

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горснago-Платонова</i>	327—344
О Богослужебной поэзіи древней греческой церкви до конца IV вѣка (окончаніе). <i>Александра Снегирева</i>	345—377
Воспоминанія священника Православной Церкви Д-ра о. Владимира Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). <i>К.</i>	378—400
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Аристотеля и его школы (перипатетической) о Богѣ (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i>	235—254
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодати Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. <i>К. Истомина</i>	255—278
III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1890/91 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Свѣдѣнія о суммахъ, поступившихъ чрезъ о.о. благотворителей отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологи.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪУПЛАТЬ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДѢ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

Объ устройствѣ скинни (гл. 26).

26, 1. Для скинни сдѣлаешь десять покрывалъ изъ виссона крученаго, и голубой, и пурпуровой и червленой пряжи; херувимовъ искусной работы сдѣлаешь на нихъ. (2) Длина одного покрывала—двадцать восемь лактей; ширина одного покрывала—четыре локтя; мѣра одна вѣсьма покрываламъ. (3) Пять покрывалъ будутъ соединены одно съ другимъ, и пять покрывалъ соединены одно съ другимъ. (4) И сдѣлаешь петли голубой пряжи на кромкѣ одного покрывала, крайняго изъ соединенныхъ; такъ сдѣлаешь и на кромкѣ покрывала крайняго изъ другихъ соединенныхъ. (5) Пятьдесятъ петлей сдѣлаешь у одного покрывала, и пятьдесятъ петлей сдѣлаешь на покрывалѣ, крайнемъ изъ другихъ соединенныхъ; петли должны сходиться одна съ другою. (6) И сдѣлаешь пятьдесятъ крючковъ золотыхъ, и соединишь одно покрывало съ другимъ крючками, и будетъ скинниа—одно. (7) И сдѣлаешь покрывала изъ козьей шерсти, для шатра скинни; одиннадцать покрывалъ сдѣлаешь такихъ. (8) Длина одного покрывала тридцать лактей, а ширина одного покрывала че-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 2.

тыре локтя; мѣра одна для одиннадцати покрывалъ. (9) И соединиши пять покрывалъ особо, и шесть покрывалъ особо; и вдвое сложиши шестое покрывало къ передней сторонѣ скинии. (10) И сдѣлаеши пятьдесятъ петлей на кромкѣ одного покрывала, крайняго изъ соединенныхъ, и пятьдесятъ петлей на кромкѣ покрывала (крайняго) изъ другихъ соединенныхъ. (11) И сдѣлаеши пятьдесятъ крючковъ мѣдныхъ, и вложиши крючки въ петли, и соединиши шатеръ, и будетъ одно. (12) А свѣшивающійся излишекъ у покрывалъ шатра, -- половина свѣшивающагося излишка покрывала -- на заднюю сторону скинии. (13) Локоть съ одной стороны и локоть съ другой стороны, отъ излишка въ длину покрывалъ шатра, будетъ свѣшиваться по бокамъ скинии съ той и другой стороны, чтобы прикрывать ее. (14) И сдѣлаеши покровъ для шатра изъ кожъ бараньихъ красныхъ и покровъ изъ кожъ тахашъ, сверху. (15) И сдѣлаеши брусъ для скинии изъ дерева акаціи, стоячіе. (16) Десять локтей длина бруса, и локоть съ половиною локтя ширина одного бруса. (17) Два шипа у одного бруса, на разныхъ другъ съ другомъ концахъ; такъ сдѣлаеши у всѣхъ брусевъ скинии. (18) И сдѣлаеши брусевъ для скинии: двадцать брусевъ для стороны полуденной, къ югу; (19) и сорокъ подставъ серебряныхъ сдѣлаеши подъ двадцать брусевъ, двѣ подставы подъ одинъ брусъ для двухъ шиповъ его, и двѣ подставы подъ другой брусъ для двухъ шиповъ его; (20) и для другого бока скинии, для стороны сѣверной, двадцать брусевъ, (21) и для нихъ сорокъ подставъ серебряныхъ, двѣ подставы подъ одинъ брусъ, и двѣ подставы подъ другой брусъ. (22) И для задней стороны скинии, къ западу, сдѣлаеши шесть брусевъ, (23) и два бруса сдѣлаеши для угловъ скинии на задней сторонѣ. (24) И будутъ они двойные снизу, связанные, двойные до верха своего, въ одно кольцо, такіе будутъ оба они, будутъ на обоихъ углахъ. (25) И будутъ восемь брусевъ, а серебряныхъ подставъ ихъ шестнадцать подставъ; двѣ подставы подъ одинъ брусъ, и двѣ подставы подъ другой брусъ. (26) И сдѣлаеши засовы изъ дерева акаціи, пять для брусевъ одной стороны скинии, (27) и пять засововъ для брусевъ другой стороны скинии, и пять засововъ для брусевъ задней стороны скинии на западъ; (28) и засовъ середній, по

средины брусьевъ, замыкаетъ съ конца до конца. (29) Брусья обложилъ золотомъ, и кольца ихъ, — вѣстилища для засововъ, — сдѣлаешь изъ золота, и обложилъ засовы ихъ золотомъ. (30) И поставишь скинью по уставу для нея, какой показанъ тебѣ на горѣ. (31) И сдѣлаешь завѣсу, изъ голубой, пурпуровой и червленой пряжи и крученаго виссона; искусною работою нужно сдѣлать на ней херувимовъ. (32) И возложишь ее на четыре столба изъ акаціи, обложенные золотомъ, съ крючками изъ золота, на четырехъ подставахъ серебряныхъ. (33) И положишь завѣсу на крючкахъ, и внесешь туда, за завѣсу, ковчегъ откровенія; и будетъ у васъ завѣса служить раздѣленіемъ между святилищемъ и святымъ святыхъ. (34) И возложишь крышку на ковчегъ откровенія во святомъ святыхъ. (35) И поставишь столъ внѣ завѣсы, и свѣтильникъ на противъ стола, на южной сторонѣ скинии, а столъ поставишь на сѣверной сторонѣ. (36) И сдѣлаешь занавѣсъ у входа въ шатеръ изъ голубой, пурпуровой и червленой пряжи и изъ крученаго виссона, узорчатой работы. (37) И сдѣлаешь для занавѣсы пять столбовъ изъ акаціи, и обложилъ ихъ золотомъ; и крюки ихъ изъ золота; и вѣлешь для нихъ пять подставъ мѣдныхъ.

Давъ Моисею повелѣнія относительно устройства важнѣйшихъ священныя вещей, которыя должны были находиться въ скинии, Богъ даетъ теперь повелѣнія относительно устройства самой скинии. Рѣчь начинается съ покрывала скинии.

Ст. 1. Нижній, внутренній покровъ скинии долженъ состоять изъ десяти отдѣльныхъ покрывалъ. Ткань покрывала была разноцвѣтная, составленная изъ крученыхъ бѣлыхъ нитей виссона (см. изъясненіе 25, 4) и изъ пряжи голубой, пурпуровой и червленой. Должна была выходить не просто пестрая, разноцвѣтная ткань, но съ вытканными изображеніями херувимовъ (ср. изъясненіе 25, 18), искуснаго мастерства.

Ст. 2. Длина каждаго отдѣльнаго покрывала была въ двадцать восемь лактей, то есть, аршинъ въ шестнадцать съ четвертью; а ширина каждаго покрывала была въ четыре лактя, то есть, аршина въ два съ половиною.

Ст. 3. Пять покрывалъ должны быть соединены между со-

бою; какъ соединены,—не сказано; вѣроятно, сшиты. Изъ каждой сшитой половины десяти покрывалъ должно было выйти большое покрывало, аршинъ въ шестнадцать съ четвертью длины и аршинъ въ двѣнадцать съ половиною ширины.

Ст. 4—6. На кромкѣ, то есть, на боку послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ пяти покрывалъ были петли изъ голубой пряжи, числомъ пятьдесятъ; у другой половины такъ же. Петли должны были приходиться совершенно одна противъ другой. Въ петли должны были вкладываться золотые крючки, соединяющіе одно большое составное покрывало съ другимъ такимъ же. Нужно думать, что эти петли не пришиты были къ кромкѣ, а сдѣланы были въ самой кромкѣ, то есть, въ кромкѣ прорѣзаны были дырочки и выложены или обшиты голубою пряжею. *И будетъ скинія*—одно, то есть, составитъ одинъ цѣльный покровъ для всей скиніи.

Ст. 7 и 8. Второй рядъ покрывалъ, поверхъ нижняго покрывала, состоялъ изъ одиннадцати отдѣльныхъ полостей, сдѣланныхъ изъ козьей шерсти. Каждая полость была длиною въ тридцать лактей, то есть, аршинъ въ девятнадцать безъ четверти, а ширины такой же, какъ и нижнія покрывала, то есть, аршина въ два съ половиною.

Ст. 9. Пять полостей были соединены, то есть, сшиты въ одно покрывало, а остальные шесть полостей были сшиты въ другое покрывало. Такъ какъ ширина каждой отдѣльной полости была одинакова съ шириною каждаго изъ нижнихъ цвѣтныхъ покрывалъ: то шестая полость составляла излишекъ противъ величины нижнихъ покрывалъ по ихъ ширинѣ. Этотъ излишекъ раздѣленъ такъ: половина излишней полости (въ аршинъ съ четвертью) загнута у передней стороны скиніи, такъ что здѣсь послѣдняя полость была сложена вдвое; другая половина излишней полости пущена на заднюю сторону скиніи (ст. 12), то есть, она на аршинъ съ четвертью спускалась ниже цвѣтнаго покрывала скиніи.

Ст. 10 и 11. На кромкѣ послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ пяти покрывалъ и на кромкѣ послѣдняго изъ сшитыхъ вмѣстѣ шести покрывалъ сдѣлано по пятидесяти петель, которыя должны были, какъ и въ нижнихъ покрывалахъ (ст. 5),

приходиться совершенно одна противъ другой. Изъ чего были сдѣланы петли,—не сказано (ср. ст. 4); это даетъ основаніе думать, что въ кромкахъ полостей просто сдѣланы были дырочки, ни чѣмъ не обшитыя. Въ петли должны были вкладываться мѣдные крючки. *И соединили шатеръ и будетъ одно*, то есть, составитъ одинъ цѣльный покровъ для всего шатра.

Ст. 12. Половина лишней, шестой, полости должна была спускаться по задней сторонѣ скиніи на аршинъ съ четвертью ниже цвѣтнаго покрывала. А на длинныхъ, то есть, на сѣверной и южной сторонахъ скиніи, покровъ изъ полостей долженъ былъ спускаться на локоть, т. е., вершковъ на десять, ниже цвѣтнаго покрова. Итакъ, нижній цвѣтный покровъ, по соединеніи отдѣльныхъ покрывалъ въ одно цѣлое крючками, составлялъ собою покрывку въ сорокъ лактей длины (10×4) и въ двадцать восемь лактей ширины. Будучи наложенъ на брусъ скиніи, онъ закрывалъ верхъ скиніи (имѣвшій по длинѣ тридцать лактей) и заднюю ея сторону (десять лактей). Съ задней стороны онъ не доходилъ до земли, потому что изъ длины покрывала нужно вычесть ту часть, которая приходилась на толщину брусевъ задней стороны скиніи. Мѣсто соединенія двухъ половинъ цвѣтнаго покрова крючками приходилось надъ завѣсою, отдѣлявшею святое святыхъ отъ святилища, потому что первая половина покрова, въ двадцать лактей ($5 \times 4 = 20$), закрывала только святилище, имѣвшее двадцать лактей длины. Своею шириною (28 лактей) нижній покровъ закрывалъ верхъ скиніи (10 лактей) и бока ея, не доходя до земли болѣе, чѣмъ на локоть, потому что, не считая толщины брусевъ сѣверной и южной сторонъ скиніи, верхъ скиніи по ея ширинѣ (десять лактей) и бока (по десяти лактей каждый) не могли быть совсѣмъ закрыты ($10 \times 3 = 30$) нижнимъ покровомъ.

Въ покровѣ изъ полостей мѣсто—соединенія двухъ его половинъ крючками приходилось на два локтя, то есть, вершковъ на двадцать, далѣе того мѣста, на которомъ соединялись двѣ половины нижняго покрова. Всей длины верхній покровъ имѣлъ, по соединеніи двухъ половинъ, сорокъ четыре локтя. Та половина его, которая состояла изъ шести

отдѣльныхъ полостей, имѣла двадцать четыре лактя ($6 \times 4 = 24$). Одна изъ шести полостей этой половины была сложена вдвое; вся длина покрывала изъ полостей составляла сорокъ четыре лактя ($11 \times 4 = 44$). Первая половина покрывала была длиною въ двадцать четыре лактя ($6 \times 4 = 24$). Вытя изъ двадцати четырехъ два лактя, составляющіе половину ширины одной полости (ст. 9), получимъ двадцать два лактя. Изъ нихъ двадцать лактей приходится на святилище, а два лактя переходятъ на святое святыхъ; потому мѣсто соединенія полостей крючками приходилось на два лактя далѣе того мѣста, въ которомъ соединены были крючками двѣ половины нижнихъ покрывалъ. Затѣмъ на покрытие остающихся $\frac{4}{5}$ святаго святыхъ, на пространство, занимаемое столбами задней стороны по ихъ толщинѣ, и на заднюю сторону скинїи приходилось двадцать лактей покрывала изъ полостей, такъ что вся задняя стѣна скинїи была покрыта этимъ покрываломъ до земли, и даже оставался отъ покрывала остатокъ, около лактя длиною. Вѣроятно, этотъ остатокъ былъ такъ же загнутъ, какъ и на передней сторонѣ скинїи (ст. 9), то есть, сложенъ вдвое.

Ст. 13. Такъ какъ каждое отдѣльное нижнее цвѣтное покрывало было на два лактя короче каждой отдѣльно взятой полости, ибо полости имѣли тридцать лактей длины, а цвѣтная покрывала—двадцать восемь: то цвѣтная покрывала, будучи соединены въ одно общее покрывало и измѣнивъ такимъ образомъ свою длину въ ширину (длина 40 лактей, ширина 28), не могли закрывать всю скинїю, то есть, не могли закрывать десять лактей высоты скинїи съ южной стороны и десять лактей ширины скинїи. Полости верхняго покрывала, будучи на два лактя длиннѣе, спускались на одинъ локоть ниже цвѣтныхъ покрывалъ и по сѣверной и по южной сторонѣ скинїи, и такимъ образомъ *прикрывали* ту часть столбовъ скинїи, для покрытія которой цвѣтная покрывала оказывались короткими. Эта короткость была, конечно, намѣренная; не слѣдовало ткани съ изображеніями херувимовъ спускаться по стѣнамъ скинїи до самой земли и пылиться или мараться землею.

Думать, что скинїя закрывалась покрывалами не просто

сверху, то есть, что покрывала не просто накладывались на скинью, нѣтъ достаточныхъ основаній. Соображеніе, что если нижнее цвѣтное покрывало накладывалось сверху на скинью, то внутренность святилища и святаго святыхъ представляла, за исключеніемъ потолка, голыя золоченныя стѣны, не заключаетъ въ себѣ ничего, вынуждающаго думать, что будто золоченныя стѣны непремѣнно были закрыты внутри святилища завѣсою. Соображеніе, что не къ чему было дѣлать на завѣсѣ изображенія херувимовъ, если эти изображенія останутся невидимыми и для вступившаго во святилище, потому что они шли по наружной сторонѣ стѣнъ скинии, невидимыми и для подходящаго къ скинии, потому что они закрыты другими покрывалами, не имѣетъ силы. Херувимы видны были на потолкѣ скинии. Можетъ быть, только на этомъ пространствѣ покрываль они и были вытканы. Если бы они были вытканы и по всей длинѣ покрываль: то положеніе херувимовъ не стало бы не умѣстно отъ того, что они скрытно отъ взоровъ человѣческихъ окружали бы жилище Іеговы. Кромѣ того, если бы нижнее цвѣтное покрывало спускалось по внутреннимъ стѣнамъ скинии: то для этого нужны были бы многія приспособленія, въ родѣ крючковъ, петлей, колець или шестовъ. Ни о какихъ подобныхъ приспособленіяхъ книга Исхода не упоминаетъ; не упоминаетъ она ни однимъ словомъ и о томъ, что бы была какая нибудь разность въ способѣ закрыванія скинии покровомъ цвѣтнымъ и покровомъ изъ полостей, а между тѣмъ разность въ способахъ закрыванія была бы весьма существенною. Еще: если бы цвѣтное покрывало спускалось по внутреннимъ стѣнамъ скинии: то въ углахъ скинии образовались бы такіе мѣшки или сумы, о приведеніи которыхъ въ приличный, неотвисшій видъ въ книгѣ Исхода даны были бы какія нибудь указанія. Наконецъ, слова книги Исхода объ излишкахъ у покрывала изъ полостей (ст. 12 и 13), совершенно понятныя въ томъ случаѣ, когда эти излишки составляютъ лишнее въ сравненіи съ цвѣтными покрывалами, дѣлаются совершенно непонятными, особенно въ стихѣ тринадцатомъ. Нельзя же думать, что и покрывала изъ полостей спускались такъ же по внутренней, а

Ст. 14. Покровъ изъ кожь бараньихъ красныхъ, то есть, сафьянный, былъ третьимъ покровомъ скинии. Онъ не дѣлился на отдѣльныя покрывала. Нужно, на основаніи умолчаніи о дѣленіи этого покрывала на составныя части, думать, что изъ кожь былъ сшитъ одинъ общій покровъ для сѣверной, западной и южной сторонъ скинии и для ея верха.

Четвертый кожаный покровъ былъ сдѣланъ изъ кожь неизвѣстнаго животнаго (см. изъясненіе 25, 5).

О деревянномъ остовѣ скинии даны подробныя указанія въ стихахъ 15—29.

Ст. 15 и 16. Деревянный остовъ скинии состоялъ изъ брусевъ, сдѣланныхъ изъ акаціи. Брусья должны быть поставлены стояками. Длина брусевъ аршинъ шесть съ четвертью, ширина вершковъ пятнадцать. Толщина не указана. Вѣрно ли показаніе Іосифа Флавія, что брусья были толщиною въ четыре пальца, судить объ этомъ нѣтъ основаній. Болѣе позднія показанія о толщинѣ брусевъ вершковъ въ десять едва ли имѣютъ для себя какія нибудь основанія. Брусья вершковъ по десяти толщины, вершковъ по пятнадцати ширины, и слишкомъ по шести аршинъ длины, были бы очень неудобны для переноски и едва ли могли бы быть добыты на Синайскомъ полуостровѣ.

Ст. 17. Брусья имѣли по два шипа, *на разныхъ другъ съ другомъ концахъ*. Этотъ переводъ основанъ на такомъ чтеніи текста еврейскаго, которое, повидимому, дало основаніе и для греческаго перевода этого мѣста. На концахъ, а не около середины нижняго торца, каждаго бруса сдѣлано было по шипу.

Ст. 18—21. Для длинныхъ, то есть, южной и сѣверной, сторонъ скинии было назначено по двадцати брусевъ. Такъ какъ ширина каждаго бруса была полтора локтя: то изъ представленныхъ кромками другъ къ другу двадцати брусевъ долженъ былъ выходить совершенно плотный заборъ, потому что длинныя стороны скинии были по тридцати локтей длины, а $20 \times 1\frac{1}{2} = 30$.

Подъ каждымъ брусомъ должны быть двѣ серебряныхъ подставки, для каждаго шипа по одной подставкѣ, изъ чего видно, что шипы находились у бруса на значительномъ раз-

стояніи одинъ отъ другаго (ср. ст. 17). Подставы были значительныхъ размѣровъ, потому что на каждую пошло пуда по два съ половиною серебра (Исх. 38, 27). И изъ этого видно, что шипы были на довольно далекомъ разстояніи одинъ отъ другаго. На сѣверной и южной сторонахъ скиніи должны были лежать по сорока подставъ. Толщина и ширина ихъ не указаны.

Ст. 22—25. На задней сторонѣ скиніи должны быть поставлены шесть брусевъ одинаковые съ остальными, а два, для угловъ скиніи, особенные, двойные снизу до верха, то есть, во всю длину составленные изъ двухъ брусевъ, *связанные*, то есть, прочно скрѣпленные между собою, *въ одно кольцо*, то есть, не плоскіе, а имѣющіе форму кольца, округленные или проще: *круглые столбы*. Къ такому разумѣнію разбираемыхъ словъ даетъ достаточное основаніе слѣдующее соображеніе. Кромѣ угловыхъ брусевъ, на задней сторонѣ скиніи стояли шесть обыкновенныхъ брусевъ; при ширинѣ каждаго изъ нихъ въ полтора локтя всѣ они занимали пространство въ девять локтей. Присоединивъ къ нимъ два угловыхъ бруса такой же ширины, получимъ занятое брусьями пространство въ двѣнадцать локтей; а между тѣмъ скинія имѣла ширины только десять локтей. Если же угловые брусья были круглыми столбами: то при скругленіи ихъ часть ихъ ширины была обрублена; расширять размѣры скиніи намъ уже не будетъ нужды. Такое устройство угловыхъ столбовъ дѣлало ихъ болѣе прочными и устойчивыми. Въ угловые круглые столбы могли упираться и брусья западной стѣны скиніи и брусья южной и сѣверной стѣнъ.

Всѣхъ брусевъ, считая и два угловые столба, скинія имѣла сорокъ восемь, а серебряныхъ подставъ для нихъ девяносто шесть.

Ст. 26—28. Брусья своими нижними концами не могли сдвинуться съ назначеннаго мѣста; этому препятствовали шипы, входившіе въ подставы. Чтобы брусья не распатывались и въ своемъ верхнемъ концѣ, для этого нужны были особня скрѣпленія. Такими скрѣпленіями были засовы. Засовы были деревянные, изъ акаціи, обложенные золотомъ.

Нужно думать, что они были круглые, а не четверугольные; потому что для вкладыванія ихъ сдѣланы были кольца, а не скобы. Для трехъ сторонъ скипіи велѣно сдѣлать по пяти засововъ. *Середній засовъ*, то есть, находившійся между верхнимъ и нижнимъ засовами и, вѣроятно, шедшій по срединѣ разстоянія между верхнимъ и нижнимъ концемъ брусевъ, долженъ былъ замыкать брусья *съ конца до конца*. Эти слова могутъ означать и то, что середній засовъ былъ цѣльный; но могутъ и не означать этого, потому что и составной засовъ, скрѣпленный въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ составленъ, могъ проходить съ конца и до конца и представлять собою средство скрѣпленія совершенно надежное. Предположеніе, что онъ не былъ цѣльнымъ, можетъ опираться и на мысли о неудобствахъ переноски во время путешествія по пустынѣ засововъ длиною почти въ девятнадцать аршинъ, и на мысли о затрудненіяхъ найти подъ рукою матеріаль, пригодный для выдѣлки такого длиннаго засова. Слова: *съ конца до конца* даютъ основаніе думать и то, что остальные четыре засова не проходили по стѣнамъ скипіи съ конца и до конца, а скрѣпляли, каждый, только половину брусевъ той или другой стороны.

Кольца, черезъ которыя проходили засовы, были золотыя.

Ст. 30. *И поставиши скипію по уставу для нея, какой показанъ тебѣ на горѣ*. Въ заключеніе рѣчи о брусьяхъ дается повелѣніе уставить ихъ — этотъ остовъ скипіи, — такъ, какъ показано Моисею на горѣ (ср. *25, 40).

Ст. 31—33. Скипію должно было завѣсою раздѣлить внутри на двѣ части: святилище и святое святыхъ, при чемъ двѣ трети скипіи (двадцать лактей) занимало святилище, а одну треть, — западную, — въ девять лактей длины, занимало святое святыхъ. Завѣса была изъ такого же матеріала и такой же работы, какъ и нижнія покрывала (26, 1). Завѣса должна висѣть на четырехъ столбахъ изъ акаціи, обложенныхъ золотомъ, поставленныхъ, каждый, на серебряномъ подножіи; къ столбамъ придѣланы были золотые крюки, на которые и навѣшивалась завѣса.

Внесешь туда, за завѣсу, ковчегъ откровенія. Завѣса дѣлила

скинію; потому къ рѣчи о завѣсѣ прибавлено указаніе, что должно быть поставлено за завѣсою, и что передъ нею (ср. ст. 35).

Ст. 34. *И возложиши крышку на ковчег откровенія.* Эти слова не то означаютъ, что по внесеніи ковчега за завѣсу Моисей долженъ будетъ положить на него крышку, а означаютъ то, что ковчегъ не одинъ, но съ крышкою долженъ быть помещенъ за завѣсою.

Ст. 35. *Внѣ завѣсы,* то есть, въ святилищѣ будетъ стоять столъ, а напротивъ стола свѣтильникъ; столъ—на сѣверной сторонѣ, иначе сказать, на право, а свѣтильникъ на южной сторонѣ, на лѣво отъ входящихъ во святилище. О поставленіи въ святилищѣ жертвенника для приношенія куреній здѣсь не упомянуто, потому что о жертвенникѣ не было рѣчи въ предшествующей главѣ, а объ устроеніи стола и свѣтильника уже было сказано (гл. 25).

Ст. 36. *И сдѣлаешь занавѣсъ у входа въ шатеръ.* Еврейское названіе этой входной завѣсы не то, какое имѣетъ внутренняя завѣса, отдѣляющая святое святыхъ: и намъ, пользуясь богатствомъ своего языка, можно отличить одну завѣсу отъ другой особымъ для нея словомъ. Занавѣсъ имѣлъ то отличіе отъ завѣсы, что на немъ не были вытканы изображенія херувимовъ и что онъ былъ *узорчатой работы*. Какіе были узоры на занавѣсѣ,—опредѣлить нельзя.

Ст. 37. Занавѣсъ золотыми крючками прикрѣплялся къ пяти столбамъ изъ акаціи, обложеннымъ золотомъ. Подставы подъ этими столбами были не серебряныя, а мѣдныя.

Объ устроеніи жертвенника (27, 1—8).

Ст. 1. *И сдѣлаешь жертвенникъ изъ дерева акаціи пяти лактей длины и пяти лактей ширины. —квадратный. будетъ жертвенникъ; и три лактя высота его. (2) И сдѣлаешь у него рога на четырехъ углахъ его,—изъ него будутъ рога; и обложиши его мѣдью. (3) И сдѣлаешь къ нему тазы для пепла его, и лопатки его, и кропильныя чаши его, и вилки его, и уголь-*

ницы его; вѣтъ вещь къ нему сдѣлай изъ мѣди. (4) И сдѣлаешь къ нему рѣшетку мѣдную, съткою, и сдѣлаешь на съткѣ четыре кольца мѣдныхъ на четырехъ углахъ ея. (5) И положиши ее по окружности жертвенника снизу, и будетъ сътка до половины жертвенника. (6) И сдѣлаешь шесты для жертвенника, шесты изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ мѣдью. (7) И будутъ вкладывать шесты его въ кольца и будутъ шесты на двухъ бокахъ жертвенника, когда нести его. (8) Полый, изъ досокъ, сдѣлаешь его; какъ показано тебѣ на горѣ, такъ сдѣлаютъ его.

Получивъ повелѣнія относительно устройства скинии и ея вещей, Моисей получаетъ теперь повелѣнія относительно устройства жертвенника и дворца скинии, на которомъ долженъ быть поставленъ жертвенникъ.

Ст. 1. *Жертвенникъ* здѣсь не имѣетъ прибавленія слова: *всесожженія*, отличающаго этотъ жертвенникъ отъ жертвенника для куреній, потому что о послѣднемъ еще не было рѣчи (ср. 30, 28). Жертвенникъ велѣно сдѣлать изъ акаціи, именно изъ досокъ этого дерева (ст. 8), пяти лактей въ длину и ширину, то есть, аршина въ три, вершками съ двумя. Слово *квадратный* поставлено въ подтвержденіе и поясненіе указанной пятилактевой мѣры; ибо другія вещи, напримѣръ, ковчегъ и столъ не представляли квадратной поверхности, хотя и были четырехъугольными. Высота жертвенника — три лактя, аршина два вершковъ безъ двухъ. Для удобнаго дѣйствованія на жертвенникѣ такой высоты, то есть, для поворачиванія горѣвшихъ жертвъ и дровъ, для варенія мяса, для собиранія пепла и тому подобныхъ дѣйствій нужно было *всходить* къ жертвеннику (ср. Лев. 9, 22). Для восхожденія нельзя было сдѣлать ступени, потому что это было запрещено (Исх. 20, 26). Нужно думать, что съ одной стороны жертвенника была сдѣлана насыпь (ср. 2 Пар. 4, 1; Іез. 43. 17).

Ст. 2. *И сдѣлаешь у него рога на четырехъ углахъ его*. Рога — не просто столбики, но подобія роговъ животнаго, вѣроятно, вола. Составляя верхнюю, выдающуюся выше всего, часть такого священнаго предмета, какимъ былъ жертвенникъ, рога его имѣли великое священное значеніе и составляли

столь важную принадлежность его, что названіе ихъ замѣняетъ собою названіе всего жертвенника (Псал. 117, 27), что сокрушеніе роговъ жертвенника означаетъ то же, что и испроверженіе самаго жертвенника (Ам. 3, 14), что искавшіе спасенія жизни при жертвенникѣ ухватывались за рога жертвенника (3 Цар. 1, 50; 2, 28). Нужно думать, что рога были сдѣланы изъ мѣди, которою былъ обложенъ и весь жертвенникъ. Рога должны составлять одно цѣлое съ жертвенникомъ, *изъ него*, то есть, на углахъ жертвенника мѣдные листы, которыми онъ обложенъ, должны подниматься кверху въ формѣ роговъ.

Ст. 3. Мѣдные *тазы* нужны были для складыванія въ нихъ пепла сгорѣвшихъ жертвъ; здѣсь разумѣется пепель не отъ дровъ, имѣющій для себя особое названіе, но собственно пепель отъ сгорѣвшаго тука жертвъ. *Лопатки* нужны были для очищенія жертвенника отъ пепла; *кропильныя чаши* нужны были для собиранія въ нихъ крови, которою совершалось окропленіе. *Вилки*, вѣроятно съ тремя зубцами (ср. 1 Цар. 2, 13), нужны были для поворачиванія сжигаемыхъ частей жертвы и для выниманія мяса изъ горшковъ, въ которыхъ оно варилось. *Угольницы* нужны были для ношенія угольевъ съ жертвенника на другой жертвенникъ, на которомъ совершалось куреніе. Всѣ эти вещи должны быть мѣдные.

Ст. 4 и 5. Вокругъ жертвенника должна была идти мѣдная рѣшетка, сдѣланная по подобію сѣтки, то есть, съ однообразными небольшими отверстіями. Она шла не во всю вышину жертвенника, а только до половины ея, начиная снизу. Между сѣткою и жертвенникомъ, вѣроятно, было пустое пространство, на что указываетъ названіе сѣтки рѣшеткою. Это отдѣленное рѣшеткою пространство у нижней части жертвенника давало удобное мѣсто для крови, выливаемой къ подножію алтаря, охраняло нижнюю часть жертвенника отъ прикосновенія ногами и давало возможность устроить поверхъ рѣшетки удобный ходъ для священниковъ вокругъ жертвенника. Переходя съ насыпи на рѣшетку, священникъ могъ обойти весь жертвенникъ кругомъ, и при томъ на такой высотѣ, на которой ему удобно было и поправить горѣвшія

жертвы, и взять угольевъ, и вынуть мясо изъ горшка и очистить пепель. Еврейскій текстъ даетъ основаніе думать, что рѣшетка, окружавшая жертвенникъ, не касалась только земли, но нѣсколько и входила въ нее, углублялась, иначе сказать, была ниже нижняго досчатаго звена жертвенника, и такимъ образомъ отдѣляла землю при подножіи жертвенника отъ остальной земли, окружавшей низъ рѣшетки.

Къ этой рѣшеткѣ или сѣткѣ, а не къ самому жертвеннику, придѣланы были кольца, нужныя для ношенія жертвенника. Изъ этого видно, что рѣшетка была крѣпко придѣлана къ досчатому срубу жертвенника.

Ст. 6 и 7. Шесты для ношенія жертвенника, сдѣланные изъ акаціи и обложенные мѣдью, должны быть употребляемы въ дѣло только тогда, когда нужно было переносить жертвенникъ.

Ст. 8. *Полый*, то есть, пустой внутри долженъ быть жертвенникъ, а срубъ его изъ досокъ. Пустая внутренность этого сруба, вѣроятно, наполнялась землею или камнями (ср. 20, 24. 25).

Объ устроеніи двора скинии (27, 9—19).

Ст. 9. *И сдѣлаешь дворъ скинии: съ полуденной стороны, къ югу, завѣсь для двора изъ крученаго виссона сто лактей длины по одной сторонѣ. (10) Столбовъ на ней двадцать и подставъ для нихъ двадцать, изъ мѣди, а крючки у столбовъ и скрътны ихъ изъ серебра. (11) Такъ и по длинѣ стороны стѣвренной завѣсь сто (лакттей) длины, и столбовъ на ней двадцать, и подставъ для нихъ двадцать, изъ мѣди, а крючки у столбовъ и скрътны ихъ изъ серебра. (12) А по ширинѣ двора, къ сторонѣ западной, завѣсь пятьдесятъ лактей; столбовъ на ней десять и подставъ для нихъ десять. (13) И ширина двора съ передней стороны, къ востоку, пятьдесятъ лактей. (14) Пятнадцать лактей завѣсь къ (одному) боку; столбовъ на немъ три, и подставъ для нихъ три. (15) И для другаго бока пятнадцать (лакттей) завѣсь; столбовъ на немъ три и подставъ для нихъ три. (16) А для воротъ двора завѣса въ двадцать лак-*

тей изъ голубой и пурпуровой и червленой пряжи и изъ крученого виссона, узорчатой работы; столбовъ къ ней четыре, и подставка для нихъ четыре. (17) Всѣ столбы двора кругомъ связаны скръпями изъ серебра, и крючки ихъ изъ серебра, а подставки изъ мѣди. (18) Длина двора сто и сто, ширина— пятьдесятъ и пятьдесятъ, высота— пять лактей; виссонъ— крученый, а подставки— изъ мѣди. (19) Всякія вещи скиніи для всякой потребности, и всѣ колья ея, и всѣ колья двора— изъ мѣди.

Ст. 9—11. Дворъ скиніи долженъ быть отдѣленъ завѣсами изъ крученого виссона; на длинныхъ сторонахъ, южной и сѣверной, завѣсы имѣли по сту лактей длины въ общей сложности, а каждая отдѣльная завѣса была, надобно думать, квадратная, пяти лактей и въ ширину и въ вышину (аршина по три съ двумя вершками). Столбовъ, на которыхъ должны были висѣть завѣсы, было и съ южной и съ сѣверной сторонъ по двадцати, такъ что на каждые пять лактей приходилось по одному столбу. Изъ чего сдѣланы были столбы, не сказано; вѣроятно, они были деревянные, и при томъ изъ акаціи (ср. 25, 5). Подъ каждымъ столбомъ было по одной подставѣ изъ мѣди. Какъ соединялся столбъ съ подставою, не сказано; вѣроятно, столбы имѣли шипы, какъ и брусья скиніи. Верхи у столбовъ были серебряные (38, 17. 28). Крючки на столбахъ были также серебряные. Они служили и для навѣшиванія завѣсъ, и, вѣроятно, для поддерживанія серебряныхъ скръпъ, связывавшихъ столбы между собою. Эти серебряныя скръпцы, связывая столбы, вѣроятно, служили и тому, чтобы къ нимъ, такъ же, какъ и къ столбамъ, подвѣшивались завѣсы при помощи такъ же крючковъ. Какой формы были столбы, круглые или четырехугольные, не сказано. Не сказано и то, какой видъ имѣли серебряныя скръпцы: въ видѣ ли полосъ онѣ были сдѣланы, или въ видѣ прутьевъ, или въ видѣ шестовъ.

И сѣверная и южная стороны двора имѣли длины по сту лактей, то есть, аршина по шестидесяти по два съ половиною.

Ст. 12. Западная сторона двора, противоположная входу во дворъ, была длиною, какъ и сторона восточная, съ которою входили во дворъ, въ пятьдесятъ лактей, то есть, въ трид-

пять одинъ аршинъ съ четвертью. На западной сторонѣ было десять столбовъ, у каждаго столба своя подставка; на всей сторонѣ, вѣроятно, было десять же и завѣсъ.

Ст. 14 и 15. На входной, восточной, сторонѣ двора съ каждаго бока пространство въ пятнадцать лактей (въ девять аршинъ съ шестью вершками) было закрыто такими же завѣсами, какъ и на остальныхъ сторонахъ. На этомъ пространствѣ было по три столба.

Ст. 16. Посрединѣ восточной стороны пространство въ двадцать лактей (въ двѣнадцать съ половиною аршинъ) было закрыто завѣсою изъ такого же матеріала и такой же работы, какъ сдѣланъ былъ занавѣсъ, закрывавшій входъ со двора во святилище (26, 36).

Всѣхъ столбовъ двора было шестьдесятъ ($20+20+10+10=60$). Счетъ столбовъ нужно производить такъ: начавъ его съ какой угодно стороны, первымъ нужно считать тотъ столбъ, который будетъ первымъ послѣ столба угловаго, и послѣднимъ—угловой столбъ. Тогда придутся на каждую длинную сторону по двадцати столбовъ, а на каждую короткую сторону по десяти столбовъ; на входную завѣсу двора придется пространство между пятью столбами, а на боковыя отъ входа завѣсы придется пространство между четырьмя столбами, для каждой стороны въ пятнадцать лактей.

Ст. 17. Здѣсь поясняется, что скрѣпы должны связывать *всѣ* столбы двора *кругомъ* всего двора и повторяется, что скрѣпы и крючки должны быть серебряныя, а подставки—мѣдныя.

Ст. 18. Для точности повторены измѣренія всего двора, причемъ съ полною ясностію выражено, что обѣ длинныя стороны должны имѣть по сту лактей, короткія—обѣ по пятидесяти, а высота вездѣ должна быть по пяти лактей. Переводя: *сто и сто*, руководствуемся указаніемъ того чтенія еврейскаго текста, какое имѣли передъ собою греческіе переводчики. Повторено и повелѣніе употребить для завѣсъ виссонъ непременно крученый, изъ котораго ткань была прочнѣе, а для подставъ употребить мѣдь.

Ст. 19. Всякія другія вещи скиніи, не поименованныя прежде, и всѣ колья какъ скиніи, такъ и двора, велѣно дѣлать

изъ мѣди. Упомянутое о кольяхъ скинии и двора даетъ видѣть, что для прикрѣпленія къ землѣ верхнихъ покрововъ скинии и для укрѣпленія столбовъ двора требовались кольца, а къ нимъ и веревки (Числь 3, 37; 4, 26. 32; Исх. 35, 18; 39, 40). Къ числу вещей скинии для всякой потребности, конечно относились и различные инструменты, нужные при поставленіи и разборкѣ скинии и ея двора.

О приношеніи елея (27, 20. 21).

Ст. 20. *И заповѣдаешь ты сынамъ Израиля, чтобы они приносили тебѣ для освѣщенія елея маслянаго чистаго, выбитаго, чтобы зажигать свѣтильникъ всегда. (21) Въ скинии собранія у наружной стороны завѣсы, которая передъ откровеніемъ, будутъ заправлять его. Ааронъ и сыны его, (чтобы горѣлъ) съ вечера до утра, предъ лицемъ Іеговы,—законъ вѣчный въ роды ихъ, отъ сыновъ Израиля.*

Къ описанію устройства будущей скинии присоединено повелѣніе относительно доставленія елея для свѣтильника. Безполезно было бы изъяснять появленіе предписанія объ елеѣ на этомъ именно, а не на другомъ мѣстѣ, словами, что это повелѣніе составляетъ *переходъ* отъ рѣчи объ устройствѣ святилища къ рѣчи о назначеніи священнослужителей къ святилищу. Правильнѣе думать, что елей во святилищѣ долженъ составлять такую же необходимую принадлежность святилища, какъ и составныя части, изъ которыхъ слагалась самая скинія, и какъ священныя вещи скинии.

Ст. 20. Обязанность приносить елей возложена на всѣхъ сыновъ Израиля; это была жертва отъ сыновъ Израиля (ср. ст. 21).

Елей долженъ быть приготовленъ изъ маслинъ; долженъ быть *чистый*, то есть, безъ отстоя, безъ примѣси, безъ сора; долженъ быть *выбитый*, то есть, не выжатый гнетомъ, а стекшій изъ растолченныхъ маслинъ. Такой же елей требовалось приносить и при ежедневномъ утреннемъ и вечернемъ жертвоприношеніи (Исх. 29, 40; Числь 28, 5). Лампады оправля-

лись и наливались елеемъ въ утреннее время, а зажигались вечеромъ и горѣли до утра (Исх. 30, 7; Лев. 24, 3).

Ст. 21. Точно указано мѣсто употребленія елея и назначеніе его: *въ скинии собранія у наружной стороны завѣсы, которая передъ откровеніемъ*; объ устройствѣ свѣтильника было сказано Моисею (25, 31—39): для этого именно свѣтильника и требовался елей; онъ долженъ былъ горѣть *передъ откровеніемъ*, то есть, предъ ковчегомъ, въ которомъ находились скрижали откровенія и съ котораго открывался Іегова (ср. 25, 22), но не за завѣсою, а передъ нею. Оправленіе свѣтильника должно быть совершаемо Аарономъ и сынами его, то есть, первосвященникомъ и священниками, а не другими низшими лицами, не левитами.

Съ вечера до утра: подразумѣвается—долженъ горѣть свѣтильникъ.

Законъ вѣчный въ роды ихъ. Эти слова относятся и къ приношенію елея сынами Израиля и къ употребленію приносимаго елея, то есть, всегда сыны Израиля должны доставлять это приношеніе Іеговѣ и всегда оно должно быть употребляемо указаннымъ способомъ.

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

О БОГОСЛУЖЕБНОЙ ПОЭЗИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ДО КОНЦА IV ВѢКА.

(Окончаніе *).

II.

Въ IV вѣкѣ, съ торжествомъ христіанства надъ язычествомъ, въ Церкви греческой началось движеніе, которое мало-по-малу должно было обнять всѣ ея стороны. По мѣрѣ того, какъ содержаніе христіанской религіи, въ основныхъ, существенныхъ чертахъ, получало опредѣленное, вполне устойчивое выраженіе, начинало раскрываться и формулироваться,—внѣшняя сторона ея—богослуженіе, перенесенное изъ душныхъ и мрачныхъ катакомбъ и другихъ сокровенныхъ мѣстъ въ великолѣпныя, изящно украшенные храмы, естественно, стало принимать болѣе опредѣленныя, стройныя, соотвѣтствующія неисчерпаемому обилію внутренняго содержанія христіанства, формы. Величіе и торжественность общественнаго богослуженія, соотвѣтствовавшія тогдашнему состоянію Церкви, при этомъ, ближайшимъ образомъ, конечно, должны были обуславливаться процвѣтаніемъ лирической стороны его—пѣснопѣнія, одной изъ существенно-важныхъ составныхъ частей всякаго богослуженія. Дѣйствительно, искусство, призванное къ услугамъ церкви въ это время уступило весьма видное мѣсто поэзіи. Богослужебная поэзія въ IV вѣ-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

кѣ, съ котораго начинается періодъ ея процвѣтанія, получила новый полетъ въ своемъ развитіи, благодаря стараніямъ предстоятелей Церкви, способствовавшихъ ея успѣху въ новомъ направленіи.

Разсматриваемое со стороны благоустройства и благолѣпія, соотвѣтствовавшаго требованіямъ вкуса современнаго христіанскаго общества, богослуженіе IV вѣка представляетъ весьма важныя преобразованія, касающіяся построения и расположенія главнѣйшаго вида его—литургіи. Они произведены какъ извѣстно знаменитыми предстоятелями греческой церкви—св. Василиемъ Великимъ и св. Іоанномъ Златоустомъ и состоятъ въ измѣненіи объема древней литургіи, именно—въ сокращеніи, по которому ихъ литургіи представляютъ двѣ редакціи ея. Дѣло въ томъ, что составъ литургіи, сначала простой, къ IV вѣку весьма усложнился внесеніемъ въ нее многихъ длинныхъ молитвъ. Этихъ молитвъ, благодаря риторической производительности предстоятелей, пользовавшихся правомъ произносить свои импровизированныя молитвы, накопилось столько, что почти вся древняя литургія, какъ на примѣръ, приведенная въ VIII кн. Постановленій апостольскихъ, представляла длинный рядъ молитвъ. Само собою понятно, что, при такомъ однообразіи состава литургіи, она имѣла монотонный характеръ, утомляла вниманіе предстоящихъ и нуждалась въ сообщеніи ей разнообразія и гармоніи. Этимъ требованіямъ почти одновременно задались удовлетворить, особенно въ виду того, что продолжительностью литургіи тяготился народъ ¹⁾, чуткіе къ духовнымъ нуждамъ его, просвѣщеннѣйшіе пастыри. Св. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ сочиненій очень ясно выразилъ мысль, которая руководила его при этомъ, мысль—что «при однообразіи душа скучаетъ и разсѣивается, и, напротивъ, когда чтеніе и псалмопѣніе перемѣняются и разнообразятся, тогда жаръ ея усиливается и возобновляется» ²⁾. Дѣйствительно, разнообразіе и стройность литургіи въ редакціяхъ Василія Ве-

¹⁾ Procli. De liturg.

²⁾ Op. s. Vos. t. IV, p. 226.

ликаго и Иоанна Златоуста опредѣляются соразмѣрностью частей и частою смѣною священныхъ дѣйствій. Строго говоря, литургіи Василия Великаго и Златоуста представляютъ возвратъ къ прототипу ихъ --- литургіи апостольской, особенно относительно пѣснопѣній, которыя, судя по нѣкоторымъ указаніямъ ¹⁾, остались тѣ-же, что и въ послѣдней, съ прибавленіемъ одной только, не встрѣчающейся въ ней, краткой и вмѣстѣ многосодержательной пѣсни: «Тебе поемъ, Тебе благодаримъ, Господи, и молимся Тебѣ» ²⁾.

Такимъ образомъ, измѣненіе вида литургіи въ IV вѣкѣ соединено было съ удовлетвореніемъ, между прочимъ, требованію времени — дать надлежащее, болѣе видное мѣсто въ богосуженіи пѣнію и вмѣстѣ съ этимъ, вообще, лирической сторонѣ его. И св. Златоустъ, какъ извѣстно, проявлялъ особую заботливость о стройномъ церковномъ пѣніи, что видно, на примѣръ, изъ устройства имъ правильно организованнаго хора пѣвчихъ, съ хороначальникомъ во главѣ. Устройство пѣнія въ церкви, по близкой, родственной связи его съ поэзіею, естественно, должно было способствовать развитію и этой области. Это не замедлило обнаружиться въ ближайшемъ времени. По свидѣтельству Созомена, нѣкоторые пѣвцы были вмѣстѣ и составителями новыхъ церковныхъ пѣсней. Такъ, придворный учитель пѣнія, заправлявшій Константинопольскимъ церковнымъ хоромъ слагалъ новыя пѣснопѣнія ³⁾. Самъ Иоаннъ Златоустъ, столь занятый возвышеніемъ пѣснопѣнія Церковнаго, составлялъ текстъ для пѣнія и былъ творцомъ пѣсней въ новомъ родѣ. Эти новыя пѣсни, предназначенныя для «всенощнаго бдѣнія» и введенныя самимъ Златоустомъ въ богослужбное употребленіе, извѣстны были подъ именемъ *тропарей* ⁴⁾. На основаніи всего этого, а также принимая, во вниманіе упоминанія Златоуста въ его *Бесѣдахъ* объ «утреннихъ и вечернихъ гимнахъ» и объ «утреннихъ гимнахъ» современника его, Епифанія, какъ вновь составленныхъ, мо-

1) Полнаго описанія литургіи Василия Вел. не осталось.

2) I. Злат. Бесѣд. на Мѣ. 25.

3) Созом., кн. II, гл. 8.

4) Goar. *Euchol., p. 35.

жно, кажется, съ увѣренностью утверждать, что число богослужебныхъ пѣсней въ греческой церкви IV вѣка значительно увеличилось.

Еще прежде, правда, чѣмъ возвысилось пѣснопѣніе въ Церкви Константинопольской, въ другомъ центрѣ христіанскаго греческаго просвѣщенія, въ Александріи, обращено было особенное вниманіе на эту сторону богослуженія, обнаружено стремленіе къ усовершенствованію ея. И здѣсь начато было тоже съ улучшенія церковнаго пѣнія. Такъ, положительно извѣстно, что св. Аѳанасій Александрійскій прилагалъ самыя дѣятельныя усилія къ благоустройству богослужебнаго пѣнія, и усилія эти, по свидѣтельству Августина ¹⁾, увѣнчались полнымъ успѣхомъ. И здѣсь, какъ въ Константинополѣ, весьма естественно, опять, было улучшенію пѣнія благотворно отразиться на гимнографіи. Къ сожалѣнію, мы такъ бѣдны данными относительно александрійскѣй гимнографіи IV вѣка, что трудно сказать о ней что-либо болѣе или менѣе положительное и опредѣленное. На основаніи только нѣкоторыхъ отрывочныхъ указаній можно заключать, что она обогатилась новыми пѣснопѣніями, приспособленными къ разнымъ временамъ дня и года. Такъ, св. Аѳанасій въ одномъ изъ сочиненій о дѣвствѣ требуетъ, чтобы дѣвственницы утренніе часы посвящали молитвѣ, пѣнію псалмовъ и пѣсней. Теофілъ Александрійскій говоритъ, что при св. Аѳанасіи пѣли гимны во славу воскресшаго Господа ²⁾. При этомъ указаніи имѣетъ также особую силу свидѣтельство Аѳанасія Александрійскаго, по которому съ достаточнымъ основаніемъ можно заключать объ употребленіи особыхъ пѣсней въ Александрійской церкви, предназначенныхъ для поста, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста: «шествуя къ ней (пасхѣ), начнемъ постъ псалмами и пѣснями духовными» ³⁾.

Помимо обыкновенныхъ условій историческаго процесса развитія, усовершенствованію поэтической стороны богослу-

¹⁾ Conf. lib. X, c. 34.

²⁾ Biblioth. P., t. VI, 849.

³⁾ Migne. Patr., XXVI, 1443.

женія въ IV вѣкѣ способствовало случайное обстоятельство—необходимость противодѣйствовать путемъ пѣснопѣній пропагандѣ еретическаго ученія. Оно же, какъ легко понять, было виною того, что богослужебной поэзіи этого времени усвоенъ былъ чуждый ей элементъ—полемико-дидактическій. Дѣло въ томъ, что еретики IV вѣка сумѣли какъ нельзя болѣе воспользоваться движеніемъ, возбужденнымъ въ массѣ богословскими вопросами того времени, чтобы склонить ее къ рѣшенію, согласному съ ихъ лжеученіемъ. Средство избрано было самое дѣйствительное для грека — поэта въ душѣ,— это облеченіе сухихъ, отвлеченныхъ разсужденій въ изящную и живую поэтическую форму— пѣснопѣнія. Поэзія была для грека жизненною потребностью; поэтому, не удивительно, что эти новыя, художественныя по своей внѣшней формѣ, пѣсни имѣли самое обаятельное дѣйствіе на него. Возможность дѣйствовать на народъ религіозными пѣснями съ отвлеченнымъ, чисто прозаическимъ содержаніемъ, благодаря сообщенію ему увлекательной поэтической формы, обуславливалась, между прочимъ, тѣмъ еще обстоятельствомъ, что въ греческой поэзіи этого времени господствовало дидактическое направленіе, которое особенно усилилось въ аѳинской школѣ. Не рѣдкостью было въ свѣтской литературѣ того времени появленіе цѣлыхъ научныхъ трактатовъ въ стихахъ, съ содержаніемъ, относящимся, на примѣръ, къ области промышленности ¹⁾. Поэтому, не было чѣмъ нибудь необыкновеннымъ приложеніе этого направленія къ религіозной области ²⁾, въ частности—къ области богослуженія, богослужебной поэзіи. Виновникомъ внесенія въ послѣднюю дидактическаго содержанія является ересеархъ — Арій, первый еретическій пѣснописецъ IV вѣка. Для проведенія въ массу народа своего лжеученія онъ написалъ звучными, изящными стихами множество духовныхъ пѣсней, соединивъ ихъ въ сборникѣ подъ

¹⁾ Такъ, Опціонъ въ стихахъ описалъ нѣкоторые роды рыбъ, ихъ свойства и ловлю.

²⁾ Св. Григорій Назіонзень, воспитанникъ Аѳинской школы, написалъ стихотвореніе «о каноническихъ и неканоническихъ книгахъ Св. Писанія».

названіемъ *Θαλίи* (*Θαλία*—пиршество) и, по свидѣтельству Филосторгія ¹⁾, назначивъ ихъ для богослужебнаго употребленія. Подобно ему, Аполлинарій составилъ сборникъ духовныхъ же пѣсней, подъ именемъ Новой Псалтири (*ψαλτήριον καινόν*), въ стихахъ, заключающихъ въ себѣ изложеніе своего лжеученія. Это собраніе духовныхъ пѣснопѣній пользовалось особенныхъ уваженіемъ и было въ большомъ употребленіи, по свидѣтельству Григорія Назіонзенскаго ²⁾, который въ насмѣшку называлъ его «Третьимъ Завѣтомъ аполлинаристовъ». Македоняне, наконецъ, также переложили въ стихи Новый Завѣтъ, съ соотвѣтствующими ихъ лжеученію искаженіями.

Успѣхъ пропаганды еретическихъ мнѣній въ стихотворныхъ пѣснопѣніяхъ принялъ такіе внушительные размѣры, что вызвалъ предстоятелей Церкви къ изысканію средствъ для противодѣйствія ему. Особенно сильнымъ и угрожающимъ чистотѣ православнаго ученія было вліяніе пѣснопѣнія Аріанскаго, которое такъ увлекало правовѣрныхъ, что, во избѣжаніе соблазна, нужно было православному правительству запретить богослуженіе аріанъ въ самомъ Константинополѣ, съ дозволеніемъ однако совершать его за городомъ. Лишившись храмовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ возможности отправлять богослуженіе въ нихъ по установившимся чинопослѣдованіямъ, аріане, естественно, еще съ большимъ рвеніемъ начали отдаваться пѣснопѣнію, какъ богослужебному дѣйствию, болѣе другихъ удобному для открытыхъ мѣстъ и наиболѣе соотвѣтствовавшему ихъ цѣли—привлечь вниманіе православныхъ,—ставшему, потому, существенною, чуть-ли не единственною частью аріанскаго богослуженія. Вотъ что рассказываетъ Созоменъ о богослуженіи приверженцевъ аріанской ереси того времени, когда закрыты были ихъ храмы:... «они сходились ночью въ народныя портики; раздѣлившись на лики, пѣли пѣсни на два хора, припѣвы же приспособляли къ своему ученію, а поутру, возглашая ихъ всенародно, отходили въ назначенныя мѣста и тамъ устраивали церковныя собранія.

¹⁾ Н. Е., lib. II, с. 2.

²⁾ Greg. Nasion. op. T. 1, p. 175.

Такъ поступали они во всѣ значительные праздники, равно какъ въ первый и послѣдній день седмицы и въ заключеніе (богослужебныхъ собраній) допускали оскорбительные (для православныхъ) стихи: «гдѣ говоряще, что три суть одна сила? вносили въ свои пѣсни и другое подобное» ¹⁾.

Съ закрытіемъ аріанскихъ храмовъ, богослуженіе аріанъ, въ видѣ пѣснопѣнія, а вмѣстѣ и лжеученіе, получило еще болѣе популярности, такъ что чрезъ нѣсколько времени оно совершенно почти овладѣло вниманіемъ толпы. Дальнѣйшія насильственныя мѣры отвлечь ее отъ аріанскаго пѣснопѣнія уже не могли имѣть мѣста. Поэтому, при настоятельной нуждѣ въ противодѣйствіи аріанской гимнографіи и ея вліянію на народъ, ревнителямъ православія не оставалось другаго средства, какъ бороться съ нею такимъ же оружіемъ, тѣмъ болѣе, что средство, какимъ пользовались аріане, само по себѣ свято, а испытанная сила его была на-лицо. Употребить это средство въ услуженіе истинѣ выпало на долю знаменитому строителю церковнаго богослуженія—Св. Іоанну Златоусту. Великій пастырь, воспользовавшись тогдашнею благосклонностію двора къ нему, обнаружилъ всю силу своей святой энергіи къ этому дѣлу. Аріанскимъ «литіямъ» и процессіямъ онъ противопоставилъ соотвѣтствовавшія имъ, но болѣе стройно организованныя «всенощныя бдѣнія» и «крестные ходы». Существенною частію ихъ является то же пѣснопѣніе—пѣніе пѣсней съ припѣвами въ символическо-подемическомъ духѣ, изъ которыхъ съ того времени и вошелъ въ постоянное богослужебное употребленіе въ греческой церкви извѣстный припѣвъ Св. Троицѣ: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что это пѣсни новыя, съ противуаріанскимъ содержаніемъ. Составленіемъ ихъ занимались люди, специально призванные къ этому дѣлу, какъ, напримѣръ, это извѣстно относительно прославившагося въ то время гимнографа, въ лицѣ придворнаго учителя пѣнія, заправлявшаго хоромъ, евнуха царской супруги, Бризона ²⁾. Что это за пѣсни были, какую форму, построеніе,

¹⁾ Ист. Соз., кн. VIII, гл. 8.

²⁾ Соз., кн. II, гл. 8.

объемъ имѣли онѣ,—опредѣлить трудно. Единственное свѣдѣніе, относящееся къ формѣ ихъ, указываетъ на то, что это были тропари; но что это за форма пѣснопѣнія того времени—по нему судить трудно. Во всякомъ случаѣ эти пѣсни отличались такимъ же искусствомъ построения, какъ и аріанскія, потому что введеніемъ ихъ въ православное богослуженіе вполнѣ достигнута была цѣль—противодѣйствіе аріанскому пѣснопѣнію. Насколько сильно было дѣйствіе этихъ противуаріанскихъ пѣсней, или тропарей, которые распѣваемы были во время «всенощныхъ бдѣній» и крестныхъ ходовъ,—это видно изъ того, что успѣхъ ихъ послужилъ причиною кровопролитнаго столкновенія между аріанами и православными, которое побудило правительство запретить аріанамъ публичное распѣваніе ихъ тенденціозныхъ пѣсней, что, конечно, не могло не способствовать возвышенію на счетъ ихъ православныхъ пѣснопѣній ¹⁾.

Судя по всѣмъ этимъ условіямъ развитія богослужебнаго пѣснопѣнія въ греческой церкви IV вѣка, можно думать, что, съ накопленіемъ новыхъ пѣсней, приспособленныхъ даже къ разнымъ богослужебнымъ временамъ и случаямъ, само собою должны были выработываться новыя формы богослужебной поэзіи. Одна изъ такихъ формъ, кажется, дается намъ въ тропарѣ,—въ богослужебно-поэтической формѣ, первое образованіе или, по крайней мѣрѣ, введеніе въ церковно-богослужебное употребленіе которой относится къ IV вѣку. Насколько распространена была эта новая форма пѣснопѣнія въ греческой церкви, и какое движеніе произведено было ею въ IV вѣкѣ, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ данныхъ, приведенныхъ Питрою въ его «Гимнографіи Греческой Церкви». Онъ передаетъ, на примѣръ, рассказъ объ одномъ молодомъ египетскомъ монахѣ, ученикѣ Памвы ²⁾, который, прибывъ въ Александрію для продажи корзины, въ продолженіе двухъ дней посѣщалъ одну изъ здѣшнихъ церквей. Необычайно пораженный благоустройствомъ хора, пустынножитель особенно плѣ-

¹⁾ Sos. H. E.

²⁾ Питрійскій пустынножитель начала IV в.

нился пѣснопѣніемъ,—новымъ для него,—тропарями. Сказаніе это, по замѣчанію Питры, даетъ видѣть, что употребленіе тропарей въ Александрійской церкви времени, къ которому относится оно, было дѣломъ новымъ. Нововведеніе это проникло и въ Каппадокію (кесар.), гдѣ Св. Василій Великій допустилъ его въ своей церкви, чѣмъ вызванъ былъ со стороны нѣкоторыхъ ропотъ. Питра приводитъ затѣмъ еще повѣствованіе, которое съ очевидностью указываетъ на враждебное отношеніе нѣкоторыхъ отшельниковъ IV вѣка къ богослужебному употребленію тропаря, какъ формы новой, притомъ искусственной. Въ немъ, между прочимъ говорится, что когда персы опустошили Капподокію, одинъ авва, по имени Павель, бѣжалъ въ Константинополь, потомъ въ Александрію и, наконецъ, въ Нитрію, въ келью старца—анахорета. Послѣ нѣ котораго времени онъ явился къ настоятелю и просилъ отдѣльной кельи, потому что онъ не могъ жить со старцемъ. При этомъ приплещъ, уже освоившійся съ богослужебными обычаями церковей—Каппадокійской, Константинопольской и Александрійской, указывая на уклоненія отъ нихъ, допускаемыя этимъ старцемъ, какъ и другими, особенно жаловался на то, что ему не дозволяютъ пѣть «каноны» и «тропари», которые составляютъ обычное пѣснопѣніе всѣхъ. «Братъ, сказалъ ему игумень, возвратись въ свою келью и живи со старцемъ, если ты хочешь спасти свою душу». Объяснивъ потомъ, что у нихъ свой уставъ, который имѣетъ особенности, онъ продолжалъ: «Что же касается тропарей и канонъ, то прилично это мірскимъ священникамъ и прочимъ мірянамъ; но для монаховъ, которые живутъ вдали отъ волненій міра, подобная вещь причиняетъ много вреда: подобно тому, какъ рыболовъ червякомъ уловляетъ рыбу,—точно также діаволь посредствомъ тропарей низвергаетъ въ ровъ тщетной славы человѣческой, изысканности, любви къ наслажденіямъ. Поистинѣ, чуждо все это искусственное (модулярное) пѣніе монаху, который хочетъ спастись»¹⁾).

Общій выводъ, какой можно сдѣлать на основаніи пред-

¹⁾ Hymnographie del' E. Gr.

ставленныхъ данныхъ относительно состоянія богослужебной поэзіи греческой церкви въ IV вѣкѣ, тотъ, что съ этого времени она начинаетъ развиваться въ новомъ направленіи. Такъ, въ IV вѣкѣ особенно выступаетъ на видъ искусственность построенія формъ пѣснопѣнія. Къ сожалѣнію, памятниковъ произведеній въ этихъ формахъ, принадлежащихъ собственно греческой церкви, отъ этого времени не сохранилось, такъ что при изслѣдованіи состоянія богослужебной поэзіи въ IV вѣкѣ приходится довольствоваться почти одними голословными свидѣтельствами, которыя и могутъ приводить только къ общимъ выводамъ. Утрата богослужебныхъ пѣснопѣній IV вѣка на первый взглядъ представляется загадочною, особенно при обращеніи вниманія на богатство дошедшихъ до насъ отъ IV вѣка памятниковъ въ другихъ родахъ церковной письменности. Но она легко объясняется при взглядѣ, по указанію свидѣтельствъ, на содержаніе и характеръ большей части утраченныхъ пѣснопѣній. Если развитіе православной греческой богослужебной поэзіи въ IV вѣкѣ обуславливалось, между прочимъ, противодѣйствіемъ еретической гимнографіи, то весьма естественно, что общее содержаніе ея должно было опредѣляться самою борьбою: православная гимнографія должна была служить выраженіемъ оспариваемыхъ истинъ. Значитъ, многія пѣснопѣнія IV вѣка, по своему содержанію полемико-дидактическому, могли имѣть только временное значеніе. Что же касается тѣхъ богослужебныхъ пѣсней, которыя обязаны своимъ появленіемъ не оппозиціоннымъ, а чисто богослужебнымъ цѣлямъ, каковы, наприм., указанные выше утренніе и вечерніе гимны, пасхальныя пѣсни и др.,—такъ исчезновеніе ихъ можетъ быть объяснено, съ одной стороны,—недостаточною опредѣленностью, неустойчивостью тогдашняго богослужебнаго чина, съ другой—неповсемѣстною распространенностью этихъ новыхъ пѣснопѣній и, можетъ быть, враждебнымъ отношеніемъ къ нимъ современниковъ ихъ появленія.

Какъ бы то ни было, это почти совершенное отсутствіе памятниковъ богослужебной поэзіи греческой церкви IV вѣка отнимаетъ возможность научнаго изслѣдованія ея въ частныхъ чертахъ. Впрочемъ, для полноты характеристики ея могутъ

имѣть значеніе многія творенія IV в., по содержанію, характеру и даже по формѣ близко примыкающія къ области богослужебной поэзіи, такъ что по нимъ можно нѣкоторымъ образомъ судить о произведеніяхъ послѣдней даннаго времени. Таковы, наприм., отдѣльныя мѣста нѣкоторыхъ проповѣдныхъ словъ и нѣкоторыя стихотворенія св. Григорія Назіанзена, напоминающія собою церковныя пѣсни.

Будучи поэтомъ отъ природы, Григорій Назіанзенъ отдался религіозно-поэтической дѣятельности преимущественно въ концѣ своей жизни. Но и прежде еще, когда онъ преданъ былъ пастырской, а вмѣстѣ съ тѣмъ духовно-ораторской дѣятельности, овладѣвая умами и сердцами слушателей для покоренія ихъ истинамъ вѣро-нравоученія, — въ его возвышенномъ ораторствѣ слышались иногда истинно поэтическія ноты, какъ невольное изліяніе свѣтлаго восторга, порывовъ высокаго поэтического вдохновенія. Такихъ поэтическихъ мѣстъ въ разныхъ проповѣдяхъ Св. Григорія, особенно на дни великихъ церковныхъ праздниковъ, очень много. Но что всего замѣчательнѣе, такъ то, что нѣкоторыя изъ нихъ по тону и характеру содержанія подходятъ къ пѣснямъ церковнымъ, почему знаменитый церковный поэтъ послѣдующаго времени (I Дамаскинъ) могъ сдѣлать ихъ достояніемъ греческой гимнографіи. Возьметъ, наприм., хоть слѣдующіе отрывки: «Вотъ-день воскресенія», восклицаетъ восторженный ораторъ-поэтъ въ началѣ своего слова на Пасху, «начало блаженное; простимся торжествомъ, обнимемъ другъ друга; скажемъ—братія»; далѣе: «вчера я погребался вмѣстѣ съ Тобою, Христе, теперь встаю вмѣстѣ съ Тобою»; или — въ концѣ втораго слова на Пасху: «О, Пасха велія и священная, Христе! о, мудрость и сила» и пр.; подобными же восклицаніями начинается слово вдохновеннаго проповѣдника-поэта: на Рождество Христово «Христось рождается—славьте» и пр.

Во многихъ своихъ стихотвореніяхъ св. Григорій Назіанзенъ отдалъ дань своему времени — внесеніемъ въ нихъ догматическаго содержанія, почему ихъ безспорно можно отнести къ роду богослужебно-полемической гимнографіи IV вѣка. Во всякомъ случаѣ, они служатъ несомнѣннымъ отголоскомъ ея.

Напрасно, потому, мы стали бы искать въ этихъ произведеніяхъ поэтическаго содержанія, — они плодъ рефлексіи, а не живаго чувства. Поэтическій элементъ въ нихъ является только во внѣшнихъ формахъ выраженія. Словомъ, въ большей части стихотвореній, прикрывая существенное содержаніе—богословствующую мысль -- поэтическими формами, св. Григорій, при всѣхъ стремленіяхъ къ поэзіи, и здѣсь все-таки является богословомъ. Богословіе его въ этомъ, такъ сказать, переводѣ на поэтическій языкъ заключено въ нѣсколькихъ догматическихъ стихотворныхъ трактатахъ, иногда на однѣ темы съ проповѣдями, какъ напр., «о Сынѣ», «о вочеловѣченіи», и т. п. «Прежде всего, прославимъ Сына, чья кровь—очищеніе нашихъ немощей»..., такъ начинается богословствующій поэтъ свое стихотвореніе «о Сынѣ» и прославляетъ Его затѣмъ раскрытіемъ ученія о Немъ, направленнымъ противъ современныхъ еретиковъ. «Ничего не было прежде великаго Отца, — говоритъ онъ далѣе, — потому что Онъ все имѣетъ въ Себѣ. И Его знаетъ неотлучный отъ Отца, Отцемъ рожденный, безлѣтный Сынъ, великаго Бога Слово, Образъ Первообраза, Естество-равное Родителю. Ибо слава Отца—великій Сынъ. А какъ явился Онъ отъ Отца,— знаетъ Единый Отецъ и явившійся отъ Отца... Впрочемъ, то несомнѣнно извѣстно и всякому человѣку, и мнѣ, что божеству нельзя приписывать моего рожденія, т. е. теченія, безславнаго сѣченія... А слова: нерожденный, рожденіе отъ Отца не равнозначительны слову—божество. Иначе, кто произвелъ бы сіи два рода божества. Въ отношеніи къ Богу оба они не входятъ въ понятіе Сущности; естество же, по моему разумѣнію, не разсѣкаемо... Если же ты, суемудрый, желая возвеличить божество Отца, отринувъ рожденіе, и Христа низводишь въ рядъ тварей, то оскорбилъ ты божество обоихъ: Отецъ лишень у тебя Сына, и Христосъ—не Богъ, если только Онъ сотворень»¹⁾. То же отвлеченное разсужденіе содержится, напр., и въ стихахъ Григорія Богослова «о святомъ

¹⁾ Творенія Григ. Бог., ч. IV, 218—219. 1844 г.

Духъ», начало которыхъ только отзывается лиризмомъ. «Что медлишь, душа моя? Воспой и славу Духа», — такъ начинается онъ это стихотвореніе и потомъ, какъ и въ предъидущемъ, богословствуетъ далѣе: «не отдѣляй въ Словѣ Того, Кто не исключень по естеству. Съ трепетомъ чтимъ великаго Духа: Онъ мой Богъ, Имъ позналъ я Бога, Онъ Самъ есть Богъ, и меня въ той жизни творить Богомъ; Онъ жизнеподатель, сѣдитъ на превознесенномъ престолѣ, исходитъ отъ Отца. Онъ не Сынъ, но Онъ и не внѣ невидимаго божества, а равночестенъ... Въ трехъ свѣтахъ одно естество. Въ божествѣ единица, но тричислены Тѣ, которымъ принадлежитъ божество» ¹⁾. Стихотвореніе «о вочеловѣченіи» отличается сравнительною краткостью и стройностью, хотя и въ немъ нѣтъ признаковъ поэтическаго творчества. «Не разумень тотъ, полемизируетъ ревнитель Православія въ немъ съ Аполлинаріемъ, кто Царю, присносущему Божію Слову, не воздаетъ равно-божеской чести съ Пренебеснымъ Отцемъ; не разумень и тотъ, кто Царю-Слову, на землѣ явившемуся въ образѣ человѣческомъ, не воздаетъ равно-божеской чести съ небеснымъ Словомъ, но отдѣляетъ или Слово отъ великаго Отца, или отъ Слова человѣческой образъ и нашу дебелость. Отчее Слово было Богъ, но стало человѣкомъ, чтобы, соединившись съ земными, соединить съ нами Бога. Оно обоюду-единый Богъ» ²⁾. Таковы же по складу содержанія и дидактическо-догматическія стихотворенія Св. Григорія какъ: «о началахъ», «о мірѣ», «о промыслѣ», «объ умныхъ сущностяхъ», на которыхъ намъ нѣтъ нужды останавливаться, потому что эти произведенія, по преобладанію въ нихъ нравственно-философскаго, а не догматико-полемическаго элемента, не имѣютъ такого близкаго отношенія къ богослужебной поэзіи IV вѣка, какъ только что разсмотрѣнныя, связь которыхъ съ нею, судя по приведеннымъ выше свидѣтельствамъ, тѣсная, родственная.

Если еще требуются нѣкоторыя усилія для того, чтобы ви-

1) Там., 220—224.

2) Твор. Гр. Бог., Москва, 1847, 44—

дѣтъ близость отношенія догматико-полемическихъ стихотвореній Григорія Богослова къ такимъ же пѣснопѣнїямъ греческой церкви IV вѣка и по нимъ судить о послѣднихъ, то въ другихъ стихотворенїяхъ его—лирическихъ, близость эта къ богослужебной поэзіи вообще, безъ временныхъ особенностей ея, является очевидною. Эти произведенія носятъ на себѣ явные слѣды поэтического вдохновенія, хотя не свободны отъ догматическаго элемента. Изъ нихъ богослужебнымъ характеромъ особенно отличается «Гимнъ Богу», который представляетъ собою древнѣйшую форму пѣснопѣнїя—славословіе. Первая строфа этой хвалебно-молитвенной пѣсни состоитъ изъ однихъ почти краткихъ восклицаній—выраженія восторженнаго благоговѣнїя къ необъятному предмету пѣснословїя. «О, Ты, Который превыше всего», восклицаетъ въ началѣ вдохновенный поэтъ. «Ибо что иное позволено мнѣ изречь о Тебѣ? Какъ воспѣснословить Тебя, Слово? Ибо Ты не изрекаемъ никакимъ словомъ. Какъ воззрѣть на Тебя умъ? Ибо Ты не постижимъ никакимъ умомъ. Тебѣ воздастъ честь все—и одаренное и неодаренное разумомъ! Къ Тебѣ устремлены общія всѣхъ желанія; о Тебѣ болѣзнуютъ всѣ сердца; Тебѣ все возсылаетъ моленіе; Тебѣ все уразумѣвающее Твои мановенія изрекаетъ безмолвное пѣснословіе. Тобою Единымъ все пребываетъ. Къ Тебѣ все въ совокупности стремится. Ты конецъ всего; Ты единъ и все; Ты ни единъ, ни единое, ни все... Будь милосердъ, о, Ты, Который превыше всего... Дай воспѣснословить, дай прославить Тебя, нетлѣннаго, единоподержца, Царя, Владыку! Тобою пѣснь и хвала, и ангельскіе лики, и нескончаемые вѣки; Тобою сіяетъ солнце, Тобою путь луны и вся красота звѣздъ; Тобою человѣкъ, отличенный честію, какъ разумное животное, получилъ въ удѣлъ мысль о божествѣ. Ты создалъ все, каждой вещи указываешь ея чинъ и все объемлешь Своимъ Промысломъ. Ты изрекъ слово—и совершилось дѣло. Ибо Слово Твое есть Богъ Сынъ, единосущный и равночестный родившему. Онъ привелъ все въ устройство, чтобъ надъ всѣмъ царствовать. А всеобъемлющій святыи Духъ-Богъ хранитъ все своимъ промышленіемъ... Будь милостивъ ко мнѣ, Отецъ! Да обрѣту у Тебя ми-

дость и благодать, потому Тебѣ слава и благодареніе въ безмѣрные вѣки»¹⁾).

Не нужно вдаваться въ подробный анализъ этой величественной пѣсни, чтобы видѣть богослужебный характеръ ея. По существенному, отличительному свойству содержанія, по возвышенно-торжественному тону и даже по общему плану построения, «Гимнъ Богу» совершенно подходитъ къ роду хвалебно-молитвеннаго пѣснопѣнія, или, точнѣе, славословія, — стало быть, той, такъ сказать, первичной формѣ его, которая сложилась еще въ первые вѣка христіанства. Въ составѣ его видна общая схема «великаго славословія», по которой изліяніе чувствъ хвалы, благоговѣнія, благодаренія Богу предшествуетъ испрошенію милостей Его. Далѣе, не смотря на лирическое содержаніе, въ немъ нѣтъ того субъективизма, которымъ проникнуты прочія лирическія произведенія Григорія Назіанзена, отражающія его мистическо-меланхолическую личность. Въ этой особенності «Гимна» едва ли не болѣе всего сказывается богослужебный характеръ его и вмѣстѣ съ тѣмъ близость отношенія къ существовавшимъ при появленіи его пѣснопѣніямъ этого рода.

Употребительность пѣсней церковныхъ, подобныхъ «Гимну» Св. Григорія, или распространенность ихъ въ IV вѣкѣ можно считать явленіемъ, недопускающимъ сомнѣнія. Стоитъ, на примѣръ, только обратить вниманіе на замѣчательный фактъ появленія подобнаго же гимна въ западной церкви, почти одновременнаго съ написаніемъ «Гимна Богу», привести въ связь одно съ другимъ, — чтобы со всею ясностью видѣть особенное вниманіе и уваженіе къ этому роду пѣснопѣнія въ

¹⁾ «Гимнъ Богу» стоитъ не одинокомъ въ ряду лирическихъ пѣсней Св. Григорія. Къ нему тѣсно примыкаетъ другой, совершенно сродный по основному характеру и тону, — «Пѣснь Христу, послѣ безмолвія, въ Пасху». Въ немъ, послѣ обращенія къ Отчому Свѣту, образу безсмертнаго Отца, — І. Христу, прославляется творческая и промислительная сила Его и воплощеніе — въ словахъ: «Твоя слава — человекъ, котораго поставилъ Ты здѣсь ангеломъ, пѣспословцемъ сіянія Твоего, о, безсмертный Свѣтъ и вновь родившійся для смертнаго, безплотная Высота, на послѣдое же, чтобы избавить отъ гибели смертныхъ, Плотносецъ». Подобнымъ образомъ воспѣваются далѣе искупленіе и воскресеніе І. Христа. Твор. Гр. Б., IV, 358.

IV вѣкѣ. Гимнъ этотъ—Te Deum laudamus (Тебе-Бога-хвалимъ), обыкновенно приписываемый Св. Амвросію Медиоланскому и называемый даже его именемъ. Онъ заключаетъ въ себѣ много сходнаго по мыслямъ, выраженію и особенно по построенію съ «Гимномъ» Св. Григорія. Сходство это такъ значительно и такъ очевидно, что при взглядѣ на эти произведенія, естественно, является вопросъ: въ какомъ отношеніи стоятъ они другъ къ другу со стороны происхожденія, и какъ относятся къ богослужебной поэзіи Греческой Церкви? Весьма благовидный отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ у преосвященнаго Филарета (Черниговскаго), который безо всякаго колебанія назвалъ одинъ изъ разсматриваемыхъ гимновъ, именно гимнъ св. Амвросія, заимствованнымъ. Сравнивая эти двѣ столь сходныя пѣсни, онъ, между прочимъ, говоритъ: «поелику св. Григорій писалъ свои гимны въ уединеніи въ 382 г., а гимнъ Амвросія относится къ 386 году, и поелику несомнѣнно, что св. Амвросій обыкновенно весьма многое заимствовалъ въ свои сочиненія изъ писаній отцевъ восточныхъ; то не остается никакого сомнѣнія, что хвалебный гимнъ св. Амвросія есть въ собственномъ смыслѣ гимнъ Греческой Церкви IV вѣка»¹⁾. Само собою понятно, слѣдуетъ далѣе добавить, что подражаніемъ гимну св. Григорія онъ быть не могъ уже потому, что разстояніе времени между составленіемъ гимна св. Григорія и появленіемъ гимна, приписываемаго св. Амвросію, слишкомъ незначительно, чтобы первый успѣлъ получить извѣстность и распространиться, тѣмъ болѣе, что онъ написанъ былъ въ то время, когда авторъ его находился въ уединеніи. Случайность же совпаденія во времени появленія этихъ произведеній, конечно, не могла имѣть мѣста и, при такомъ разительномъ сходствѣ ихъ, представляется невѣроятною. Естественнонѣе, кажется, предположить, что обѣ эти сродныя пѣсни — не оригинальны, а представляютъ изъ себя не что иное, какъ подражаніе,—въ основѣ,—одному какому-то греческому образцу, даже болѣе,—какъ двѣ почти одновременныя редакціи его.

¹⁾ Истор. Обзор. пѣсноп., 135.

На этомъ предположеніи и останавливаются ученые въ изслѣдованіи отношенія между разсмотрѣнными гимнами ¹⁾. А при такомъ предположеніи близость ихъ къ греческой церковной гимнографіи IV вѣка становится очевидною, что даетъ возможность судить по нимъ о состояніи пѣснопѣнія Греческой Церкви этого времени, какъ достигшаго сравнительно высокой степени развитія.

Всѣ представленные доводы и соображенія относительно состоянія богослужебной поэзіи Греческой Церкви въ IV в., какъ бы они ни были состоятельны, даютъ только обіція, притомъ отрывочныя понятія объ особенностяхъ его. Не смотря на значительное—вообще—количество ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ относительно движенія въ области пѣснопѣнія Греческой Церкви въ данное время, усиленнаго сравнительно высокаго развитія гимнографіи въ ней,—при отсутствіи памятниковъ, невозможно представить болѣе или полную и цѣльную характеристику греческой богослужебной поэзіи знаменитаго христіанскаго вѣка. Этотъ недостатокъ оригинальныхъ памятниковъ обезоруживаетъ изслѣдователя на пути къ точнымъ, положительнымъ выводамъ относительно разсматриваемой области. Тѣмъ не менѣе, такіе близкіе къ богослужебнымъ произведеніямъ по содержанію, харктеру и строю изложенія памятники, какъ разобранные, въ извѣстной мѣрѣ, восполняютъ этотъ недостатокъ, представляя, такъ сказать, въ отраженномъ, но ясномъ свѣтѣ многія характерныя черты своихъ образцовъ.

III.

Въ изслѣдованіи состоянія богослужебной поэзіи Греческой Церкви въ первые четыре вѣка, содержанія, характера и формъ принадлежащихъ ей области произведеній, уже освѣщается одна изъ самыхъ темныхъ сторонъ ея—историческое происхожденіе пѣснопѣній. Такъ, многознаменательный фактъ связи появленія нѣкоторыхъ церковныхъ пѣсней съ тѣми или другими историческими обстоятельствами, въ которыхъ на-

1) Напримѣръ, Рамбахъ.

ходила Церковь, свидѣтельствуешь, что гимнографія Греческой Церкви первыхъ четырехъ вѣковъ обуславливалась, особенно въ отношеніи формъ, извѣстными вліяніями. При существующихъ данныхъ, нѣтъ, однако, возможности, какъ мы видѣли, прослѣдить весь ходъ развитія ея въ связи съ этими вліяніями, осязательно представить генетическую связь и, вообще, взаимное отношеніе между произведеніями ея, взятыми въ цѣлой совокупности. Но отказаться отъ попытки—уяснить болѣе или менѣе, осмыслить главные моменты развитія, подъ вліянемъ образцовъ, формъ богослужебной поэзіи Греческой Церкви въ первые четыре вѣка—значило бы допустить очевидный пробѣлъ въ изслѣдованіи ея.—Само собою понятно, что прежде всего обращаетъ вниманіе на себя, при этомъ, самое возникновеніе этихъ формъ, а затѣмъ постепенное измѣненіе ихъ вида и осложненіе. Для раскрытія же этой стороны въ нашемъ предметѣ важную услугу можетъ оказать анализъ изложенія извѣстныхъ памятниковъ богослужебной поэзіи,—средство, путемъ котораго можно придти къ болѣе или менѣе точнымъ выводамъ; при помощи его безъ затрудненія мы можемъ найти, прежде всего, первоначальныя формы, которыя служили прототипами первыхъ и ближайшихъ къ нимъ пѣснопѣній Греческой Церкви.

При самомъ первомъ пробужденіи религіозно-поэтическаго творчества у христіанъ Греческой Церкви, они имѣли уже двѣ готовыя выработанныя формы выраженія религіознаго чувства—ветхозавѣтные псалмы и гимны языческіе, рѣзко различавшіеся между собою, кромѣ, конечно, содержанія, по способамъ выраженія мыслей. Миѣическое содержаніе гимновъ языческихъ, на примѣръ, орфическихъ, напоминавшее атрибуты языческаго культа, на первыхъ же порахъ, отталкивая отъ себя первенствующихъ христіанъ, естественно, должно было внушать нерасположеніе и къ самымъ формамъ ихъ, какъ это мы видѣли. Взамѣнъ ихъ вполне естественно было имъ отдаться обаятельному вліянію священной лиры—псалмовъ. Постоянное благоговѣйное употребленіе псалмовъ въ первенствующей церкви греческой, способствовавшее усвоенію духа библейской поэзіи, вмѣстѣ съ этимъ сообщало въ глазахъ

вѣрующихъ грековъ какое-то высшее освященіе выраженію, внѣшнему складу поэтическому ихъ—ритму. Это, конечно, не могло не отразиться и, дѣйствительно, отразилось соотвѣтствующимъ образомъ на первоначальныхъ произведеніяхъ христіанской поэзіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ цѣлой группѣ пѣснопѣній первыхъ вѣковъ видны явные слѣды библейскихъ псалмовъ; въ нихъ такъ характерно повторяются существенныя особенности еврейскаго поэтическаго построенія духовныхъ пѣсней, что послѣднія легко признать прототипами первыхъ. Благодаря этому, открывається полная возможность опредѣлить ихъ взаимное отношеніе, т. е. указать близкое, непосредственное вліяніе однихъ на другія, ихъ родство между собою, разумѣется, посредствомъ анализа извѣстныхъ памятниковъ христіанской поэзіи первыхъ временъ, направленаго къ выводу относительно генетическаго происхожденія ихъ изъ псалмопѣнія.

Въ библейской ветхозавѣтной поэзіи, идея, какъ обыкновенно выражаются, всюду преобладаетъ надъ формою. Способы выраженія въ священно-поэтическихъ произведеніяхъ ветхаго завѣта истиннаго, вдохновеннаго лиризма, далеко не соотвѣтствуютъ силѣ, живости и разнообразію мотивовъ содержанія его, приближаясь, по бѣдности музыкальнаго строя рѣчи, болѣе къ формамъ выраженія прозаическимъ. Здѣсь внутреннее—выше, совершеннѣе внѣшняго, духовный элементъ имѣетъ перевѣсъ надъ матеріальнымъ, звуковымъ, между тѣмъ, какъ въ древне-греческой, напримѣръ, поэзіи художественно оформлена самая внѣшняя сторона ея, и прекрасная, такъ сказать, наружность выражаетъ собою красоту внутренняго содержанія, находясь въ обаятельно-гармоническомъ неуловимомъ равновѣсіи съ нимъ. Не смотря, однако, на неразвитость библейско-ветхозавѣтныхъ словесныхъ формъ лирическаго выраженія, рѣчь поэтическая въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, по свидѣтельству изслѣдователей, рѣзко отличается отъ прозаической, особенно въ мѣстахъ, заключающихъ въ себѣ изліяніе сильно возбужденнаго чувства, являясь, по требованію движенія тоновъ, съ особымъ мѣрнымъ построеніемъ въ

болѣе или округленной и законченной формѣ стиха—такъ называемаго—ритмическаго. И эта музыкальность рѣчи въ священной поэзіи, стихъ, все-таки отличается по преимуществу характеромъ, такъ сказать, духовности: это ритмъ мысли, обнаруживающійся въ симметрическомъ расположеніи цѣлыхъ предложеній и даже періодовъ, въ гармоническомъ соотношеніи частей, или членовъ, отдѣльныхъ стиховъ другъ къ другу. Этотъ родъ свободнаго ритма въ своей своеобразной формѣ называется параллелизмомъ членовъ (*parallelismus membrorum*), съ помощію котораго поэтъ, при наплывѣ стремительныхъ чувствъ и мыслей, то ускоряетъ, то задерживаетъ теченіе выраженія ихъ, поставляя во взаимное соотвѣтствіе, какъ положеніе и противоположеніе, причину и слѣдствіе и т. п. Нѣтъ нужды намъ формулировать все слишкомъ разнообразныя частныя комбинаціи отношеній между членами параллелизма разныхъ видовъ. Для нашей цѣли достаточно указать на три общіе вида, сущность которыхъ выражается въ самыхъ названіяхъ ихъ, каковы параллелизмы: синонимическій, антитезическій и сянтетическій (въ послѣднемъ члены сопоставляются не какъ синонимы или противоположенія, но какъ предложенія, постепенно раскрывающія и усиливающія мысль, или же, вообще, находящіяся въ какомъ-либо соотношеніи между собою, кромѣ указанныхъ). При этомъ необходимо отмѣтить ту весьма важную особенность ритмическаго построенія рѣчи по способу параллелизма въ библейскихъ книгахъ, что въ нихъ нельзя или рѣдко можно найти, чтобы тотъ или другой видъ параллелизма проходилъ по цѣлому болѣе или менѣе обширному отдѣленію стиховъ или правильно чередовался съ другимъ видомъ, или же, вообще, связанъ былъ правильнымъ возвратомъ однородныхъ комбинацій, независимо отъ свойства содержанія предложеній. Нѣтъ, ветхозавѣтный поэтъ, увлеченный потокомъ святыхъ мыслей и чувствъ, не стѣсняется строгими требованіями законмѣрности выраженія ихъ и, смотря по ихъ теченію, то быстрому, порывистому, то плавному и спокойному, выражаетъ ихъ въ постоянной смѣнѣ стройно соединенныхъ параллельныхъ стиховъ со стихами, колеблющимися въ ритмѣ и даже почти ли-

шенными его, близко подходящими къ прозаическому построению рѣчи.

Нужно ли говорить, что эти выдающіяся черты библейской поэтической рѣчи особенно характерно выступаютъ въ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣніяхъ, именно въ псалмахъ, естественно ставшихъ по духу и содержанію, высокими, единственными образцами для христіанскихъ (церковныхъ) пѣсней въ первенствующей церкви. И нѣтъ ничего удивительнаго, повторимъ опять, что, благоговѣнно проникаясь содержаніемъ и духомъ псалмовъ, христіане первыхъ временъ греческой церкви незамѣтно, какъ бы механически усвоили логическій ритмъ ихъ, этотъ особенный строй поэтическаго выраженія, который вскорѣ долженъ былъ съ выдающимися, отличительными чертами отразиться на собственныхъ ихъ пѣснопѣніяхъ церковныхъ. Возможность такого вліянія священно-поэтическаго склада еврейской рѣчи на складъ греческой рѣчи не отрицается тѣмъ, что оно должно было произойти при посредствѣ перевода, потому что логическія особенности языка могутъ удерживаться въ переводахъ и что, въ частности, въ греческомъ переводѣ ветхозавѣтныхъ книгъ параллелизмъ членовъ сказывается съ особенною силою.

Въ подтвержденіе сказаннаго о вліяніи библейскаго параллелизма на строй выраженія лирическаго содержанія въ пѣснопѣніяхъ греческой церкви первыхъ вѣковъ, намъ слѣдовало бы обратиться къ анализу ихъ. Но прежде, чѣмъ приступить къ нему, не излишне, кажется, войти въ объясненіе по поводу отрицанія параллелизма, какъ исключительной особенности построения еврейской (ветхозавѣтной) поэтической рѣчи. Этотъ отрицательный взглядъ проведенъ почтеннымъ нашимъ ученымъ, проф. А. Олесницкимъ, въ его статьѣ: «Риѣмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи»¹⁾. Доказывая несостоятельность теоріи библейскаго параллелизма, отрицая ритмъ, какъ особенность поэтической ветхозавѣтной рѣчи, онъ, въ видѣ уступки, указываетъ на то, что если даже и признать въ параллелизмѣ своеобразный способъ поэтическаго построе-

1) Тр. Кіев. Д. А., окт., ноябр. и дек. 1872 г.

нія рѣчи, то, во всякомъ случаѣ, способъ этотъ не есть исключительная принадлежность священной еврейской поэзіи, но вообще всей поэзіи древняго востока и даже не-восточныхъ націй позднѣйшихъ временъ; что основа этой особенности коренится въ глубинѣ человѣческаго духа, и потому она имѣетъ общечеловѣческій характеръ. Въ приложеніи къ представленнымъ нами доводамъ, относительно усвоенія первоначальнымъ христіанскимъ пѣснопѣніемъ параллелизма, какъ существенной, отличительной особенности священной еврейской поэзіи, взглядъ этотъ, очевидно, имѣетъ значеніе косвеннаго отрицанія ихъ, чѣмъ собственно и вызываетъ необходимость объясненія съ нашей стороны. — Безспорно, что способность, выражаясь неточно, попарнаго возникновенія мыслей и выраженія ихъ въ симметріи, подобной параллелизму членовъ, есть достояніе общечеловѣческое; на ней-то и основывается возможность усвоенія подобнаго способа сочетанія однимъ-народомъ у другого. Мы не затруднимся нисколько принять также, что разсматриваемая особенность склада поэтической рѣчи получила усиленное развитіе у всѣхъ почти культурныхъ народовъ древняго востока, что, слѣдовательно, не составляетъ принадлежности только священной еврейской поэзіи. Можно сказать, пожалуй, даже, что она, эта особенность поэтической рѣчи, у евреевъ была продуктомъ вліянія поэтическихъ образцовъ египетскихъ — какъ тому благопріятствуютъ открытые памятники, — и что уже послѣ заимствованія, въ періодъ самобытности евреевъ, ей дано было у нихъ такое широкое приложеніе и развитіе, какъ ни у одного изъ древнихъ восточныхъ народовъ. Только мы прибавимъ къ этому, что данный способъ поэтическаго выраженія представляетъ собственно элементарную все-таки форму, свойственную восточнымъ народамъ, подобно другимъ особенностямъ ихъ поэзіи. У грековъ же мы не видимъ даже зачатковъ развитія общечеловѣческой «способности» къ поэтическому параллелизму, какъ къ элементарной формѣ выраженія: другіе общечеловѣческіе элементы поэтическихъ формъ изящнаго выраженія, ставшіе, вслѣдствіе высокаго развитія эстетическаго вкуса, національными, какъ у евреевъ параллелизмъ, особенностями поэзіи, не

дали мѣста сбоводно-ритмической, этой, строго говоря, не художественной формѣ рѣчи. Вотъ почему, замѣчая очевидные слѣды сбоводно-ритмическаго ветхозавѣтно-библейскаго выраженія мыслей въ первоначальныхъ христіанскихъ пѣснопѣніяхъ, мы съ достаточнымъ основаніемъ можемъ утверждать, что они составлены были подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ псалмовъ и состоятъ въ самомъ близкомъ, органическомъ родствѣ съ ними по происхожденію. Что касается, далѣе, сущности приведеннаго отрицательнаго взгляда, — что параллелизмъ нельзя признать своего рода размѣромъ стихосложенія или замѣною его, — съ этимъ трудно не согласиться. Но что есть все-таки въ библейской ветхозавѣтной поэзіи особый складъ рѣчи, который носить въ себѣ, такъ сказать, логическій размѣръ, извѣстное симметрическое сочетаніе мыслей, отличающее, какъ особенность, построеніе рѣчи ветхозавѣтно-библейской поэтической, и отразившееся, какъ увидимъ на первоначальномъ христіанскомъ пѣснопѣніи, — это фактъ, всѣ усилія къ отрицанію котораго были бы напрасны. Существуетъ ли помимо параллелизма внѣшній размѣръ библейской поэтической рѣчи, — это иной вопросъ, который не касается нашего изслѣдованія.

Обратимся теперь къ анализу изложенія—построенія древне-христіанскихъ церковныхъ пѣсней, сложившихся подъ вліяніемъ библейскихъ пѣснопѣній. Одна изъ древнѣйшихъ церковныхъ пѣсней, въ которой параллелизмъ членовъ является очевиднымъ и которая допускаетъ самое отчетливое разложеніе состава до мелчайшихъ частей, — это ὕμνος ἑωθινός (Утренній гимнъ), начинающійся словами: «Слава въ вышнихъ Богу (Δόξα ἐν ὑψίστοις). Первые три стиха ея представляютъ трехчленный параллелизмъ, при чемъ первый членъ по отношенію къ остальнымъ двумъ стоитъ въ антитетическомъ отношеніи, второй къ третьему — въ синонимическомъ. Эти отношенія можно формулировать такимъ образомъ: a b c; въ пѣсни они представляются такъ:

Слава въ вышнихъ Богу,
И на земли миръ,
Въ человѣцѣхъ благоволеніе.

Далѣ слѣдуютъ пять синонимическихъ членовъ, связанныхъ съ слѣдующимъ—шестымъ синтетически (причинно). какъ:
a b c d e f

Хвалимъ Тя,
 Благословимъ Тя
 Кланяемтися,
 Славословимъ Тя,
 Благодаримъ Тя
 Великія ради славы Твоея

Вслѣдъ затѣмъ идетъ новое, впрочемъ, нѣсколько сбивчивое чередованіе членовъ, составляющихъ продолженіе начатаго періода, за нимъ слѣдуетъ потомъ строго выдержанный синонимико-синтетическій параллелизмъ, члены котораго могутъ быть представлены въ отношеніяхъ: a b c d e f g

Господи, Боже,
 Агнче Божій,
 Сыне Отець,
 .. Возьми грѣхи міра—
 Приими молитву нашу,
 Сѣдай одесную Отца--
 Помилуй насъ.

Рядомъ съ «Великимъ славословіемъ», такъ близко подходящимъ, по своему характеру и построению членовъ рѣчи, къ ветхозавѣтнымъ пѣснопѣніямъ, въ Постановленіяхъ апостольскихъ помѣщена другая, болѣе краткая, пѣснь, библейско поэтической ритмъ въ которой сказывается съ такою же силою, какъ и въ рассмотрѣнной. Родственная связь со псалмами видна въ ней съ перваго же разу. Эта пѣснь начинается даже первыми стихами хвалебнаго псалма (СХІІІ, 1) и является какъ бы подражательнымъ отвѣтомъ на нихъ. Схема расположенія членовъ въ ней: a b c d e f

Хвалите, отроцы, Господа,
 Хвалите имя Господне!
 Тебѣ подобаетъ хвала,
 Тебѣ подобаетъ пѣніе,
 Тебѣ слава подобаетъ
 Богу и Отцу.

Вслѣдъ за этими церковными пѣснями, съ строгимъ законо-
 мѣрнымъ логическимъ построениемъ, соотвѣтствующимъ тре-

бованіямъ параллелизма, нельзя не обратить вниманіе на одну столь же древнюю, какъ и разобранная, пѣснь,—такъ называемый «Вечерній Гимнъ» (Ἕμνος ἑσπερινός), начинающійся словами: «Свѣте Тихій». Въ ней библейскій параллелизмъ оставилъ самый слабый, правда, слѣдъ, и то не въ соотвѣтствіи между отдѣльными членами—стихами, а въ прямомъ синтетическомъ соотношеніи между періодами, представляющими родъ строфъ. Строго говоря, здѣсь всего естественнѣе видѣть то свободно ритмическое построеніе, которое господствуетъ вообще въ псалмахъ, напоминая собою торжественную, величавую прозу, хотя и весьма удобно раздѣлить на стихи, какъ это мы находимъ у Даниеля ¹⁾. При очевидной раздѣльности этой церковной пѣсни въ отношеніи построенія, съ перваго раза, однако, какъ-то слишкомъ рѣзко бросается въ глаза неравномѣрность періодовъ,—то, что не соблюдена въ нихъ количественность періодическаго построенія, какъ бы это требовалось отъ пѣсни съ ритмомъ. Но чтобы увѣриться въ употребительности такого дѣленія, достаточно, кажется, замѣтить, что неравномѣрность періодовъ—строфъ нерѣдко встрѣчается и въ ветхозавѣтныхъ пѣсняхъ, какъ на примѣръ, въ псалмахъ: XVII, XXX, XXXII, и что главное въ

1) Thesaur. himnol., T. III. Считаю лишнимъ привести въ подлинномъ видѣ эту пѣснь съ такимъ стихообразнымъ построеніемъ:

Φῶς ἱλαρὸν ἀγίας δόξης,
 Ἄθανάτου, πατρὸς οὐρανοῦ,
 Ἀγίου, —μάκαρος,
 Ἰησοῦ χριστέ,
 Ἐλθόντες ἐπὶ τὴν ἥλιον δύσιν
 Ἰδόντες φῶς ἑσπερινόν,
 Ἕμνοῦμεν πατέρα καὶ υἱόν
 Καὶ ἅγιον πνεῦμα θεόν

* * *

Ἄξιον σε ἐν πάσι
 Καίροῖς υμνεῖσθαι φωναῖς
 Ὅσiais, υιε θεοῦ
 Ζοῆν ο διδοῦς διό
 Ὁ κοσμος σε δοξάζει.

ветхозавѣтной поэзіи—ритмъ мысли, который благопріятствуетъ свободному расположенію частей содержанія.

Кромѣ этого періодо-строфическаго построенія, христіанскимъ богослужебнымъ пѣснопѣніямъ не чужды были, какъ можно съ основаніемъ, кажется, утверждать, судя по одному памятнику христіанской древности, и другой еще своеобразный способъ мѣрнаго расположенія частей, усматриваемый въ библейскихъ поэтическихъ произведеніяхъ ветхаго завѣта, въ частности,—въ псалмахъ,—расположенія алфавитнаго. Въ самомъ дѣлѣ, для насъ представлялось бы совершенно загадочнымъ появленіе алфавитно-псалмообразнаго построенія пѣсней, съ раздѣленіемъ на 24 части—строфы, по числу буквъ греческаго алфавита, какъ мы находимъ это въ «Пирѣ десяти дѣвъ» Св. Меѳодія Тирскаго,—если не предположить, что этотъ родъ расположенія частей въ псалмахъ нашелъ себѣ приложеніе въ богослужебныхъ христіанскихъ пѣснопѣніяхъ въ первыхъ вѣкахъ.

Такимъ образомъ, при взглядѣ на эти разобранные памятники, едва ли можно сомнѣваться въ употребленіи библейско-поэтическаго построенія въ произведеніяхъ богослужебной греческой поэзіи первыхъ временъ христіанства. А отсюда, естественно, является мысль, что произведенія эти слагались подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣній и, потому, находятся въ родственной связи съ ними.

Выходя изъ этого взгляда на происхожденіе первоначальныхъ богослужебныхъ пѣснопѣній греческой церкви и руководствуясь тѣмъ же анализомъ, можно, кажется, теперь попытаться проникнуть, такъ сказать, въ самое начало богослужебно-поэтическаго творчества, уловить первое появленіе, возникновеніе зачатковъ богослужебной поэзіи въ ней. Такъ, прилагая начала ритмическаго строя частей, уже легко расширить область богослужебной поэзіи первой ступени ея развитія въ греческой церкви отнесеніемъ къ этой области тѣхъ мѣстъ Св. Писанія Новаго Завѣта, которыя, по своему поэтическому складу, отзываются богослужебными пѣснями, въ духѣ псалмовъ ветхозавѣтныхъ. Въ нѣкоторыхъ изъ такихъ мѣстъ, представляющихся, по взгляду изслѣдователей, отрыв-

ками церковныхъ пѣсней, близость ихъ къ разсмотрѣннымъ пѣснопѣніямъ, по параллелизму, очевидна. Въ нихъ съ точностью можно указать этотъ параллелизмъ, какъ напр., въ отрывкѣ:

Востани, спяй,
И воскресни отъ мертвыхъ,
И освѣтитъ тя Христосъ 1).

Здѣсь синонимическое отношеніе между первыми двумя членами и синтетическое—между ними, взятыми вмѣстѣ, и послѣднимъ выступаетъ отчетливо, какъ: a b c. Это, какъ извѣстно, самая простая и употребительная форма параллелизма въ библейскихъ пѣсняхъ. Болѣе сложный и вполне выдержанный параллелизмъ членовъ встрѣчается въ другомъ отрывкѣ, гдѣ соотвѣтствіе въ членахъ можно раздѣльно представить такъ: a b c d e f

Аще (бо) съ нимъ умрохомъ,
То съ Нимъ и оживемъ;
Аще тершимъ,
Съ Нимъ и воцаримся;
Аще отвержемся,
И той отвержется насъ 2)

Изъ всѣхъ поэтическихъ отрывковъ, которые, по мнѣнію изслѣдователей, находятся въ книгахъ новаго завѣта, большею цѣльностью и характерностью свободно-ритмическаго построенія отличается извѣстная «Пѣснь Агнцу», заключающаяся въ XV главѣ Апокалипсиса. Общій строй параллелизма въ этой пѣсни замѣняется здѣсь свободнымъ теченіемъ рѣчи, безъ искусственнаго сопоставленія членовъ, съ нѣкоторымъ только оттѣнкомъ параллелизма, въ чемъ узнается свободно-ритмическое построеніе гимновъ (кантакъ) Моисея. Вотъ эта «Пѣснь», которая въ стихотворномъ видѣ представляется такъ:

Велія и дивна дѣла Твоя,
Господи, Боже, Вседержителю!
Праведни и истинни путіе Твоя,
Царю Святыхъ.
Кто не убоятся Тебе, Господи,

1) Еф. V, 19.

2) II Те. II, 11—13.

И прославить имя Твое?
 Яко едиць прелодобень еси:
 Яко вси язици приидуть
 И поклонятся предъ Тобою,
 Яко оправданія Твоя явишася.

Не нужно, кажется, вдаваться въ анализъ этого отрывка, чтобы видѣть въ немъ пѣсенный складъ, съ одной стороны, и сродство съ ветхозавѣтными пѣснями—съ другой,—замѣтить, какъ все звучитъ здѣсь торжественною ветхозавѣтною пѣснью. Такъ и видно, что «Пѣснь» эта вылилась изъ сердца, которому слишкомъ близокъ былъ восторгъ, обнимавшій ветхозавѣтныхъ поэтовъ при видѣ чудесныхъ явленій. Замѣчательно, что Св. ап. Іоаннъ Богословъ какъ бы намѣренно сближаетъ приведенную имъ «Пѣснь» съ подобнаго же рода ветхозавѣтными, прямо сопоставляя ее съ торжественною пѣснью Моисея, воспѣтою имъ по переходѣ черезъ Чермное море. Дѣйствительно, въ «Пѣсни Агнцу» слышенъ отголосокъ, даже болѣе—видно подраженіе, если не сокращеніе, пѣсни Моисея.

Послѣ разсмотрѣнія такихъ характерныхъ образцовъ пѣсней, находимыхъ въ книгахъ новозавѣтныхъ, вѣтъ, кажется, необходимости разбирать подобнымъ же образомъ и всѣ прочіе отрывки, на которые указываютъ какъ на остатки христіанскихъ пѣсней апостольскаго времени. И въ нихъ въ высшей степени ясно представляются тѣ общія черты, которыми первоначальная гимнологія христіанская тѣсно связывается съ ветхозавѣтною богослужебною поэзію,—тѣ черты, которыя съ очевидностью изобличаютъ происхожденіе первыхъ христіанскихъ пѣснопѣній,—показываютъ, что они прямо выродились изъ пѣсней ветхозавѣтныхъ.

Съ этимъ послѣднимъ выводомъ открывается новая, дальнѣйшая сторона въ вопросѣ о происхожденіи первыхъ христіанскихъ пѣснопѣній, выступаетъ новая задача—уловить первоначальный моментъ возникновенія ихъ подъ вліяніемъ ветхозавѣтныхъ пѣсней. Но задача эта, по недостатку прямыхъ данныхъ для выполненія ея, выводитъ насъ изъ предѣловъ научнаго изслѣдованія въ область предположеній, которымъ,

впрочемъ, нельзя отказать въ весьма важномъ значеніи для болѣе или менѣе яснаго представленія первоначальнаго способа происхожденія христіанскаго пѣснопѣнія.—Вникая въ условія и строй богослуженія апостольскаго и ближайшаго къ нему времени, можно съ основаніемъ предполагать, что первыя христіанскія пѣсни были плодомъ богослужебной импровизаціи, которая входила, какъ уже мы видѣли, въ составъ богослужебныхъ дѣйствій въ первенствующей церкви. Это импровизированіе вдохновенныхъ пѣсней освящено примѣрами ветхозавѣтной Церкви. Извѣстно, какое значеніе имѣло оно въ ветхомъ завѣтѣ, и какъ часто допускалось, что видно изъ богатства импровизированныхъ, приведенныхъ нами выше, гимновъ, или кантикъ, занесенныхъ въ ветхозавѣтныя книги. Нужно замѣтить, правда, что въ ветхозавѣтное время чаще импровизировались молитвы, но такія молитвы, которымъ не доставало только исполненія въ пѣніи, чтобы стать пѣснями,—столько въ нихъ лирическаго содержанія. Въ этой-то формѣ представляются намъ и поэтическія изліянія религіознаго чувства вдохновенныхъ лицъ евангельской и апостольской исторіи, которыя въ своемъ импровизированіи, конечно, слѣдовали обычаю, освященному въ ветхомъ завѣтѣ. Въ самомъ дѣлѣ, пѣсни—Дѣвы Маріи, Захаріи и Симеона—и по содержанію, и по характеру, и по формѣ могутъ быть названы, какъ и называютъ ихъ изслѣдователи, кантиками. Къ кантикамъ относятъ импровизированный—первый, по мнѣнію изслѣдователей, гимнъ христіанскій, принадлежащій апп. Петру и Іакову (Дѣян. Апост. IV, 24—30). Наконецъ, апостоль Павель прямо указываетъ на импровизированіе псалмовъ, какъ на употребительный способъ выраженія въ Церкви благоговѣйнаго настроенія.

Съ третьяго вѣка въ Греческой Церкви появляются пѣсни, по строенію стиховъ неподходящія подъ складъ библейско-поэтическаго построенія, отразившагося на гимнологіи предъидущаго времени. Въ нихъ видны начала искусственнаго размѣра, а вмѣстѣ съ тѣмъ — слѣды инаго вліянія—произведеній свѣтской греческой поэзіи. Вліяніе это весьма ощутительно сказывается въ характерномъ образцѣ церковныхъ

пѣсней этой группы, какимъ является «Гимнъ Христу Спасителю», Климента Александрийскаго. Въ немъ мы находимъ метрическое стихосложеніе, въ которомъ соединяются анапесты, иногда дактилы съ спондеями. Впрочемъ, съ перваго взгляда въ немъ можно замѣтить недостатокъ правильнаго чередованія ихъ. Мало того, и въ этомъ видѣ они проходятъ не по всему гимну, а, хотя и рѣдко, оставляютъ промежутки въ стихахъ, въ которыхъ теряется законмѣрность стопъ, какъ напримѣръ, въ началѣ первой строфы—во второмъ и третьемъ стихахъ¹⁾. Нужно сказать, однако, что всѣ остальные строфы «Гимна» въ начальныхъ стихахъ представляютъ взаимослѣдованіе анапеста и спондея въ различныхъ комбинаціяхъ, что уклоненіе отъ точнаго размѣра встрѣчается только въ послѣдующихъ стихахъ²⁾. Эта пестрота стихосложенія, являющаяся вслѣдствіе несоблюденія законмѣрности стопъ въ стихахъ, усиливается еще неравномѣрностью количества стопъ въ нихъ, что видно отчасти изъ приведеннаго въ нашей выноскѣ текста стиховъ. Господствующимъ размѣромъ въ стихахъ «Гимна» является двустопный метръ, по которому каждый стихъ состоитъ или изъ одного анапеста и одного спондея, или изъ двухъ анапестовъ, или двухъ спондеевъ. Между тѣмъ по всему стихотворенію разсѣяны стихи, явно нарушающіе общую мѣру,—трехстопные, напримѣръ, какъ это видимъ въ первой строфѣ.

Не смотря на всѣ эти погрѣшности противъ правильнаго греческаго стихосложенія, общій внѣшній видъ «Гимна» осязательно показываетъ, что онъ, заключая въ себѣ метрическое

1) Στομίον | πῶλων | ἀδαῶν
 Πτερόν ὀρνίθον ἀπλανῶν
 Ὅσιαξ νηπίων ἀτρεχῆς
 Ποιμῆν | ἀρνῶν | βασιλικῶν

2) Βασιλεῦ | ἀγιῶν
 Λόγε παν | δαμάτορ
 Πατὴρ ὁ | ψίστοι

 Σῶτερ Ἰησον
 Ποιμῆν | ἀροτηρ

стихосложеніе, слѣдовательно, удовлетворяя, по своему выраженію содержанія, требованіямъ музыкальности, открываетъ собою для насъ новый родъ пѣсней древне-греческой церкви—съ ясною печатью вліянія греческихъ, конечно, свѣтскихъ образцовъ. Что разсматриваемый «Гимнъ», дѣйствительно, явился подъ этимъ, начинавшимся тогда, вліяніемъ,—это фактъ; но связать его, для объясненія, съ другимъ, предшествовавшимъ, равно какъ указать самые образцы непосредственнаго вліянія на его форму выраженія, оказывается почти невозможнымъ. Здѣсь, такимъ образомъ, мы встрѣчаемся съ весьма страннымъ явленіемъ,—тѣмъ, что происхожденіе самыхъ первыхъ богослужебно-поэтическихъ произведеній греческой церкви, относящихся къ первому роду, объяснить гораздо легче, чѣмъ появленіе позднѣйшихъ—съ классическими формами построенія. Мы не можемъ указать ни на одинъ родъ классическихъ гимновъ; къ которымъ бы можно было поставить, напр. «Гимнъ» Климента ¹⁾, въ болѣе или менѣе близкое отношеніе, какъ къ образцамъ (по построенію), подобно тому, какъ находили образцы для памятниковъ съ чертами вліянія библейскаго. Это затрудненіе въ объясненіи внесенія формъ классической метрики въ церковную поэзію можно, пожалуй, преодолѣть, если только допустить гипотетическую мысль, что первоначальное появленіе метрическихъ пѣснопѣній вызвано было, можетъ быть, силою отрицательною — гностическою гимнографіею. А гностики, какъ извѣстно,—подобно тому, какъ вносили въ свое ученіе элементы языческіе въ смѣси съ христіанскими, подражая господствовавшей въ первыхъ вѣкахъ общей богослужебно-поэтической формѣ (гимна-псалма) христіанской, вмѣстѣ съ тѣмъ усвоили ²⁾ богослужебному пѣснопѣнію искусственные размѣры стихосложенія. Весьма возможно, что, въ противовѣсъ гностическимъ гимнамъ, стали вводить метрическіе размѣры и въ православную гимнографію. Стало быть, вліяніе свѣт-

1) Августинъ находитъ, впрочемъ, возможнымъ видѣть въ стихахъ этого гимна родство съ стихами Орфическихъ гимновъ. Denkwürdigk. V, 339.

2) Напр., Вардесанъ.

скихъ поэтическихъ образцовъ александрійскаго періода на церковныя пѣснопѣнія этого времени, въ родѣ «Гимна» Климента Александрійскаго, было посредственнымъ, почему естественно, что, при утратѣ этихъ посредствующихъ образцовъ, теряется совершенно связь ихъ съ первыми. Во всякомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ, «Гимнъ» Климента нельзя признать прямымъ подражаніемъ классическимъ образцамъ. По своеобразнымъ особенностямъ стихосложенія, удаляющимъ его, отъ чисто классическихъ образцовъ, въ этомъ произведеніи можно находить только отголосъ вліянія классическаго. Мы не осмѣливаемся распространять это заключеніе на всѣ церковныя пѣснопѣнія съ метрическимъ стихосложеніемъ, являшіяся до IV вѣка включительно, потому что въ эту группу, какъ можно судить по представленнымъ выше указаніямъ, входитъ противуаріанская гимнографія, сложившаяся подъ вліяніемъ новыхъ образцовъ, близко подходящихъ, по формамъ стихосложенія, къ классическимъ. Положительнымъ и весьма нагляднымъ основаніемъ такому соображенію служатъ для насъ величественные памятники стройнаго, вполне законнаго, чисто классическаго метра въ стихотвореніяхъ св. Григорія Богослова. Такъ, его Ὕμνος εἰς Χριστὸν написанъ строго выдержаннымъ трехстопнымъ размѣромъ, состоящимъ изъ анапеста и ямба. Но особенно замѣчательно то, что такіе сложные древне-классическіе размѣры, какъ гекзаметръ и пентаметръ являются у него во всей ихъ цѣлости и красотѣ, напр., въ извѣстномъ стихотвореніи, подъ заглавіемъ: «Ὕμνος εἰς Χριστὸν μετὰ τῆν σιωπῆν, ἐν τῷ πασχα».

Эти характерные образы метрическаго стихосложенія въ церковно-поэтическихъ греческихъ произведеніяхъ четвертаго вѣка даютъ твердое основаніе заключать о томъ, какъ къ этому времени гимнографія Греческой Церкви непоколебимо усвоила родную метрику стиха, и какъ, слѣдовательно, время съ его особыми условіями успѣло побороť царившее до того предубѣжденіе къ ней. Съ этой точки зрѣнія «Гимнъ» въ Педагогѣ, Климента Александрійскаго, представляетъ какъ бы одинъ изъ первоначальныхъ моментовъ, одну изъ первыхъ, такъ сказать, несмѣлыхъ попытокъ такого усвоенія. Какъ бы

посредствующею, затѣмъ, ступеню въ процессѣ постепеннаго внесенія въ гимнографію греческой церкви звучной, изящной греческой метрика является, скажемъ къ слову, грандіозный памятникъ освященія формъ искусственнаго стихосложенія для богослужебной поэзіи — гимнографія Сирской Церкви, — имѣвшей столь близкое общеніе съ Церковью греческою, — особенно же гимны св. Ефрема Сирина. Съ внѣшней стороны пѣснопѣнія св. Ефрема представляютъ своего рода подражаніе греческому стихосложенію, незадолго внесенному въ сирскую метрику гностиками, особенно Армоніемъ, сыномъ Вардесана. Примѣръ этотъ долженъ былъ еще болѣе возвысить прямыя, законныя права этого художественнаго наслѣдія грековъ на служеніе греческой церкви, которыя, какъ мы видѣли, и начали входить въ силу къ концу четвертаго вѣка. Съ этой поры стройность и гармоничность — становятся принадлежностью, украшеніемъ и вмѣстѣ высокимъ достоинствомъ звуковъ греческой церковной лиры.

Александръ Снегиревъ.

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владимира Гетте,

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

Х.

Епископъ Морло, преемникъ Сибура на Парижской кафедрѣ. — Его прежняя жизнь. — Онъ возбуждаетъ Дижонскую аристократію легитимистовъ противъ преосвященнаго Рея, перваго епископа, назначеннаго Людовикомъ-Филиппомъ. — Преосвященный Морло оставилъ свои прекрасные политическіе принципы, но остался вѣрнымъ прекрасному полу. — Его епископскія привязанности въ Орлеанѣ. — Онъ дѣлается епископомъ Турскимъ и кардиналомъ. — Епископское собраніе въ 1848 году. — Онъ назначается архіепископомъ Парижскимъ. — Преосвященный Буке, первый главный викарій, совѣтуетъ ему загладить несправедливость архіепископа Сибура въ отношеніи ко мнѣ. — Онъ внушаетъ журналу *Ami de la Religion* укорять меня въ яansenизмѣ. — Онъ внушаетъ также аббату Лавижери укорять меня въ своемъ Курсѣ Сорбонны. — Аббатъ Сиссонъ, редакторъ журнала *L'Ami de la Religion* признается въ томъ, что его журналъ потерпѣлъ поражение. — Онъ желаетъ со мною примириться отъ имени архіепископа. — Обѣщанія Морло. — Какъ онъ ихъ выполняетъ. — Аббатъ Лавижери пораженъ. — Онъ принужденъ прекратить свои чтенія о яansenизмѣ. — Нѣкоторыя подробности объ этихъ чтеніяхъ. — Архіепископъ желаетъ отомстить за журналъ *Ami de la Religion* и за аббата Лавижери. — Онъ пытается изгнать меня изъ Парижа посредствомъ полиціи. — Законъ о рабочихъ, не имѣющихъ работы. — Я смѣюсь надъ его интригами. — Все то, что дѣлаетъ Морло противъ меня было внушено ему Дарбоа. — Морло проводилъ время съ красивыми вринолинами. — Маленькая исторійка.

Возвратимся ко двору архіепископа Парижскаго.

Не знаю исполнилъ ли бы архіепископъ Сибуръ данныя имъ мнѣ обѣщанія. Мнѣ кажется, что онъ исполнилъ бы ихъ въ томъ случаѣ, если бы убѣдился, что Римъ издѣвался надъ нимъ и что его не сдѣлаютъ кардиналомъ. Впрочемъ, это для меня не важно, и я не сожалею о томъ, что ушелъ изъ такой церкви, гдѣ долженъ былъ принимать всеобщія заблужденія, противныя моей совѣсти. Разорвавъ отношенія съ этой цер-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 19.

ковью, я получилъ свободу, которой и воспользовался для достиженія истины.

Преемникомъ архіепископа Сибура былъ архіепископъ Турскій Морло (Morlot). Онъ былъ сыномъ Дижонскаго пирожника. Въ дѣйствительности онъ долженъ былъ остаться такимъ же пирожникомъ какъ и его отецъ, и продавать круглые пряники (*Nonnette*). Но его помѣстили въ семинарію и онъ сдѣлался священникомъ. У него не было никакихъ способностей, а нравомъ онъ былъ весьма смиренъ въ отношеніи къ начальству. Эти два достоинства обезпечивали его повышение, потому что французскіе епископы, въ большинствѣ случаевъ весьма ограниченные, не любятъ окружать себя людьми способными, мугущими затмить ихъ. Такимъ образомъ мало по малу Морло сдѣлался каноникомъ и главнымъ викаріемъ. Онъ выказывалъ себя крайнимъ легитимистомъ, что возбудило къ нему симпатію всей дижонской аристократіи. Его приглашали на всѣ праздники большаго свѣта; онъ чувствовалъ себя особенно хорошо среди наиболѣе декольтированныхъ женщинъ, и не думалъ при этомъ предлагать имъ подобно Тартюфу свой платокъ, говоря:

Cachez, cachez se sein que je ne saurais voir ¹⁾.

Когда революція 1830 года низвергла Карла X и возвела на тронъ Людовика Филиппа, то онъ заявилъ себя отчаяннымъ легитимистомъ. По смерти дижонскаго епископа, Людовикъ Филиппъ назначилъ на его каѣдру преосвященнаго Рея (Rey). Это былъ первый епископъ, назначенный Людовикомъ Филиппомъ. Морло и вся аристократія возстали противъ бѣднаго епископа и относились къ нему какъ къ зараженной овцѣ. Морло, при помощи аристократіи, поступалъ съ нимъ такъ низко, что тотъ принужденъ былъ подать въ отставку.

Морло мучился желаніемъ сдѣлаться епископомъ. Онъ и его пріятельницы измѣняли политическимъ принципамъ, и такимъ то способомъ, пользуясь покровительствомъ узурпаторскихъ правительствъ, Морло прекрасно строилъ свою карьеру и сначала сдѣлался Орлеанскимъ епископомъ, а по-

¹⁾ Скройте, скройте эту грудь, которую я не въ состояніи видѣть.

томъ архіепископомъ Турскимъ и кардиналомъ. Чѣмъ же онъ доказалъ свои способности? А тѣмъ, что написалъ маленькое предисловіе къ молитвеннику, составленному одной дамой: потомъ взялъ на себя трудъ преподавать катехизисъ, составленный Кутюрье (Couturier) и выбросилъ изъ него вопросы, которые мѣшали бѣглому чтенію. Не думаю, чтобы эти прекрасныя литературныя дѣянія могли побудить правительство назначить его епископомъ, но у него были покровительницы, которыя скоро возвысили его. Мнѣ непонятно усердіе этихъ дамъ въ пользу такого любимца, который не отличался ни красотой, ни умомъ. Но онъ былъ чрезвычайно любезенъ и прекрасно умѣлъ давать хорошенькимъ кающимся разрѣшеніе ихъ привычныхъ грѣшковъ! Повидимому, онъ и самъ совершалъ подобныя же грѣхи и знатныя дамы были благосклонны къ сыну пирожника. Объ этомъ говорили въ Орлеанѣ, когда Морло былъ назначенъ туда епископомъ, и, какъ мнѣ говорили, у него была съ одной дамой очень интересная переписка. Дама эта умерла, не уничтоживъ этой переписки, которая осталась въ наслѣдство одному протестантскому судѣ. Одинъ старый священникъ, изъ числа моихъ друзей, знавшій о существованіи этой переписки, былъ принятъ въ семьѣ протестантскаго судьи. Онъ говорилъ о ней и употребилъ всѣ усилія для того, чтобы ему довѣрили ее. Но судья не пожелалъ выпустить ее изъ своихъ рукъ, подъ предлогомъ безполезности производить соблазнъ. Я не знаю, что потомъ случилось съ этою перепискою. По истинѣ достойно сожалѣнія, что столь прекрасное литературное произведеніе погибло.

Морло былъ архіепископомъ въ Турѣ въ 1848 году.

Въ то время возбуждено было множество церковныхъ вопросовъ, и второстепенное духовенство, подъ вліяніемъ революціонной эпохи, затрогивало много такихъ вопросовъ, которые не нравились епископату. Преосвящ. Фабръ де Эссаръ просилъ меня написать замѣчанія (memoire) по поводу этихъ вопросовъ, и отправился въ Туръ для того, чтобы переговорить объ этомъ съ преосвящ. Морло и преосвящ. Бувье, епископомъ Манскимъ (Mans). Сочиненіе мое было слишкомъ либерально, чтобы могло быть принятымъ въ настоящемъ

своемъ видѣ. Положенія были приняты, но все въ нихъ было настолько смягчено, что казалось все совершалось наилучшимъ образомъ въ наилучшемъ изъ міровъ. По возвращеніи въ Блоа, преосвящ. Фабръ де Эссаръ велѣлъ переписать сочиненіе маленькаго Турскаго собранія и напечатать автографы у моего типографа. Было строго условлено, чтобы напечатать только опредѣленное число экземпляровъ. Типографъ отпечаталъ одинъ для меня, и я его сохранилъ до сихъ поръ. Изъ содержанія его ясно видно, что епископы знали какъ нужно было поступать, но въ интересахъ сохраненія своей власти, было лучше оставить вещи въ томъ, видѣ какъ онѣ существовали прежде и ограничиться нѣсколькими словами, чтобы отвѣтить на домогательства своего клира.

Все это не такъ легко уладилось бы, если бы сыну Верюэля и королевы Гортензіи не пришла въ голову фантазія убить республику, которой онъ клялся въ вѣрности, и короновать себя подъ именемъ Наполеона III. Епископы вздохнули свободно и всѣ поверглись передъ новымъ монархомъ, который съумѣлъ бы укротить ихъ клиръ въ случаѣ, если бы клиръ возсталъ противъ ихъ деспотизма. Морло, легитимистъ, который воскурялъ Людовику Филиппу, кадилъ и ложному Наполеону и кадилъ такъ хорошо, что былъ назначенъ парижскимъ архіепископомъ, сенаторомъ, членомъ частнаго совѣта и т. д. и т. д. и получалъ ежегодный доходъ въ нѣсколько сотъ тысячъ франковъ.

Могла ли столь высокая особа заниматься мною?

Между тѣмъ, г. Буке, первый парижскій главный викарій, рѣшился сказать ему, что архіепископъ Сибуръ совершилъ противъ меня несправедливость, которую слѣдовало бы исправить по приѣздѣ его въ Парижъ. Но въ архіепископскомъ дворѣ былъ другой главный викарій, который вскорѣ сдѣлался довѣреннымъ лицомъ и совѣтникомъ Морло. Это былъ Дарбоа. Эти два человѣка были созданы для того, чтобы понимать другъ друга. Дарбоа, который такъ смиренно просилъ моей дружбы, сдѣлался врагомъ моимъ за то, что я сказалъ ему нѣсколько словъ правды. Онъ повліялъ на Морло, и послѣдній вмѣсто того, чтобы оказать мнѣ справедливость, согласился

Дарбоа воспользовался идеею о. Лёкё и обвинилъ меня въ янсенизмъ. Онъ сошелся съ аббатомъ Сиссономъ (Sisson), въ то время редакторомъ журнала *Ami de la Religion*, и этотъ журналъ напечаталъ противъ меня нѣсколько статей. Дорбоа сошелся также съ аббатомъ Лавижери (Lavigerie), который теперь представляетъ изъ себя высокую особу кардинала-архіепископа Алжирскаго и Картегенскаго. Онъ въ то время былъ молодымъ аббатомъ, кокетливымъ и занятымъ собою. Хотя онъ и не имѣлъ никакого права и никакой ученой степени, чтобы быть профессоромъ въ Сорбоннѣ; тѣмъ не менѣе его сдѣлали профессоромъ, благодаря Парижскому архіепископскому двору. Было условлено, чтобы онъ прервалъ свой курсъ исторіи церкви въ Сорбоннѣ, и занялся обсужденіемъ янсенизма. Я былъ увѣдомленъ объ этомъ. Я отправился на его курсъ, который долженъ былъ продолжаться два года. Съ первой же лекціи я убѣдился, что курсъ этотъ не продлится столько времени. Невозможно было быть болѣе высокоумнымъ и въ то же время болѣе жалкимъ, чѣмъ аббатъ Лавижери, въ отношеніи къ тому предмету, который былъ назначенъ ему для чтенія. Съ первой же лекціи я сталъ дѣлать замѣтки и замѣчалъ наиболѣе грубыя ошибки профессора. Мнѣ хотѣлось помѣстить свое опроверженіе въ журн. *Observateur catholique* съ подписью Парена дю Шателе; но этотъ прекрасный человекъ счелъ нужнымъ, чтобы мои опроверженія появлялись каждую недѣлю, въ тотъ самый день, когда аббатъ Лавижери будетъ читать свою лекцію. Такъ было и сдѣлано. Итакъ каждую недѣлю, по приходѣ своемъ въ Сорбонну, профессоръ могъ прочитывать опроверженіе предыдущей своей лекціи. Онъ находилъ это опроверженіе на своемъ письменномъ столѣ въ своемъ кабинетѣ, а одинъ книгопродавецъ раздавалъ его всѣмъ тѣмъ, кто приходилъ на лекцію. Сначала число посѣтителей лекцій было не многочисленно, но какъ только узнали о томъ, что я намѣренъ опровергать лекціи каждую недѣлю, то число слушателей настолько увеличилось, что они наполнили всю залу. Каждый изъ нихъ, слушая профессора, читалъ мое опроверженіе и нисколько не стѣснялся заявленіемъ, что профессоръ не въ силахъ бороться со мною.

Выставленныя мною грубыя ошибки профессора чрезвычайно занимали публику. Когда профессоръ входилъ въ залъ, то въ немъ ясно обнаруживалось нервное раздраженіе. Однажды я былъ такъ занятъ своими бумагами, что забылъ снять шляпу. Онъ тотчасъ же замѣтилъ мнѣ это дрожащимъ голосомъ. Я снялъ шляпу и поклонился профессору самымъ почтительнымъ образомъ. Однажды меня окружило нѣсколько молодыхъ людей, друзей аббата Лавижери. Они наклонялись почти до моихъ плечей, для того чтобы прочесть дѣлаемые мною отмѣтки. На это я имъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: «Не затрудняйте себя, подходя такъ близко ко мнѣ, я вамъ передамъ свои замѣтки, и тогда вы можете читать ихъ сколько вамъ будетъ угодно». Они сконфузились, оставили меня въ покоѣ и не сѣли болѣе такъ близко возлѣ меня. Однажды аббатъ Лавижери вообразилъ, будто бы имѣлось намѣреніе произвести безпорядокъ во время его чтеній. Когда слушатели пришли, то увидѣли всѣ приготовленія къ защитѣ (*un vrai déploiement de forces*). Это возбудило смѣхъ, и всѣ подумали, что храбрый профессоръ былъ бы въ восторгѣ, если бы могъ дѣйствительно сослаться на небольшой безпорядокъ, чтобы этимъ способомъ прекратить чтенія по тому предмету, за который онъ взялся слишкомъ легкомысленно. Но его противники были люди миролюбивые, наиболѣе миролюбивые изъ его слушателей. Хотя Паренъ дю Шателе и подписывалъ мои опроверженія, но всѣ говорили, что я былъ ихъ авторомъ. Какъ только я входилъ, то всѣ взоры устремлялись на меня. Въ ожиданіи профессора, я готовлялъ свою тетрадь для отмѣтокъ, не говоря ни слова съ кѣмъ бы то ни было.

Мои рецензіи были серіозны и учтивы, но, несмотря на это, профессоръ, во время второй же лекціи сталъ утверждать съ раздраженіемъ, что онъ будетъ держаться сообщеннаго имъ понятія о янсенизмѣ, *не смотря на оскорбленія и несправедливости съ чьей бы то ни было стороны*. Я отвѣчалъ: «Г. аббатъ былъ слишкомъ взволнованъ, произнося эти слова. Мы очень огорчены, если причинили нашему профессору какую бы то ни было непріятность, но пусть онъ не считаетъ, будто мы желали оскорбить его чѣмъ-нибудь, или же были къ

нему несправедливы. Развѣ мы упрекали его за то ученіе, которое онъ не признаетъ? Нѣтъ, потому что онъ заявилъ, что будетъ защищать свое, не смотря на наши замѣчанія. Развѣ мы оскорбили свое? Не думаемъ этого. Если бы было хотя одно какое-либо оскорбленіе въ нашихъ первыхъ замѣчаніяхъ, то мы тотчасъ готовы были бы его взять обратно. Итакъ, аббатъ Лавижери долженъ смотрѣть на насъ не какъ на враговъ, а какъ на серіозныхъ слушателей, которые считаютъ позволительнымъ противопоставлять свои изслѣдованія его изслѣдованіямъ. Онъ же, вѣроятно, не имѣетъ претензіи на непогрѣшимость, и потому обсужденіе его курса дозвоительно. Такъ какъ курсъ его публичный, то слѣдовательно и обсужденіе тоже можетъ быть публичнымъ; а потому не должно существовать никакого раздраженія, никакихъ грубыхъ выраженій въ отношеніи къ нашимъ замѣчаніямъ, которыя всегда будутъ спокойныя, солидныя и умѣренныя. Именно этотъ характеръ нашихъ замѣчаній, навѣрно и приводилъ въ раздраженіе профессора. Онъ попытался отвѣчать на наши замѣчанія въ маленькомъ листкѣ, гдѣ заявилъ, что не будетъ болѣе отвѣчать намъ. Онъ, дѣйствительно, и не отвѣчалъ ничего; но такъ какъ онъ казался сильно разгнѣваннымъ, то я окончилъ рецензію второй лекціи слѣдующимъ небольшимъ замѣчаніемъ: «Мы сдѣлаемъ все возможное, чтобы сберечь нервную систему г. аббата, который ясно обнаружилъ аудиторіи свою раздражительность. Мы были бы въ отчаяніи, если бы подали ему поводъ къ нарушенію приличій и той скромности, которая такъ идетъ молодому духовному лицу».

Въ этихъ „*Воспоминаніяхъ*“ я не могу останавливаться на богословскихъ и философскихъ вопросахъ, которые аббатъ Лавижери желалъ преподавать, самъ не зная ихъ. Я ограничусь только указаніемъ на нѣкоторыя частности, по поводу которыхъ я смирялъ иногда молодого профессора. Въ началѣ моей рецензіи на четвертой лекціи я говорилъ слѣдующее: «Г. аббатъ Лавижери все сильнѣе и сильнѣе выясняется въ своемъ Курсѣ изъ церковной исторіи. Невозможно обнаружить большихъ историческихъ и вѣроисповѣдныхъ заблу-

жденій, какъ это сдѣлалъ онъ въ своей четвертой лекціи. По истинѣ прискорбно слышать какъ молодой священникъ, во имя Церкви, нападаетъ на основные принципы католическаго ученія и причисляетъ къ яansenизму самое чистое ученіе св. Августина, св. Томы, Боссюэта и всѣхъ великихъ учителей Церкви. Молодой профессоръ излагаетъ вамъ самую чудовищную ересь съ полнымъ спокойствіемъ, которое производитъ подавляющее впечатлѣніе на серіозныхъ людей, слушающихъ его».

Это сожалѣніе затронуло его самолюбіе и его столь мало оправдываемыя претензіи. Въ своей пятой лекціи онъ съ раздраженіемъ упомянулъ о *нашихъ оскорбленіяхъ* и *нашей клеветѣ*. Но при этомъ не могъ указать ни на одну изъ нихъ. Между тѣмъ, на своей пятой лекціи онъ роздалъ брошюры своей третьей и четвертой лекціи, *значительно сокращенныя и исправленныя авторомъ*. Онъ обратилъ вниманіе на большую часть моихъ замѣчаній, хотя и не согласился съ ними.

Въ началѣ моихъ замѣтокъ на седьмую лекцію, я убѣдился, что съ каждой недѣлей профессоръ становился все раздражительнѣе. Я сказалъ: «Прежде чѣмъ начать наши замѣчанія по поводу седьмой лекціи г. Лавижери, мы должны обратить вниманіе на то, что молодой профессоръ дѣлается все болѣе рѣзкимъ и менѣе безпристрастнымъ, по мѣрѣ того какъ мы его опровергаемъ; движенія его становятся болѣе оживленными, а слова произносятся болѣе громко. Его вспышки не могутъ устрашать ни знаменитую школу Поръ-Руаяля, ни насъ самихъ. Но, на послѣдней лекціи, мы поистинѣ сожалѣли о его письменномъ столѣ; пусть же онъ будетъ сострадательнѣе къ несчастному столу; зачѣмъ онъ бьетъ его такъ сильно и такъ часто? Никто не можетъ сомнѣваться въ невинности этого стола. Можетъ быть, г. Лавижери желаетъ наказать его за свои ошибки въ отношеніи къ исторіи, справедливости и любви къ ближнему? Подобный поступокъ былъ бы не честнѣе поступковъ Людовика XIV, который, по словамъ герцога Сень-Симона, каялся въ своихъ прелюбодѣніяхъ на спинахъ яansenистовъ и протестантовъ».

Для составленія исторіи Поръ-Руаяля, Лавижери исключи-

тельно руководствовался самыми отвратительными памфлетами іезуитовъ. Намъ весьма легко было противопоставить ему сочиненія заслужившія довѣрія; это раздражало его, и чѣмъ болѣе онъ чувствовалъ себя разбитымъ, тѣмъ болѣе выходилъ изъ себя. Наши рецензіи имѣли свойство доводить его почти до эпилепсіи. Онъ прекратилъ свои воображаемыя лекціи о янсенизмѣ, и заявилъ объ этомъ въ началѣ своей десятой лекціи. Между тѣмъ профессоръ рассчитывалъ продолжать этотъ курсъ въ теченіи *двухъ мѣтз*. Но онъ не имѣлъ въ виду нашихъ рецензій. Начиная съ десятой лекціи онъ ограничилъ свой курсъ изслѣдованіемъ о Паскалѣ. Я продолжалъ свои рецензіи. Лавижери пытался отвѣчать мнѣ въ небольшой запискѣ, розданной слушателямъ въ началѣ его одиннадцатой лекціи. Онъ и въ этой запискѣ, также какъ и въ предыдущихъ, скрылъ мои рецензіи и смягчилъ слишкомъ выдававшіяся заблужденія. Его отвѣтъ абсолютно не рѣшалъ ничего. Только въ началѣ своей одиннадцатой лекціи онъ заявилъ, что не обращаетъ никакого вниманія на мои рецензіи, потому что: «Только ничтожные люди могутъ обращать вниманіе на мелкія статьи». Значитъ аббатъ Лавижери причислялъ себя къ *великимъ людямъ*. Но достигъ ли онъ этого? Позволяемъ себѣ отвѣчать отрицательно. Лавижери можетъ назваться великимъ человѣкомъ, лишь въ томъ случаѣ, когда это названіе будетъ присуждаться интриганамъ, пользующимся всякимъ случаемъ, чтобы выставить себя на показъ и заставить говорить о себѣ, — и честолюбцамъ, которые во всю свою жизнь заботятся о томъ, чтобы обращали на нихъ вниманіе, но которые въ сущности не сдѣлали ничего полезнаго.

Курсъ Лавижери, который долженъ былъ продолжаться *два года*, продолжался всего *только тринадцать недѣль*. Тринадцать лекцій, прочитанныхъ имъ, были только плохо обработаннымъ сокращеніемъ положеній іезуитскихъ памфлетистовъ объ ученіи и происхожденіи янсенизма.

Парижскій Архіепископъ, направившій Лавижери противъ меня, поспѣшилъ остановить его, когда увидѣлъ, что тотъ основательно опровергнутъ.

Архіепископъ поступилъ такимъ же образомъ и съ жур.

Ami de la Religion и его главнымъ редакторомъ, аббатомъ Сиссономъ. Условлено было, чтобы журналъ, издаваемый аббатомъ Сиссономъ, а также и самъ аббатъ Сиссонъ преслѣдовали меня по поводу янсенизма.

Первымъ въ этомъ дѣлѣ выступилъ аббатъ Жаже (Jager). Я зналъ этого невѣжественнаго и грубаго господина.

Я бы никогда не унизился, чтобы отвѣчать на его глупости, списанныя съ іезуитскихъ памфлетовъ; и протестовалъ только вообще противъ обвиненія въ янсенизмѣ. Аббатъ Сиссонъ желалъ высказать свое мнѣніе по поводу этого предмета; и я воспользовался имъ для того, чтобы дать жур. *Ami de la Religion* заслуженный имъ урокъ.

Я уже нѣсколько разъ говорилъ о янсенизмѣ, но читателямъ моихъ *«Воспоминаній»* неизвѣстенъ, вѣроятно, этотъ старый вопросъ. Они скоро поймутъ его, читая мою полемику съ жур. *Ami de la Religion*. Этотъ журналъ былъ основательнѣе журнала *Univers*, который при посредствѣ Дюлака умѣлъ говорить мнѣ одно только то, что я бунтовщикъ, потому что не подчинялся Индексу, и который принималъ мои отвѣты только съ помощью судебного пристава. Аббатъ Сиссонъ былъ серьезнѣе; онъ старался изо всѣхъ силъ оспаривать богословскіе вопросы, и ни одинъ судебный приставъ не былъ посредникомъ между нами.

Я протестовалъ противъ обвиненія въ янсенизмѣ, навязаннаго мнѣ Жаже, и предложилъ этому духовному лицу найти въ моихъ сочиненіяхъ хотя бы одно янсенистское положеніе.

На этотъ вызовъ, взялся отвѣчать аббатъ Сиссонъ: «Аббатъ Гегте, говорилъ онъ ¹⁾, протестуетъ противъ обвиненія въ янсенизмѣ, и мы его съ этимъ поздравляемъ. Но почему же онъ съ такимъ жаромъ защищаетъ и поддерживаетъ мнѣніе тѣхъ людей, которые держались этого заблужденія, и защищаетъ книги, содержащія это заблужденіе? Для того, чтобы избавить себя отъ столь тяжкаго обвиненія, недостаточно отвергать ученіе пяти (янсенистскихъ) положеній, а нужно еще: 1) признать вмѣстѣ съ Церковью, что ученіе это действительно

1) *Ami de la Religion*. 23 Іюня 1857 года.

заключается въ сочиненіяхъ Янсениуса и Кеснеля; 2) признать догматическую обязательность папскихъ буллъ: *Vincam Domini sabaoth* и *Unigenitus*.

Аббатъ Сиссонъ не опредѣляетъ смысла этихъ буллъ. Онъ желаетъ, чтобы онѣ были признаны въ обширномъ смыслѣ (*manière générale*), подъ страхомъ быть обвиненнымъ въ янсенизмѣ. Онъ желаетъ кромѣ того, чтобы вопросъ о фактѣ былъ признанъ въ томъ же смыслѣ, какъ и вопросъ о правѣ, подъ страхомъ обвиненія въ янсенизмѣ. Наконецъ, подъ тѣмъ же самымъ страхомъ не позволительно защищать людей, которые держались янсенизма и тѣхъ книгъ, которыя содержатъ это ученіе. Онъ утверждаетъ, кромѣ того, что подобное ученіе и подобныя постановленія носятъ печать божественной непогрѣшимости. Всѣ католики, добавляетъ онъ, единогласно признаютъ все это.

Оставимъ въ сторонѣ побочные вопросы, которыми аббатъ Сиссонъ сопровождаетъ свои соображенія, и займемся здѣсь только обвиненіемъ въ янсенизмѣ, направленнымъ противъ меня.

Вотъ мой отвѣтъ ему, помѣщенный въ жур. *Ami de la Religion* (№ отъ 30 іюня 1857 года).

«Парижъ, 23 іюня 1857 года.

«Господинъ аббатъ,

«Въ сегодняшнемъ номерѣ вашего журнала вы серьезно предложили мнѣ нѣсколько вопросовъ, на которые спѣшу немедленно отвѣтить.

«Вы говорите, что въ моемъ отвѣтномъ письмѣ г. Жаже, я дурно поставилъ вопросъ и не *понялъ истиннаго смысла статей* этого духовнаго лица, предложивъ ему отыскать хотя одно янсенистское положеніе въ моихъ сочиненіяхъ. Мнѣ кажется, милостивый государь, что если я въ своихъ сочиненіяхъ придерживаюсь янсенизма, то слѣдовательно его легко тамъ и найти, и если его тамъ находятъ, то легко бы можно было бы извлечь отдѣльныя фразы, янсенистскаго характера; потому что я могу писать и учить только посредствомъ фразъ. Мнѣ кажется поэтому, что я очень точно поставилъ вопросъ.

«Если только я васъ понялъ какъ слѣдуетъ, то въ моихъ сочиненіяхъ явѣтъ ничего благопріятнаго ученію пяти предложеній, т. е. *собственно Янсенизму*: но во 1) я буду съ жаромъ поддерживать и защищать *людей*, которые высказали это заблужденіе, и *книги* которыхъ содержатъ его; во 2) для того, чтобы очиститься отъ обвиненія въ янсенизмѣ, не достаточно, по вашему мнѣнію, отреченія отъ пяти положеній, а нужно еще подчиненіе булламъ *Vineam Domini* и *Unigenitus*. Итакъ, милостивый государь, по вашему мнѣнію можно стать янсенистомъ тремя способами. Вы соглашаетесь, что я не признаю ученія о принудительной благодати (*la grâce néces-sitante*), содержащагося въ пяти положеніяхъ, осужденныхъ Иннокентіемъ X; думая такимъ образомъ, вы правы, милостивый государь; я не признаю этого ученія не только какъ католикъ, но и какъ философъ.

«И вотъ вы сами облегчили меня, отъ наиболѣе тяжелой части янсенизма, потому что вы не можете отвергать, что ересь о принудительной благодати въ дѣйствительности не была ученіемъ, извѣстнымъ подъ этимъ именемъ.

«Вы обвиняете меня въ янсенизмѣ за то, что я защищалъ *людей державшихся* этого заблужденія и *книги*, заключающія его. Но, милостивый государь, въ этомъ пунктѣ вы заблуждаетесь. Прежде всего, нельзя быть еретикомъ, защищая *людей*, каковы бы они ни были, а можно имъ стать лишь въ томъ случаѣ, когда упорно признаешь ученіе, осужденное церковью. Къ тому же, милостивый государь, я и не могъ защищать *людей державшихся* янсенизма, на томъ простомъ основаніи, что не встрѣчалъ совсѣмъ въ исторіи *людей державшихся* этого ученія. Было много такихъ, которыхъ обвиняли въ янсенизмѣ, но которые всегда заявляли, что они не признаютъ ереси о принудительной благодати. Возьмемъ слѣдующій примѣръ: я защищалъ въ своей *Исторіи французской церкви* память доктора А. Арнольда. Арнольдъ считался главою янсенизма, а между тѣмъ, я читалъ въ его сочиненіяхъ, что онъ всецѣло придерживался буллы Иннокентія X противъ ученія пяти положеній. Я обратилъ вниманіе на то, что онъ писалъ по поводу благодати противъ отца Малевранта, по просьбѣ Боссюэта; и на то, что сочиненіе

Арнольда о благодати, послѣ строгаго разсмотрѣнія въ Римѣ, не было тамъ осуждено, тогда какъ сочиненія его противника, котораго никогда не считали еретикомъ, подверглись осужденію. Я узналъ, что папа Иннокентій XI любилъ Арнольда и велъ съ нимъ переписку, чрезъ посредство своего министра, кардинала Сибо (Sibo), и что эти знаменитыя лица не упрекали его ни въ чемъ, относительно его ученія; и что они, вмѣсто того чтобы преслѣдовать его, напротивъ, хвалили его за его мужество и терпѣніе.

«Изъ всѣхъ этихъ фактовъ, и еще многихъ другихъ, о которыхъ для краткости не упоминаю, я вывелъ заключеніе, что знаменитый глава янсенизма не былъ вовсе янсенистомъ; что онъ никогда не былъ обвиненъ въ этомъ; и что его сочиненія о благодати считались правомысленными даже римскими конгрегаціями.

«Я тогда счелъ возможнымъ высказаться въ пользу этого человѣка, котораго Боссюэтъ называлъ *великимъ*, который вмѣстѣ съ Николемъ написалъ *Непрерывность вѣры* (*Perpétuité de la foi*), въ своемъ изгнаніи написалъ великолѣпную *Апологию католиковъ* (*Apologie des catholique*), которую кардиналъ Мори считаетъ образцомъ величайшаго краснорѣчія, и наконецъ, который издалъ болѣе ста сочиненій, гдѣ нашли только два положенія; изъ нихъ одно принадлежало ему самому; но и оно было объясняемо имъ въ духѣ чистоты вѣроученія.

«Итакъ, я защищалъ Арнольда только съ точки зрѣнія чистоты вѣроученія. Могу сказать то же самое и относительно другихъ, которыхъ я хвалилъ въ своемъ сочиненіи. Никто изъ нихъ не былъ лично обвиненъ въ янсенизмѣ, никто изъ нихъ не *придерживался* янсенизма; всѣ они, напротивъ, утверждали, что осуждаютъ эту ересь. Я хвалилъ только ихъ добродѣтели и таланты. Я не могу понять, какъ могу называться янсенистомъ за то, что говорю истину относительно этихъ двухъ пунктовъ.

«Но развѣ эти талантливые и добродѣтельные люди не утверждали, что пять положеній не существовали у Янсениуса? Да, они утверждали это; т. е. они заявили то, что прочитавъ *Августинуса* (*Augustinus*), имъ показалось, что эту книгу мож-

это даже надлежало сдѣлать изъ уваженія къ Янсениусу, который былъ весьма благочестивымъ и ученымъ епископомъ, и который представилъ доказательства чистоты своего вѣроученія своими другими сочиненіями, такъ напр. *Комментаріями* на Пятокнижіе и Евангелія.

«Но, говорите вы, именно въ этомъ-то и состояла ихъ ересь, потому что церковь опредѣлила смыслъ *Августинуса*. Она была непогрѣшима въ своемъ рѣшеніи, и *Августинуса* нельзя толковать какимъ-либо инымъ способомъ, не впадая при этомъ въ ересь.

«Я долженъ вамъ замѣтить, милостивый государь, что вашъ образъ разсужденій, если онъ даже и вѣренъ во всѣхъ пунктахъ, можетъ доказывать только слѣдующее: что нужно найти другое названіе, я не янсенизмъ, для характеристики ереси тѣхъ лицъ, которыя будутъ толковать *Августинуса* въ духѣ чистаго вѣроученія; потому что, развѣ не будетъ злоупотребленіемъ наименованіе янсенистами тѣхъ лицъ, которыя не желаютъ видѣть ереси, называемой янсенизмомъ, даже въ самомъ Янсениусѣ? Для точности выраженія, это названіе надобно усвоить только тѣмъ лицамъ, которыя упорно держались этой ереси. Церковь всегда признавала еретиками только тѣхъ, которые открыто и упорно держались ученія противнаго откровенному и опредѣленному догмату. Но очевидно, что тѣ, которые искали въ *Августинусѣ* чистаго вѣроученія, не держались ученія пяти положеній и упорно не отстаивали ереси.

«Но, говорите вы, они по крайней мѣрѣ могутъ назваться еретиками за то, что не подчинились буллѣ *Vincet Domini*, которая поражаетъ однимъ и тѣмъ же ударомъ какъ почтительное молчаніе, такъ и тѣхъ, которые внутренно не вѣрятъ тому, будто пять положеній находятся въ книгѣ Янсениуса. Въ этомъ состоитъ вашъ аргументъ, доказывающій и мою мнимую принадлежность къ янсенизму и осуждающій всѣхъ тѣхъ, которые оспариваютъ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ.

«При внимательномъ чтеніи моихъ сочиненій, милостивый государь, вы убѣдитесь въ томъ, что я не болѣе порицалъ буллу Климента XI саму въ себѣ, какъ и буллу Урбана VIII, Иннокентія X и Александра VII въ качествѣ историка. я

только утверждалъ и доказывалъ, что желали злоупотреблять и дѣйствительно злоупотребляли этими буллами. Признавая охотно эти докменты, историкъ имѣетъ полное право доказывать злоупотребленія ими той или другой партіей. На основаніи же утвержденія о злоупотребленіяхъ, выводить заключеніе о не признаніи самихъ буллъ, это значитъ впадать въ паралогизмъ, ни на чемъ не основанный.

«Итакъ, я охотно признаю буллу *Vincam Domini*; но, милостивый государь, не навязывайте ей не существующаго въ ней смысла, утверждая, что тотъ еретикъ, кто не вѣритъ, на основаніи этой буллы, непогрѣшимости церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ. Вы считаете вопросъ, какъ бы рѣшеннымъ; между тѣмъ Климентъ XI и не упоминалъ даже о немъ въ своей буллѣ; онъ въ ней лишь просто заявляетъ, что должно подчиняться апостольскимъ (т. е. папскимъ) постановленіямъ, не только внѣшнимъ, но и внутреннимъ образомъ, даже въ вопросахъ относительно фактовъ. Изъ этого Жаже вывелъ слѣдующее заключеніе:— что папа опредѣлилъ непогрѣшимость апостольскихъ постановленій. А это онъ утверждаетъ на томъ основаніи, что только одна непогрѣшимая власть можетъ требовать внутренняго согласія (*adhesion*). Это заключеніе кажется ему яснымъ какъ день, и онъ прибавляетъ, что самый плохой изъ семинаристовъ можетъ доказать намъ его справедливость.

«Мнѣ кажется, милостивый государь, что Боссюэтъ имѣлъ по крайней мѣрѣ столько же проникательности, какъ и наши семинаристы настоящаго времени. И Боссюэтъ требовалъ всего того, что требуетъ булла *Vincam Domini*, еще до обнародованія этой буллы; но онъ совсѣмъ не вѣрилъ въ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ (*faits*). Климентъ XI прежде, чѣмъ издать свою буллу, въ бреве отъ 12 февраля 1703 года, объявилъ постановленіе, сходное съ тѣмъ, которое заключалось въ буллѣ. Боссюэтъ охотно принялъ это бреве, какъ свидѣтельствуешь объ этомъ аббатъ Ледье въ своемъ *Журналь*. Между тѣмъ, несомнѣнно то, что Боссюэтъ признавалъ заблужденіемъ непогрѣшимость церкви при опредѣленіи догматическихъ фактовъ, и порицалъ Фенелона и Года-де-Маре за то, что они раздѣляли это мнѣніе. Если же Боссюэтъ требовалъ *внутренняго* принятія (*adhésion*)

даже въ отношеніи къ постановленіямъ не непогрѣшимымъ, потому что чисто внѣшнее подчиненіе казалось ему зараженнымъ лицемѣріемъ; то, по его прекрасному выраженію, онъ требовалъ только изъявленія *покорности*, искренняго почтенія къ мнѣніямъ вождей церкви, но не *акта вѣры* (*acte de foi*), какъ это требуется относительно опредѣленій самой Церкви.

«Заключеніе, которое вы выводите изъ буллы *Vincam Domini* въ пользу непогрѣшимости при догматическихъ фактахъ, вовсе не столь ясно, какъ это хочетъ доказать Жаже. Къ тому же, это ни болѣе, ни менѣе какъ *заключеніе*. Но законодательный документъ долженъ быть принимаемъ такимъ, какимъ онъ есть; никто не имѣетъ права выводить изъ него, того, что въ немъ въ дѣйствительности не находится. Вы только на основаніи своего частнаго толкованія приписываете буллѣ Климента XI рѣшеніе спорнаго вопроса, но не на основаніи самой буллы, гдѣ о немъ совсѣмъ даже и не упоминается. Но, милостивый государь, толкованіе ваше не неоспоримо, и не ясно, какъ это доказываетъ примѣръ Боссюэта, который, безъ сомнѣнія, не лишенъ 'быль ума. Къ тому же оно не принадлежитъ къ членамъ вѣры.

«Итакъ, милостивый государь, вы не имѣете права называть еретиками тѣхъ людей, которые не согласны съ вами относительно буллы *Vincam Domini*. Я могу еще прибавить, что толкованіе ваше, не будучи членомъ вѣры, даже совершенно ошибочно; потому что *только* откровенный догматъ можетъ быть предметомъ догматическаго опредѣленія. Но вопросъ о фактѣ въ отношеніи къ книгѣ Янсениуса, развѣ можно признать откровеннымъ? Вы же, вѣроятно, не воображаете себѣ, будто Іисусъ Христосъ открылъ то, что въ этой книгѣ находятся пять положеній; церковь же совсѣмъ не опредѣляла, да и не могла опредѣлить этого вопроса какъ членъ вѣры; она вовсе не поставляла своей непогрѣшимости въ подобныхъ вопросахъ. Климентъ XI даже и не упоминалъ о немъ въ той буллѣ, на которую вы опираетесь; вы не можете, не впадая при этомъ въ ошибку, выводить изъ этой буллы заключенія, которое можетъ, по меньшей мѣрѣ, поколебать самыя основы христіанской вѣры.

«Итакъ, я не могу назваться еретикомъ за то, что не при-

наю вашего толкованія буллы *Vineam Domini* и не могъ назваться и янсенистомъ, потому что вопросы о янсенизмѣ и о непогрѣшимости Церкви не имѣютъ ничего общаго между собою. Слѣдовательно меня никакимъ образомъ нельзя обвинить въ янсенизмѣ.

«Что касается до буллы *Unigenitus*, то я думаю, что выказалъ почтеніе къ папскому престолу, доказавъ то, что іезуиты злоупотребляютъ этимъ документомъ, толкуя его по своему и считая его какъ бы освященіемъ (consécration) молинизма. Я опирался при своей оцѣнкѣ на прежнія постановленія всѣхъ папъ и самаго Климента XI, который опредѣлилъ, что ученіе св. Августина о благодати принадлежитъ и папскому престолу. Но Молина представилъ свое ученіе, какъ противоположное ученію св. Августина, и лучшіе богословы, а въ частности и Боссюэтъ, были объ этомъ такого же мнѣнія, какъ и самъ Молина. Изъ этого я долженъ заключить, что булла *Unigenitus* осуждала, подобно буллѣ *In Eminentissimi* только ученіе о *принудительной благодати*. Я былъ согласенъ съ ними въ этомъ смыслѣ, и порицалъ только злоупотребленія этой буллой, интриги и насилія порожденныя ею.

«Всѣ тѣ, которые читали мою книгу, не могутъ сомнѣваться, что таково есть мое истинное мнѣніе о буллѣ *Unigenitus*.

«Вы сказали, милостивый государь, то, что я высказался за янсенистскія книги. Будьте такъ добры, укажите мнѣ хотя на одну изъ нихъ. Можетъ быть вы имѣли въ виду книгу отца Кеснеля. Прошу васъ замѣтить, милостивый государь, что вопросъ о фактѣ не былъ возбужденъ по поводу *Нравственныхъ размышленій* (*Réflexions morales*): что ни церковь, ни папы не дѣлали постановленія объ осужденіи ста одного положенія *въ смыслѣ автора*. Такъ что, на основаніи даже вашихъ принциповъ, можно толковать книгу отца Кеснеля въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ она была осуждена буллой *Unigenitus*. Вы знаете, что въ теченіи многихъ лѣтъ, книга эта считалась глубоко назидательной всѣмъ духовенствомъ Франціи, что самъ кардиналъ Бисси, бывши епископомъ Тульскимъ (Toul), совѣтовалъ ее своему духовенству; что Боссюэтъ защищалъ ее противъ автора *Церковной проблемы*. *Мемюары* и *Журналъ* аббата Лё-Лё заключаютъ въ се-

бѣ по этому предмету драгоцѣнныя свѣдѣнія. Я упоминаю о всемъ этомъ для того, чтобы дать вамъ понять странное преувеличеніе тѣхъ лицъ, которыя думаютъ, будто о книгѣ Кеснеля можно говорить только, порицая память автора, и что о ней нельзя отзываться хорошо, не будучи янсенистомъ.

«Изъ всѣхъ вашихъ замѣчаній, я вывелъ заключеніе, что вы, милостивый государь, совершенно неправильно обвиняете меня въ томъ, будто я не признаю власти церкви, и будто я не осуждалъ янсенизма вмѣстѣ съ церковью и именно такъ, какъ дѣлаетъ это церковь. Этотъ вопросъ, по вашему прекрасному выраженію, имѣетъ чрезвычайную важность; по этому-то и желательно, чтобы вы болѣе вникли въ мои сочиненія, прежде чѣмъ бросать мнѣ въ лице обвиненія подобныя изложеннымъ вами.

«Примите, и т. д.

«Аббатъ Гетте,

«Авторъ *Исторіи французской церкви*».

Письмо это, по моему мнѣнію, выражало весьма категорическія убѣжденія: нельзя считаться янсенистомъ, доказывая, что эти люди держались праваго ученія; нѣтъ янсенизма, когда такую или иную книгу толкуютъ въ правильномъ смыслѣ. Церковь, толкуя въ смыслѣ иновѣрія осужденную ею книгу, не обязала всѣхъ вѣрующихъ, подъ страхомъ ереси, видѣть ересь тамъ, гдѣ она ее видитъ сама. Можно принимать въ общемъ смыслѣ апостольскія (т. е. папскія) постановленія, придавая этимъ документамъ то толкованіе, которое было бы наиболѣе вѣрнымъ и наиболѣе почтительнымъ въ отношеніи къ папамъ, если только эти послѣдніе сами не установили особеннаго толкованія.

Ученіе это согласно съ бревѣ Иннокентія XII. Оно, впрочемъ, есть только слѣдствіе слѣдующаго католическаго начала: для того, чтобы быть признаваемымъ дѣйствительнымъ еретикомъ, нужно *упорно и открыто* держаться ученія противоположнаго *откровенному и установленному* догмату. По этому-то Иннокентій XII такъ ясно и повелѣлъ называть *янсенистомъ* только того, кто открыто и письменно придерживается какого-нибудь изъ пяти положеній, осужденныхъ Ин-

нокентіемъ X, какъ содержащихъ въ себѣ янсенизмъ, т. е. ученіе о принудительной благодати.

Аббатъ Сиссонъ не обратилъ вниманія на это распоряженіе. Онъ установилъ разныя категоріи янсенистовъ, не взирая на запрещеніе того же самаго папы.

Аббатъ Сиссонъ не нашелъ нашъ отвѣтъ на его замѣчанія ни достаточно яснымъ, ни достаточно точнымъ. Онъ сопровождалъ его слѣдующими замѣтками:

«1) Онъ (аббатъ Гетте) упрекаетъ насъ въ томъ, что мы понимаемъ подъ именемъ *янсенизма* ученіе, отличное отъ ученія о *принудительной благодати*. На это мы отвѣтимъ что янсенизмъ есть цѣлая *система* заблужденій, которыя развились постепенно и опирались одно на другое. Такимъ то образомъ Кеснель былъ осужденъ за его ученія о церкви, такъ же точно, какъ и за ученія относительно благодати, свободной воли и всего естественнаго порядка. Слово *янсенизмъ* вообще означаетъ всю совокупность этихъ заблужденій, и оно правильно введено во всеобщее употребленіе.

«2) Мы охотно соглашаемся съ аббатомъ Гетте въ томъ, что нельзя обвинять кого бы то ни было въ ереси, только за защиту человѣка, даже и еретика. *Мы не говорили и не намекали ни на что подобное*. Мы только хотѣли сказать, и въ этомъ всѣ согласятся съ нами, что стараясь защитить, какъ это дѣлаетъ аббатъ Гетте, чистоту вѣроученія признанныхъ учителей янсенизма, можно законнымъ образомъ быть заподозрѣннымъ въ сочувствіи къ ихъ заблужденіямъ.

«3) Мы не имѣли желанія, и не имѣемъ его и теперь, спорить о мнѣніяхъ Арнольда и многихъ другихъ замѣчательныхъ людей, державшихся янсенизма. Все это относится къ частностямъ, и при томъ слишкомъ второстепеннымъ, чтобы могло затруднить насъ въ нашемъ дѣлѣ. Мы ограничиваемся Янсениусомъ и Кеснелемъ, книги которыхъ торжественно осуждены церковію.

«4. О. Гетте говоритъ намъ о томъ мнѣніи, которое Боссюэтъ могъ имѣть по вопросу о непогрѣшимости въ догматическихъ фактахъ. Но мы здѣсь не занимаемся ни Боссюэтомъ, ни другимъ чьимъ либо частнымъ мнѣніемъ. Дѣло касается того, чему вѣрить и что признаетъ церковь. Мы должны

впрочемъ замѣтить, что Боссюэтъ и не могъ даже толковать о буллѣ *Vineam Domini* и выводить изъ ней какое бы то ни было заключеніе, потому что онъ умеръ двумя годами ранѣе появленія этой буллы ¹⁾.

«Займемся теперь существенной частью.

«Оканчивая нашу статью 23 іюня, мы предложили аббату Гетте слѣдующій вопросъ:

«Порицаетъ и осуждаетъ-ли аббать Гетте ученія и книги янсенизма, какъ ихъ порицала и осудила Церковь, и въ особенности какъ порицали и осудили ихъ буллы *Vineam Domini sabaoth* и *Unigenitus*?»

«Мы повторяемъ, что именно въ этомъ отношеніи мысль аббата Гетте изложена не въ точныхъ выраженіяхъ. Онъ говоритъ самымъ неопредѣленнымъ образомъ, въ какомъ отношеніи онъ не признаетъ вышеупомянутыя буллы; но достаточно не разъясняетъ, въ какомъ же смыслѣ онъ признаетъ ихъ постановленія. Во всякомъ случаѣ, мы не видимъ какимъ образомъ тѣ убѣжденія, которыхъ онъ держится, могутъ согласоваться съ торжественными заявленіями, заключающимися въ буллахъ. Разсмотримъ послѣдовательно постановленія той и другой буллы...

«Въ какое положеніе поставляетъ себя въ настоящее время аббать Гетте относительно рѣшеній первой буллы?»

«Аббать Гетте увѣряетъ насъ, что нисколько не отвергаетъ эту буллу саму по себѣ, и охотно признаетъ ее; но когда мы желаемъ отыскать смыслъ и примѣненіе этихъ неопредѣленныхъ словъ, то рѣшительно ничего не находимъ; напротивъ, мы видимъ, что аббать Гетте старается доказать, будто единственный принципъ, въ силу котораго папа Климентъ XI могъ требовать, подъ страхомъ анаемы, внутренняго подчиненія булламъ своихъ предшественниковъ, былъ *принципъ ложный!* Но еще гораздо болѣе важно то, что когда онъ заявляетъ, какъ это дѣлаетъ онъ въ своемъ письмѣ, будто онъ никогда не встрѣчалъ въ исторіи людей державшихся янсенизма и по истинѣ никто изъ воображаемыхъ янсенистовъ не

¹⁾ Но вопросъ о догматическихъ фактахъ былъ возбужденъ ранѣе появленія этой буллы, а Боссюэтъ жилъ въ 1703 году, когда вопросъ этотъ былъ возбужденъ письмомъ Климента XI. О. Спессонъ, вѣроятно, забылъ объ этомъ.

держался этого заблужденія, и когда восхваляетъ школу Поръ-Руаяля за то, что она полагала, будто можно и даже должно толковать *Августинуса* въ духѣ чистаго вѣроученія, то развѣ всѣмъ этимъ онъ открыто не отвергаетъ буллы *Vincat Domini*, которая однако, поражаетъ анаемой всѣхъ тѣхъ, кто какимъ нибудь способомъ думаетъ или намекаетъ, будто книга Янсениуса не содержитъ въ себѣ еретическаго ученія, осужденнаго въ ней Иннокентіемъ X?

«Мы съ большой скорбью пишемъ эти строки; но мы должны выполнить свой долгъ, и умоляемъ аббата Гетте обдумать то ужасное положеніе, въ какое ставить его, при его обособленности, этотъ апостольскій приговоръ, столь торжественный, ясный и безпрекословный.

«Къ вопросу о буллѣ *Vincat Domini sabaoth* присоединяется еще вопросъ о непогрѣшимости Церкви въ догматическихъ фактахъ. Въ самомъ дѣлѣ, очевидно, что безъ этой непогрѣшимости, высокій документъ признанный всею церковью, посредствомъ котораго Климентъ XI требовалъ, подѣ страхомъ анаемы, внутренняго совершеннаго и искренняго присоединенія къ исповѣданію Александра VII, могъ бы назваться документомъ тираническимъ и не выносимымъ, столь же оскорбительнымъ для церкви, какъ и противорѣчащимъ святости Бога.

«Между тѣмъ, развѣ Климентъ XI своею буллою *Vincat Domini* утвердилъ эту непогрѣшимость, или была ли эта непогрѣшимость съ того времени торжественно проповѣдуема учащею церковію?

„Мы никогда не говорили ничего подобнаго. Непогрѣшимость церкви въ отношеніи къ догматическимъ фактамъ никогда не была предметомъ прямаго и отдѣльнаго постановленія. Но изъ того, что этому ученію не достаетъ окончательнаго утвержденія, слѣдуетъ ли то, что оно не составляетъ части ученія церкви предлагаемаго обыкновеннымъ путемъ. Пусть аббатъ Гетте раскроетъ богословскіе трактаты, преподаваемые въ семинаріяхъ всего католическаго міра, и пусть онъ посоветуется со всѣми знатоками вѣры. Что касается насъ самихъ, то мы не знаемъ ни одного авторитетнаго богослова, который бы не доказывалъ этого положенія, теперь совершенно освобожденнаго отъ первоначальныхъ сомнѣній, какъ не

знаемъ также ни одного епископа католическаго міра, который бы не провозглашалъ этой истины, безъ чего, по свидѣтельству непрестаннаго противодѣйствія янсенистамъ, не существовало бы истиннаго подчиненія апостольскимъ опредѣленіямъ, авторитетъ церкви сталъ бы предметомъ насмѣшки, а ересь нашла бы покровительство для своего преобладанія (Климентъ XI).

«Мы вовсе не желаемъ рѣшать здѣсь вопроса о томъ, надобно ли опредѣленія въ отношеніи къ догматическимъ фактамъ считать божественными или церковными. Во всякомъ случаѣ, существуетъ непогрѣшимость божественнаго права; и кто держится противнаго мнѣнія, тотъ, по словамъ ученаго и благочестиваго Либермана, хотя и не можетъ назваться еретикомъ въ точномъ смыслѣ этого слова, впадаетъ однакоже въ заблужденіе и безразсудство, заслуживающія по справедливости тѣхъ наказаній, которыми церковь поражаетъ непокорныхъ.

«Мы будемъ очень кратки, относительно буллы *Unigenitus*.

«Аббатъ Гетте принимаетъ ее въ томъ смыслѣ, что она осуждаетъ только ученіе о принудительной благодати. Этого слишкомъ мало. Этотъ папскій документъ, имѣющій догматическій характеръ, обязательный для всей церкви, осуждаетъ цѣлую систему заблужденій, заключающихся въ нравственныхъ размышленіяхъ (*Réflexions morales*) Кеснеля. Именно поэтому, не говоря уже о заблужденіяхъ относительно церкви, мы въ ней находимъ также осужденіе большаго числа заблужденій, касающихся силъ свободной воли и естественнаго порядка вообще. Кто принимаетъ эту буллу, тотъ долженъ признать всѣ безъ исключенія, заключающіеся въ ней осужденія.

«Аббатъ Гетте говоритъ намъ, что вопросъ о фактѣ не былъ возбужденъ по поводу *Нравственныхъ размышленій*, и что вслѣдствіе этого, на основаніи нашихъ собственныхъ принциповъ, всякій вправѣ толковать книгу отца Кеснеля не въ томъ смыслѣ, какой осужденъ буллой *Unigenitus*.

«Эти утвержденія удивляютъ насъ. Наши принципы совсѣмъ не допускаютъ подобной свободы толкованія. Осуждая различеніе права и факта относительно *Августинуса*, Климентъ XI осудилъ его для всѣхъ подобныхъ случаевъ. Онъ осудилъ его на основаніи общихъ причинъ, независимо отъ частныхъ обстоятельствъ янсенистской ереси. Достаточно

вспомнить приведенныя имъ причины и тѣ рѣзкія выраженія, которыми онъ заклеилъ ее, и которыми тоже клеймилъ ее, шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ, папа Пій VI. Достаточно, наконецъ, прочесть самый текстъ буллы *Unigenitus*, чтобы убѣдиться въ томъ, что никто не имѣетъ права толковать въ смыслъ чистаго вѣроученія сто одно положеніе, осужденныя *in globo* (въ цѣломъ). Послѣ перечисленія сдѣланныхъ имъ замѣчаній и въ особенности послѣ заявленія о томъ, что они (т. е. положенія) возобновляютъ ереси, осужденныя въ пресловутыхъ положеніяхъ Янсениуса и возобновляютъ въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ эти послѣднія подверглись осужденію, знаменитый папа прибавляетъ:

«Mandantes omnibus utriusque sexus Christi fidelibus, ne de dictis propositionibus sentire, docere, praedicare aliter praesumant, quam in hac eadem nostra constitutione continetur; ita ut quicumque illas, vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim, docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis, etiam disputative, publice, aut privatim tractaverit, nisi forsitan impugnando, ecclesiasticis censuris, aliisque contra similia perpetrantes à jure statutis poenis ipso facto absque alia declaratione subiaceat».

«На основаніи всего вышесказаннаго мы можетъ уже заключить, что аббатъ Гетте не разсматриваетъ и не осуждаетъ янсенистскія ученія и книги такъ, какъ ихъ разсмотрѣла и осудила церковь, а въ особенности, какъ ихъ разсмотрѣла и осудила булла *Vineam Domini* и *Unigenitus*.

«Мы далеки отъ той мысли, чтобы огорчать его и нарушать его спокойствіе! Богъ свидѣтель что мы совершили этотъ трудъ подъ гнетомъ глубокой скорби. Пусть аббатъ Гетте повѣритъ нашему искреннему признанію и нашей сильней скорби о томъ, что онъ находится въ не согласіи съ церковью и съ преемникомъ того, о которомъ церковь воспѣваетъ въ настоящее время во всемъ католическомъ мірѣ: «Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Tu es pastor ovium, princeps apostolorum, tibi traditae sunt claves regni coelorum».

На эту статью аббата Сиссона мы отвѣтили слѣдующимъ письмомъ.

К.

(Продолженіе будетъ).

УЧЕНІЕ АРИСТОТЕЛЯ

И

ЕГО ШКОЛЫ (ПЕРИПАТЕТИЧЕСКОЙ) О БОГѢ.

(Продолженіе *)

3. *Отношеніе Аристотеля къ народной религіи.* Въ предшествующихъ отдѣлахъ изслѣдованія мы не разъ имѣли случай касаться отношенія Аристотеля къ религіознымъ представленіямъ народа греческаго, равно какъ и къ религіозно-философскому міросозерцанію поэтовъ и мыслителей, ему предшествовавшихъ. Хотя Аристотель и не рассматриваетъ этихъ представленій такъ подробно, какъ то дѣлаетъ Платонъ въ своей «Политикѣ» и въ сочиненіи «О законахъ»: однако часто касается ихъ и не двусмысленно относится къ нимъ, не разрушая народной вѣры, а напротивъ,—признавая и утверждая основанія ея, но не скрывая и своего желанія видѣть подробности раскрытія ея изложенными въ болѣе чистой и возвышенной формѣ, нежели въ какой онѣ являются особенно у поэтовъ, при чемъ самъ даетъ имъ объясненіе, главнымъ образомъ натуръ—философское.

И прежде всего, являясь впервые настоящимъ историкомъ философіи, Аристотель является и первымъ историкомъ философіи религіи. Такъ въ самой первой книгѣ своей метафизики, Аристотель, указавъ на философію, какъ на науку о на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 23-й, 1890 г.

чалахъ и преимущественно о первомъ началѣ всего, говоритъ: «на счетъ числа и вида подобнаго начала не всѣ согласны. Фалесъ, по крайней мѣрѣ, родоначальникъ (*ἀρχηγός*) такого рода философіи, утверждаетъ, что это—вода (поэтому онъ объяснялъ, что и земля находится на водѣ) ¹⁾, извлекши свое мнѣніе изъ наблюденія, что пища всего живаго влажна и самое тепло изъ этого происходитъ и этимъ поддерживается, а изъ чего происходитъ все, то и есть начало всего; такъ вотъ почему онъ принялъ это мнѣніе, а также и потому, что сѣмена всего имѣютъ влажную природу, а вода есть основа природы влажнаго. А иные полагаютъ, что такого же мнѣнія держались о природѣ и въ самой глубокой древности люди, жившіе далеко раньше теперешняго поколѣнія и впервые начавшіе размышлять о Божествѣ (*πρώτους θεολογήσαντας*) ²⁾. Именно, они Океана и Теѣсу сдѣлали родоначальниками всего происшедшаго и свидѣтелемъ клятвы боговъ представляли воду—это такъ называемый самими поэтами Стиксъ. Почетнѣе же всего то, что древнѣе всего, а то, чѣмъ клянутся, всего почетнѣе» ³⁾. А далѣе приводятся мнѣнія и позднѣйшихъ мыслителей о первой причинѣ всего сущаго ⁴⁾, при чемъ особенно подробно разсматриваетъ Аристотель ученіе пифагорейцевъ ⁵⁾; столь сродное орфическому, и ученіе Платона, въ свою очередь сродное во многомъ съ ученіемъ пифагорейцевъ ⁶⁾. Все это приводится у Аристотеля за тѣмъ, чтобы показать, какъ изъ древности умъ человѣческій въ самыхъ даже поэтическихъ представленіяхъ стремился отыскать нѣчто высшее, на чемъ бы могли опереться не только его вѣрованія, но и разумныя соображенія, какъ на первопринципъ всего и основаніи всякаго порядка. Не удивительно, что матеріальныя

1) Срав. De Coelo II, 13. Срав. также Metereol. II, 1.

2) Здѣсь разумѣются, очевидно, Гомеръ, Гезіодъ и орфики, о которыхъ мы говорили раньше.

3) Metaph. I, 3, перев. Перлова и Розанова. См. Илиады XIV, 201 и дал. 245, 302, XV, 37—38; Одис. V, 185 и др. О Гезіодѣ см. Metaph. I, 4 II, 4 и др.; объ орфикахъ см. тамъ же XIII, 4; De mundo, cap. 7 и др.

4) Metaph. I, 3 и дал.

5) Ibid. cap. 5.

6) Ibid. cap. 6.

первопричины, какъ вода, огонь и т. д., въ этомъ отношеніи не могли удовлетворять требованіямъ такого ума, какимъ былъ умъ Аристотеля. Неудивительно также, что болѣе симпатичнымъ Аристотелю, по этому, казалось ученіе Анаксагора объ умѣ (*νοῦς*)¹⁾, какъ свободномъ отъ всякой матеріи, слѣдовательно какъ Духъ, способномъ привести все въ движеніе и направить дѣлесообразно это движеніе, простирающееся на всю природу и ея явленія. Съ этимъ основнымъ понятіемъ своимъ о Первопричинѣ всякаго бытія и явленія Аристотель, естественно, стремился по возможности согласовать и народныя вѣрованія и поэтическія религіозныя сказанія. И это дѣлаетъ онъ не только въ вышеприведенномъ мѣстѣ своего сочиненія «О мірѣ»²⁾, но и въ своей Метафизикѣ «Вызываетъ недоумѣнія, — говоритъ онъ здѣсь, — вопросъ о томъ, какъ относятся стихіи и начала къ доброму и прекрасному. Главное недоумѣніе заключается въ томъ, есть ли въ числѣ ихъ такая стихія или начало, которое мы пожелали бы назвать высочайшимъ благомъ и Существомъ совершеннѣйшимъ, или нѣтъ, но мы должны признать его за происшедшее послѣ. Нѣкоторые изъ нынѣшнихъ богослововъ (*τῶν θεολόγων*), кажется, соглашаются съ этимъ, именно тѣ, которые прямо не утверждаютъ сего, но говорятъ, что доброе и прекрасное является лишь тамъ, гдѣ предшествуетъ природа сущаго. Дѣлаютъ же это, опасаясь истиннаго затрудненія, которое представляется для говорящихъ, подобно тому какъ нѣкоторые говорятъ, что само единое и есть начало (*τὸ ἐν ἀρχῇ*). Затрудненіе является не вслѣдствіе того, что началу этому они приписываютъ благо, какъ ему присущее, но вслѣдствіе того, что единое ставятъ они началомъ и начало какъ стихію, и число производятъ изъ единаго. Поэты же древніе подобнымъ образомъ утверждаютъ, что царствуютъ и началами являются не тѣ первыя, какъ на примѣръ ночь и небо или хаосъ или океанъ³⁾, но Зевсъ. Однако они это говорили вслѣдствіе того,

1) *Metaph.* I, 3. 4. 8 и друг.

2) *De mundo*, cap. 7.

3) Срав. *Metaph.* XI, 6. 8; *Phys.* IV, 1 и др.

что мѣняли главнѣйшихъ изъ существующаго, послѣдику смѣшанные изъ нихъ, являвшіеся таковыми оттого, что не все говорили въ мѣологическомъ смыслѣ, какъ напримѣръ Ферекидъ ¹⁾ и нѣкоторые другіе, полагаютъ превосходнѣйшимъ, совершеннѣйшимъ (ἀριστον) первое родившее, равно какъ и маги, а также и нѣкоторые изъ позднѣйшихъ мудрецовъ, каковы Эмпедоклъ и Анаксагоръ, изъ коихъ первый дружбу поставилъ стихіею, а послѣдній—умъ началомъ. Изъ говорившихъ же, что есть неподвижныя сущности, нѣкоторые утверждаютъ, что само единое есть и высочайшее благо; однако сущностію сего послѣдняго полагали по преимуществу то же самое Единое ²⁾. Такъ поступалъ Аристотель въ отношеніи къ народнымъ вѣрованіямъ, выразителями коихъ были главнымъ образомъ поэты, и къ выработанному до него самого другими мыслителями религіозно-философскому міросозерцанію потому, что глубоко сознавалъ, что и въ тѣхъ вѣрованіяхъ и въ этомъ міросозерцаніи заключается зерно истины, остатки давно пріобрѣтеннаго, но съ теченіемъ времени забываемаго и періодически вновь возвращающагося въ сознаніе человѣческое истиннаго знанія, преданія ³⁾. Эта истина, это знаніе, первобытное преданіе являются обыкновенно болѣе или менѣе перемѣшанными съ заблужденіемъ, разукрашенными съ помощію поэтическихъ вымысловъ, мѣологическихъ сказаній. Отсюда у Аристотеля различается въ разсматриваемомъ отношеніи одно какъ θεῖως—Божественно, а другое, какъ μυθικῶς—въ мѣологическомъ смыслѣ передаваемое и высказываемое ⁴⁾. Къ первому виду преданія, по преимуществу заключающему въ себѣ зерно истины, Аристотель относитъ ближе всего и болѣе всего представленія о бытіи Божіемъ и о небѣ и небесныхъ свѣтилахъ, какъ божествахъ. «Передается отъ древнѣйшихъ предковъ подъ видомъ мѣа оставшееся до потомковъ,—говорить

1) Ферекидъ; какъ мы припомнимъ изъ преже сазаннаго, принадлежалъ къ числу орфиковъ.

2) Metaph. XII, 4 ed. Didot.

3) Срав. для сего Phys. IV, 14; Meteor. I, 3; Metaph. XI (XII), 8; De coelo I, 3 и др. Vergl. Zeller III, 792.

4) Metaph. XI (XII), 8; conf. De coelo I, 9; II, 1. 3.

Аристотель ¹⁾, что они (т. е. небо и свѣтила) суть боги (θεοί εἰσιν) и что Божество объемлетъ всю природу. Остальное же приведено уже въ миеологическомъ смыслѣ (μυθικῶς) для убѣжденія толпы и для употребленія на законномъ основаніи и для пользы житейской; ибо ихъ (боговъ) считаютъ челоѡкообразными и подобными нѣкоторымъ изъ остальныхъ животныхъ и другое сообразное съ этимъ и сходное съ сказаннымъ говорятъ. И если кто, выдѣливъ изъ сего, возьметъ самое только первое, именно то, что боговъ они считаютъ за первыя сущности, то онъ почтетъ это за сказанное въ Божественномъ смыслѣ (θεϊῶς ἄν εἰρήσθαι) и по справедливости будетъ полагать, что такъ какъ всякое искусство и философія являются часто искомыми и обрѣтаемыми по возможности, а потомъ опять повреждаемыми и утрачиваемыми, то эти мнѣнія ихъ суть какъ бы остатокъ истины, сохранившійся до нынѣ. Вотъ лишь насколько открыто намъ мнѣніе, переходящее отъ отцевъ и древнѣйшихъ ²⁾. Подобную же мысль о небѣ и свѣтилахъ Аристотель высказываетъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, особенно же въ сочиненіи «О небѣ» ³⁾. «Что все небо,—читаемъ въ одномъ изъ многихъ мѣстъ сего послѣдняго сочиненія, —и не произошло и не можетъ погибнуть, какъ говорятъ нѣкоторые о немъ, но есть одно и вѣчно, не имѣетъ ни начала, ни конца всего вѣка, а содержитъ и объемлетъ собою безпредѣльное время, увѣриться въ этомъ можно и изъ сказаннаго ⁴⁾ и изъ разсмотрѣнія мнѣній людей, говорящихъ о немъ иначе и производящихъ его отъ чего бы то ни было. Ибо еслибы это могло быть такъ, какъ они говорятъ, а какъ они говорятъ, это не можетъ быть, то и въ такомъ случаѣ много было бы основаній къ увѣренности въ его безсмертіи и вѣчности. Поэтому хорошо быть увѣреннымъ въ истинности

1) О бытіи Божиємъ говорено было раньше въ нашемъ изслѣдованіи, при чемъ приводимы были и подходящія мѣста изъ сочиненія Аристотеля.

2) Metaph. XI (XII), 8 sub fin.

3) Нѣкоторыя изъ таковыхъ мѣстъ уже и приводимы были нами раньше.

4) Срав. особенно I, 9: «Ни теперь нѣтъ многихъ небесъ, ни прежде ихъ не было, да и не можетъ быть многихъ; но есть только одно это совершенное (τέλειος) небо, внѣ котораго нѣтъ ни пространства, ни пустоты, ни времени».

преданій древнихъ и особенно нашихъ предковъ о томъ, что есть нѣчто безсмертное и Божественное изъ того, что имѣеть движеніе, но имѣеть такое движеніе, которое для себя не имѣеть никакого предѣла, а скорѣе само служить предѣломъ для прочихъ. Ибо и самый предѣлъ состоитъ изъ тѣхъ тѣлъ, которыя содержатъ такое движеніе; и это круговое движеніе, какъ совершенное, объемлетъ собою движенія несовершенныя и имѣющія предѣлъ и конецъ (прекращеніе); а оно не имѣеть ни начала, ни конца, но есть непрестанное и продолжающееся безпредѣльное время: для другихъ же оно служитъ, съ одной стороны, причиною начала, а съ другой — вмѣстилищемъ ихъ конца. Небо же и высочайшее мѣсто древніе представляли (удѣляли) богамъ, какъ единственно безсмертное; да и самое теперешнее слово свидѣтельствуетъ, что оно (то есть, небо и высочайшее мѣсто) есть нетлѣнное и произведенное и не причастно никакому свойственному смертнымъ затрудненію, къ тому же свободно и отъ труда, потому что не нуждается ни въ какой насильственной необходимости, которая, препятствуя, удерживала бы его отъ инаковаго, нежели какое свойственно ему, движенія. Ибо все таковое причастно труду тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе продолжительно, и непричастно превосходнѣйшему расположенію. Поэтому о небѣ не должно принимать и мѣта древнихъ, которые говорятъ, что оно нуждается въ сохраненіи (поддержкѣ) какого-то Атланта¹⁾. Изъ этихъ отрывковъ видно, что Аристотель, признавая зерно истины въ преданіи о небѣ и свѣтилахъ, какъ божествахъ, остатки истиннаго и всеобщаго преданія о небѣ, какъ преимущественномъ мѣстѣ, изъ котораго истекаетъ свѣтъ божества (свѣтовое, астральное значеніе первоначальной формы религіи)²⁾, въ то же время отсѣкаетъ позднѣйшія наслоенія въ этомъ преданіи, или даже и древнія, но не соотвѣтствующія чистотѣ самой истины его. Въ этомъ смыслѣ и въ связи съ тѣмъ, онъ признаетъ долю истины и въ народныхъ религіозныхъ представленіяхъ древней Греціи. Сюда относятся тамъ и сямъ раз-

¹⁾ De coelo II, 1. Conf. cap. 3; I, 3. 9.

²⁾ Отсюда — установленіе связи съ персидскою сабенствческою религіею (срав. выше о магахъ, объ Ормуздѣ и под.).

сѣянныя по его сочиненіямъ мысли о различныхъ божествахъ народной греческой религіи, съ Зевсомъ во главѣ ихъ. Такъ, не говоря о Зевсѣ, изъ двѣнадцати главныхъ божествъ Аристотель нерѣдко упоминаетъ и Иру, супругу Зевса ¹⁾, дѣлая указанія на клятву ея именемъ ²⁾, на жертвоприношенія, совершаемыя въ честь ея ³⁾ и т. д., — и Посидона ⁴⁾, брата Зевса, указывая на его значеніе въ области водныхъ пространствъ ⁵⁾, упоминая о потомкахъ его ⁶⁾ и т. д., — и Димитру ⁷⁾, съ установленными въ честь ея Элевзинскими тайнствами ⁸⁾, — и Аида (или Плутона) ⁹⁾, другаго брата Зевсова, бога подземнаго царства, въ которое не проникаетъ свѣтъ солнца ¹⁰⁾, — и Гестию (Весту) ¹¹⁾, — и Ифеста ¹²⁾, съ его треножниками ¹³⁾, — и Аѳину ¹⁴⁾, которой приписывается знаніе ¹⁵⁾, съ ея храмами и статуями ¹⁶⁾, — и Арея ¹⁷⁾, съ его щитомъ и другими воинскими доспѣхами ¹⁸⁾, — и супругу его, Аеродиту ¹⁹⁾, имя которой, какъ богини, любви и брачнаго союза, производитъ отъ пѣнистаго, (ἀφρώδης) вида сѣмени человѣческаго ²⁰⁾, — и Аполлона ²¹⁾, съ его порицалищемъ въ Дельфахъ ²²⁾, съ

1) См. Hist. Animal. VII, 35; fragm. 143. 157. 532 и др.

2) Fragm. 143. t. V, ed. Berol.

3) Fragm. 532.

4) Poët. 17; Fragm. 166.

5) Fragm. 469.

6) Fragm. 164; 530 и др.

7) Περὶ θαυμασίων ἀκούσμ. 82; Οἰκονομ. 2.

8) Fragm. 594; Περὶ θαυμ. ἀκούσμ. 131.

9) Fragm. 8; 190; 625 и др. Въ fragm. 8 Аидъ сопоставляется даже съ Ариманомъ персидскимъ.

10) Fragm. 144: ὁ ἥλιος οὐχ' ὄρα τὰ ἐν αἴδου.

11) Meteorol. II, 9.

12) Ibid. Conf. De anima I, 5.

13) Polit. I, 4.

14) Περὶ θαυμ. ἀκούσμ. 96; 108; Rhetor. I, 6; Fragm. 505 и мн. др.

15) Polit. IX, 6.

16) Fragm. 402; De mundo, 6 и др.

17) Polit. II, 9; fragm. 596.

18) Rhetor. III, 4. 11; Poët. 21 и др.

19) Περὶ παντικ. 2; Περὶ θαυμ. ἀκ. 96 и др.

20) De animal. gener. II, 2.

21) Περὶ θαυμ. ἀκ. 96; fragm. 343; 374 и др. мн.

22) Fragm. 492.

его жертвениками и храмами ¹⁾ и т. д.,—и Артемиду, съ ея храмами и пр. ²⁾; а изъ другихъ (сверхъ 12-ти),—Кроноса ³⁾, отождествляемаго съ Хроносомъ (временемъ) ⁴⁾,—Рею ⁵⁾,—Эрмія ⁶⁾ и др. Выше же всѣхъ этихъ божествъ Аристотель, конечно, ставитъ Зевса или Діа. Сюда принадлежатъ, кромѣ тѣхъ мѣстъ, которыя мы выше приводили, особенно изъ сочиненія «О мірѣ» ⁷⁾, еще слѣдующія мѣста изъ сочиненій Аристотеля: во-первыхъ, тѣ мѣста, въ которыхъ нашъ философъ, слѣдуя поэтамъ и вообще народному религіозному міросозерцанію, представляетъ Зевса верховнымъ, главнѣйшимъ, господствующимъ среди другихъ божествъ народной религіи богомъ. Таковы напримѣръ: «что касается власти отца надъ дѣтьми, то она есть царская власть... Посему Гомеръ прекрасно изображаетъ Зевса, называя его «Отцемъ людей и боговъ, такъ какъ Онъ—царь надъ всѣми ими» ⁸⁾; или—другое мѣсто, гдѣ Аристотель, рассуждая о неподвижности самаго неба при подвижности частей его, въ опроверженіе возражающихъ противъ сей мысли говоритъ: «противъ думающихъ такъ хорошо, кажется, сказано Гомеромъ:

«Цѣль золотую теперь же спустивъ отъ высокаго неба,
«Всѣ до послѣдняго бога и всѣ до послѣдней богини
«Свѣйтесь по ней, но совлечь не можете съ неба на землю
«Зевса, строителя вышняго, сколько бы вы ни трудились! ⁹⁾»

Ибо совершенно неподвижный не можетъ быть двинуть ни чѣмъ» ¹⁰⁾. Во-вторыхъ, сюда же принадлежатъ тѣ мѣста, въ которыхъ Зевсу приписываются такіе эпитеты и такія свой-

1) Fragm. 447; *Peri Nat. aë.* 58; *De mundo*, cap. 2 в др.

2) *Peri Nat. aë.* 105; 110; fragm. 387 и др.

3) Fragm. 191; 66 и др.

4) *De mundo*, 7.

5) Fragm. 191.

6) *Rhetor* II, 24; *Phys.* I, 7 мн. др.

7) *De mundo*, ap. 7.

8) *Polit.* III, 13 (рус. перев. *Скворцова*, стр. 37. 38). Св. Ил. I, 544 и др. Срав. *Eth. Nicom.* VIII, 10 (12); *Metaph.* XIII, 4 ed. Didot. Стихотв. *Арист.* у *Bergk*, II, 357 и др.

9) Ил. VIII, 19—22. Переводъ. *Гиндича*.

10) *De animal. motione*, cap. 4.

ства, которыя могутъ быть приложены только къ Существу высочайшему, каковы раньше приведенные нами изъ 7-й главы книги «О мірѣ»: πάντων αὐτὸς αἴτιος, βασιλεύς, ἀρχός и пр.; или: ὑπάτος πάντων ¹⁾, ὑψιμέδων ²⁾, ὀπλοσμιος ³⁾, ὄρχειος ⁴⁾, ἔρχειος ⁵⁾; и др. Сюда же, далѣе, принадлежатъ тѣ мѣста, въ которыхъ выражается клятва: именемъ Зевса (ὣν Δία ⁶⁾) или: (πρὸς Διός) ⁷⁾; ибо, по словамъ самого же Аристотеля, «то, чѣмъ клянутся. всего почетнѣе» ⁸⁾. Въ этомъ же смыслѣ Аристотель сопоставляетъ Зевса, какъ божество благое, доброе (ἀγαθὸς δαίμων), съ персидскимъ божествомъ свѣта — Ормуздомъ ⁹⁾; — говорить о немъ по преимуществу, какъ такомъ божествѣ, которымъ мы живемъ ¹⁰⁾, къ которому обращаемся въ молитвахъ ¹¹⁾, и т. д. Не оставляетъ Аристотель безъ значенія и мифъ о рожденіи Зевса на островѣ Критѣ, благодаря чему де на этомъ островѣ не водятся нѣкоторыя дикіе звѣри ¹²⁾. Но въ то же время онъ всюду, гдѣ только находитъ возможнымъ и нужнымъ, старается возвысить народное представленіе о Зевсѣ и другихъ богахъ и богиняхъ и объяснить мифы и поэтическія сказанія о немъ и о тѣхъ божествахъ народной религіи въ высшемъ, главнымъ образомъ въ натуръ—философскомъ смыслѣ. Такъ мы уже отчасти видѣли это, когда приводили слова изъ 7-й книги «О мірѣ». Видѣли мы это и недавно, когда приводили, съ одной стороны, слова изъ XIII-й книги, главы 4-й Метафизики, а съ другой, — когда привели объясненіе, данное Аристотелемъ Гомеровымъ стихамъ о непоколебимости, неподвижности Зевса. Подобнымъ же обра-

1) De animal. mot. 4.

2) Aristotelis carm. apud Bergk, II, 357.

3) De part. animal. III, 10.

4) Περί θαν. ἀκ. 152.

5) Fragm. 374. 375.

6) Polit. III, 10. 11.

7) Fragm. 83.

8) Metaph. I, 3.

9) Fragm. 8.

10) De mundo, cap. 7.

11) Oeconom. II.

12) Περί θαν. ἀκ. 83.

зомъ Аристотель поступаетъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій. Такъ, напр., онъ требуетъ, чтобы въ метафорическомъ смыслѣ понимаемы были мнѣическія сказанія объ отношеніяхъ Ганимеда къ Зевсу, о снѣ боговъ и т. п. ¹⁾; — считаетъ неприличнымъ, чтобы Зевсъ занимался тѣмъ, что прилично низшаго разряда существамъ ²⁾; признаетъ возможною сбивчивость въ представленіяхъ Гомера о богахъ, вслѣдствіе коей у него приписывается иногда Зевсу то, что касается собственно другихъ, низшихъ божествъ и даже полубоговъ, какъ напримѣръ, дождь и необходимость клятвы (Ил. XIX, 107 и дал.) ³⁾, и т. д. ⁴⁾. Классическимъ же мѣстомъ натуръ—философскаго объясненія представленій о Зевсѣ можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ Физики Аристотеля. «Зевсъ ниспосылаетъ дождь, — говоритъ онъ здѣсь, — не для того, чтобы возрастить хлѣбъ, но по необходимости. Ибо поднявшимся отъ земли испареніямъ надлежитъ охлаждаться, а охлажденному и обратившемуся въ воду—падать внизъ (на землю); когда же это бываетъ, то и происходитъ то, что хлѣбъ растетъ. Подобнымъ же образомъ и если у кого погибаетъ хлѣбъ на гумнѣ: не для того Зевсъ ниспосылаетъ дождь, чтобы онъ погибалъ, но такъ случилось, что хлѣбъ погибъ отъ дождя» ⁵⁾. Подобно тому, говоритъ Аристотель и о сновидѣніяхъ, будто бы посылаемыхъ богами, а на самомъ дѣлѣ зависящихъ отъ причинъ естественныхъ, кроющихся въ тѣхъ или иныхъ состояніяхъ тѣла. Обстоятельнѣе всего разсуждаетъ объ этомъ Аристотель въ своемъ маленькомъ трактатѣ «О прорицаніи по сну» (*Peri tēs kath' ὕπνουμαντικῆς*). «Что касается до прорицанія, бываемаго во снѣ и происходящаго, какъ говорятъ, отъ сновидѣній, — читаемъ въ самомъ началѣ этого трактата. — то и относится къ нему съ пренебреженіемъ и довѣрятъ

¹⁾ Poët. 25. Conf. Nicom. IV, 8 et al.

²⁾ Polit. VII, 5.

³⁾ Fragm. 157.

⁴⁾ Срав. напр. ограниченія: «и Зевсу не все приносится въ жертву» въ Eth. Nicom. IX, 2; conf. Eth. End. VII, 11; или: «странно было бы приписывать Зевсу любовь къ людямъ» въ Eth. magn. II, 11, и т. д.

⁵⁾ Phys. II, 8.

ему не легко. Ибо, что всѣ или многіе принимаютъ сновидѣнія за нѣкоторое предзнаменованіе, это не представляется заслуживающимъ недовѣрія, такъ какъ говорится это на основаніи опыта, и что о нѣкоторыхъ предметахъ бываетъ предсказаніе въ сновидѣніяхъ, это вѣрно, такъ какъ имѣетъ нѣкоторое основаніе. Но поэтому одинаково думаютъ и о прочихъ сновидѣніяхъ. А между тѣмъ, такъ какъ мы не видимъ никакого разумнаго основанія, по которому это могло бы быть, то оказывается, что это довѣріе должно быть ослаблено. Ибо, чтобы Богъ посылалъ сновидѣнія всякій разъ, это, помимо другихъ нелѣпостей логическихъ, странно было бы уже и съ той стороны, что въ такомъ случаѣ Онъ посылалъ бы сновидѣнія не только людямъ наилучшимъ и благоразумнѣйшимъ, но и кому ни попало; а какъ скоро причина сновидѣній (какихъ бы то ни было) не заключается въ Богѣ, то естественно, искать другихъ причинъ къ тому»¹⁾. «И эти причины философъ находитъ въ естественныхъ состояніяхъ души по связи съ тѣлесными въ бодрствованіи, вліяющихъ на ея дѣятельность во время сна²⁾. Такому положенію дѣла не мѣшаетъ и то, что между высочайшимъ Богомъ и земнымъ міромъ находится извѣстное количество низшихъ, но все же божественныхъ существъ, каковы: свѣтила и божества народной религіи; ибо тѣ (свѣтила), находясь лишь въ сферѣ круговаго движенія неба, не имѣютъ никакого отношенія собственно къ религіи, къ религіозному союзу человѣка съ божествомъ, а эти (второстепенныя божества народной религіи), съ одной стороны, какъ свойства и выраженія дѣятельности одного высшаго божества³⁾, а съ другой, какъ произведенныя изъ людей же въ божества δι' ἀρετῆς ὑπερβολῆν,⁴⁾ не могутъ служить таковыми же посредниками между единымъ истиннымъ Богомъ и земнымъ міромъ, хотя и служатъ отчасти Богу въ Его промышленіи о людяхъ,

1) Cap. 1, pag. 513 t. III, ed. *Didot*.

2) *Ibid.* et. cap. 2.

3) Οὗκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη εἰς κοίρανος,—приводитъ Аристотель, въ доказательство этой мысли, извѣстный стихъ Гомера въ своей *Метафизикѣ* (XI, 10 ed. *Didot*). Conf. De mundo, cap. 7.

4) *Eth. Nicom.* VII, 1.

но и здѣсь скорѣе опять какъ проявленія Его же единой силы и дѣятельности. Оттого-то въ этомъ послѣднемъ отношеніи Аристотель старается обыкновенно и чаще всего говорить объ этихъ божествахъ безлично (θεοί), безъ поименованія ихъ, какъ напр. Аполлона, Аѳины и т. д. «Если дѣйствительно боги нѣсколько пекутся о людскихъ дѣлахъ, а это кажется такъ, читаемъ наримѣръ въ Иѳикѣ Аристотеля, то естественно богамъ радоваться тому, что есть прекраснѣйшаго и родственнѣйшаго имъ (а таковъ вѣдь разумъ), и естественно награждать тѣхъ, которые разумъ болѣе всего любятъ и почитаютъ, награждать за заботу и правильное и прекрасное пользованіе тѣмъ, что любимо богами. Вполнѣ ясно, что все это болѣе всего подходитъ къ мудрецу. Итакъ, онъ болѣе всѣхъ любимъ богами, онъ же и наиболѣе блаженный ¹⁾. Но отсюда же ясно и то, что въ этомъ отношеніи Аристотель какъ бы незамѣтно сливаетъ дѣятельность многихъ боговъ съ дѣятельностію единого Бога, о Которомъ непосредственно предъ тѣмъ сказалъ: «кажется, наиболѣе пріятенъ Богу (θεοφιλέστατος) тотъ чловѣкъ, который поступаетъ сообразно разуму, служитъ разуму и лучшимъ образомъ пользуется имъ» ²⁾. Или, какъ еще яснѣе по другой редакціи Иѳики: «гдѣ больше всего ума и разума (νοῦς καὶ λόγος), тамъ меньше всего счастливой судьбы (τύχη), а гдѣ больше всего счастливой судьбы, тамъ меньше всего ума. Но развѣ счастье есть какъ бы нѣкое попеченіе боговъ (ἐπιμελεία τις θεῶν)? Или это не можетъ и не должно такъ казаться? Ибо мы считаемъ нужнымъ Бога (τὸν θεόν) признавать распорядителемъ (κόριον) всего этого, имѣющимъ власть раздавать достойнымъ какъ доброе, такъ и дурное; счастливая же судьба и то, что, происходитъ отъ нея, бываетъ по истинѣ какъ случится. Если же Богу (τῷ θεῷ) мы будемъ приписывать таковое, то сдѣлаемъ Его дурнымъ судіею или несправедливымъ; а это не приличествуетъ Богу. Но кромѣ сего ни къ чему другому нельзя приурочить счастливой судьбы, такъ что ясно, что для сего должна быть какая либо причина. Умъ,

¹⁾ Eth. Nicom. X, 8 (9) Перев. Раднова.

²⁾ Тамъ же, выше.

конечно, и разумъ и знаніе, какъ кажется, совершенно чужды ей. Но съ другой стороны и попеченіе и расположеніе Бога (ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ) не должно быть считаемо причиною счастья (εὐτυχία) потому, что оно (счастіе) бываетъ и для дурныхъ людей; а Богу о дурныхъ пещись не прилично. Итакъ, остается самую естественною причиною счастья природа (ἡ φύσις): не отъ насъ зависитъ счастіе и счастливая судьба, кромѣ того, чего мы сами являемся распорядителями и можемъ сдѣлать. Поэтому-то справедливаго, на сколько онъ справедливъ, никто не называетъ счастливымъ, равно также и мужественнаго и вообще кого бы то ни было отличающагося добродѣтелию, такъ какъ отъ насъ зависитъ обладать или не обладать этими качествами»¹⁾. Изъ этого отрывка, въ свою очередь, видно опять и то, какъ всюду стремится Аристотель на мѣсто личной божественной силы и дѣятельности поставить силу природы, иначе сказать, религіи народной дать натуръ-философское объясненіе. Божество, и какъ единое и въ его политеистическомъ значеніи, у Аристотеля является источникомъ блаженства для людей²⁾, «помогаетъ обижаемымъ»³⁾ и т. д. Но оно не стоитъ у него въ столь тѣсныхъ личныхъ отношеніяхъ къ человѣку, какъ у Платона. Божество есть источникъ блаженства для людей, по Аристотелю; но Аристотель сейчасъ же замѣчаетъ: «если бы даже блаженство и не было даромъ боговъ, а пріобрѣтено было добродѣтелию, или обученіемъ, или упражненіемъ, то все же оно останется чѣмъ-то божественнымъ. Ибо кажется, что цѣль и награда добродѣтели должна быть чѣмъ-то прекраснымъ, божественнымъ и блаженнымъ⁴⁾. Равнымъ образомъ, Аристотель разсуждаетъ, наприимѣръ, о философскомъ познаніи и считаетъ пріобрѣтеніе такого познанія «не человѣческимъ дѣломъ, такъ какъ природа людей во многихъ отношеніяхъ является рабскою, такъ что, говоря словами Симонида⁵⁾, Богъ одинъ (θεός μόνος) могъ бы имѣть этотъ за-

1) Eth. magn. II, 8.

2) Eth. Nicom. I, 10.

3) Rhetor. II, 5.

4) Eth. Nicom. 10. Перев. Раднова.

5) Стихъ изъ Симонида, который имѣется здѣсь въ виду Аристотелемъ, при-

видный удѣлъ, а человѣкъ недостойнъ искать того знанія, которое ему прилично, (то есть, высшаго). Если въ самомъ дѣлѣ, вѣрить поэтамъ, продолжаетъ онъ, и если такъ ужь устроено, что божество завидуетъ (φθονεῖν τὸ θεῖον), то естественно, что чаще всего Оно завидуетъ по поводу этого именно, и несчастны всѣ тѣ, кто ищетъ чрезмѣрнаго». Однако онъ тотчасъ же спѣшитъ оговориться: «но съ другой стороны, не мыслимо, чтобы Божество было завистливымъ (τὸ θεῖον φθονερόν), да и пѣвцы много лгутъ (πολλὰ ψεύδονται αἰδοί), какъ говорить пословица». ¹⁾ Божество составляетъ для человѣка предметъ удивленія и почтенія, по Аристотелю ²⁾; его познаніе составляетъ высшую задачу для разума человѣческаго ³⁾; въ немъ заключается цѣль, къ которой стремится человѣкъ на ряду съ другими конечными существами природы; абсолютное совершенство его вызываетъ въ человѣкѣ даже любовь къ нему ⁴⁾; но человѣкъ не можетъ и не долженъ рассчитывать на взаимную любовь со стороны Бога ⁵⁾. Разумъ, умъ есть единственная точка соприкосновенія между Богомъ и человѣкомъ ⁶⁾. Такимъ повиманіемъ дѣла опредѣляются всѣ религіозныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ по Аристотелю. Но человѣкъ есть существо общественное; онъ живетъ не одинъ съ Богомъ и природою, а въ обществѣ другихъ, подобныхъ ему существъ, съ которыми его связуютъ отношенія семейныя, общественныя и политическія, государственныя. Этимъ положеніемъ человѣка въ мірѣ условливается, по Аристотелю, съ одной стороны, форма религіи у того или другого народа въ данное время, а съ другой—ея значеніе, такъ сказать, поли-

веденъ у Платона въ діалогѣ: «Протагоръ»; но здѣсь мысль этого стиха относится не къ знанію, а къ добродѣтели.

¹⁾ Metaph. I, 2. Срав. перев. *Первова и Розанова* въ № 2 журн. Мин. Нар. Просв. за 1890 г.

²⁾ Metaph. XI (XII), 7. Срав. *Сенеки* Qu. nat. VII. 30: egregie Aristoteles ait, nunquam nos verescundiores esse debere quam cum de Dīs agitur.

³⁾ Богъ есть высшее мыслимое (Metaph. XI, 7) и богословіе—высшая часть философіи.

⁴⁾ Богъ есть любимое (ἐρώμενον) для всего и всѣхъ (Metaph. XI, 7).

⁵⁾ Eth. Nicom. VIII, 9. 14; Eth. Eud. VII, 3. 12; Eth. Magn. II, 11.

⁶⁾ Срав. выше изложенное о разумѣ (λόγος) и умѣ (νοῦς) человѣческомъ.

тическое. Именно, форма религіи народа греческаго во времена Аристотеля, какъ извѣстно, достигла высшей точки развитія, какъ антропоморфізмъ. И Аристотель, какъ мы видѣли раньше, не разъ указываетъ на стремленіе людей антропоморфизировать свое понятіе о божествѣ, какъ на ближайшее и главнѣйшее основаніе тѣхъ представленій о немъ, которыя не во всемъ могутъ быть оправданы съ строго философской точки зрѣнія. Не приводя раньше приведенныхъ въ доказательство сего мѣстъ сочиненій Аристотеля, мы укажемъ лишь одно, еще не приведенное нами доселѣ мѣсто. Въ началѣ своей «Политики» Аристотель, разсуждая о древнѣйшихъ формахъ жизни государственной, говоритъ между прочимъ: «если государства, какъ и теперь еще сохранилось это у нѣкоторыхъ племенъ, первоначально были подъ управленіемъ царей, то это потому, что сложились они (т. е. государства) изъ такихъ людей, которыми управляли цари. Подобно тому какъ всякою семьею управляетъ старѣйшій въ родѣ, въ качествѣ царя, такъ и дальнѣйшее разселеніе семьи, вслѣдствіе родства ея членовъ между собою, находится также подъ управленіемъ царя. Изреченіе Гомера: *каждый властвуетъ надъ дѣтьми и женами* ¹⁾ — относится именно къ эпохѣ спорадическаго образа жизни, а такъ дѣйствительно жили люди въ древности. Тогда говорили, что и боги находятся подъ управленіемъ царя (τοὺς θεοὺς — φασὶ βασιλεύεσθαι), потому что сами люди, какъ встрѣчаемъ это еще и теперь, въ древности были подъ управленіемъ царей. Представляя себѣ боговъ въ человѣческомъ видѣ, они думали, что и образъ жизни боговъ такой же, какъ и у нихъ» (ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἶδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τοὺς θεοὺς τῶν θεῶν). Затѣмъ уже выше указано было нами мѣсто изъ Метафизики Аристотеля, гдѣ послѣдній объясняетъ появленіе многихъ миѳическихъ придатковъ къ истинѣ религіозной цѣлями законодательства и общей пользы, «для убѣжденія толпы» ²⁾. Только въ этихъ видахъ Аристотель не только терпитъ антропоморфическую рели-

¹⁾ Polit. I, 2. Справ I, 1 по перев. Сковорода (стр. 7. 8. Москва, 1865).

²⁾ Metaph. XI (XII) 8.

гію въ государствѣ, но и признаетъ за нею положительное значеніе въ послѣднемъ, примиряясь съ нѣкоторыми даже неодобрительными съ строго философской и нравственной точки зрѣнія ея явленіями и учрежденіями, хотя, подобно Платону, и не можетъ не требовать нѣ котораго очищенія ея въ видахъ воспитательныхъ собственно. Богопочитаніе Аристотель считалъ столь же естественною обязанностію человѣка, сколь естественна обязанность почитанія родителей ¹⁾. И потому въ своей «Политикѣ» ясно говорилъ: «кромѣ исчисленныхъ нами классовъ, входящихъ въ составъ государства, остается еще классъ жрецовъ: положеніе ихъ въ государствѣ очевидно. Понятно, что ни земледѣльцы, ни ремесленники не должны быть посвящаемы въ жреческое достоинство, потому что служить богамъ прилично только гражданамъ (ὁπὸ γὰρ τῶν πολιτῶν πρέπει τιμᾶσθαι τοὺς θεοὺς). Общество же гражданъ дѣлится на двѣ части: на воиновъ и на людей, участвующихъ въ совѣщаніи о дѣлахъ государства; но такъ какъ прилично также воздавать поклоніе и богамъ (πρέπει τῇ θεραπείᾳ ἀποδιδόναι τοῖς θεοῖς), и такъ какъ въ государствѣ всегда есть лица, которыя, вслѣдствіе своего возраста, будучи утомлены своею дѣятельностію, имѣютъ нужду въ покоѣ, то имъ-то, кажется, и должно поручить отправленіе жреческихъ обязанностей. Итакъ, мы сказали доселѣ о томъ, безъ чего не можетъ существовать государство, и сколько вообще частей входитъ въ составъ его» ²⁾. Или, какъ говорится еще въ той же «Политикѣ»: «Богопочитаніе составляетъ собою предметъ совершенно особой обязанности ³⁾: такова обязанность жрецовъ и другихъ лицъ, заботящихся о священныхъ предметахъ, какъ-то: о сохраненіи существующихъ и о возстановленіи разрушающихся священныхъ зданій и вообще о соблюденіи всего того, чтò касается культа (ὅσα τέτακται πρὸς τοὺς θεοὺς). Иногда все попеченіе о религіи сосредоточивается въ одномъ лицѣ: такъ это бываетъ, напримѣръ, въ небольшихъ государствахъ, а иногда оно раздѣ-

1) Eth. Nicom. IX, 1, (2).

2) Polit. VIII, 8. По рус. перев. Скворцова, IV, 8 (стр. 195. 196).

3) Ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἢ περὶ τοὺς θεοὺς.

ляется между разными лицами, принадлежащими къ жреческому сословію: таковы священнодѣятели (ἱεροποιοὺς), смотрители храмовъ и хранители священнаго имущества. Слѣдующія затѣмъ обязанности культа исключительно касаются попеченія о всѣхъ тѣхъ общественныхъ жертвоприношеніяхъ, которыя законъ поручаетъ не жрецамъ, но людямъ, имѣющимъ эту честь отъ пританія. Исполнители этой обязанности называются то архонтами, то царями, то пританами. Итакъ, вотъ необходимыя должности въ государствѣ: онѣ касаются богопочтанія (ἐπιμέλεια περὶ τὰ δαιμόνια), войны, доходовъ и расходовъ, рынка, крѣпости и т. д. ¹⁾. Такимъ образомъ религію или богопочтаніе Аристотель ставитъ на первомъ мѣстѣ въ государствѣ, и въ государственной жизни. Не даромъ и въ Никомахѣ своей онъ говоритъ, что ставить практичность выше мудрости значить тоже, что ставить «политику выше боговъ» (τῆν πολιτικὴν ἄρχειν τῶν θεῶν), потому что только, что «она приказываетъ всему въ государствѣ» ²⁾. Поэтому онъ считалъ необходимыми и всѣ религіозныя учрежденія, каковы: храмы, жертвоприношенія ³⁾, священные обряды (ἀγιστείας) ⁴⁾ и т. д.; признавалъ изъ трехъ видовъ несправедливости (ἀδικίας) первымъ—нечестіе (ἀσεβείαν) и въ самомъ нечестіи на первомъ мѣстѣ ставилъ прегрѣшеніе относительно боговъ (ἢ περὶ θεοῦ πλημμέλεια), а потомъ уже прегрѣшеніе относительно божествъ или геніевъ (δαίμονας) и наконецъ—прегрѣшеніе относительно усопшихъ (κατοιχομένων) ⁵⁾, и т. п. Въ одномъ мѣстѣ «Политики» Аристотель даже говоритъ слѣдующее: «Запрещеніе говорить постыдныя рѣчи, какъ само собою очевидно, простирается также на созерцаніе картинъ и піесъ подобнаго рода. Поэтому правители государства должны заботиться о томъ, чтобы о подобныхъ вещахъ не напоминала гражданамъ ни статуя и никакая картина, исключая, конечно, храмовъ тѣхъ божествъ, гдѣ

1) Polit. VII, 8. По перев. Скворцова VII, 5 (стр. 315. 316).

2) Eth. Nicom. V, 8. Срав. также недавно приведенныя мѣста изъ «Политики».

3) Срав. тѣ же мѣста изъ «Политики»; также II, 7 и др.

4) De coelo I, 1.

5) De virt. et vit. 7 conf. 5.

извѣстнаго рода безчинство позволяется самимъ закономъ (*εἰ μὴ παρὰ τισὶ θεοῖς τοιοῦτοῖς οἷς καὶ τὸν τωθασμὸν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος*) ¹⁾. Впрочемъ, — добавляетъ Аристотель, — и въ служе-
 нии этимъ божествамъ законъ позволяетъ принимать участіе
 только лицамъ извѣстнаго возраста. Между тѣмъ юношамъ
 должно запретить закономъ быть зрителями ямбовъ и коме-
 дій, пока они не достигли еще того возраста, когда имъ при-
 лично возлежать вмѣстѣ съ другими за столомъ и пить вино ²⁾,
 т. е. тогда, когда полученное ими воспитаніе будетъ въ со-
 стояніи предохранить ихъ отъ того вреда, который могутъ
 доставить подобныя вещи ³⁾. Уже изъ этого можно видѣть,
 какъ ревниво Аристотель, слѣдуя примѣру своего великаго
 учителя — Платона, заботился и объ огражденіи, по крайней
 мѣрѣ, юношества, если не старшихъ возрастомъ, отъ тѣхъ не-
 удобствъ, которыя для строгости ихъ нравственнаго чувства
 и чистоты естественнаго ихъ смысла (*νοῦς*) представляла со-
 бою народная религія въ нѣкоторыхъ своихъ явленіяхъ и уч-
 режденіяхъ. Но не могъ онъ, конечно, да и не желалъ тре-
 бовать той реформы сей религіи, какой требовалъ для сво-
 его идеальнаго государства Платонъ; не желалъ онъ ломки
 увѣковѣченныхъ основъ ея и утвержденныхъ также вѣковымъ
 признаніемъ учреждений ея. Впрочемъ онъ довольствовался
 тѣмъ, что доставляла ему религія его времени, судя по всѣмъ
 признакамъ его собственнаго религіозно-философскаго міросо-
 зерпанія и убѣжденія, не столько потому, что не сознавалъ
 нужды въ очищеніи ея отъ не приличествующихъ истинному
 понятію о ней примѣсей, сколько потому, что болѣе гром-
 кимъ протестомъ противъ этихъ примѣсей опасался навлечь
 на себя обвиненіе въ безбожии и нечестіи (*ἀσεβεία*), каковое
 обвиненіе могло для него, по обстоятельствамъ его времени и
 его собственнаго положенія среди грековъ, кончиться далеко

1) *τωθασμὸς* — насмѣшка, осмѣяніе, безчинство, что особенно приложимо къ
 культамъ Діониса или Вакха (Бахуса) и Афродиты (Венеры).

2) По древнему обычаю старшіе возлежали за столомъ, а младшіе сидѣли.
 Только на островѣ Критѣ всѣ сидѣли за столомъ. Когда, въ концѣ стола, пода-
 вали вино, младшіе уходили изъ за стола.

3) *Politiq.* VIII, 17. По перев. *Скворцова*, IV, 15 (стр. 221. 222).

не благополучно, и его требованіе реформы для него, по этому же самому, не могло пройти такъ же безнаказанно, какъ оно прошло для его учителя. Онъ это хорошо понималъ, и не желалъ повторенія надъ собою исхода обвиненія Сократа.

Итакъ, въ общемъ отношеніе Аристотеля къ народной религіи можно охарактеризовать извѣстнымъ юридическимъ терминомъ: вѣротерпимость. Его не интересовала эта религія такъ глубоко, какъ Платона. Его больше интересовали философскія розысканія. Онъ не принималъ такъ живо къ сердцу ея ненормальныя, съ его точки зрѣнія, явленія, какъ Платонъ, хотя и не относился къ ней совсѣмъ безучастно. Его умъ и въ области религіи занимало не столько все богатое содержаніе послѣдней, выработанное въ греческой мифологіи, сколько самое существо ея и то, что въ ней можно было доказать философски. Яснѣе всего это выразилъ самъ Аристотель въ одномъ мѣстѣ своей Метафизики. «Немаловажное недоумѣніе, — говоритъ онъ здѣсь, — и для нынѣшнихъ и для прежнихъ мыслителей заключается въ томъ, тѣ же ли самыя начала существуютъ и для тлѣннаго и для нетлѣннаго, или иныя для того и иныя для другого. Ибо если они одни и тѣ же, то какимъ образомъ одно является тлѣннымъ, а другое нетлѣннымъ и по какой причинѣ? Послѣдователи Гезіода и всѣ богословы, какіе были (*πάντες ὅσοι θεολόγοι*), заботились только о томъ, что было убѣдительно для нихъ самихъ и для ихъ вѣка, о насъ же и нашемъ времени мало заботились: дѣлая начала богами (*θεοὺς γὰρ ποιοῦντες τὰς ἀρχάς*) и производя отъ боговъ все существующее, они утверждаютъ, что не вкусившее нектара и амвросіи смертво, очевидно говоря объ этомъ, какъ о знакомомъ для нихъ. Но въ такомъ привнесеніи причинъ для сего они говорили то, что превышаетъ наше разумѣніе. Ибо если они прикасаются къ сему (т. е. къ нектару и амвросіи) ради удовольствія, то нектаръ и амвросія отнюдь не служатъ причиною бытія; если же ради бытія, то какъ могутъ нуждаться въ пищѣ существа вѣчныя? Но, — добавляетъ философъ, — относительно того, о чемъ мудрствуютъ въ мифологическомъ (*περὶ τῶν μυθικῶς σοφισμένων*), не подобаетъ дѣлать разсмотрѣніе съ тщательностію; а отъ тѣхъ, которые говорятъ съ помощію доказательства (*δι' ἀπο-*

δεξιως), должно требовать дознанія и спрашивать, почему, когда существующее происходитъ отъ одного и того же, одно изъ существующаго вѣчно по природѣ, а другое разрушается. По-елику же и они не говорятъ о причинѣ сего, и не согласно съ здравымъ разумомъ было бы, чтобъ это было такъ, то ясно, что не одни и тѣ же начала и не однѣ и тѣ же причины всего этого»¹⁾. Или, какъ въ «Поэтикѣ» своей Аристотель высказываетъ мысль, что поэтическое изображеніе чего бы то ни было имѣетъ для себя оправданіе или въ томъ, что оно соотвѣтствуетъ идеалу, или въ томъ, что оно соотвѣтствуетъ дѣйствительности; а «если ни то, ни другое не имѣется въ виду, то оправдывается тѣмъ, что такъ говорятъ, какъ на примѣръ, относительно боговъ (οἶον τὰ περὶ θεῶν) Быть можетъ такъ говорить, и не лучше и не истинно, но говорится такъ случайно, къ случаю, какъ говорить Ксенофанъ; но этого не говорятъ»²⁾. Иначе сказать, Аристотель не могъ игнорировать и не игнорировалъ народныхъ воззрѣній на Божество; но лишь изрѣдка, приводя эти воззрѣнія въ подтвержденіе своихъ собственныхъ мыслей, какъ и народныя пословицы, не въ нихъ находить главную опору для своихъ философскихъ сужденій и умозаключеній, которыми старался обставить, какъ мы видѣли изъ вышеизложеннаго, между прочимъ и свое понятіе о Божествѣ. Теперь, послѣ всего изложеннаго нами,

4) какое же можно сдѣлать заключеніе касательно ученія Аристотеля о Богѣ вообще и въ частности по отношенію къ ученіямъ его предшественниковъ, особенно Платона, а равно и къ христіанскому ученію о Богѣ?

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Metaph. II, 4. Далѣе Аристотель и разбираетъ подробно философскія мнѣнія Эмпедокла, Платона, Пифагорейцевъ и другихъ по разсматриваемому вопросу.

²⁾ Poët. 25. Uergl. Zeller III, 793—794 Anm. 4.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

(ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ) *).

§ 241. Итакъ я покончилъ съ нравственною причиною нравственнаго зла. Зло физическое, т. е. страданія, бѣдствія, будучи слѣдствіемъ нравственнаго зла, представляютъ мнѣ меньше затрудненій. *Poenam est malorum passionis, quod infligitur ob malum actionis* (Наказаніе есть зло страсти, которое налагается за злодѣяніе), по словамъ Гроція. Страдаютъ, потому что такъ дѣйствуютъ; терпятъ зло, потому что дурно поступаютъ:

*Nostrorum causa malorum
Nos sumus.*

(Мы сами бываемъ причиною нашихъ страданій).

Справедливо, что часто страдаютъ изъ-за дурныхъ дѣйствій другихъ людей; но если мы не принимаемъ участія въ преступленіи, то съ увѣренностію должны полагать, что эти страданія приготавливаютъ намъ большее счастье. Вопросъ о физическомъ злѣ, т. е. о происхожденіи страданій, подпадаетъ одинаковымъ затрудненіямъ съ вопросомъ о происхожденіи метафизическаго зла, коего экземпляры представляютъ уроды и другія ненормальныя явленія. Надобно подумать еще и о томъ, что страданія и уроды принадлежатъ къ (естественному) порядку вещей; хорошо также принять въ расчетъ, не только то, что лучше было допустить эти недостатки и уродства, чѣмъ нарушить общіе законы, какъ на это неоднократно указываетъ Малекбраншъ,—но еще и то, что самые эти уроды соотвѣт-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 5.

ствують законамъ и сообразны съ всеобщими опредѣленіями воли, хотя мы и не въ состояніи бываемъ объяснить себѣ эту сообразность. И въ математикѣ представляются иногда кажущіяся неправильности, которыя оканчиваются въ заключеніи большою правильностію, когда доходятъ до послѣднихъ основаній. Вотъ почему я выше замѣтилъ, что сообразно съ моими началами отдѣльныя событія, всѣ безъ исключенія, являются слѣдствіями общихъ опредѣленій воли ¹⁾).

1) Изъ чисто реалистическаго расчета подорвать довѣріе къ Лейбницу, Кирхманъ замѣчаетъ, что философъ не остается вѣрнымъ указанному имъ въ этомъ § распредѣленію предмета своего изслѣдованія. Онъ замѣчаетъ, что какъ въ предшествовавшихъ частяхъ своей «Теодицеи» Лейбницъ рассуждалъ не объ одномъ только нравственномъ злѣ, но и о физическомъ; такъ и въ этой части онъ будетъ рассуждать не объ одномъ только физическомъ злѣ, но и о нравственномъ, равно какъ о вмѣняемости наказанія за грѣхи и о вѣчности наказанія. Намъ кажется, что едва ли надобно оправдывать Лейбница въ этой непослѣдовательности, или въ этомъ смѣшеніи предметовъ изслѣдованія. Согласно съ основнымъ воззрѣніемъ нашего философа, зло физическое есть только неизбежное слѣдствіе зла нравственнаго, или другими словами: въ нравственномъ злѣ надобно искать коренной причины существованія зла физическаго. Это воззрѣніе столько же опытное, научное, философское, какъ и откровенное. Связь между обоими видами зла непосредственная. А потому, говоря преимущественно объ одномъ видѣ зла, нельзя не затрогивать и другаго вида зла; какъ нельзя говорить объ основаніяхъ, не указывая въ тоже время и на ихъ слѣдствія, и наоборотъ; смѣшеніе предметовъ изслѣдованія при подобной тѣсной связи ихъ всегда возможно, и во всякомъ случаѣ извинительно. Кирхманъ находитъ также маловѣроятною мысль Лейбница, что несправедливости, претерпѣваемыя нами отъ другихъ, способствуютъ умноженію нашего счастья и ведутъ къ нему; онъ говоритъ, что мысль эта неоправдается опытомъ. Съ этимъ можно было бы до нѣкоторой степени согласиться лишь въ томъ случаѣ, если бы можно было доказать, что такъ называемыя несправедливости дѣйствительно должны быть признаны несправедливостями, а не справедливымъ наказаніемъ за наши тайные и явные грѣхи. Признавши же ихъ даже дѣйствительными несправедливостями, можно ли утверждать, что онѣ не способствуютъ умноженію нашего внутренняго совершенства, нашего нравственнаго довольства и счастья даже въ настоящей жизни? Апостолъ говоритъ, что бѣдствія приучаютъ насъ къ терпѣнію, терпѣніе приводитъ къ искусству, т. е. къ находчивости и опытности, искусство же вызываетъ упованіе, а упованіе *не посрамитъ*. По ученію св. Писанія, разнаго рода бѣдствія нашей жизни служатъ или наказаніемъ за наши грѣхи, или горниломъ очищающимъ нашъ духъ отъ нечистой примѣси страстей. Если же не всѣ люди выходятъ очищенными изъ этого горнила, то это уже вина такой или иной человѣческой личности.—Наконецъ, замѣтимъ, что подъ «всеобщими опредѣленіями воли» (*volontés generales*) Лейбницъ разумѣетъ физическіе законы, которые, конечно, дѣйствуютъ въ видимомъ мірѣ по опредѣленію божественной воли.

242. Не надобно удивляться тому, что я попытаюсь объяснить эти предметы сравненіями, заимствованными изъ чистой математики, гдѣ все совершается въ порядкѣ и гдѣ дается намъ ередство объяснять эти предметы посредствомъ точнаго разсужденія, вводящаго насъ, такъ сказать, въ созерцаніе Божественныхъ идей. Можно предположить послѣдовательность или ряды чиселъ, повидимому, совершенно неправильныхъ, гдѣ числа разнообразно возрастаютъ и уменьшаются, безъ всякаго видимаго порядка; и однакоже тотъ, кто владѣетъ ключемъ къ этимъ числамъ и кто знаетъ происхожденіе и строеніе этой послѣдовательности ихъ, можетъ указать на правило, которое, будучи понято вѣрно, покажетъ, что рядъ совершенно правиленъ и обладаетъ прекрасными свойствами. Еще яснѣе это можно видѣть въ линіяхъ. Линія можетъ простираться впередъ и обратно, въ высоту и въ глубину, загибаться во внѣ и внутри, переламываться и подпадать другимъ искривленіямъ такого рода, что нельзя видѣть никакой правильности и никакого основанія, въ особенности если смотрѣть на часть линіи; и однакоже въ этомъ можетъ обнаруживаться равномерность и стройность; и геометръ можетъ найти основательность и соразмѣрность во всѣхъ этихъ кажущихся неправильностяхъ. Подобнымъ образомъ надобно судить и объ уродахъ и о другихъ мнимыхъ недостаткахъ во вселенной ¹⁾.

¹⁾ Приводимыя Лейбницемъ сравненія, по мнѣнію Кирхмана, ничего не объясняютъ. Почему же? Потому что неправильности (страданія, уродства) не измѣняютъ своего характера отъ того, что при посредствѣ ихъ открывается большая правильность среди другихъ людей или какихъ либо иныхъ существъ. Удовольствіе, испытываемое однимъ существомъ, не уменьшаетъ страданій другаго. При томъ же линія, при всѣхъ своихъ искривленіяхъ, всегда остается одною и тою же; между тѣмъ какъ при сравненіи правильностей и неправильностей разумныхъ существъ мыслятся два отдѣльных лица, изъ коихъ одно страдаетъ, а другое наслаждается. Такъ разсуждаетъ Кирхманъ. И однакоже можетъ ли онъ доказать, что неправильности (страданія, уродства), претерпѣваемыя тѣмъ или другимъ лицомъ, не имѣютъ никакого значенія для индивидуальнаго развитія претерпѣвающаго, для его нравственнаго усовершенствованія, или, по крайней мѣрѣ, для предохраненія его еще отъ большаго нравственнаго и физическаго зла? Господь *умудряетъ слѣпцовъ* и призываетъ на сирыхъ и убогахъ. При томъ же, по ученію Откровенія, то или другое несчастіе человѣка не всегда стоитъ въ связи съ какимъ либо

243. Въ этомъ то смыслѣ можно привести прекрасныя слова св. Бернарда (ер. 276, ad Eugen. 111): *Ordinatissimum est, minus interdum ordinate fieri aliquid*, т. е. обнаруживается величайшій порядокъ, когда въ немъ проявляется иногда незначительный беспорядокъ; и можно даже сказать, что этотъ маленькій беспорядокъ только кажется беспорядкомъ при созерцаніи общаго; и даже не долженъ казаться беспорядкомъ, если сопоставить его съ счастіемъ тѣхъ, которые идутъ путемъ порядка.

244. Говоря объ уродахъ, я разумѣю въ то же время множество другихъ кажущихся недостатковъ. Мы знаемъ только поверхность нашей земли и проникаемъ въ ея внутренность не глубже нѣсколькихъ сотенъ аршинъ. То, что мы находимъ при этомъ въ землѣ, представляется намъ дѣйствіемъ какихъ то громаднхъ переворотовъ. Кажется, что земной шаръ находился нѣкогда въ огнѣ, и скалы, которыя лежатъ подъ пластами земли, суть шлаки (scories) великаго расплавленнаго процесса. Въ ихъ внутренностяхъ находятъ продукты металловъ и минераловъ, очень похожіе на тѣ, которые выходятъ изъ нашихъ плавильныхъ печей; и все море представляется въ нѣкоторомъ родѣ *oleum per deliquium* (масломъ чрезъ разлитіе), какъ образуется адское масло (l'huile de tartre) въ влажномъ мѣстѣ. Ибо когда поверхность земли послѣ страшнаго

опредѣленнымъ личнымъ грѣхомъ и можетъ имѣть различныя цѣли промысла Божія; да явятся дѣла Божія, какъ говоритъ Слово Божіе. Эти дѣла бываютъ иногда ясны для насъ и въ настоящей жизни и, безъ сомнѣнія, еще съ большею ясностію откроются въ будущей. Кирхманъ указываетъ на одну искривленную линію Лейбница и противопоставляетъ ее двумъ индивидуальнымъ личностямъ, изъ коихъ одно страдаетъ, а другое наслаждается. Другими словами: онъ предпочитаетъ благо или счастье индивидуальнаго лица, благу или счастью всеобщему или всемірному. Очевидно его воззрѣнія чисто индивидуалистическія и основываются на потребности въ равномерномъ распредѣленіи благъ между всѣми разумными существами. Но эти воззрѣнія никоимъ образомъ не оправдываются человѣческимъ разумомъ и не мирятся съ христіанскимъ ученіемъ о жертвѣ. А между тѣмъ, только при готовности жертвовать личнымъ счастіемъ, пріобрѣтается возможность достигать высшаго единства со всѣми разумными существами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и высшаго счастья. Конечно, послѣдовательный реалистъ этого понять не можетъ; онъ знаетъ только индивидуальное благо или счастье. Но Лейбницъ былъ глубоко вѣрующимъ христіаниномъ.

пожара охладѣла, тогда влага, поднятая огнемъ въ воздухъ, снова упала на землю, омыла ея поверхность, растворила и впитала въ себя твердыя части соли, которая оставалась въ пеплѣ; и такимъ образомъ наполнила огромную пустоту на поверхности нашего земнаго шара, образовавъ океанъ съ его соленою водою.

245. Надобно также полагать, что не только огонь, но и земля и вода совершили не меньшіе перевороты. Быть можетъ, скорлупа (сгоііте), сохранившаяся послѣ охлажденія, имѣвшая подъ собою огромныя пещеры, обрушилась и мы живемъ только на ея развалинахъ, какъ, вмѣстѣ съ другими, справедливо замѣчаетъ Тома Бурнетъ, бывшій капелланомъ короля Великобританіи. Многіе потопа и наводненія оставили осадки, которыхъ слѣды и остатки показываютъ, что море было въ тѣхъ мѣстахъ, которыя въ настоящее время оцень удалены отъ него. Но наконецъ перевороты прекратились и земля приняла видимую нами форму. Моисей упоминаетъ объ этихъ великихъ переворотахъ въ немногихъ словахъ. Такъ отдѣленіе свѣта отъ тьмы указываетъ у него на расплавленное состояніе при посредствѣ огня, а отдѣленіе воды отъ суши указываетъ на дѣйствія наводненія. Но кто ни видитъ, что эти безпорядки привели вещи къ нынѣшнему состоянію; что мы обязаны имъ нашими богатствами и удобствами; и что только при посредствѣ ихъ эта земля стала годною для воздѣлыванія при посредствѣ нашихъ усилій? Безпорядки превратились въ порядокъ. Безпорядки же, дѣйствительные или кажущіеся, обнаруживаются и въ пятнахъ солнца и въ кометахъ; но мы не знаемъ, какую приносятъ они пользу, и чѣмъ вызываются они. Было время, когда планеты считали блуждающими звѣздами, теперь же движеніе ихъ признаютъ правильнымъ; быть можетъ, тоже совершается и съ кометами; но это будетъ знать уже потомство ¹⁾).

1) Конечно всѣ эти космическіе перевороты могутъ быть названы безпорядками только въ относительномъ смыслѣ. Когда говорятъ о хаотическомъ состояніи вселенной или нашей земли: то все это надобно понимать только относительно, только примѣнительно къ человѣку, его задачамъ и цѣлямъ жизни. Сами же по себѣ эти безпорядки подчинены величайшему порядку, т. е. опредѣленному

246. Къ безпорядкамъ нельзя причислять неравенства условій жизни, и Жакело резонно спрашивалъ людей желавшихъ, чтобы все было одинаково совершенно: почему скалы не увѣнчаны листьями и цвѣтами, и почему муравьи не павлины? Если бы равенству надлежало существовать повсюду, то бѣднякъ подавалъ бы жалобу на богача, а слуга на господина. Нѣтъ надобности, чтобы всѣ музыкальныя трубки органовъ были равны. Бель скажетъ, что существуетъ различіе между лишеніемъ блага и безпорядкомъ; и не одно и то же безпорядокъ въ неодушевленныхъ предметахъ, чисто метафизическій, и безпорядокъ въ разумныхъ тваряхъ, состоящій въ преступленіи и страданіяхъ. Бель имѣетъ основаніе различать все это, а я имѣю основаніе соединять вмѣстѣ. Богъ не пренебрегаетъ неодушевленными предметами; предметы эти не имѣютъ чувства, но Богъ чувствуетъ за нихъ. Богъ не пренебрегаетъ и животными; они не имѣютъ разума, но Богъ обладаетъ имъ вмѣсто нихъ. Богъ укорилъ бы себя въ малѣйшемъ дѣйствительномъ недостаткѣ, существующемъ во вселенной, еслибы даже никто не замѣчалъ этого.

247. Кажется, что Бель порицаетъ только то, чтобы безпорядки, возможные въ неодушевленныхъ предметахъ, были приравниваемы къ безпорядкамъ, возмущающимъ миръ и счастье разумныхъ тварей, и чтобы допущеніе порока основывалось частію на желаніи избѣжать нарушенія законовъ движенія. По нему, отсюда слѣдовало бы заключить (посмертный отвѣтъ Жакело, стр. 183), будто «Богъ создалъ міръ только для доказательства своего безконечнаго знанія архитектуры и механики, при чемъ Его свойства доброты и любви къ до-

и неизмѣннымъ естественнымъ закономъ. Богъ есть творецъ порядка, а не хаоса. Но поелику видимый нами міръ, или покрайней мѣрѣ, обитаемая нами земля достигаютъ понятныхъ для насъ цѣлей только съ появленіемъ человѣка на землѣ, и въ виду цѣлей его жизни. то состояніе космоса, предшествовавшее появленію человѣка или разумныхъ тварей, въ относительномъ смыслѣ, примѣнительно къ человѣку можетъ быть названо безпорядочнымъ и даже хаотическимъ. Наконецъ христіанскій мыслитель не можетъ сомнѣваться въ томъ, что всѣ эти мнимые безпорядки совершались не сами собою, но по планамъ и предназначеніямъ божественнаго промысла. Безъ сомнѣнія, въ этомъ относительномъ смыслѣ и Лейбницъ говорить въ настоящемъ § о космическихъ безпорядкахъ и переворотахъ.

бродѣтели не принимали бы никакого участія въ совершеніи этого великаго дѣла. Этотъ Богъ полагалъ бы свою гордость въ знаніи; Онъ соглашался бы лучше допустить погибель всего человѣческаго рода, нежели болѣе быстрое или болѣе медленное движеніе нѣкоторыхъ атомовъ, чѣмъ того требуютъ всеобщіе законы. Бель не сдѣлалъ бы этого возраженія, если бы знакомъ былъ съ предложенною мною системою всеобщей гармоніи, по которой дѣйствующія причины и конечныя причины идутъ параллельно другъ съ другомъ. Поэтому Богъ есть не только наилучшій монархъ, но и величайшій архитекторъ; и матерія такъ распредѣлена, что законы движенія служатъ къ наилучшему управленію духами; а отсюда слѣдуетъ, что Богъ достигаетъ возможно большаго блага, принимая во вниманіе вмѣстѣ благо метафизическое, физическое и нравственное.

248. Но (скажетъ Бель) Богъ незначительнымъ чудомъ могъ бы предотвратить множество бѣдствій; почему Онъ не творить его? Онъ даруетъ столь много чрезвычайной помощи людямъ падшимъ; между тѣмъ небольшая помощь подобнаго рода, дарованная Евѣ, помѣшала бы ея паденію и сдѣлала бы искушеніе змія недѣйствительнымъ. Я достаточно рѣшилъ возраженія подобнаго рода тѣмъ общимъ отвѣтомъ, что Богъ не долженъ былъ избрать другой вселенной, потому что избралъ наилучшую, и совершаетъ чудеса только необходимыя въ ней. Белю же я отвѣчалъ, что (случайныя) чудеса нарушаютъ естественный порядокъ вселенной. Онъ возразилъ, что это заблужденіе, что напримѣръ, чудо на бракѣ въ Канѣ не произвело въ воздухѣ комнаты другой перемѣны кромѣ той, что вмѣсто частицъ воды, воздухъ напитался частицами вина. Но надобно же принять въ соображеніе, что наилучшій планъ вещей, будучи разъ избранъ, не могъ уже быть отмѣняемъ.

249. Что касается чудесъ, о чемъ я нѣсколько сказалъ уже выше: то быть можетъ, они не всѣ одного и того же рода. Повидимому, существуетъ много чудесъ, совершаемыхъ Богомъ при посредствѣ невидимыхъ субстанцій, каковы ангелы, какъ принимаетъ это и Малекбраншъ. И эти ангелы или эти субстанціи дѣйствуютъ по обыкновеннымъ законамъ своей природы, будучи одарены болѣе тонкими и сильными тѣлами, чѣмъ

какія мы можемъ ощущать. Подобныя чудеса имѣютъ значеніе только относительное, т. е. въ отношеніи къ намъ, какъ и наши дѣйствія могли бы представляться чудесами животнымъ, если бы они способны были размышлять о нихъ. Претвореніе воды въ вино могло быть чудомъ подобнаго рода. Но твореніе, воплощеніе и нѣкоторыя другія Божественныя дѣйствія превышаютъ силу тварей и суть дѣйствительныя чудеса, или лучше—тайны. Однако, если бы чудо претворенія воды въ вино въ Канѣ было чудомъ высшей степени: то Богъ нарушилъ бы этимъ все теченіе природы по причинѣ общей связи вещей, или лучше, Онъ долженъ былъ бы чудеснымъ образомъ разрушить эту связь и заставить дѣйствовать тѣла, непринимавшія участіе въ чудѣ, какъ если бы не было совершаемо никакого чуда; а по совершеніи чуда, Онъ долженъ былъ бы привести все и въ тѣлахъ, принимавшихъ въ немъ участіе, въ то состояніе, которое было достижимо для нихъ и безъ чуда; только послѣ этого все возвратилось бы къ своему первоначальному теченію. Такимъ образомъ это чудо потребовало бы больше, чѣмъ представляется ¹⁾).

250. Въ отношеніи къ физическому злу тварей, т. е. къ ихъ страданіямъ, Бель очень сильно возстаетъ противъ тѣхъ, которые стараются оправдать дѣйствія Божіи въ этомъ отношеніи частными причинами. Я не касаюсь здѣсь страданій животныхъ, да и Бель преимущественно останавливается на стра-

¹⁾ Читатель видитъ, что Лейбницъ высказываетъ свое возрѣніе на чудеса только мимоходомъ; онъ не развиваетъ своей теоріи о чудесахъ. Тѣмъ не менѣе устанавливаемое имъ дѣленіе ихъ на чудеса совершаемаго непосредственно божественною силою и на чудеса совершаемаго тварными силами ангеловъ, имѣетъ свое, даже и философское значеніе. Кирхману не нравится это дѣленіе, главнымъ образомъ потому, что этимъ путемъ легко можно лишить чудо сверхъ-естественнаго характера и низвести его въ рядъ естественныхъ явленій. Намъ, по меньшей мѣрѣ, странно слышать это возраженіе Лейбницу со стороны Кирхмана, какъ реалиста. Лейбницъ именно признаетъ чудеса столько же естественными событіями, какъ и обыкновенныя явленія природы; но говоритъ, что событія эти совершаются при посредствѣ высшей силы, божественной или ангельской, и были предопредѣлены Богомъ отъ вѣчности. Можно соглашаться или не соглашаться съ этою мыслию Лейбница, но нельзя упрекать его въ отверженіи чудесъ. И когда Кирхманъ возражаетъ Лейбницу, то уже конечно, не ради строгаго сохраненія сверхъ-естественнаго характера за каждымъ библейскимъ чудомъ.

даніяхъ людей, быть можетъ, полагая, что животныя не имѣютъ ощущеній. Многіе картезіанцы, именно на основаніи неправды, открывающейся въ страданіяхъ животныхъ, старались доказывать, будто они суть только машины, *quoniam sub Deo justo nemo innocens miser est*, т. е. поелику невозможно, чтобы невинный былъ несчастнымъ у такого правителя, какъ Богъ. Это основаніе хорошее, но я не думаю, чтобы изъ него можно было заключить будто животныя не имѣютъ ощущеній; но я думаю, что собственно говоря воспріятіе само по себѣ не достаточно для возбужденія страданія, коль скоро оно не сопровождается размышленіемъ (*réflexion*). То же происходитъ и съ счастіемъ. Безъ размышленій нѣтъ счастья:

O fortunatos nimium, sua si bona norint...

(О, величайшіе счастливыцы суть тѣ, которые знаютъ свои блага).

Нельзя на разумныхъ основаніяхъ сомнѣваться въ существованіи страданій среди животныхъ; но кажется, что ихъ удовольствія и ихъ страданія не столь живы, какъ у человѣка; ибо не предаваясь размышленіяхъ, они не бываютъ воспримчивыми ни къ печали, сопровождающей страданіе, ни къ радости, сопутствующей удовольствію. И люди бываютъ иногда въ состояніи, приближающемъ ихъ къ состоянію животныхъ, когда они дѣйствуютъ почти только по одному инстинкту и подъ вліяніемъ однихъ только чувственныхъ впечатлѣній. А въ этомъ состояніи, ихъ удовольствія и страданія сильно уменьшаются ¹⁾.

¹⁾ Декартъ признавалъ животныхъ простыми машинами, безъ всякихъ ощущеній; Лейбницъ усвоилъ имъ уже и ощущенія—пріятныя или непріятныя, но безъ всякихъ печальныхъ и радостныхъ чувствованій, безъ всякаго сознанія своего счастья и своего горя, и дѣлаетъ это на томъ основаніи, что они лишены размышленія (*reflexion*). Конечно; этого мало, конечно, у животныхъ надобно находить, по библейскому выраженію, *душу живу*, т. е. отраженіе духа человѣческаго. Но современные мыслители, подъ вліяніемъ дарвинизма, вдаются уже въ противоположную крайность, когда стараются отождествить душу животную съ душою человѣческою и видятъ между ними только качественное различіе. Природа, по прекрасному выраженію Шеллинга, силится родить духъ; тѣмъ не менѣе духъ человѣческій есть непосредственное дыханіе Божества; между тѣмъ какъ

251. Но оставимъ животныхъ и возвратимся къ разумнымъ твореніямъ. Только въ отношеніи къ послѣднимъ Бель рѣшаетъ вопросъ, больше ли существуетъ въ мірѣ физическаго зла, чѣмъ физическаго добра? (*Отвѣтъ на вопросъ провинціала*, гл. 75, т. II). Чтобы рѣшить его хорошо, надобно выяснитъ въ чемъ состоятъ это добро и это зло. Я соглашаюсь съ тѣмъ, что физическое зло есть не иное что, какъ неприятность (*déplaisir*), а подъ нею я разумѣю страданіе, печаль и всякое другое неудовольствіе. Но физическое добро состоитъ ли единственно только въ пріятности? Кажется, что Бель держится этого мнѣнія; я же думаю, что оно состоитъ еще въ среднемъ состояніи, каково на примѣрѣ, здоровье. Чувствуютъ себя достаточно хорошо, когда не испытываютъ болѣзни; достигаютъ уже нѣкоторой степени мудрости, когда не совершаютъ глупости:

Sapientia prima est
Stultitia caruisse.

(Первая степень мудрости состоитъ въ удаленіи отъ глупости).

Такъ же точно люди бываютъ достойны похвалы, когда не заслуживаютъ порицанія по справедливости.

Si non culabor, sat mihi laudis erit.

(Для меня достаточно будетъ похвалы, если меня не будутъ порицать).

Съ этой точки зрѣнія, всѣ ощущенія, не причиняющія намъ неудовольствія, всѣ напряженія нашихъ силъ, небезпокоящія насъ и прекращеніе которыхъ намъ неприятно, составляютъ физическое благо, хотя бы они не доставляли намъ никакого удовольствія; потому что лишеніе ихъ есть уже физическое зло.

душа животныхъ есть продуктъ природныхъ силъ. Поэтому между ними существуетъ и остается неизмѣннымъ не одно только качественное, но и существенное различіе. Что же касается мнѣній самого Лейбница о душѣ животныхъ: то хотя они выше картезіанскихъ, но все же не свободны отъ одностороннихъ воззрѣній тѣхъ мыслителей, которые слишкомъ возвышаютъ мышленіе и не даютъ надлежащаго значенія желаніямъ и чувствованіямъ. Даже Гегель впадалъ въ эту крайность, усвоивъ мышленію все и унижая волю и чувства. А между тѣмъ глубочайшая основа жизни коренится не въ мышленіи, а въ желаніяхъ и чувствахъ.

На этомъ-то основаніи мы замѣчаемъ благо здоровья и другія подобныя блага только тогда, когда лишаемся ихъ. Съ этой же точки зрѣнія я осмѣливаюсь утверждать, что даже въ этой жизни благо превышаетъ зло, что наши удобства превышаютъ неудобства и что Декартъ былъ правъ, когда писалъ (т. 1, пис. 9), что *естественный разумъ научаетъ насъ, что въ настоящей жизни мы имѣемъ больше благъ, чѣмъ бѣдствій.*

252. Надобно присовокупить, что очень частыя и очень большія удовольствія были бы весьма великимъ зломъ. Поэтому Гиппократъ сравнивалъ ихъ съ эпилепсіей и Сціопій, безъ сомнѣнія, только представлялся завидующимъ воробьямъ, чтобы въ своемъ ученомъ, но болѣе чѣмъ шутливомъ сочиненіи, пріятно вышутить ихъ. Мясныя кушанья съ сильными приправами вредны для здоровья и уменьшаютъ тонкость развитаго ощущенія; и вообще тѣлесныя удовольствія сопровождаются нѣкотораго рода ослабленіемъ духа, хотя одними людьми они воспринимаются болѣе безвредно, чѣмъ другими.

253. Чтобы доказать однакоже, что зло превышаетъ добро, цитируютъ Ла-Мотъ-Вэйе (письмо 134), который не хотѣлъ бы снова появиться въ міръ, если бы обязанъ былъ играть ту самую роль, какую Провиденіе предназначило ему. Но я замѣтилъ уже, что по моему мнѣнію, можно согласиться съ тѣмъ предложеніемъ, по которому желательнo было бы снова связать нити Парки, если бы только намъ дарована была новая роль, хотя бы эта роль не была лучше первой. Такимъ образомъ изъ сказаннаго Ла-Мотъ-Вэйе вовсе неслѣдуетъ, будто онъ не желалъ роли уже сыгранной имъ, а желаетъ только, чтобы она была новою; и Бель, повидимому, неправильно понимаетъ это.

254. Духовныя удовольствія суть самыя чистыя и наиболѣе полезныя въ отношеніи къ продолженію радости. Карданъ, будучи, уже старикомъ, столько былъ доволенъ своимъ состояніемъ, что клятвенно доказывалъ свое нежеланіе перемѣнить его на состояніе юноши, самаго богатаго, но невѣжественнаго. И Ла-Мотъ-Вэйе упоминаетъ объ этомъ, не относясь къ этому критически. Знаніе, повидимому, обладаетъ прелестію, непонятною тѣмъ, которые не вкусили ее. Я не разумѣю при этомъ

простаго знанія фактовъ, безъ знанія основаній; я разумѣю знаніе, подобное знанію Кардана, который дѣйствительно былъ великимъ человѣкомъ при всѣхъ своихъ недостаткахъ; и если бы не имѣлъ ихъ, то не имѣлъ бы равнаго себѣ:

Felix qui rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus...

(Счастливъ, кто могъ понять причины вещей, онъ попраля ногами всякій страхъ и неумолимую судьбу...)

Дѣло не маловажное быть благодарнымъ Богу и довольнымъ вселенною, не бояться того, что намъ предопредѣлено и не жаловаться на то, что случаются съ нами. Знаніе истинныхъ основаній сообщаетъ намъ такого рода преимущество, которое является совершенно инымъ, чѣмъ какое стоики и эпикурейцы могли извлечь изъ своей философіи. Между истинною нравственностію и стоическою существуетъ такое же различіе, какое существуетъ между радостію и терпѣніемъ; потому что стоическое спокойствіе было основано на необходимости. Наше же должно быть основано на совершенствѣ, на красотѣ предметовъ, на нашемъ собственномъ счастіи ¹⁾).

¹⁾ Извѣстно, что споръ о томъ, больше ли радостей или скорбей выпадаетъ на долю человѣческой жизни, снова возбужденъ новѣйшими пессимистами, Шопенгауэромъ и Гартманомъ. И однакоже вопросъ этотъ не можетъ быть рѣшенъ надлежащимъ образомъ, философскимъ путемъ; потому что страданія и радости индивидуальныхъ личностей бывають до крайности разнообразны; а потому не могутъ быть взвѣшиваемы, измѣряемы и подводимы подъ какіе либо итоги. Главное же счастіе человѣческой жизни завершается не психофизическими чувствами, не одними мірскими радостями, но главнымъ образомъ религіозно нравственными чувствами; поэтому, напримѣръ, исполненіе долга доставляетъ человѣку гораздо больше радостей, чѣмъ всякія земныя радости; мы ничего не говоримъ уже о высокихъ благодатныхъ утѣшеніяхъ. Христіанство равно чуждается, какъ пессимизма, такъ и оптимизма въ жизни человѣческой. Христіанство не отвергаетъ прогресса человѣческой жизни; но предсказываетъ этотъ прогрессъ въ двойномъ направленіи, какъ въ отношеніи къ добру, такъ и въ отношеніи къ злу. Поэтому оно отвергаетъ всякія хилиастическія мечтанія о земномъ раѣ и ожидаетъ окончательнаго торжества добра надъ зломъ только при особенномъ, чрезвычайномъ содѣйствіи Божества.—*Карданусъ, или Иеронимъ Кардано* (род. 1501 г., ум. 1576 г.) былъ знаменитымъ врачомъ и математикомъ. Въ философіи онъ придерживался неоплатонизма и оставилъ послѣ себя два философскіе трактата: «*De subtilitate*» и «*De rerum natura*».

255. Что же сказать о тѣлесныхъ страданіяхъ? Не бываютъ ли они на столько острыми, что нарушаютъ это спокойствіе мудреца? Аристотель соглашается съ этимъ; стоики же и даже эпикурейцы были другаго мнѣнія. Декартъ возобновилъ споръ этихъ философовъ; онъ говоритъ въ вышеприведенномъ письмѣ, что «даже среди самыхъ печальныхъ обстоятельствъ и самыхъ тяжкихъ скорбей можно всегда оставаться довольнымъ, если только умѣютъ пользоваться разумомъ». Бель отвѣчаетъ на это (*отв. правин. Т. III, гл. 157, стр. 991*), что это значитъ ничего не сказать; или значитъ указать на лекарство, приготовленіе котораго никому не извѣстно. Я же думаю, что дѣло это не есть невозможное и что люди могутъ достигать этого посредствомъ размышленія и упражненія. Ибо не говоря объ истинныхъ мученикахъ и о людяхъ, получавшихъ чрезвычайную помощь свыше, существуютъ ложные мученики, лишь подражавшіе имъ; и тотъ испанскій рабъ, который убилъ каррагенскаго губернатора изъ мщенія за своего господина и который даже среди величайшихъ мученій радовался этому, можетъ пристыдить философовъ. Почему нельзя идти такъ далеко, какъ шелъ онъ? О преимуществахъ, равно какъ и о несовершенствахъ можно сказать:

Cuius potest accidere, quod cuiquam potest.

(Что можетъ случиться съ кѣмъ либо, то можетъ случиться и съ каждымъ).

256. Даже и въ настоящее время цѣлые народы: каковы Гуроны, Ирокезы, Галибы и другія американскія племена даютъ намъ въ этомъ отношеніи хорошій урокъ. Нельзя безъ удивленія читать, съ какою неустрашимостію и почти безчувственностію они относятся къ своимъ врагамъ, которые поджариваютъ ихъ на медленномъ огнѣ и ѣдятъ по частямъ. Если бы эти люди къ преимуществамъ своего тѣла и своего духа могли присоединить наши познанія, то они превосходили бы насъ во всѣхъ отношеніяхъ.

Extat ut in mediis turris aprica casis.

(Онъ стоитъ, какъ видная башня среди хижинъ).

По сравненіи съ нами они были бы тоже, что исполинъ въ отношеніи къ карлику, или гора въ отношеніи къ холму.

*Quantus Eryx et quantus Athos, gaudetque nivali
Vertice se attollens pater Apenninus ad auras.*

(Столь великъ, какъ Эриксъ, какъ Атосъ и отецъ Апеннинъ, который возноситъ свою покрытую снѣгомъ вершину къ небесамъ).

257. Вся эта удивительная сила тѣла и духа, возбужденная у этихъ дикарей одушевленіемъ исключительнымъ чувствомъ чести, могла бы быть приобрѣтена среди насъ воспитаніемъ, благовременнымъ приученіемъ къ самоумерщвленію, постоянною радостію основанною на разумѣ, многократнымъ упражненіемъ въ сохраненіи извѣстнаго присутствія духа среди разсѣивающихъ и возмущающихъ впечатлѣній. Нѣчто подобное рассказываютъ о древнихъ Ассасчинахъ, о подданныхъ или ученикахъ стараго или лучше властнаго (senioge) Монтана. Подобная школа, но только для лучшей цѣли, была бы пригодна для нашихъ миссіонеровъ, если бы они пожелали проникнуть въ Японію. Древніе индійскіе гимнософисты, быть можетъ, приблизительно достигали этого; и тотъ Галанусъ, который предоставилъ Александру В. зрѣлище всецѣлаго сожженія себя живымъ, безъ сомнѣнія, былъ одушевленъ великими примѣрами своихъ учителей и упражнялся въ перенесеніи тяжелыхъ страданій, чтобы привыкнуть къ боли. Жены этихъ самыхъ индійцевъ, которыя и теперь еще подвергаютъ себя сожженію вмѣстѣ съ тѣлами своихъ мужей, повидимому, до сихъ поръ сохраняютъ остатки мужества этихъ древнихъ философовъ своей страны. Однакоже нельзя ожидать, чтобы скоро могла быть основана религіозная община, задавшаяся цѣлію довести человѣка до этой высшей степени совершенства: подобнаго рода люди слишкомъ возвышались бы надъ другими и обладали бы слишкомъ страшными силами. Такъ какъ рѣдко случается попадать въ крайнія положенія, когда открывается надобность въ великой силѣ духа, то и не заботятся о приобрѣтеніи ея цѣною нашихъ обыкновенныхъ удобствъ, хо-

тя этимъ выиграли бы несравненно больше, чѣмъ потеряли бы при этомъ ¹⁾).

258. Но именно уже это самое служить доказательствомъ, что добро превышаетъ зло, такъ какъ не имѣютъ надобности въ подобномъ сильномъ лекарствѣ. И Эврипидъ сказалъ:

Πλείω τα ὑψηλὰ κακῶν εἶναι βροτοῖς.

(Смертные имѣютъ больше благъ, чѣмъ бѣдствій).

Гомеръ и многіе другіе поэты держались иногдѣ мнѣнія, да и большинство людей согласно съ ними. Это происходитъ отъ того, что зло привлекаетъ наше вниманіе скорѣе, чѣмъ добро, но именно это обстоятельство показываетъ, что зло болѣе рѣдко. Поэтому не должно довѣрять жалобамъ Плинія, который смотрѣлъ на природу, какъ на мачиху и признавалъ людей самыми несчастными и суетными изъ всѣхъ твореній. Оба эти эпитета не согласуются между собою: нельзя считать очень несчастными тѣхъ, которые вполне заняты собою. Справедливо то, что люди слишкомъ презираютъ человѣческую природу, повидимому, потому, что не видятъ возлѣ себя никакихъ другихъ существъ, способныхъ вызвать ихъ соревнованіе: но несмотря на это, они и преувеличиваютъ себѣ цѣну и въ частныхъ случаяхъ очень легко бываютъ довольны собою. По этому я соглашаюсь съ Мерикомъ Казаубоноу, который въ своихъ замѣткахъ на Ксенофана, Діогена Лаэртія, хвалитъ прекрасныя мысли Эврипида и говоритъ, что онъ высказалъ такія вещи, *quae spirant θεοπνευστον ρectus* (которыя внушены

¹⁾ Въ наше время, избѣгая односторонняго, поверхностнаго многознанія, педагоги много говорятъ о развитіи характера, о развитіи воли; но, кажется, впадаютъ въ противоположную крайность; и изговоря одного злаго духа, призываютъ семь горшихъ духовъ. Дѣло въ томъ, что нормальное развитіе человѣка возможно только при гармоническомъ развитіи всѣхъ силъ нашего духа, и не должно развивать одну способность души въ ущербъ другимъ. Безъ сомнѣнія, только гармоническое развитіе всѣхъ силъ нашего духа можетъ доставить намъ побѣду надъ нашими страданіями, или, по крайней мѣрѣ, облегчаетъ тяжесть перенесенія ихъ. Ассасины первоначально составляли религіозную секту въ нѣдрахъ ислама. Они признавали позволительнымъ коварное убійство изъ-за политическихъ цѣлей и во время крестовыхъ походовъ были страшны крестоносцамъ своимъ презрѣніемъ къ смерти. Ассасины потеряли свое значеніе послѣ временъ крестовыхъ походовъ.

боговдохновеннымъ сердцемъ). Сенека (кн. 4, гл. 5. *О благод.*) краснорѣчиво говоритъ о благахъ, которыми природа насъ обогащаетъ. Бель въ своемъ лексиконѣ, въ статьѣ о Ксенофонтѣ, противопоставляетъ ему многихъ авторитетныхъ писателей, и въ числѣ другихъ поэта Дифила въ собраніи Стобея, котораго греческій стихъ можетъ быть переведенъ по латыни слѣдующимъ образомъ:

Fortuna cyathis nos datis jubens
Infundit uno terna pro bono mala.

(Судьба, приказавши намъ пить изъ предложеннаго кубка, примѣшиваетъ три части зла къ одной части добра).

259. Бель думаетъ, что если бы здѣсь дѣло шло только о злѣ виновности, или о злѣ людей нравственномъ, то споръ легко могъ бы быть рѣшенъ въ пользу Плинія и Эврипидъ проигралъ бы свое дѣло. Относительно этого, я не спорю съ нимъ: безъ сомнѣнія, наши пороки превышаютъ наши добродѣтели, и это есть слѣдствіе первороднаго грѣха. Тѣмъ не менѣе вѣрно то, что все же общее мнѣніе преувеличиваетъ вещи, и даже нѣкоторые богословы до такой степени унижаютъ человѣка, что являются несправедливыми въ отношеніи къ промыслу Творца. Вотъ почему я не согласенъ съ тѣми, которые для выраженія большаго почитанія къ нашей религіи говорятъ, будто добродѣтели язычниковъ были только *splendida peccata*, блестящими пороками. Остроумное выраженіе это св. Августина рѣшительно не имѣетъ основанія въ св. Писаніи и оскорбительно для разума. Но здѣсь дѣло идетъ о благѣ и злѣ физическомъ, и въ частности надобно сравнивать счастливые и несчастные случаи этой (т. е. земной) жизни. Бель почти не хочетъ принимать въ соображеніе здоровья; онъ сравниваетъ его съ разрѣженными тѣлами, совершенно не ощущаемыми, какъ, напримѣръ, воздухъ; а болѣзнь сравниваетъ съ очень тяжелыми тѣлами, обладающими большимъ вѣсомъ при маломъ объемѣ. Но самая болѣзнь показываетъ важность здоровья, когда мы бываемъ лишены его. Я уже замѣчалъ, что многочисленность тѣлесныхъ удовольствій была бы истиннымъ зломъ, и это не могло бы быть иначе; очень важно, чтобы духъ

оставался свободнымъ. Лактанцій (*Divin. Inst. lib. 3, cap. 18*) сказалъ, что люди до такой стѣпен изнѣжены, что жалуются при малѣйшемъ злѣ, какъ если бы оно уничтожало всѣ блага, которыми они наслаждались. Бель думаетъ, что людямъ достаточно имѣть подобное ощущеніе, чтобы признавать себя несчастными, потому что это ощущеніе становится для нихъ масштабомъ добра и зла. Я же ему отвѣчаю, что присущее намъ ощущеніе всего менѣе бываетъ дѣйствительною мѣрою блага или зла, прошедшаго или будущаго. Я соглашаюсь съ тѣмъ, что чувствуютъ зло, когда предаются печальнымъ размышленіямъ; но это не мѣшаетъ тому, чтобы до этого они не испытывали блага, и чтобы ихъ блага непересиливали зла, если сосчитать и взвѣсить все ¹⁾).

260. Я не удивляюсь тому, что язычники, мало довольные своими богами, оплакивали Прометея и Эпиметея, ради того, что боги создали ихъ столь слабыми существами, каковъ человекъ; и сочувствовали миѳу о старомъ Силенѣ, воспитателѣ Бахуса, который, будучи плѣненъ царемъ Мидосомъ, искупилъ свое освобожденіе, сказавши ему слѣдующее мнимо прекрасное изреченіе: первое и величайшее благо состоитъ въ томъ, чтобы не родиться, а второе, чтобы какъ можно скорѣе выйти изъ этой жизни (*Cic. Tuscul. lib. 1*). Платонъ думалъ, что (первоначально) души пребывали въ болѣе счастливомъ состояніи, и многіе древніе писатели, а въ числѣ ихъ и Цицеронъ въ своемъ «Утѣшеніи» (по свидѣтельству Лактанція) думали, что души за свои грѣхи заключены въ тѣла, какъ въ темницы. Этимъ они подыскивали основаніе для нашихъ вопль и доказали свои предразсудки въ отношеніи къ человѣческой жизни; ибо нѣтъ прекрасныхъ темницъ. Но не говоря уже о томъ, что, по мнѣнію даже этихъ язычниковъ, несчастія этой жизни пересиливаются и побѣждаются благами прошедшей и

¹⁾ Въ сущности Лейбницъ хочетъ сказать, что непрерываемыя удовольствія и радости жизни были бы невыносимы для человѣческой природы, разумѣется, при тепершнемъ, поврежденномъ ея состояніи. Конечно, это справедливо, и опытъ до нѣкоторой степени подтверждаетъ мысль философа. Если же христіанство говорить намъ о непрерывныхъ радостяхъ небожителей: то вмѣстѣ съ тѣмъ оно же говоритъ и объ измѣненіи ихъ воли, т. е. объ утвержденіи ихъ въ доброту.

будущей жизни,—я осмѣливаюсь сказать, что обсуждая предметъ безпристрастно, мы найдемъ, что радости и скорби уравновѣшиваютъ другъ друга и жизнь человѣческая есть сносная; а если къ этому присоединить религіозные мотивы, то будемъ довольны установленнымъ Богомъ порядкомъ. Но чтобы лучше судить о нашихъ благахъ и нашихъ злостраданіяхъ, хорошо прочесть Кардана *de utilitate ex adversis* (о пользѣ вытекающей изъ несчастій) и Новарини *de occultis Dei beneficiis* (о тайныхъ благодѣніяхъ Божіихъ).

261. Бель распространяется о несчастіяхъ людей могущественныхъ, обыкновенно признаваемыхъ самыми счастливыми; постоянное пользованіе хорошими условіями своего положенія дѣлаетъ ихъ очень нечувствительными къ благамъ, но очень чувствительными къ злключенію. Кто-либо скажетъ: тѣмъ хуже для нихъ; если они не умѣютъ пользоваться преимуществами природы и счастья, то есть ли это вина природы или счастья? Существуютъ однако же могущественные люди, болѣе благоразумные, которые умѣютъ пользоваться дарованными имъ милостями Божіими, которые легко утѣшаются въ своихъ несчастіяхъ и которые извлекаютъ пользу изъ собственныхъ погрѣшностей. Бель не обращаетъ на это вниманія; онъ больше вѣритъ Плинію, который думаетъ, что Августъ, государь наиболѣе одаренный счастіемъ, испытывалъ, по крайней мѣрѣ, столько же несчастій, какъ и счастья. Я соглашаюсь, что онъ перенесъ много тяжелыхъ огорченій въ своемъ семействѣ и, быть можетъ, его мучила совѣсть за уничтоженіе республики; но онъ былъ слишкомъ благоразуменъ, чтобы поражаться первыми; а Мецена, повидимому, далъ ему понять, что Римъ имѣлъ надобность въ такомъ государѣ. Если бы Августъ не былъ убѣжденъ въ отношеніи къ этому пункту, то Вергилій никогда не сказалъ бы объ одномъ осужденномъ:

Vendidit hic auro patriam, Domiumque potentem
Imposuit, fixit leges pretio atque refixit.

(Онъ продалъ отечество за золото и поставилъ надъ нимъ могущественнаго владыку, за деньги устанавливалъ законы и отмѣнялъ ихъ).

Августъ могъ бы думать, что этотъ стихъ изображаетъ его и Цезаря, потому что говорить о владѣтелѣ, поставленномъ въ свободномъ государствѣ. Но, повидимому, онъ мало примѣнялъ этотъ стихъ къ своему царствованію, на которое смотрѣлъ, какъ на согласное съ свободою и какъ на необходимое врачевство общественнаго зла; подобно тому какъ и современные государи не относятъ къ себѣ того, что говорится о порицаемыхъ государяхъ въ Телемахѣ Камбрая. Каждый изъ нихъ ссылается на свои прямыя права. Тацитъ, писатель безпристрастный, защищаетъ Августа въ двухъ словахъ, въ началѣ своихъ лѣтописей. Но Августъ лучше, чѣмъ кто либо могъ судить о своемъ счастьи; повидимому онъ умеръ довольнымъ, и есть основаніе думать, что онъ былъ доволенъ своею жизнію; ибо умирая онъ сказалъ своимъ друзьямъ греческій стихъ, выражающій тоже, что и извѣстное *Plaudite* (*Рукоплещите*), которое обыкновенно провозглашали по окончаніи хорошо сыгранной, театральной пьесы. Объ этомъ говоритъ Светоній:

Δοτε κτόνον πάντες ὀμνείε μετὰ χαρᾶς κτυπήσατε.

(Рукоплещите и отдавайтесь всѣ веселію ¹⁾).

262. Если бы даже на долю человѣческаго рода выпадало больше злоключеній, чѣмъ счастья: то и это надобно было бы оправдать въ отношеніи къ Богу, такъ какъ во вселенной несравненно больше существуетъ добра, чѣмъ зла. Раввинъ Маймонидъ (заслуги котораго недостаточно будутъ оцѣнены, когда скажемъ, что онъ былъ первымъ изъ раввиновъ, переставшимъ говорить глупости) тоже очень хорошо разсуждалъ по вопросу о пересиливаніи въ мірѣ добра надъ зломъ. Вотъ что онъ говоритъ въ сочиненіи своемъ *Doctor perplexorum* (Врачъ для малопонимающихъ, ч. III. гл. 12). «Въ душахъ людей дурно образованныхъ часто возникаютъ мысли, заставляющія ихъ

¹⁾ Приведенныя здѣсь слова умирающаго Августа имѣютъ нѣсколько иной смыслъ. Онъ хочетъ сказать, что его собственная, по мнѣнію людей, величественная жизнь, была только театральнымъ представленіемъ для потѣхи зрителей, безъ всякаго внутренняго достоинства. Мысль эту неоднократно высказывали и другіе сильные или великіе люди въ языческомъ мірѣ. Это вопль языческой души, жаждавшей христіанства.

признавать, что въ мірѣ существуетъ больше зла, чѣмъ добра; и можно часто находить въ поэтическихъ произведеніяхъ и пѣснопѣніяхъ язычниковъ, будто можно почестъ какъ бы чудомъ, когда случается что либо доброе, вмѣсто обычнаго и постояннаго зла. И это заблужденіе распространено не только среди толпы, но его держатся и люди, выдающіе себя за мудрыхъ. Одинъ славный писатель по имени Альрочи, въ своей *Sepher Elobuth*, или Теософіи, говоритъ, что существуетъ больше зла, чѣмъ добра; и если сравнить отдохновенія и удовольствія, которыми пользуется человѣкъ во время спокойствія, съ болѣзнями, печальми, безпокойствами, недостатками, заботами, печальми и огорченіями, которыми онъ обремененъ: то надобно признать, что наша жизнь есть великое зло и истинная кара, назначенная для нашего наказанія». Маймонидъ присовокупляетъ, что причиною ихъ грубаго заблужденія служитъ то, что они воображаютъ, будто природа создана только для нихъ и признаютъ за ничто, все не имѣющее отношенія къ ихъ личности; откуда они заключаютъ, что если что либо совершается вопреки ихъ желанію во вселенной, то все идетъ дурно.

263. Бель замѣчаетъ, что это разсужденіе Маймонида не достигаетъ цѣли, потому что вопросъ состоитъ въ томъ, не преобладаетъ ли среди людей зло надъ добромъ? Но вникая въ слова раввина, я нахожу, что вопросъ поставленъ имъ въ обширномъ смыслѣ, и онъ хочетъ опровергнуть тѣхъ, которые рѣшаютъ его на основаніи лишь частныхъ причинъ, заимствованныхъ изъ существованія зла въ человѣческомъ родѣ, какъ будто бы все сотворено для одного человѣка; повидимому и писатель, котораго онъ опровергаетъ, то же говоритъ о добрѣ и злѣ въ этомъ обширномъ смыслѣ. Маймонидъ имѣлъ право сказать, что сравнивая ничтожество человѣка въ отношеніи ко вселенной, съ ясностію можно видѣть, что преобладаніе зла, если только оно существуетъ среди людей, не можетъ находить себѣ поѣтому мѣста ни между ангелами, ни между небесными тѣлами, ни между элементами и безжизненными смѣшеніями, ни между многими видами животныхъ. Я выше сказалъ, что предположивши, будто число осужденныхъ превышаетъ число спасаемыхъ,—предположеніе это однакоже не

есть безусловно достовѣрное, — можно согласиться, что зло преобладаетъ надъ добромъ, въ отношеніи къ роду человѣческому намъ извѣстному. Но я обратилъ также вниманіе на то, что это не мѣшаетъ признавать существованія въ разумныхъ тваряхъ вообще несравненно большаго добра, чѣмъ нравственнаго и физическаго зла; и что градъ Божій, содержащій въ себѣ всѣ эти творенія, долженъ быть признанъ пребывающимъ въ наилучшемъ состояніи, только при обращеніи вниманія на добро и зло метафизическое, существующее во всѣхъ субстанціяхъ, какъ одаренныхъ разумомъ, такъ и лишенныхъ его; и что въ этомъ широкомъ смыслѣ онъ содержитъ въ себѣ возможное благо физическое и благо нравственное, и въ отношеніи къ нему надобно сказать, что вселенная, какою она есть въ дѣйствительности, должна быть признана наилучшею изъ системъ.

264. Наконецъ, Бель не желаетъ, чтобы принимали во вниманіе нашихъ погрѣшностей, при разсужденіи о нашихъ страданіяхъ. Онъ правъ, когда дѣло идетъ только объ оцѣнкѣ этихъ страданій; но онъ не правъ, когда допытывается: не надобно ли существованіе страданій усвоить Богу? Именно изъ этого Бель дѣлаетъ главный предметъ своихъ возраженій, когда противопоставляетъ разумъ или опытъ религіи. Я знаю его обычное утвержденіе, что ссылка на свободную волю ничего не доказываетъ; такъ какъ возраженія его усиливаются доказать и то, что злоупотребленія свободною волею не менѣе должны быть поставляемы въ счетъ Богу, который ихъ попустилъ или имъ споспѣшествовалъ. И Бель признаетъ правиломъ, что изъ-за большаго или меньшаго числа затрудненій не должно оставлять всей системы. Именно это онъ высказываетъ въ пользу ригористическихъ методовъ и ученій супраняпсаріевъ. Онъ думаетъ, что можно держаться ихъ системы, хотя при ней всецѣло остаются всѣ затрудненія; ибо другія системы, хотя устраняютъ нѣкоторыя изъ нихъ, но не рѣшаютъ ихъ всѣхъ. Я же думаю, что представленная мною истинная система удовлетворяетъ всѣхъ. Если бы даже этого не было, то признаюсь, я не могъ бы сочувствовать высказанному Белемъ правилу, и я предпочелъ бы систему, рѣшающую большую часть

затрудненій, системъ, не удовлетворяющей никого. Обращеніе же вниманія на злобу людей, привлекающую на нихъ всѣ ихъ несчастія, даетъ, по крайней мѣрѣ, яено разумѣть, что люди не имѣютъ никакого права жаловаться. Никакое правосудіе не должно изслѣдовать первоначальное происхожденіе злобы преступника, когда дѣло идетъ о его наказаніи; нѣчто иное происходитъ, когда надобно помѣшать преступленію. Достоверно, что природныя расположенія, воспитаніе, сообщество и даже случайныя обстоятельства много вліяютъ на это; но становился ли человѣкъ поэтому менѣе виновнымъ? ¹⁾

265. Я соглашаюсь, что остается еще затрудненіе иного рода. Ибо хотя Богъ не обязанъ раскрывать предъ злыми причинъ ихъ злобы; но Онъ обязанъ ради себя Самого и ради тѣхъ, которые чтутъ и любятъ Его, оправдать Свой образъ дѣятельности въ отношеніи къ допущенію порока и преступленія. Но Богъ уже сдѣлалъ это на столько, на сколько это необходимо въ нашей земной жизни; ибо Онъ даровалъ намъ свѣтъ разума и этимъ предоставилъ намъ возможность рѣшать всѣ затрудненія. Надѣюсь, что я показалъ это настоящимъ своимъ размышленіемъ и разъяснилъ дѣло въ предшествующей части этого своего разсужденія, по крайней мѣрѣ, приблизительно на столько, на сколько это возможно сдѣлать на основаніи общихъ соображеній. Послѣ оправданія допущенія грѣха, всякое другое зло, вытекающее изъ грѣха, не представляетъ уже никакого затрудненія; и я имѣю право ограничиться здѣсь зломъ виновности, чтобы показать основаніе зла наказанія, какъ дѣлаетъ это св. Писаніе, и какъ дѣлаютъ это почти всѣ отцы церкви и проповѣдники. Но чтобы кто-либо не сказалъ, что все это хорошо только *per la predica* (для проповѣдей), надобно подумать и о томъ, что послѣ представленныхъ мною рѣшеній, никакой другой путь не можетъ казаться болѣе правильнымъ и болѣе точнымъ,

¹⁾ Кирхманъ полагаетъ, что Лейбницъ не имѣетъ права смотрѣть на страданія, какъ на наказаніе за грѣхъ; потому что онъ былъ детерминистомъ. Но мы уже замѣчали, что Лейбница нельзя признавать детерминистомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова; онъ отвергалъ только *индетерминизмъ*, т. е. безразличную волю.

сравнительно съ принятымъ мною. Ибо еще прежде окончательныхъ своихъ опредѣленій, Богъ, находя среди возможныхъ случайностей и то, что человѣкъ злоупотребить своею свободою и этимъ приготовить себѣ несчастіе, — и тогда уже не могъ освободить себя отъ призванія его къ бытію; потому что этого требовалъ наилучшій всеобщій планъ. Поэтому нѣтъ надобности говорить съ Жюрье, будто догматическое ученіе должно быть предлагаемо согласно съ ученіемъ св. Августина, а проповѣдь согласно съ ученіемъ Пелагія ¹⁾.

266. Методъ выведенія зла наказанія изъ зла виновности, который не можетъ быть порицаемъ, преимущественно пригоденъ для оправданія величайшаго физическаго зла, каково есть осужденіе. Эрнстъ Зонеръ, бывшій профессоръ философіи въ Альторфѣ (въ университетѣ, основанномъ въ республиканской области Нюрнберга), слышій за отличнаго аристотелика, но въ концѣ концовъ, признанный тайнымъ сочинителемъ, составилъ небольшое разсужденіе подъ названіемъ: «*Demonstration contre l'éternité des peines*» (Доказательство противъ вѣчности мученій). Оно построено было на томъ достаточно опровергнутомъ началѣ, будто нѣтъ пропорціональности между вѣчностію мученій и конечностію виновности. Это разсужденіе, повидимому, напечатанное въ Голландіи, было доставлено мнѣ и я отвѣтилъ, что въ отношеніи къ нему надобно сдѣлать одно замѣчаніе, ускользнувшее отъ вниманія покойнаго Зомера, именно: достаточно сказать, что продолжительность виновности будетъ условливать собою продолжительность наказанія; что осужденные, оставаясь злыми, не могутъ быть освобождены отъ своего бѣдствія; и что такимъ образомъ, нѣтъ надобности осуждать продолжительности ихъ страданій, предположивши, что грѣхъ ихъ является бесконечно тяжкимъ по причинѣ оскорбленія бесконечнаго Существа, т. е. Бога; положеніе это не было достаточно разсмотрѣно мною, когда я

¹⁾ Заключительными словами своими Лейбницъ хочетъ сказать, что надобно держаться ученія Августина не только въ теоріи, но и въ практикѣ, т. е. надобно возлагать надежду въ дѣлѣ спасенія не на собственные силы, какъ это дѣлалъ Пелагій, но на всеильную благодать Божію.

высказалъ его. Я знаю, что по общему мнѣнію схоластиковъ, слѣдующихъ за своимъ Учителемъ *сентенцій* (т. е. богословскихъ мнѣній), въ будущей жизни нѣтъ ни заслугъ, ни виновности; но я не думаю, чтобы это мнѣніе могло быть признаваемо членомъ вѣры, если его принимать во всей строгости. Фехтъ, славный богословъ въ Ростокѣ, прекрасно опровергъ его въ своей книгѣ „*De l'état des damnés*“ (О состояніи осужденныхъ). Онъ говоритъ, что это ученіе совершенно ложно (§ 59). Богъ не можетъ перемѣнять своей природы; правосудіе есть существенное Его свойство; смерть закрываетъ лишь двери благодати, но не правосудія.

К. Истоминъ.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта № 6. 1891 года.



Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Свѣдѣнія о суммахъ, поступившихъ чрезъ о.о. благочинныхъ отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологи.—Объявленія.

Содержаніе отчета о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ.

(Продолженіе *).

5) Пособіе отъ попечителей и благотворителей.

Значительную матеріальную поддержку церковно-приходскимъ школамъ оказали попечители оныхъ. На содержаніе школы при Сумскомъ Преображенскомъ соборѣ попечитель ея, коммерціи совѣтникъ Д. И. Сухановъ выдалъ изъ своихъ личныхъ средствъ 750 р. Церковно-приходская школа при Николаевской, въ сл. Дергачахъ Харьковскаго уѣзда, церкви получила денежное пособіе отъ попечительницы ея, жены Харьковскаго купца М. А. Жмудской, въ размѣрѣ 248 р. Школы Ясеновская Ахтырскаго уѣзда и Александровская Богодуховскаго уѣзда въ отчетное время были содержимы исключительно на средства попечителей оныхъ. Такъ, на содержаніе Ясеновской школы попечитель ея, коммерціи совѣтникъ К. Ф. Вейссе пожертвовалъ 300 р. и на содержаніе Александровской школы землевладѣлецъ статскій совѣтникъ Е. М. Духовской выдалъ изъ собственныхъ средствъ, кромѣ пособія натурой, 240 р. Расходы по содержанію школъ, находящихся въ с. Покровскомъ и въ с. Калениковомъ Валковскаго уѣзда, какъ-то: квартиры для учащихся, отопленіе, освѣщеніе, наемъ школьной прислуги и снабженіе учащихся учебными принадлежностями покрывалъ исклю-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 5.

чительно своими средствами попечитель этихъ школъ, землевладѣлецъ дворянинъ Е. Н. Сребдольскій, который кромѣ того выдалъ изъ личныхъ средствъ въ жалованье учащимъ въ этихъ школахъ 250 р. Попечитель Пожнянской школы Ахтырскаго уѣзда, графъ І. Ф. Дореръ, пожертвовалъ на нужды оной 50 р. Въ пользу Искрисковщинской школы Сумскаго уѣзда попечительница ея жена землевладѣльца Е. М. Терещенко, пожертвовала 100 р. на приобрѣтеніе разныхъ учебныхъ книгъ и пособій. Попечитель Станичанской, Богодуховскаго уѣзда, церковно-приходской школы, крестьянинъ Антоній Воробьевъ, израсходовалъ изъ личныхъ средствъ на ремонтъ пожертвованнаго имъ зданія 75 р. (см. п. V отчета). Попечитель Рогознянской школы Сумскаго уѣзда, инженеръ-технологъ, А. П. Припшиниковъ выдалъ пособіе оной наличными 120 р. Попечители школъ Харьковскій купецъ Н. И. Галицкій и крестьянинъ И. С. Буденный пожертвовали: первый на нужды школы при Рождество-Богородичной церкви въ сл. Дергачахъ Харьковскаго уѣзда 45 р., второй—на нужды Воробьевской школы Сумскаго уѣзда 15 р., а попечитель Воеводской школы Старобѣльскаго уѣзда Д. В. Кочинъ поддерживалъ оную личными средствами, которыя употреблены имъ на отопленіе школьнаго зданія, наемъ прислуги, снабженіе школы въ достаточномъ количествѣ мебелью, учебными книгами и письменными принадлежностями.

Кромѣ означенныхъ пособій церковно-приходскимъ школамъ со стороны попечителей оныхъ значительную матеріальную поддержку мѣстнымъ школамъ оказали нижеслѣдующія лица благороднаго сословія: такъ, школы, существующія въ селеніяхъ Анненскомъ и Грицановкѣ Сумскаго уѣзда въ отчетное время поддерживались личными средствами мѣстныхъ землевладѣльцевъ М. Г. Похвисневой и А. А. Савича. По распоряженію графа М. Д. Толстаго, управляющій его экономіей выдалъ Гребениковской церковно-приходской школѣ Сумскаго уѣзда 200 р. и далъ помѣщеніе для школы. Нижне-Верхосумская церковно-приходская школа имѣла въ отчетномъ году матеріальное пособіе отъ мѣстнаго землевладѣльца графа Н. Н. Толстаго въ количествѣ 100 р. На нужды Ободовской, Сумскаго уѣзда, церковно-приходской школы, съ разрѣшенія мѣстнаго землевладѣль. графа Строганова, отпущено 150 р. Управляющій имѣніемъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника Скворцова Г. Д. Тоцкій выдалъ изъ средствъ владѣльца 80 р. на нужды Мезеновской Ахтырскаго уѣзда школы. Членъ Волчанскаго отдѣленія землевладѣлецъ М. А. Дьяковъ въ теченіе отчетнаго года снабжалъ Грачевскую школу грамоты учебными книгами, кои были приобрѣтаемы имъ на собственные средства. Въ теченіе отчетнаго года значительную матеріальную поддержку школъ грамоты въ сл. Бѣленькой Изюмскаго уѣзда оказала вдова коллежскаго совѣтника М. П. Адамова. Такъ, она уступила для школьныхъ занятій собственный домъ о четырехъ комнатахъ и на принадлежащія ей средства вела въ отчетномъ году расходы по отопленію и освѣщенію школьнаго дома, а также по найму прислуги и снабженію учащихся книгами и письменными принадлежностями. На содержаніе Трехизбянской школы Старобѣльскаго уѣзда поступило: отъ жены протоіерея Павлова 100 р., отъ жены инженера А. Н. Павловой 50 р. и отъ учителя В. М. Павлова 5 р. Въ пользу Славянской школы потомственный почетный гражданинъ И. В. Аметистовъ пожертвовалъ 100 р. По при-

мѣру прошлаго учебнаго года сдѣлали денежное пожертвованіе на содержаніе Роганской въ Харьковскомъ уѣздѣ церковно-приходской школы: арендаторы бумажной фабрики А. и В. А-чи Монаковы въ размѣрѣ 70 р., землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде 40 р. и контора имѣнія землевладѣльца Пассекъ 6 р. На нужды школы при архіерейскомъ домѣ регентъ хора Его Высокопреосвященства въ теченіи отчетнаго года выдалъ въ жалованье учителю оной школы 240 р. Въ пособіе учащимъ при Лутищанской, Ахтыр-скаго уѣзда школѣ купецъ В. З. Виноградовъ выдалъ изъ собственныхъ средствъ 50 р. На устройство новаго школьнаго зданія для Сумской Покровской школы купецъ П. С. Гриненко употребилъ изъ собственныхъ средствъ 1155 р. 18 к., а купецъ Е. А. Пащенко выдалъ въ жалованье учителю Спасской школы Сумскаго уѣзда въ отчетномъ году 350 р., землевладѣлецъ И. Н. Терещенко выдалъ на содержаніе Искрисковщинской школы 200 р. Наконецъ, отъ неизвѣстныхъ жертвователей имѣли матеріальное пособіе нижеслѣдующія школы: Александро-Невская въ г. Харьковѣ 100 р., собранныхъ стараніемъ о. завѣдующаго этой школой; Воскресенская въ г. Харьковѣ 25 р., Свято-Духовская 2-я въ г. Харьковѣ школа въ количествѣ 200 р., коя составляютъ сборъ съ просительной книгой; школа при Архіерейскомъ домѣ въ г. Харьковѣ въ размѣрѣ 10 р.; Роганская школа Харьковскаго уѣзда въ количествѣ 22 р. 45 к. Въ пользу Осиновской Успенской школы Старобѣльскаго уѣзда поступило пожертвованіе отъ отставнаго солдата Тимофея Колылова въ количествѣ 100 р. Крестьянинъ С. Д. Яковлевъ израсходовалъ (изъ собственныхъ средствъ) 60 р. на устройство мебели и покупку учебныхъ книгъ для церковно-приходской школы, существующей въ с. Поповкѣ Изюмскаго уѣзда. На содержаніе Трехизбянской школы Старобѣльскаго уѣзда поступили отъ крестьянъ: Михаила Гречишквина 12 р., Стефана Ильина 5 р. и Никиты Дементьева 5 р. Сверхъ сего отъ неизвѣстныхъ благотворителей поступило на содержаніе школъ: въ Богодуховскомъ уѣздѣ—123 р. 50 к.; Валковскомъ—54 р. 58 к.; Волчанскомъ—213 р. 40 к.; Зміевскомъ—8 р.; Изюмскомъ—158 р.; Купянскомъ 422 р.; Старобѣльскомъ—86 р. 15 к. и Сумскомъ—134 р. 60 к.; всего 6884 р. 74 к.

6) Пособіе изъ суммъ Святѣйшаго Синода.

На содержаніе церковно-приходскихъ школъ въ отчетномъ году изъ суммъ Св. Синода поступило—2000 р. Въ томъ числѣ: а) въ пособіе школамъ епархіи на 1889 г.—1000 р. и б) на 1890 г.—1000 р. Изъ этой суммы 1000 р. употреблено на нижеслѣдующіе предметы расхода: а) на приобрѣтеніе письменныхъ принадлежностей для выдачи бѣднѣйшимъ школамъ епархіи—138 руб.; б) на выдачу годоваго жалованья учительницѣ Грачевской школы Волчанскаго уѣзда—60 руб.; в) въ единовременное пособіе нѣкоторымъ учащимъ за усердные труды ихъ по обученію дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности—802 р.; остаточные 1000 руб. имѣютъ поступить въ 18⁹⁰/₉₁ учебномъ году на нужды школъ епархіи.

7) Пособіе отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Въ теченіе отчетнаго года въ распоряженіе Епархіальнаго училищнаго Совѣта на потребности церковно-приходскихъ школъ поступили изъ мѣстныхъ средствъ епархіи нижеслѣдующія суммы: 1) Присланные изъ Харьковской духовной Консисторіи 251 р. 61 к., кои составляютъ 10⁰/₀ сбора, поступившаго въ кружки въ пользу православныхъ Св. Земли; 2) отчисленные изъ остатковъ кошелековыхъ суммъ приходскихъ церквей епархіи и собранные въ кружки въ день св. Николая (6 декабря) 1609 руб. 51 к.; 3) отчисленные изъ остатковъ кошелековыхъ суммъ и собранные въ монастыряхъ епархіи 246 р. 88 к.; 4) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи—9 р. 82 коп.; 5) проценты, кои составляютъ приращеніе капитала Епархіальнаго училищнаго Совѣта, бывшаго въ теченіе 1889 года на храненіи въ Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка по книгѣ безсрочныхъ вкладовъ 70 р. 95 к. Итого 2248 р. 83 к. Кромѣ этой суммы по кассовой книгѣ Совѣта числились 1891 р. 80 к., составляющіе незрасходованный остатокъ отъ прошедшаго 188⁸/₉ учебнаго года. Всего съ остаткомъ 188⁸/₉ учебнаго года въ распоряженіи Совѣта было 4140 р. 63 к., кои составляютъ поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи.

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) на покупку учебниковъ и письменныхъ принадлежностей для бесплатной раздачи церковно-приходскимъ школамъ 16 р. 50 к.; 2) въ одновременное пособіе бѣднѣйшимъ школамъ выдано 409 р. 40 к.; 3) на устройство новаго школьнаго зданія въ с. Мирномъ Богодуховск. у. 75 р.; 4) въ одновременное пособіе нѣкоторымъ учащимъ выдано 55 р.; 5) въ жалованье завѣдующему письменной частью совѣта 350 р.; 6) употреблено на канцелярскія нужды, какъ-то: на покупку писчей бумаги, перьевъ, сургуча, на печатаніе бланковъ, отношеній совѣта, повѣстокъ, о времени засѣданій совѣта и льготныхъ свидѣтельствъ, за прошнуровку входящей книги совѣта и въ уплату за переписку бумагъ 164 р. 14 к.; 7) уплачено въ Харьковскую почтовую контору за пересылку денежныхъ пакетовъ 7 р. 84 к.; 8) выдано въ годовое жалованье младшему учителю образцовой при Х. Д. семинаріи школы 360 р.; 9) выдано въ жалованье учительницѣ Ольшанской Харьковскаго уѣзда ц. п. школы Матронѣ Крохатской 45 р.; 10) отослано въ распоряженіе Зміевского и Старобѣльскаго уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго училищнаго совѣта на нужды мѣстныхъ школъ 113 р. 71 к., (сумма эта составляетъ половину кружечнаго сбора отъ церквей означенныхъ уѣздовъ); 11) на выписку Церковныхъ вѣдомостей 3 р.; 12) отослано въ комитетъ, завѣдующій книжнымъ складомъ при Харьковскомъ Каѳедральному соборѣ 2000 р., въ томъ числѣ: а) 1000 р. на приобрѣтеніе сими комитетомъ книгъ въ уѣздныя отдѣленія Х. Е. У. совѣта (на 100 р. въ каждое изъ 10 отдѣленій) и в) 1000 р. въ видѣ аванса съ тѣмъ, чтобы комитетъ расходовалъ ихъ на книги и учебныя пособія по указаніямъ совѣта. Итого изъ суммы, поступившей отъ епархіи незрасходовано 3599 р. 59 к. Такимъ образомъ въ распоряженіи совѣта къ началу 18⁹⁰/₉₁ учебнаго года имѣется 541 р. 4 к.

8) Пособіе отъ духовенства епархіи.

Въ отчетномъ году, какъ и въ предшествующіе, участіе въ матеріальной поддержкѣ церковно-приходскимъ школамъ принимало и мѣстное духовенство. Такъ протоіерей Алексій Илларионовъ выдалъ изъ личныхъ средствъ въ пособіе Кочетковской, Зміевского уѣзда, церк.-прих. школѣ 250 р., въ томъ числѣ въ жалованье учителю 150 р. и на наемъ школьнаго зданія 100 р. Кромѣ о. протоіерея Илларионова денежное пособіе церкви.-приход. школамъ оказали нижеслѣдующіе оо. учредители оныхъ: священникъ Григорій Шебатинскій (для Жигайловской школы Ахтырскаго уѣзда) 25 р., священникъ Іоаннъ Стефановскій (для Коломакской школы Валковскаго уѣзда) 50 р., предсѣдатель Волчанскаго уѣзднаго отдѣленія совѣта, протоіерей Арсеній Павловъ (для Волчанской воскресной школы) 180 р., оо. учредители школъ въ Старобѣльскомъ уѣздѣ: священникъ Алексій Грековъ (выдалъ въ жалованье учительницѣ Ново-Павловской школы грамоты) 100 р., священникъ сл. Боровой Александръ Ветуховъ употребилъ на тотъ же предметъ изысканные имъ 150 р., священникъ сл. Чебановки Андрей Титовъ употребилъ на тотъ же предметъ изъ личныхъ средствъ 90 р., священникъ сл. Новой Айдары Іоаннъ Ѳедоровскій, по примѣру прежнихъ лѣтъ, выдалъ изъ своихъ средствъ на содержаніе учительницы мѣстной школы 150 р., священникъ сл. Стрѣльцовки Михаилъ Загоровскій въ пособіе мѣстной школѣ пожертвовалъ 5 р., а священникъ сл. Сычевки Никита Слюсаревъ 4 р., священникъ Косьма Поздняковъ на нужды Ворожбянской, Сумскаго уѣзда, церк.-прих. школы пожертвовалъ 20 р. Но особенное сочувствіе дѣлу народнаго образованія личной матеріальной жертвой обнаружилъ учредитель Трехизбянской Старобѣльскаго уѣзда, церк.-приход. школы, о. протоіерей Михаилъ Павловъ, внесшій въ пособіе оной 500 р. (сумма эта употреблена на окончательное устройство школьнаго зданія въ названной слободѣ, которое по красотѣ, помѣстительности и вообще по пригодности для школьныхъ занятій принадлежитъ къ числу наилучшихъ въ епархіи). Такимъ образомъ на нужды нѣкоторыхъ школъ въ епархіи отъ мѣстнаго духовенства поступило 1524 р., а всего отъ церкви и духовенства епархіи значится въ приходѣ 5357 р. 11 к.

Плата за обученіе взималась въ школахъ епархіи и была расходуема частію на текуція потребности школъ, частію же на содержаніе учащихся въ оныхъ. Изъ означеннаго источника денежное пособіе получили нижеслѣдующія школы: а) Александро-Невская, въ г. Харьковѣ, школа—въ размѣрѣ 522 р.; б) Воскресенская въ г. Харьковѣ 155 р. 50 к., в) Свято-Духовская 1-я въ г. Харьковѣ 102 руб.; школы Харьковскаго уѣзда: г) Деркачевская при Николаевской церкви—28 руб.; д) Деркачевская при Рождество-Богородичной—14 р.; е) Роганская—46 р. 90 к.; ж) Ахтырская при Архангело Михайловской церкви—50 руб. з) не поименованныя въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія школы Богодуховскаго уѣзда 26 р. 15 коп., и) Воскресенская въ заштатномъ городѣ Славянскѣ, Изюмскаго уѣзда—76 р., і) Богодаровская того же уѣзда—46 руб., к) Бѣлянская того же уѣзда 110 руб., л) не означенныя въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія школы Купянскаго уѣзда 54 руб. 75 к. и м) Сумская при Покровской церкви—279 р., итого 1510 р. 30 коп.

Всего на содержаніе школъ Харьковской епархіи за отчетный годъ поступило—21804 р. 98 к., а съ остаткомъ 1891 руб. 80 к. отъ 1888^{8/9} учебного года въ отчетное время значилось въ приходѣ—23696 р. 78 к. (болѣе на 6241 р. 6 к. противъ предшествующаго учебного года).

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) бывшіе въ распоряженіи совѣта—4599 р. 59 коп., въ томъ числѣ: а) пособіе отъ Св. Синода—1000 р. и б) поступления изъ мѣстныхъ средствъ епархіи—3599 руб. 59 коп. и 2) бывшіе въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій училищнаго совѣта—16873 р. 52 к., а всего израсходовано—21473 р. 11 к.

Къ началу текущаго 18^{90/91} учебного года состоитъ въ остаткѣ: 1) совѣтскихъ суммъ—1541 р. 4 к.; въ томъ числѣ: а) 1000 р., поступившихъ отъ св. Синода въ пособіе школамъ епархіи на 1890 годъ и б) 541 р. 4 к. мѣстныхъ поступленій и 2) суммъ отдѣленскихъ 682 р. 63 к., всего въ остаткѣ къ 18^{90/91} учебному году состоитъ—2223 р. 67 к.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 10 по 25 марта сего 1891 г. на устройство зданія для общежитія при Харьковской семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія: 1) отъ свящ. г. Чугуева Рождество-Богородичной церкви Іоанна Жадановскаго 100 р. 2) Доставленныя благочин. 1-го Изюмскаго округа свящ. Александромъ Касьяновымъ: отъ соборо-Преображенской церкви г. Изюма 25 р., отъ Крестовоздвиженской церкви г. Изюма 20 р., отъ Покровской, Кладбищенской церкви г. Изюма 3 р., отъ Вознесенской церкви подгородней слоб. Песовъ 40 р., отъ Варвары Великомуч. церкви с. Канит. 3 р., отъ Рождество-Богородичной церкви слоб. Цареборисовой 5 р., отъ Николаевской церкви слоб. Цареборисовой 8 р., отъ Іоанна Милостиваго церкви слоб. Рубцовой 10 р., отъ Пророко-Ильинской церкви с. Лозовитаго 5 р., отъ Покровской церкви с. Куньяго 12 р., отъ Ахтырско-Богородичной церкви слоб. Бутовки 20 р., отъ Троицкой церкви слоб. Крючковъ 15 р., отъ Вознесенской церкви слоб. Савинець 15 р., отъ Успенской церкви слоб. Савинець 10 р., отъ Всѣхсвятской церкви с. Залиманья 6 р., отъ Архангело-Михайловской церкви с. Ольховаго Рога 3 р., отъ Троицкой церкви слоб. Гусаровки 10 р., отъ Николаевской церкви с. Волобцевки 5 р., отъ Покровской церкви с. Чепеля 10 р., отъ Предтечевской церкви с. Ивановки 5 р., отъ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Левковки 5 р., отъ Благовѣщенской церкви с. Богуславскаго 5 р.,

отъ Николаевской церкви слоб. Спѣваковки 5 р., отъ Петро-Павловской церкви с. Завода 5 р., отъ Троицкой церкви слоб. Малой Камышевахи 5 р., отъ Софійской церкви с. Стратилатовки 5 р., отъ Предтечевской церкви с. Ивановскаго 3 р., отъ свящ. Стефана Любарскаго 2 р., отъ свящ. Павла Титова 4 р., отъ свящ. Григорія Макухина 3 р., отъ свящ. Александра Касьянова 3 р., Итого отъ церквей и священниковъ 1-го Изюмскаго округа поступило 275 руб.

3) Доставленныя благочин. 3-го Зміевскаго округа свящ. Іоанномъ Чудновскимъ: отъ свящ. с. Вербовки Преображенской церкви Тимоея Федорова 9 р. 29 к., отъ свящ. Покровской церкви с. Ново-Серпухова Николая Ильинскаго 5 р., отъ церковнаго старосты той же церкви 10 р. Итого 24 р. 29 к.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность жертвователямъ за ихъ сочувствіе нуждамъ семинаріи.

С В ъ Д ѣ Н І Я

о суммахъ, поступившихъ чрезъ оо. благочинныхъ отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго епархіальнаго училищнаго совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.

I. *Полностію* поступило чрезъ оо. благочинныхъ: 1) Харьковскихъ градскихъ церквей священника Петра Полтавцева (отъ 29 церквей)—242 руб. 2 коп., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 65 р. 42 к. и второе полугодіе 176 р. 60 к.; 2) 1-го Харьковскаго округа священника Григорія Лобовскаго (отъ 18 церквей)—24 р. 66 к.; 3) 2-го Харьковскаго округа священника Алексѣя Грекова (отъ 17 церквей)—50 руб. 49 к.; 4) 3-го Харьковскаго округа протоірея Марка Ракитянскаго (отъ 15 церквей)—59 р. 68 к.; 5) 4-го Харьковскаго округа священника Александра Червонецкаго (отъ 17 церквей)—49 р. 4 коп., въ томъ числѣ: за первое полугодіе—15 р. 55 к. и второе—33 руб. 49 коп.

II. *Въ половинномъ размѣрѣ* *) поступило чрезъ оо. благочинныхъ: 6) 1-го Ахтырскаго округа свящ. Георгія Хижнякова (отъ 26 церквей)—27 р. 55 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 14 р.

*) Другая половина денежныхъ суммъ поступила въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

10 к. и второе полугодіе—13 р. 45 к.; 7) 2-го Ахтырскаго округа священника Василя Ѳедорова (отъ 19 церквей)—28 р. 79 к.; 8) 3-го Ахтырскаго округа свящ. Григорія Попова (отъ 16 церквей)—24 р. 57 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 5 р. 58 к. и второе полугодіе 18 р. 99 к.; 9) 1-го Богодуховскаго округа свящ. Александра Ястремскаго (отъ 28 церквей)—33 р. 75 к.; 10) 2-го Богодуховскаго округа свящ. Алексѣя Сяѣсаревскаго (отъ 29 церквей)—45 р. 76 к.; 11) 1-го Валковскаго округа протоіерей Іоанна Голяховскаго (отъ 20 церквей)—37 р. 88 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 17 р. 63 к. и второе—20 р. 25 к.; 12) 2-го Валковскаго округа прот. Павла Лобковскаго (отъ 18 церквей)—24 р. 55 к.; 13) 1-го Волчанскаго округа свящ. Алексѣя Евоимова (отъ 19 церквей)—22 р. 1 к.; 14) 2-го Волчанскаго округа свящ. Гавріила Буханцева (отъ 18 церквей)—23 р. 37 к.; 15) 3-го Волчанскаго округа свящ. Димитрія Рубинскаго (отъ 14 церквей)—22 р. 45 к.; 16) 1-го Зміевскаго округа свящ. Петра Тимоѳеева (отъ 24 церквей)—87 р. 89 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 25 р. 40 к. и второе—62 р. 49 к. 17) 2-го Зміевскаго округа свящ. Михаила Котлярова (отъ 24 церквей)—17 р. 50 к.; 18) 3-го Зміевскаго округа свящ. Іоанна Чудновскаго (отъ 28 церквей)—38 р. 84 к.; 19) 1-го Изюмскаго округа св. Александра Касьянова (отъ 27 церквей)—19 р. 20 к.; 20) 2-го Изюмскаго округа протоіерей Ѳеодора Любарскаго (отъ 20 церквей)—25 р. 10 к.; 21) 3-го Изюмскаго округа протоіерей Александра Литвинова (отъ 19 церквей)—27 р. 78 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 9 р. 62 к. и второе—18 р. 16 к.; 22) 4-го Изюмскаго округа протоіерей Михаила Куницына (отъ 19 церквей)—14 р. 66 к.; 23) 1-го Купянскаго округа священника Василя Попова (отъ 32 церквей)—68 р. 90 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 38 р. 20 к. и второе—30 р. 70 к. 24) 2-го Купянскаго округа свящ. Михаила Чернявскаго (отъ 31 церкви)—50 р. 30 к.; 25) 1-го Лебединскаго округа свящ. Кірила Щелкунова (отъ 26 церквей)—71 р. 53 к. 26) 2-го Лебединскаго округа протоіерей Іоанна Салухина (отъ 17 церквей)—39 р. 77 к.; 27) 3-го Лебединскаго округа протоіерей Петра Краснопольскаго (отъ 19 церквей)—41 р. 79 к.; 28) 1-го Старобѣльскаго округа протоіерей Николая Шокотова (отъ 27 церквей)—19 р. 74 к.; 29) 2-го Старобѣльскаго округа свящ. Василя Попова (отъ 24 церквей)—16 р. 19 к.; 30) 3-го Старобѣльскаго округа свящ. Димитрія Донченкова (отъ 25 церквей)—20 р. 84 к.; 31) 4-го Старобѣльскаго округа прот. Григорія Максимова (отъ 26 церквей)—

24 р. 66 к.; 32) 5-го Старобѣльскаго округа свящ. Василія Алексѣевскаго (отъ 26 церквей)—39 р. 29 к.; 33) 1-го Сумскаго округа прот. Василія Никольскаго (отъ 37 церквей)—81 р. 16 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 9 р. 51 к. и второе—71 р. 65 к.; 34) 2-го Сумскаго округа свящ. Алексѣя Чугаева (отъ 25 церквей)—41 р. 47 к.; всего—1462 руб. 98 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Успенской церкви, слободы Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда, Леонидъ *Пономаревъ*, согласно прошенію, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Троицкой церкви, слободы Бѣловодска, того же уѣзда.

— Діаконъ Покровской церкви слоб. Тимоновой, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Твердохлѣбовъ* опредѣленъ на священническое мѣсто въ церкви села Лознаго того же уѣзда.

— Діаконъ Иверско-Богородичной церкви, сл. Бѣлаго, Колодезя, Волчанскаго уѣзда, Василій *Сирятскій* утвержденъ въ должности законоучителя въ народныхъ училищахъ хуторовъ: Романовскаго и Ново-Александровскаго.

— Діаконъ Владимірско-Богородичной церкви, селенія Кочетка, Зміевскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Лихницкій* перемѣщенъ на праздное діаконское мѣсто при Свято-Духовской церкви сл. Кононовки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Пресображенской церкви слоб. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, Никифоръ *Рубинскій* опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при оной же церкви.

— Псаломщикъ Варваровской церкви села Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда, Данилъ *Аксеменовъ*, согласно прошенію его, уволенъ отъ должности псаломщика, а на его мѣсто, того же числа, опредѣленъ, впредь до усмотрѣнія, безмѣтный діаконъ Николай *Стеллецкій*.

— Утверждены въ должности церковн. старостъ къ церквамъ: Казанско-Богородичной ц., слоб. Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, крестьянинъ Алексѣй *Гоча*; Николаевской ц. сл. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда, крест. Димитрій *Баранникъ*; Вознесенской ц. сл. Ефремовки, Волчанскаго уѣзда, крест. Симеонъ *Потапенко*; Петро-Павловской ц. сл. Ново-Бѣлгорода, того же уѣзда, крест. Павелъ *Ивановъ*, Петро-Павловской ц. слоб. Шаровой, Старобѣльскаго уѣзда, крест. Иванъ *Шарый*; Успенской ц. сл. Стрѣльцовки, того же уѣзда, крест. Димитрій *Супруновъ*; Іоанно-Богословской цер. слоб. Крыгской, того же уѣзда, крест. Евстафій

Боризъ; Успенской ц. сл. Нижней Покровки, того же уѣзда, крест. *Василій Бородавка*; Вознесенской ц. с. Великаго Бобрюка Сумскаго уѣзда *Порфирій Чикаловъ* уволенъ отъ означенной должности, согласно прошенію; Кресто-Воздвиженской цер. сл. Боромли, Ахтырскаго у., крест. *Михаилъ Скрынька* и Покровской ц. заштат. города Недригайлова Лебединскаго уѣзда 2-й гил. купецъ *Григорій Русаковъ*, уволены отъ означенной должности, согласно ихъ прошенію.

Вакантныя мѣста:

Священническія: при Успенской ц. сл. Алексѣевки Старобѣльск. у.

— Діаконскія: при Іоанно-Предтеченской ц. сл. Матовки Богодуховск. у.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Общее собраніе членовъ мѣстнаго отдѣленія Миссіонерскаго общества.—Христіанское общество трезвости и воздержанія въ г. Грайворонѣ.—Введеніе преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-учительскихъ школахъ и курсахъ духовнаго вѣдомства.—Мѣры духовенства противъ пьянства.—Вопросъ о муфтіяхъ.—Буддизмъ въ Сибири.—Свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ за 1890 годъ.—Изготовленіе монеты въ С.-Петербурѣ.—Зеркальные кресты на церквахъ.—Чудесное исцѣленіе больной.—Некрологи.—Объявленія.

10 Марта во второмъ часу дня, въ покояхъ викарія Харьковской епархіи, преосвященнаго Владиміра, епископа Сумскаго, состоялось общее собраніе членовъ мѣстнаго отдѣленія Миссіонерскаго общества. Послѣ пѣнія стиха «Днесъ благодать Св. Духа насъ собра», преосвященнѣйшій Владиміръ объявилъ собраніе открытымъ и обратился къ присутствующимъ съ рѣчью, въ которой предложилъ для усиленія средствъ общества и развитія сочувствія къ миссіонерскому дѣлу открыть подписку среди учащихся, пригласить приходскіе причты къ участию членскими взносами и ежегодно въ недѣлю Православія совершать молебствіе. Собраніе одобрило въ принципѣ эти предложенія и разработку ихъ поручило комитету.

Изъ отчета Харьковскаго' отдѣленія, прочитаннаго членомъ комитета, протоіеремъ о. Іоанномъ Чижевскимъ, видно, что дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго общества въ Харьковской епархіи къ 1-му января 1891 года состояло 473 лица, въ томъ числѣ съ вѣчными взносами 28 лицъ. Дѣятельность комитета въ отчетномъ году выразилась: а) въ поддержаніи установленныхъ въ прошедшіе годы способовъ къ увеличенію денежныхъ средствъ въ пользу православныхъ миссій; б) въ принятіи, кра-

неніи и расходованіи миссіонерскихъ суммъ и в) въ исполненіи порученій совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества. Комитетъ принялъ всѣ зависящія мѣры къ усиленію денежныхъ средствъ Миссіонерскаго общества. Для этого къ настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей, благочиннымъ и во всѣ церкви епархіи разосланы были листы отъ совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества съ печатными воззваніями и въ то же время предложено всѣмъ священникамъ епархіи въ недѣлю Православія произнести поученія, съ приглашеніемъ всѣхъ предстоящихъ въ церкви къ сильнымъ пожертвованіямъ на святое дѣло распространенія Православія между язычниками Имперіи.

Къ 1-му января 1890 года оставалось неприкосновеннаго капитала 2,180 руб., запаснаго капитала 4,601 руб. 37 коп. и расходнаго капитала 3,338 р. 89 коп., итого 10,120 руб. 26 коп. Въ отчетномъ году поступило: отъ 445 членовъ 1,369 руб., на вѣчное время отъ высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго 100 руб. отъ Харьковскаго купца А. И. Коровина 60 руб., по листамъ совѣта Миссіонерскаго общества и по листамъ комитета 1,687 руб. 64 коп., въ недѣлю Православія собрано 1,919 руб. 10 коп., кружечнаго сбора 949 руб. 52 коп., % съ капитала, принадлежащаго комитету, 287 руб. 77 коп. Итого весь приходъ за отчетный годъ 6,373 руб. 3 коп. По распоряженію совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества отправлено въ Иркутскій епархіальный комитетъ 543 руб. 12 коп., отослано къ начальнику миссій Томской епархіи, епископу Війскому, преосвященнѣйшему Макарію 2,795 р. 77 коп., выдано жалованья дѣлопроизводителю комитета и писцу 200 руб. и разныя мелкія расходы 13 руб. 35 коп. Итого весь расходъ 3,552 руб. 24 коп. Къ 1-му января 1891 года осталось: а) неприкосновеннаго капитала 2,340 р., б) запаснаго капитала 7,773 руб. 11 коп. и расходнаго капитала 2,827 р. 94 коп.

Для провѣрки годичнаго отчета въ финансовомъ отношеніи собраніе избрало прежнихъ уполномоченныхъ священниковъ: Николая Мощенкова, Андрея Балановскаго и Павла Григоровича. Членъ собранія А. А. Неплюевъ предложилъ избрать о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго) почетнымъ членомъ мѣстнаго отдѣленія. Предложеніе это поручено разсмотрѣть и рѣшить комитету.

Постановлено отчетъ комитета за 1890 годъ напечатать отдѣльными оттисками и разослать членамъ, при чемъ одинъ изъ членовъ общества, имѣющій свою типографію, предложилъ напечатать

этотъ отчетъ бесплатно. Въ 3-мъ часу предсѣдатель объявилъ собраніе закрытымъ.

— Изъ Грайворона сообщаютъ объ учрежденіи тамъ общества подъ названіемъ: «Христіанское общество трезвости и воздержанія». Общество намѣрено противодѣйствовать вообще всякому невоздержанію: пьянству, куренію табака, употребленію опія, морфія и т. д. Изъ суммы, образованной изъ пожертвованій и членскихъ взносовъ, общество предполагаетъ затрачивать значительную часть на устройство лечебницъ для алкоголиковъ, бесплатныхъ народныхъ чтеній, читаленъ, на изданіе и распространеніе брошюръ, направленныхъ противъ невоздержаной жизни, на устройство дешевыхъ чайныхъ и харчевенъ и т. п.

— Св. Синодъ, принявъ во вниманіе, что введеніе преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-учительскихъ школахъ и курсахъ духовнаго вѣдомства служить развитіемъ Высочайше утвержденныхъ 13-го іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ и можетъ приносить несомнѣнную пользу, въ виду послѣдовавшаго Высочайшаго соизволенія на отпускъ денежнаго пособія на это дѣло опредѣлилъ: опубликовать о введеніи преподаванія въ названныхъ школахъ сельскаго хозяйства и поручить при этомъ всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ обратить вниманіе епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ на новую отрасль обученія въ церковно-приходскихъ школахъ съ учительскими курсами и, по мѣрѣ надобности и возможности, входить предварительно въ училищный совѣтъ при св. Синодѣ о введеніи преподаванія сельскаго хозяйства въ существующихъ, или имѣющихъ открыться церковно-учительскихъ школахъ и учительскихъ курсахъ. Между тѣмъ, во многихъ епархіяхъ еще не приступлено къ распоряженіямъ по устройству при школахъ садовъ, питомниковъ и опытныхъ полей, а по введенію въ школахъ преподаванія сельскаго хозяйства отъ училищныхъ епархіальныхъ совѣтовъ не послѣдовало представленій въ училищный при св. Синодѣ совѣтъ. Въ виду выше изложеннаго св. Синодъ, согласно заключенію училищнаго при немъ совѣта, опредѣлилъ обратить вниманіе епархіальныхъ преосвященныхъ на практическія занятія учениковъ церковно-приходскихъ школъ садоводствомъ и огородничествомъ на тѣхъ земельныхъ участкахъ, которые имѣются при нѣкоторыхъ изъ нихъ.

— Въ числѣ различныхъ мѣръ, которыя принимаются духовными и административными властями противъ пьянства, отмѣ-

тимъ слѣдующую, о которой находимъ сообщеніе въ «Крымскомъ Вѣстникѣ» :

Преосвященнѣйшій Мартиніанъ, епископъ Таврической и Симферопольскій, сдѣлалъ распоряженіе, чтобы отцы благочинные всей епархіи всегда предъ началомъ общественной трапезы, устраиваемой обыкновенно по случаю торжества освященія храма, произносили въ церкви краткія поученія, въ которыхъ разъясняли бы доступнымъ для пониманія простаго народа языкомъ древній благочестивый обычай учреждать общественныя трапезы при нѣкоторыхъ церковныхъ празднествахъ и убѣждали бы собравшійся на духовное торжество народъ не дозволять себѣ никакихъ излишествъ, въ особенности въ употребленіи вина и, кромѣ того, указывали бы на пагубныя послѣдствія пьянства.

Легко уяснить себѣ значеніе этой нравственной мѣры противъ пьянства, если припомнить, что общественныя трапезы, подобныя указанной въ распоряженіи преосвященнаго таврическаго, всегда сопровождаются обильными возліянїями и теряютъ характеръ духовнаго торжества. То же можно сказать, напримѣръ, и о поминовенномъ обрядѣ, который также не обходится безъ усиленнаго истребленія спиртныхъ напитковъ. И въ этомъ случаѣ примѣръ и увѣщанія духовенства могли бы дѣйствовать благотворно на собравшуюся паству.

— «Свѣтъ» очень горячо обсуждаетъ нашу политику относительно мусульманскаго исповѣданія. Упоминая о возникшемъ вопросѣ, учреждать ли еще одного муфтїя (третьяго) въ Россіи, газета говоритъ: До царствованія императрицы Екатерины II, несмотря на полуторовѣковое соединеніе съ Россіей мохаммеданскихъ поволжскихъ царствъ, муфтїевъ, какъ властныхъ главъ мохаммеданъ, въ Россіи не было вовсе. Только въ самый разгаръ увлеченія правительства Екатерины II западными принципами вѣротерпимости, только въ 1788 году впервые учрежденъ былъ первый муфтїй въ Уфѣ.

До учрежденія этихъ муфтїевъ мохаммедане въ Россіи не составляли еще цѣльнаго, объединеннаго, обособленнаго государства. въ государствѣ какъ нынѣ.

Объединеніе мусульманъ, вмѣсто того, чтобы привлечь къ Россіи сочувствіе мохаммеданъ и способствовать сближенію ихъ съ Русскимъ государствомъ и населеніемъ, въ дѣйствительности лишь укрѣпило въ мохаммеданахъ сознаніе ихъ силы и самостоятельности и придало энергію пропагандѣ ихъ ученія въ средѣ мѣст-

Ничего другаго нельзя было бы и ожидать. Отмѣчая тутъ въ политикѣ Екатерины II «очевидную государственную ошибку», «Свѣтъ» находитъ нынѣ ошибочнымъ также и привлеченіе въ комиссію оренбургскаго муфтія Мохаммедиара Мухаммета Султанова. Правда что мохаммеданскій муфтіи извѣстенъ какъ рьяный радѣтель мохаммеданскихъ интересовъ и какъ ревностный ходатай предъ правительствомъ объ отмѣнѣ ненависящихъ мохаммеданамъ патріотичныхъ распоряженій Русскаго правительства...

На какое же особое добро для русскихъ интересовъ можетъ получить отъ такого спеціалиста комиссія правительства православно-русскаго?!...

Газета указываетъ, что несравненно полезнѣе было бы въ качествѣ свѣдующихъ людей выслушать русскихъ спеціалистовъ. Съ 1854 года существуютъ при Казанской Духовной Академіи самое спеціальное противомусульманское отдѣленіе. Это полезное учрежденіе образовало и имѣетъ достаточно «знатоковъ» мохаммеданства и спеціалистовъ не только теоретически, но и практически всю свою жизнь и душу посвятившихъ изученію и просвѣщенію мохаммеданствующихъ русскихъ инородцевъ. Есть тамъ и свѣтскіе, и духовные профессора и дѣятели, которые при испытанной высокой гуманности, широкой вѣротерпимости и преданности православно русскимъ интересамъ, отнюдь не менѣе, а даже болѣе упомянутаго газетами муфтія изучали и знаютъ мохаммеданство не только въ русскихъ областяхъ, но также ѣздили еще изучать его и на родинѣ его, въ Аравіи.

Для насъ голосъ этихъ знаточковъ былъ бы важнѣе, такъ какъ, давая столь же компетентныя совѣты, они указывали бы образъ дѣйствій, имѣющій цѣлью не усиленіе магометанства, а его постепенное ослабленіе, то-есть, помогали бы создать политику дѣйствительно осмысленную. Къ сожалѣнію, изъ Казани еще никто не былъ вызванъ. Конечно, почему не выслушать хотя бы и самаго завзятаго фанатика мусульманства. Знать мнѣніе всегда полезно. Но для руководства такое мнѣніе, понятно, не годится. Вѣротерпимость никогда не должна переходить въ покровительство чужой вѣрѣ. Нельзя забывать, что всѣ усилія наши должны быть направлены къ тому, чтобы, не нарушая терпимости, приводить, однако, всѣ инородческіе и иновѣрческіе элементы къ слянію съ русскимъ и православнымъ. Тамъ, гдѣ эта цѣль недостижима, наша обязанность требуетъ, по крайней мѣрѣ, не способствовать росту и развитію чуждаго элемента. Если онъ не можетъ стать нашимъ, онъ долженъ, по крайней мѣрѣ, оставаться слабымъ. (Моск. Вѣд.)

— По случаю торжественнаго собранія Православнаго Миссіонерскаго Общества, «Петербургскій Листокъ» воспоминаетъ нашу политику въ отношеніи сибирскихъ буддистовъ. Ламы съ давнихъ поръ противодѣйствуютъ распространенію христіанства въ Сибири, и даже очень недавно ихъ уродливое ученіе господствовало надъ христіанствомъ. По разнымъ страннымъ причинамъ, ламизму въ Сибири потворствовали на Руси почти вплоть до того времени, когда, съ воцареніемъ Императора Александра III, дѣло круто приняло другой оборотъ.

Въ еще большей степени, чѣмъ относительно магометанства, мы явились организаторами буддистовъ: Правда Императоръ Николай I, утверждая въ 1853 г. «положеніе о ламайскомъ духовенствѣ», прибавилъ: «Считать утвержденнымъ, но не вносить въ сводъ законовъ», но эта резолюція была крайне односторонне истолкована въ Сибири, и ламы ею воспользовались только какъ высшею санкціей ихъ ученія и еще смѣлѣе начали дѣйствовать, но уже якобы «по закону Бога и Русскаго Царя»:

Слабыя попытки измѣнить положеніе и до сихъ поръ остаются безъ надлежащаго успѣха. Болѣе полутора ста лѣтъ мы видимъ въ Сибири господство ламъ и угнетенное состояніе нашихъ миссіонеровъ и тѣхъ лицъ изъ инородцевъ, которыя приняли православіе. Пора положить конецъ такому положенію вещей.

Въ отчетѣ о нуждахъ Алтайской духовной миссіи, мы дѣйствительно находимъ поразительные примѣры того, какъ миссіонеры не имѣли права крестить Бурятъ, безъ разрѣшенія волостныхъ властей, а этими властями являются закоренѣлые буддисты, всѣми своими матеріальными интересами побуждаемые къ сохраненію язычества въ бурятскомъ населеніи.

— Въ «Вѣст. Фин.» опубликованы слѣдующія предварительныя кассовыя свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ съ 1-го января по 1-е декабря 1890 г.:

Сумма обыкновенныхъ доходовъ съ 1-го января по 1-го декабря 1890 г., какъ видно изъ помѣщаемой ниже таблицы, составила 814.394,000 р., въ сравненія съ поступленіями за то-же время 1889 г. (801.225,000 р.) болѣе на 13.169.000 р.

Въ отдѣльности доходы увеличились. Сумма увеличенія, сборы казенныхъ желѣзныхъ дорогъ 16.880,000, сахарный доходъ 3.599,000, прибыли отъ принадлежащихъ казнѣ капиталовъ и отъ банковыхъ операцій 2.456,000, таможенный доходъ 1.988,000, пособія изъ постороннихъ источниковъ 1.785,000, сборы съ пассажировъ желѣз-

ныхъ дорогъ и съ грузовъ большой скорости 793,000, за право торговли 730,000, нефтяной доходъ 711,000, пошлины съ имуществъ переходящихъ безмездными способами 598,000, почтовый доходъ 561,000, гербовый сборъ 521,000, монетный доходъ 502,000, горныя подати 471,000, сборъ съ доходовъ отъ денежныхъ капиталовъ 237,000, пошлины съ застрахованныхъ отъ отъ огня имуществъ 204,000, отъ казенныхъ имущ. 199,000, спичечный доходъ 187,000, телеграфный доходъ 158,000, остальные обыкнов. доходъ 2.599,000, оборотныя поступления 1.025,000, напротивъ, уменьшились слѣдующіе доходы: сумма уменьшенія, обязательныя платежи обществъ желѣзныхъ дорогъ 9.483,000, питейный доходъ 6.042.000, выкупныя платежи 2.313,000, возвратъ ссудъ 1.959,000, табачный доходъ 1.399,000, крѣпостныя, судебныя и канцелярскія пошлины 871,000, подати 712,000, лѣсной доходъ 216,000.

Причины увеличенія поступленій отъ казенныхъ желѣзныхъ дорогъ и уменьшенія обязательныхъ платежей обществъ частныхъ желѣзныхъ дорогъ, питейнаго дохода, выкупныхъ платежей и податей указаны въ № 3-мъ «Вѣстника Финансовъ, Промышленности и Торговли».

Поступленіе чрезвычайныхъ доходовъ составило за 11 мѣсяцевъ 1890 г. 23.178,000 р., болѣе на 7.309,000 р. противъ 1889 г. (15.869,000 р.) Расходовъ за время съ 1-го января по 1-е декабря въ счетъ дѣйствующей росписи, произведено за оба года: 1890. 1889. обыкнов. 698.851,000, 650.262,000, чрезвыч. 24.897,000 16.278,000, итого 723.748,000, 666.540,000 превышеніе за 11 мѣсяцевъ 1890 года составляетъ: по обыкновенному бюджету 48,539 милл. р. и по чрезвычайному бюджету 8,619 милл. р., итого 57,209 милл. руб. вмѣстѣ съ расходами въ счетъ прежнихъ лѣтъ, общій итогъ расходовъ къ 1-му декабря получится: милліоны р. 1890 г. 788⁴²¹ 1889 733²⁷⁹ или болѣе на 55,142 Изъ общей суммы превышенія обыкновенныхъ расходовъ въ счетъ дѣйствующей смѣты (48,539 милл. р.), причины котораго уже были неоднократно объясняемы, приходится на платежи по займамъ 16,071 милл. р. и на издержки по государственному управленію 32,518 милл. р.

-- Въ текущемъ 1891 году предполагается изготовить на С.-Петербургскомъ монетномъ дворѣ банковской серебряной монеты на 500,000 руб. Золотая монета будетъ чеканиться сообразно съ количествомъ имѣющаго поступить на монетный дворъ золота; серебряной размѣнной монеты будетъ изготовлено на 2.000.000 руб., въ томъ числѣ 5 коп. монеты на 100.000 руб. и мѣдной на 200.000

р., въ томъ числѣ 3 коп. монеты на 40.000 руб., 2 коп. на 50.000 руб., 1 коп. на 100.000 руб. и $\frac{1}{4}$ коп на 1.000 р. Пяти и полкопѣчная монета, какъ имѣющаяся въ достаточномъ количествѣ, чеканиться не будетъ.

— Обыкновенно кресты дѣлаются или изъ дерева, покрытаго листовымъ желѣзомъ или изъ желѣза; въ томъ и другомъ случаѣ они обыкновенно или красятся краскою или золотятся сусальнымъ золотомъ по гольдъ-фарбѣ, или черезъ огонь. Деревянные кресты очень непрочны и не красивы; желѣзные кресты прочны, но если они золочены сусальнымъ золотомъ, то некрасивы, ибо золото очень скоро линяетъ, а золоченые черезъ огонь очень дороги. Г. Шмаковъ предлагаетъ устраивать зеркальные кресты, т. е. сдѣланные изъ зеркальныхъ пластинъ, заключенныхъ въ желѣзныхъ рамахъ.

Вотъ что говоритъ онъ объ этихъ крестахъ.

Первый такой крестъ сдѣланъ мною въ Одессѣ въ 1864 г. на церкви Общины сестръ милосердія. Крестъ этотъ большой величины, поставленный на высокомъ зданіи, обращенъ плоскостью прямо на востокъ и производитъ необыкновенный блескъ, особенно при восходѣ и закатѣ солнца. Въ солнечные дни блескъ креста со стороны суши видѣнъ за 25 и 30 верстъ; крестъ этотъ и нынѣ горитъ также ярко на солнцѣ, какъ и въ первый годъ своей постановки. Затѣмъ пять такихъ же крестовъ были поставлены на построенной мною церкви въ г. Тирасполѣ, Херсонской губерніи; потомъ такіе же кресты на лютеранской церкви въ Херсонѣ. Но самые лучшіе кресты сдѣланы по моему указанію въ г. Казани на Покровской церкви и церкви на Проломной улицѣ. Покойный архіепископъ Казанскій Антоній нарочно ѣздилъ за 25 верстъ отъ города, чтобы полюбоваться тѣмъ эффектнымъ блескомъ, который издавали кресты. Поселяне деревень, находящихся верстахъ въ 20 отъ Казани по Арской дорогѣ, увидя внезапно блескъ крестовъ, рѣшили, что это появилась въ Казани Неопалимая Купина, — и толпами пошли туда какъ бы на поклоненіе чуду. Впослѣдствіи мною было сдѣлано нѣсколько такихъ же крестовъ для церквей епархій Вятской и Нижегородской. Кресты эти обходятся дешевле золоченыхъ, но не менѣе прочны, чѣмъ обыкновенные желѣзные. Дѣлаются они такъ. Изготавливается по формѣ и размѣрамъ креста рама изъ толсто-полоснаго желѣза или брусковаго, подлежащей толщины. Ко внутренней сторонѣ рамы приклепываются желѣзные вляморы. Между вляморамъ зажимается пара зеркалъ, вырѣзанныхъ по мѣрѣ. Между зеркалами, по амальгамиро-

ванной плоскости, прокладывается фланель или толстое сукно. Фальцы тщательно замазываются обыкновенной замазкой изъ сурика.

Каждый, сколько нибудь толковый, слесарь легко пойметъ устройство креста и сдѣлаетъ его удовлетворительно. Ширина зеркальной плоскости отъ 2¹/₂ до 5, 6 вершк. Желѣзная рама 4 дюйма шириной и 2 толщиной. Зеркальные плоскости состояются изъ кусковъ, соединяемыхъ между собою бѣлильной замазкою; на высотѣ пьвы трещины не видны. При пасмурной погодѣ кресты кажутся прорѣзными или opakовыми съ измѣняющимися цвѣтами.

(Сарат. Епарх. Вѣд. 1891 г. № 4.)

— Свящ. Михаилъ Поповъ сообщаетъ «Пет. Листку» о совершившемся 17 февраля исцѣленіи больного, предъ иконою Богоматери Всѣхъ Скорбящихъ Радости, что у Стеклянаго завода по Шлиссельбургскому тракту. Обстоятельства дѣла таковы: Мѣщанка города Красные Холмы, Тверской губерніи, Вѣра Ивановна Бѣлоногина, 26 лѣтъ, около 6 лѣтъ страдала грудными болями; опухолью и пораненіями горла, а года два тому назадъ она, не смотря на всѣ усилія пользовавшихся ее мѣстныхъ врачей гг. Попова, Мясникова и Крединера, совершенно лишилась голоса и объяснялась шепотомъ и знаками. Мѣстные доктора рѣшили, что Вѣра Бѣлоногина страдаетъ неизлечимою болѣзнію легкихъ и въ продолженіи пяти съ половиною лѣтъ лечили ее безуспѣшно; наконецъ, горломъ пошла у нея обильная кровь и, казалось, больная доживала послѣдніе дни. Мужъ Бѣлоногиной, Иванъ Никифоровъ Бѣлоноговъ служитъ писаремъ на фабрикѣ Торнтонна, что на правомъ берегу Невы, противъ Фарфороваго завода. Полгода тому назадъ къ нему и прибыла больная жена. Здѣсь, по совѣту земскаго врача г. Караваева, больная отправилась въ клинику. Осмотрѣвши больную, профессоръ Симановскій и доцентъ г. Никитинъ, какъ и красно-холмскіе врачи, признали, что у В. И. Бѣлоногиной чахотка. Началось леченіе, но безуспѣшно. Въ концѣ концовъ, они заявили мужу ея, что хотя жизнь больной и можно поддержать, но во всякомъ случаѣ, она лишилась голоса навсегда. Таковъ былъ приговоръ врачей.

Наслышавшись о чудотворной иконѣ Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости, больная рѣшила прибѣгнуть къ ея святой помощи, и съ этой цѣлью отправилась помолиться въ часовню и отслужила молебенъ; но на первый разъ исцѣленія больной не послѣдовало. «Вѣроятно, потому, говорила потомъ Вѣра Ивановна, что я не особенно-таки вѣрила въ возможность исцѣленія».

«Но вотъ 10-го или 11-го февраля, рассказывала она священнику отцу Михаилу Попову, какъ бы въ дремотѣ, явился ко мнѣ утромъ сѣденькій старичекъ въ черной рясѣ, подпоясанный кожанымъ поясомъ, но безъ клобука, самъ согбенный, но такой хорошій, что все бы на него глядѣть; похожъ онъ былъ на святителя Николая Чудотворца, какъ его рисуютъ на иконахъ. Этотъ старикъ приказалъ мнѣ сходить и помолиться предъ иконой Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости».

— У тебя будетъ голосъ!—сказалъ старичекъ.

Видѣніе скрылось. Но на слѣдующій день оно снова повторилось. Это побудило больную снова обратиться къ заступничеству Божіей Матери, и 17 февраля 1891 года она съ мужемъ и съ кумомъ своимъ, служащимъ на фабрикѣ Торнтона, крестьяниномъ Дмитріемъ Чистяковымъ, отправились въ часовню и попросили священника отслужить молебенъ передъ чудотворнымъ образомъ. Въ то время, какъ больную кропили святою водою и пѣли канонъ «Не имамы инья помощи, не имамы инья надежды развѣ Тебѣ, Пречистая Дѣво», она почувствовала сразу измѣненіе въ своемъ здоровьѣ, у нея появился голосъ, но она сначала не смѣла говорить, и только по возвращеніи къ себѣ, на квартиру, съ радостію обратилась къ своему мужу. «Ваня, я совершенно здорова!» громко и совершенно явственно произнесла исцѣленная.

Нечего и говорить, какое потрясающее впечатлѣніе произвело это событіе на семейство счастливыхъ Бѣлоногихъ, но особенно была трогательна сцена объясненія исцѣленной матери съ маленькимъ ея сыномъ, который въ первый разъ услышалъ голосъ матери.

Супруги Бѣлоногины, въ настоящее время счастливые и благодарные святому заступничеству за нихъ Божіей Матери, живутъ на фабрикѣ Торнтона въ заднемъ каменномъ большомъ корпусѣ, во 2-мъ этажѣ, кв. № 38. (День).

НЕКРОЛОГИ.

1891 г. января 3 дня, послѣ кратковременной болѣзни, скончался священникъ Свято-Владимірской церкви с. Лознаго, Старобѣльскаго уѣзда, о. Андрей Ивановичъ Сѣнцовъ, на 72 году отъ роду. По увольненіи изъ низшаго отдѣленія Харьковскаго коллегіума, усопшій о. Андрей рукоположенъ былъ въ 1841 году Высокопреосвященнѣйшимъ Смарагдомъ въ санъ-діакона къ Николаевской церкви сл. Котавой, Волчанскаго уѣзда, а въ 1842 году переведенъ къ Покровской церкви сл. Покровска, Купянскаго уѣзда,

гдѣ съ усердіемъ и христіанскимъ смиреніемъ прослужилъ въ санѣ діакона болѣе 47 лѣтъ. Такія добрыя его качества и долголѣтняя служба дали ему право на полученіе высшей степени священства, и онъ 1890 г. февраля 2 дня, рукоположенъ былъ во священника къ Свято-Владимірской церкви с. Лознаго, Старобѣльскаго уѣзда, гдѣ, не прослуживши и года, волею Божію отозванъ въ вѣчность, напутствованный таинствами елеосвященія и причащеніемъ Таинъ Христовыхъ. Такъ какъ смерть о. Андрея послѣдовала въ самую сильную мятель и вьюгу, какими изобиловала прошедшая зима, то на погребеніе его могли явиться только ближайшіе три священника, и однимъ изъ нихъ было сказано, приличное случаю, слово. Тѣло покойнаго о. Андрея было погребено въ оградѣ Богородичной церкви сл. Александрополя, куда перевезено было съ должнымъ благочиніемъ, въ сопровожденіи трехъ священниковъ и одного діакона, изъ имѣнія дочери его, отстоящаго отъ Александрополя на 7 верстъ. Въ семействѣ покойнаго остались: дочь Анна, бывшая въ замужествѣ за землевладѣльцемъ Енютинымъ и два сына, изъ коихъ одинъ священникомъ въ Полтавской губерніи, а другой цсаломщикомъ въ сл. Бѣлоцерковкѣ, Куянскаго уѣзда. Состоянія покойникъ не оставилъ никакого.

— 1891 г. января 30 дня, въ 9 ч. вечера, послѣ приобщенія Св. Таинъ и совершенія таинства елеосвященія скончался заштатный прот. Успенской церкви слоб. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, о. Максимъ Прокопьевичъ Лобковскій, на 79 г. своей жизни. Покойный по окончаніи въ Харьковскомъ коллегіумѣ курса наукъ, со степенью студента, 20 ноября 1835 г. рукоположенъ во священника Харьковскаго уѣзда сл. Малой Даниловки, къ Константино-Еленовской церкви. Но здѣсь, равно какъ и при Рождество-Богородичной церкви г. Валокъ, куда онъ былъ переведенъ, недолго пришлось послужить покойному о. Максиму. Вся его многоплодная дѣятельность относится къ тому времени, когда онъ служилъ при Успенской церкви слоб. Хрущово-Никитовки, Богодуховскаго уѣзда и при Успенской ц. слоб. Бѣлокуракиной, послѣдняго его мѣстослуженія. Въ Богодуховскомъ уѣздѣ онъ, за 15-лѣтнее весьма ревностное исполненіе обязанностей по должности благочиннаго и приходскаго священника, за учительство и особое попеченіе о благолѣтіи своей приходской церкви, кромѣ набедренника, полученнаго имъ еще въ 1841 году, награжденъ былъ въ 1847 г. палицею; въ слѣдующемъ 1848 г. бархатною фіолетовою скуфіею; въ 1849 г. за то же усердіе по службѣ возведенъ въ санъ протоіерея; въ 1851 г. награжденъ камилавкою; въ 1856 г. за отлично усердную службу преподавано ему Благословеніе св. Синода, со внесеніемъ въ послужной его списокъ, а въ слѣдующемъ 1857 г. награжденъ сребро-позлащеннымъ напер-

стнымъ крестомъ. Кромѣ того, онъ имѣлъ въ память войны 1853—56 г.г. бронзовый наперсный крестъ на Владимірской лентѣ. Въ 1859 году, по усмотрѣнію Епархіальнаго Начальства, покойный о. Максимъ переведенъ былъ старшимъ священникомъ къ Бѣлокуракинской Успенской церкви. При своей энергіи, о. Максимъ не могъ и здѣсь оставаться безъ успѣнной дѣятельности. Благодаря его стараніямъ и заботамъ, въ Бѣлокуракиной открыто было народное училище, гдѣ онъ былъ наставникомъ въ теченіи 10 лѣтъ; затѣмъ, болѣе 20 лѣтъ, онъ ревностно проходилъ возложенную на него должность миссіонера по Старобѣльскому уѣзду. Къ чести усопшаго надобно сказать то, что раскольники и сектанты, въ кругу которыхъ ему постоянно приходилось вращаться, глубоко уважали и почитали его и нѣкоторые изъ нихъ, благодаря его бесѣдамъ и убѣжденіямъ, обращались снова въ православіе. За весьма усердное и примѣрно ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей, въ 1865 г. онъ пожалованъ былъ орденомъ св. Анны 3-й степени, а въ 1886 г., за пятидесятилѣтнюю, безпорочную и отлично-усердную службу, Всемилостивѣйше награжденъ орденомъ св. Владиміра 4-й степени. Въ свое время съ особымъ торжествомъ праздновался его пятидесятилѣтній юбилей, на которомъ отъ всего окружнаго духовенства поднесена была юбиляру икона св. Максима исповѣдника въ сребро-позлащенной ризѣ, очень цѣнной. Ровно чрезъ годъ, послѣ празднованія юбилея, онъ лишился своего здоровья, вслѣдствіе послѣдовавшаго съ нимъ парализаціоннаго состоянія. Тѣмъ не менѣе, оправившись нѣсколько отъ своей болѣзни, онъ попрежнему продолжалъ исполнять свои служебныя обязанности, пока, наконецъ, не порваны были его послѣднія силы и онъ, по болѣзни, уволенъ былъ за штатъ 28 мая 1888 г. Такимъ образомъ, покойный о. Максимъ Прокопьевичъ болѣе 50 лѣтъ прослужилъ въ санѣ священника; его не утомимые труды, ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей и особенно его простота и правдивость стяжали ему отъ всѣхъ, то искреннее уваженіе, которое всегда оказывается людямъ добрымъ, благороднымъ и любимымъ.

Погребеніе совершено было 1 февраля мѣстнымъ Благочиннымъ, при участіи одного протоіерея, 8 священниковъ, 2-хъ діаконовъ, мѣстнаго хора пѣвчихъ и при громадномъ стеченіи народа, большею частію его бывшихъ прихожанъ, пришедшихъ отдать послѣдній долгъ любимому своему духовному пастырю. На заупокойной литургіи было сказано, приличное случаю, слово священникомъ Дмитріемъ Косманымъ, а при погребеніи сказано три надгробныя рѣчи: мѣстнымъ благочиннымъ, помощникомъ его священникомъ Михаиломъ Согинымъ и протоіереемъ Георгіемъ Поповымъ.

Въ семействѣ покойнаго о. Максима остались: сынъ священникомъ въ слоб. Безгиновой и три дочери, изъ которыхъ одна въ замужествѣ за свѣт-

скимъ, другая за священникомъ благочиннымъ Васи́лемъ Алексѣевскимъ, третья же Анна осталась въ дѣвицахъ. Состоянія, кромѣ дома и подворныхъ построекъ, покойникъ почти не оставилъ никакого. Миръ праху твоему, честный и добрый собратъ!

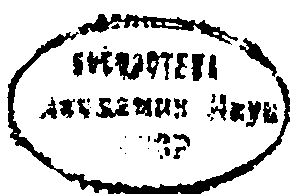
— 23 февраля сего 1891 г., въ 4 часа утра, напутствованный Св. Таинствами, скончался мирно на 78 году отъ рожденія, заштатный протоіерей уѣзднаго города Валокъ Соборно-Преображенской ц. Аполлоній Ѳедоровичъ Солодовниковъ. Покойный о. Аполлоній сынъ священника, уроженецъ Лебединскаго уѣзда сл. Марковки. По окончаніи курса наукъ въ Харьковскомъ Коллегіумѣ со степенью студента въ 1833 году, рукоположенъ во священника 8 апрѣля 1834 года къ Соборной Преображенской церкви г. Валокъ, при которой священствовалъ до 1887 года Ноября 17 дня,— до увольненія по слабости здоровья заштатъ. Во все время своего пастырскаго служенія о. протоіерей несъ и другія служебныя обязанности, именно: съ 1835 г. по 1840 г., онъ состоялъ увѣщателемъ арестантовъ при Валковскомъ тюремномъ замкѣ; съ 1840 г. по 1850 г. наставникомъ въ Валковскомъ училищѣ сельскихъ мальчиковъ, а съ 1850 г. по 1875 г. законоучителемъ въ уѣздномъ училищѣ; съ 1840 г. по 1842 г. депутатомъ округа; съ 1842 г. по 1871 г. состоялъ Благочиннымъ; съ 1877 г. по 1887 г. цензоромъ проповѣдей; съ 1866 г. по 1887 г. членомъ Валковского училищнаго Совѣта народныхъ училищъ и съ 1877 г. по 1890 г. духовникомъ окружнаго духовенства. За отлично-усердное, ревностное и для духовныхъ чадъ полезное служеніе алтарю Господню и за таковое-же ревностное и полезное исполненіе другихъ многостороннихъ обязанностей, о. протоіерей пользовался особымъ вниманіемъ начальства, которымъ щедро и былъ награжденъ. Такъ, въ 1841 году награжденъ набедренникомъ; въ 1842 г. награжденъ возложеніемъ палицы; въ 1846 г. скуфьею; въ 1847 г. камилавкою; въ 1851 г. золотымъ наперснымъ крестомъ; въ 1855 г. орденомъ Св. Анны 3-й степени; въ 1859 г. орденомъ Св. Анны 2-й степени; въ 1867 г. Всемилостивѣйше пожалованъ орденомъ Св. Анны 2-й степени, украшеннымъ Императорскою короною; въ 1874 г. орденомъ Св. Владиміра 4-й степени и, наконецъ, въ 1884 г. Всемилостивѣйше причисленъ за пятидесятилѣтнюю службу въ священническомъ санѣ къ ордену Св. Владиміра 3-й степени. Кромѣ того, имѣлъ знакъ краснаго креста, и въ память Крымской войны 1853—1856 г. имѣлъ бронзовый наперсный крестъ.

Досточестный о. протоіерей увѣковѣчилъ добрую память предсмертнымъ завѣщаніемъ, по которому, изъ благопріобрѣтеннаго многолѣтними, честными и неустанными служебными трудами имущества, пожертвовалъ на стипендіи въ Харьковскую духовную семинарію 3,000 р., въ Епархіальное

утилице 2,000 р., въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія, призрѣваемыхъ епархіальнымъ попечительствомъ 5000 р., на вѣчное поминовеніе въ пользу причта Валковской Соборно-Преображенской церкви 500 р. и на годичное поминовеніе для причтовъ остальныхъ Валковскихъ приходскихъ церквей, по 75 р. въ каждую.

25 февраля заупокойную литургію совершалъ мѣстный соборный протоіерей при участіи и. д. благочиннаго и 5 священниковъ, и 3 діаконовъ, а погребеніе: 10 священниковъ и 5 діаконовъ. Народа было, кромѣ жителей г. Валокъ, весьма много и изъ сосѣднихъ деревень, несмотря на ненастную погоду. Проповѣди были произнесены во время причастна протоіереемъ Голяховскимъ, по окончаніи литургіи и. д. благочиннаго священникомъ Федоровскимъ, а при отпѣваніи погребенія священникомъ Новскимъ; всѣ онѣ отличались непритворною теплотою и задушевностію. Литургія началась ровно въ 9 часовъ; погребеніе окончено было въ 2 часа пополудни; тѣло покойнаго предано землѣ въ оградѣ соборно-Преображенской церкви.

Вся обыденная жизнь покойника оставила для жителей г. Валокъ незабвенную память о его примѣрной пастырской дѣятельности: съ первыхъ лѣтъ священства, овдовѣвъ и оставшись одинокимъ, онъ благодушно несъ этотъ тяжкій крестъ, являя собою живой примѣръ духовнаго аскета и борца со всевозможными внутренними и внѣшними искушеніями; ревнуя о славѣ Божіей и душевномъ спасеніи ближнихъ, онъ, какъ доблестный служитель Алтаря, неопустительно назидалъ проповѣдью Богооткровеннаго ученія свою скромную и послушную паству; при пылкой натурѣ, не терпя ничего явно соблазнительнаго, онъ строго преслѣдовалъ въ народѣ пороки пьянства и всякія безчинія, позорящія церковь Христову; во всякое время принималъ живое участіе въ безотрадномъ положеніи бѣдныхъ, но честныхъ согражданъ, которымъ, нерѣдко, втайнѣ щедрою рукою помогалъ въ крайней ихъ нищетѣ; вообще-же, прямодушіе и кроткое обращеніе съ пасомыми были отличительною чертою его характера; однимъ словомъ: онъ былъ въ прямомъ смыслѣ, пастырь добрый, готовый для блага ближнихъ послужить всѣми силами своей любящей души. Да воздастъ же ему Небесный Пастыреначальникъ въ селеніяхъ Святыхъ вѣчными благами, за всѣ его добрыя дѣла, совершенныя во дни земнаго странствованія на стражѣ паствы Христовой.



Отъ Комитета Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ.

Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36.000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества вносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургъ, Невскій 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3^{1/2} час. дня. Казначей К. М. Сибиряковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибиряковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

на 1891 годъ.

Въ «Ученыхъ Запискахъ» помѣщаются I въ отдѣлѣ наукъ: ученныя изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованныя факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библіографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертациі, представляемыя въ Казанскій Университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія: библіографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорѣнью коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, состоявшихъ близко въ Казанскому университету, обзорѣнія преподаванія, распредѣленія лекцій, актовъ отчетъ и пр.

IV Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературныя съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованныя.

Ученныя Записки выходятъ періодически шесть разъ въ годъ книжками въ размѣрѣ не менѣе 15 лист., не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 р., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать въ редакціи по 1 р. 50 к. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ *Ө. Мищенко*.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по-полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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