

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (продолженіе). *П. Громова* . . . . . 1—22
- Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). *А. Вертеловскаго* . . . . . 23—49
- Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «Россія и вселенская Церковь». *С—ва* . . . . . 50—72

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Метафизическія воззрѣнія нн. Сергѣя Трубецкаго (продолженіе). Свящ. *Т. Буткевича* . . . . . 1—34
- «Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть вторая. (продолженіе). *К. Истомина* . . . . . 35—48

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—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.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ 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 полныя 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.

# ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТІЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРЯ И РАЗУМЪ“.

— ❧ Т. I.—Ч. II. ❧ —

## ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *П. Горскаго-Платонова* (стр. 1—21) <sup>1)</sup>.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности Митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе).—*И. Корсунскаго* (стр. 22—40 и 71—93) <sup>2)</sup>.

Воспоминанія священника Православной Церкви д-ра о. Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе).—*К.* (стр. 41—69 и 206—233) <sup>3)</sup>.

Историческія данныя для опредѣленія хронологіи евангельскихъ событій.—*Н. К.* (стр. 94—120 и 414—428).

Очеркъ православнаго церковнаго права (продолженіе).—Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 177—288).

Преображеніе Господа нашего Іисуса Христа.—*Н. К.* (стр. 121—133).

Сочиненіе блаженнаго Августина: «О градѣ Божіемъ» (*De civitate Dei*), какъ опытъ христіанской философіи исторіи.—Иеромонаха *Григорія* (стр. 134—168 и 295—320).

Къ исторіи и характеристикѣ іезуитскаго ордена. (По Деллингеру и Рейшу).—*А. З—ва* (стр. 169—192).

Слово въ день Усѣкновенія главы Святаго Іоанна Крестителя.—О стыдѣ и стыдливости.—Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 193—205).

По поводу замѣтки: «Современная психіатрія и христіанство».—*А. Вештомова* (стр. 234—156).

Воззваніе къ Харьковской паствѣ.—Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 1—5).

<sup>1)</sup> См. въ 1-й части стр. 73—94, 327—344, 563—576 и 617—636.

<sup>2)</sup> См. въ 1-й части стр. 162—184 и 637—665.

<sup>3)</sup> См. въ 1-й части стр. 378—400.

Религіозно-правственне развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). — Профессора Новороссійскаго университета *В. Надлера* (стр. 257 — 294, 321 — 347, 367—390, 446—474, 545—566 и 656—696).

Безбожіе, его виды, признаки и представителя. — Профессора Московской духовной академіи *Александра Бяльева* (стр. 348, 366 и 391—413).

Рѣчь Благочестивѣйшему ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ АЛЕКСАНДРУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, произнесенная при посвѣщеніи Его Величествомъ Спасова Скита 21 октября. — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. I и II во 2-й октябрьской книжкѣ).

Слово, произнесенное въ Спасовомъ Скиту 17 октября. — О христіанскомъ уединеніи. — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 429—445).

Слово на день 17-го октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и ЕГО Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17-го октября 1888 года. — Свящ. *Н. Малиновскаго* (стр. 475—484).

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Іисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени). — Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 485—540 и 595—622).

Поученіе въ день рожденія ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ. — Протоіерея *Стефана Петровскаго* (стр. 541—544).

Современное отношеніе римско-католической церкви къ рабочему вопросу. — *К. Истомина* (стр. 567—594 и 697—710).

Вступительная лекція въ курсъ богословія, читанная въ Ярославскомъ Демидовскомъ юридическомъ лицее 12 сентября 1891 г. — Проф. *К. Смирнова* (стр. 623—642).

Рѣчь произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, во храмѣ 2-й Харьковской мужской гимназіи по случаю празднованія ея пятидесялѣтняго юбилея (стр. 643—649).

Поученіе въ день памяти св. великомученицы Варвары, по случаю храмоваго праздника въ Харьковскомъ епархіальномъ

# ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

❧ Т. I.—Ч. I. ❧

## ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (продолженіе). *П. Громова* (стр. 1—22 и 95—110).

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествому (продолженіе).—*А. Вертеловскаго* (стр. 23—49).

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: „Россія и вселенская Церковь“—*С—ва* (стр. 50—72, 240—268 и 666—680).

Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *П. Горскаго-Платонова* (стр. 73—94, 327—344, 563—576 и 617—636) <sup>1)</sup>.

Письма католика въ журналѣ „L'union Chretienne“ съ отвѣтами на нихъ о. Владиміра Гетте (продолженіе).—*И—на* (стр. 111—126 и 318—326).

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе).—Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи) (стр. 81—176) <sup>2)</sup>.

Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности (съ предисловіемъ А. Рождествина).—*Шестакова* (стр. 127—161, 284—317 и 513—537).

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности Митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе).—*И. Корсунскаго* (стр. 162—184 и 637—665) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

<sup>2)</sup> Тоже.

<sup>3)</sup> Тоже.

О Богослужебной поэзии древней греческой церкви до конца IV-го вѣка. — *Александра Снегирева* (стр. 185—208 и 345—377).

О причинахъ отчужденія отъ церкви нашего образованнаго общества. (Читано Преосвященнымъ *Амеросіемъ*, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5-го февраля 1891 г.) (стр. 209—239).

Слово въ день восшествія на Престоль Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. — О лжеученіи графа Л. Н. Толстаго. — Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 269—283).

Воспоминанія священника Православной Церкви д-ра о. Владиміра Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). — *К.* (стр. 378—400).

Сибирскіе архіепископы: Макарій, Нектарій, Герасимъ (1625—1650 гг.) - - Профессора Императорскаго Харьковскаго университета *П. Н. Буцинскаго* (стр. 401—427 и 577—616).

Осужденіе, смерть и Воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа. — *Н—а* (стр. 428—466 и 538—562).

О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ. (Второе чтеніе Преосвященнаго *Амеросія*, Архіепископа Харьковскаго, въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 9-го апрѣля 1891 г.) (стр. 467—512).

Рѣчь Благочестивѣйшей Государынѣ Императрицѣ МАРИИ ѲЕОДОРОВНѢ, при посѣщеніи ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВОМЪ Спасава Скита, 21-го мая 1891 года. - - Преосвященнаго *Амеросія* (стр. I и II во 2-й книжкѣ за май, № 10).

Поученіе по случаю выпуска окончившихъ курсъ воспитанницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища. — Свящ. *Н. Онкиевича* (стр. 681—685).

Состояніе Восточной Церкви по смерти Константинопольскаго патріарха Фотія до окончательнаго раздѣленія Церквей. — *Н. К.* (стр. 686—716).

Вл. Соловьева: о поддѣлкахъ. — *И. Ч.* (стр. 717—726).

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1891.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1891.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковь, Января 15 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*



# ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА ВЕЛИКАГО

по

ЦЕРКОВНОМУ УПРАВЛЕНІЮ ВЪ РОССІИ.

(Продолженіе \*).

## III.

Возможность, необходимость и дѣйствительность знакомства главныхъ русскихъ дѣятелей эпохи преобразованій съ воззрѣніями на отношенія между церковью и государствомъ, выработанными и узаконенными въ западной Европѣ.

Всякій человѣкъ есть сынъ своего народа и времени. Даже такъ называемые великіе люди не составляютъ въ этомъ случаѣ исключенія, хотя они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и стоятъ выше обыкновенныхъ своихъ современниковъ. Великіе люди обнаруживаются, когда чувствуется особенная нужда въ перемѣнѣ народной жизни, или какой-либо отрасли ея для ея продолженія и правильнаго развитія; они только яснѣе другихъ сознаютъ эту нужду, понимаютъ потребности времени и силою своей воли и дѣятельности влекутъ на новый путь тяжелое на подъемъ большинство. Жизнь цѣлаго народа не можетъ безусловно и на-всегда подвергнуться произволу одного лица; никто не можетъ остановить извѣстный ходъ ея развитія и поставить ее на новую дорогу вопреки народному желанію и характеру. Все, несоотвѣтствующее при-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 22-й, 1890 г.

родѣ и потребностямъ народа, насильственно привитое къ нему, рано или поздно сбрасывается имъ, какъ болѣзненные наросты <sup>1)</sup>. Словомъ, жизнь и дѣятельность каждаго чело-вѣка (если только результаты ихъ на-долго остаются въ на-родѣ), хотя бы и великаго, никогда нельзя вполне разобщить съ жизнью и дѣятельностію народа, къ которому принадле-житъ онъ.

Всякій организмъ развивается прежде всего изъ самого се-бя. Но это развитіе всегда обусловливается и внѣшними влі-яніями, которыя или способствуютъ, или препятствуютъ ему. Липите растеніе пользованія, въ достаточномъ количествѣ, воздухомъ, свѣтомъ, атмосфернымъ электричествомъ, и оно будетъ задержано въ своемъ развитіи, погибнетъ, или же, оставаясь въ сущности тѣмъ же самымъ растеніемъ, измѣ-нитъ свой видъ, свои индивидуальныя свойства; напротивъ, при благоприятныхъ условіяхъ оно наиболѣе полно и широко раскроетъ коренящіеся въ его природѣ задатки. Тоже самое бы-ваетъ и съ челоуѣкомъ. Для своего развитія, для раскрытія сво-ихъ способностей и силъ, онъ нуждается въ постороннемъ влія-ніи. Мы часто употребляемъ выраженіе — «развитой и неразви-той, образованный и необразованный челоуѣкъ», и знаемъ, что средствомъ для пріобрѣтенія этой развитости прежде все-го служитъ пребываніе въ обществѣ. Одиночество останавли-ваетъ развитіе, между тѣмъ, какъ общеніе условливаетъ его. Сельскій житель, вращающійся въ тѣсномъ кругу, бываетъ менѣе развитъ, чѣмъ горожанинъ. Для развитія надо о чемъ-нибудь думать, надобно, чтобы мысль возбуждалась разнообра-зіемъ и широтою круга предметовъ; это условіе представляетъ городъ, общество. Другое, сродное этому, средство для раз-витія даетъ школа, наука, которая дѣлаетъ для челоуѣка воз-можнымъ сообщеніе не съ окружающими только людьми, но и съ отдаленными, дѣлаетъ доступнымъ весь міръ, его на-стоящее и прошедшее. Этими средствами развивается каждый отдѣльный челоуѣкъ; ими развиваются и цѣлыя народы. Силь-

<sup>1)</sup> Доказательства и примѣры см. у Соловьева: «Публичныя чтенія о Петрѣ Великомъ».

пое умственное движеніе въ народѣ никогда не начинается само собой; оно возникаетъ только тогда, когда одинъ народъ встрѣчается съ другимъ, болѣе развитымъ и образованнымъ. Объ этомъ свидѣлствуетъ исторія всѣхъ извѣстныхъ народовъ. Достаточно взглянуть на замкнутую историческую жизнь современныхъ народовъ Востока, съ одной стороны, и на жизнь древнихъ грековъ и римлянъ и народовъ западной Европы, съ другой, чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго положенія.

При встрѣчѣ народовъ, владѣющихъ образованіемъ въ различной степени, между ними устанавливается всегда одно и то же отношеніе. Это отношеніе опредѣляется тѣмъ общимъ закономъ, по которому слабый духовными силами человѣкъ становится въ положеніе зависимости отъ болѣе сильнаго, подчиняется его авторитетному вліянію. Значительное различіе въ степени образованности и общаго развитія, между сталкивающимися народами, естественно и необходимо образуетъ между ними отношеніе учителя къ ученику: это законъ для всѣхъ неизбѣжный. Греки, столкнувшись въ свое время съ образованными народами востока, восприняли отъ нихъ ихъ образованность. Римляне, стремившіеся къ завоеванію всего извѣстнаго имъ міра, встрѣтившись, въ свою очередь, съ греками, — народомъ, уже отжившимъ свой историческій вѣкъ, — преклонились предъ ними, отдали имъ себя въ науку и были чрезъ нее побѣждены, побѣжденными силой. Новые европейско-христіанскіе народы совершили свой переходъ изъ одного, юнаго возраста въ другой, зрѣлый, въ XV и XVI вв., также подъ вліяніемъ чужой науки, посредствомъ открытія и изученія памятниковъ античной, греко-римской мысли. Они учились именно по чужимъ книгамъ, по книгамъ народовъ, уже сошедшихъ съ исторической сцены, и мы знаемъ, какъ велико было ихъ увлеченіе. По общему закону, отдавши себя въ науку грекамъ и римлянамъ, они заучивались до самозабвенія, подражали до рабства; они даже враждебно отнеслись къ прожитому ими самими времени, къ своей древней исторіи и на свою жизнь, начавшуюся съ знакомствомъ съ греко-римскими памятниками, смотрѣли, какъ на рожденіе, какъ на

переходъ изъ небытія въ бытіе. Въ какомъ отношеніи къ грекамъ и римлянамъ западно-европейскіе народы находились въ XIV и XV вв., въ такое же отношеніе къ этимъ послѣднимъ стали русскіе въ XVII и XVIII вв. Различіе заключалось только въ томъ, что русскій народъ, имѣя общеніе съ живыми учителями — народами, долженъ былъ испытать бѣльшее вліяніе ихъ, чѣмъ тѣ, учившіеся у народовъ мертвыхъ, и эта школа его должна была оставить и, дѣйствительно, оставила на немъ такіе глубокіе слѣды, какіе вообще оставляетъ школа въ каждомъ человѣкѣ, способномъ воспринять и переварить духовную пищу.

Преобразование Россіи при Петрѣ Великомъ было главнымъ образомъ экономическое. Но какъ въ организмѣ вообще нельзя производить какія-либо дѣйствія надъ однимъ членомъ, такъ или иначе, не вліяя на другіе; такъ и въ организмѣ государственномъ нельзя коснуться одного органа, не коснувшись въ тоже время и другихъ. Религія въ государствѣ составляетъ одну изъ самыхъ важныхъ сторонъ его жизни, какъ по сущности ея, по ея внутреннему значенію для каждаго человѣка и цѣлаго общества, такъ и по значенію ея для государственнаго устройства и благосостоянія. Поэтому, всякое народное движеніе необходимо затрагиваетъ и религіозную область; въ этомъ удостовѣряетъ исторія, — на примѣръ, древнихъ грековъ и римлянъ. Особенно же ясно доказало это умственное движеніе, западно-европейскихъ народовъ въ XIV—XVI вв., когда они, при возбужденіи мысли въ греко-римской школѣ, прежде всего приступили съ вопросомъ и допросомъ къ тѣмъ явленіямъ и отношеніямъ, которыя вытекали изъ господствовавшего въ ихъ древней исторіи начала — религіознаго чувства. Извѣстно, какой результатъ былъ этого допроса: движеніе въ области мысли, науки и литературы, немедленно перешедшее въ область религіи, въ область церковныхъ и церковно-государственныхъ отношеній, вызвало столь сильную борьбу, что раздѣлило всю Европу на два враждебные лагеря. И преобразование Россіи при Петрѣ Великомъ, будучи въ существѣ экономическимъ <sup>1)</sup>, не могло въ тоже вре-

<sup>1)</sup> См. Соловьевъ, Читеніи о Петрѣ Великомъ.

мя миновать и церковь, особенно въ тѣхъ сторонахъ ея, которыми она входила въ непосредственное соприкосновеніе съ государствомъ. Мы уже видѣли, что однѣ изъ постановленій Петра Великаго, касающихся церковнаго управленія, были лишь продолженіемъ и завершеніемъ этого рода дѣятельности предшествующихъ царствованій; но мы видѣли также, что онъ внесъ въ жизнь русской церкви и нѣчто совершенно новое, нѣкоторыя новыя обязанности въ ея отношеніяхъ къ государству. Теперь уже рѣшительно можно сказать, что новыя политическія и политико-церковныя воззрѣнія Петра Великаго и его преобразовательная дѣятельность, имѣя своимъ основаніемъ сравненіе наличнаго бытія русскаго государства, съ состояніемъ государствъ западной Европы <sup>1)</sup>, могли быть и были результатомъ не только исторической жизни Россіи и личнаго характера ея преобразователя, но и непосредственнаго вліянія науки и жизни Запада.

Непосредственнымъ и ближайшимъ помощникомъ и сотрудникомъ Петра Великаго въ его церковно-политической дѣятельности былъ Теофанъ Прокоповичъ. Посмотримъ же, могли ли быть и были ли дѣйствительно знакомы эти лица съ наукой и жизнью Запада, чтобы, руководясь ими, установить новыя отношенія между церковью и государствомъ въ Россіи.

Теофанъ, въ крещеніи Елеазаръ, Прокоповичъ родился въ Кіевѣ въ 1681 году. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ Кіевской академіи, откуда, вмѣстѣ съ другими лучшими воспитанниками, проникнутый любовью къ образованію, отправился въ польскія училища и, какъ говорятъ, нѣкоторые его біографы <sup>2)</sup> былъ тамъ постриженъ въ монашество, сдѣлался уніатомъ. Потомъ, какъ весьма дѣятельный и даровитый, онъ посланъ былъ въ Римскую академію, по выходѣ изъ которой молодые люди клятвою обязывались содѣйствовать соединенію греческой церкви съ латинскою. Здѣсь онъ получилъ доступъ въ городскія бібліотеки и пользовался бла-

---

1) Ibid.

2) Эти свѣдѣнія о Теофанѣ П. мы заимствуемъ у Чистовича, Теофанъ П. и его время.

говоленіемъ и ласками начальника коллегіи. Но ласки эти не имѣли успѣха. Теофанъ внимательно осматривалъ Римъ и его памятники, изучалъ форму папскаго управленія, примѣчалъ ходъ избранія папы, не пропускалъ ни одного выдающагося характернаго явленія и не могъ примириться съ жизнію и дѣятельностію римскаго духовенства. Слыша въ Римѣ изъ устъ папы Иннокентія XII публичныя проклятія на лютеранъ, кальвинистовъ и прочихъ схизматиковъ, подъ которыми разумѣлись и русскіе, непринявшіе уніи, онъ тайно смѣялся надъ ними, какъ надъ пустымъ громомъ, а впоследствии открыто объявилъ ихъ незаконными и говорилъ, что нигдѣ нѣтъ столько сомнѣвающихся въ истинѣ христіанской религіи, какъ въ Италіи. Когда, по удаленіи изъ Рима, онъ былъ учптелемъ Кіевской академіи, сильно вооружался противъ католическихъ богослововъ, іезуитскаго воспитанія и проповѣдничества. «Неприводи мнѣ, говорилъ онъ, свидѣтельствъ ни Тома Аквината, ни Скотта, ни другихъ нечестивой секты людей; ибо ими не подтвердишь своего предмета, но осквернишь и рѣчь и слухъ вѣрнаго народа и священнаго собранія». Съ такою же силою Теофанъ Прокоповичъ вооружался и противъ жизни католическаго духовенства, особенно іезуитовъ. «Великій Павелъ, говоритъ онъ, давно уже сказалъ, что какъ темный ангелъ, такъ и слуги его, обыкновенно одѣваются въ свѣтъ; поддѣльное благочестіе латинскихъ монаховъ служить для меня главнѣйшимъ доказательствомъ ихъ нечестія... Но такъ какъ не всѣмъ нравится эта благочестивая сантиментальность, то есть другой родъ обманщиковъ, которые, какъ будто родившись отъ древнихъ Сабинянъ, кажутся весьма суровыми; смѣются надъ всѣми приличіями свѣта и попираютъ ихъ: немые, грязные, съ наморщеннымъ челомъ, съ пренебреженіемъ ко всякому убранству... Чтобы не оставить безъ вниманія и бѣдныхъ, они скорымъ шагомъ обходятъ тѣ дома, въ которыхъ жаренымъ не пахнетъ»... Такъ Прокоповичъ не любилъ католичества и всегда отвращался отъ него и возставалъ противъ всего, что имѣло какое-либо сходство съ нимъ. Между тѣмъ, любовь къ просвѣщенію и стремленіе къ живой, плодотворной дѣятельности были отличительными чертами его натуры, особенно

въ первую половину его жизни; онъ не могъ сносить невѣжества, доказывающаго, что ночью свѣтлѣе, чѣмъ днемъ; въ проповѣдяхъ, въ сочиненіяхъ, въ учебникахъ и законодательнымъ путемъ онъ постоянно возставалъ противъ него и безпощадно осмѣивалъ его, съ свойственнымъ ему остроуміемъ. Искренняя вѣра въ прогрессъ Россіи всегда руководила имъ въ его общественной дѣятельности. Какъ человѣкъ умный, онъ ясно видѣлъ недостатки современной жизни, какъ въ умственномъ, такъ и въ бытовомъ отношеніи; какъ человѣкъ образованный, знакомый съ западными коллегіями <sup>1)</sup> и видѣвшій плоды просвѣщенія въ заграничныхъ земляхъ, онъ не могъ помириться съ грустнымъ положеніемъ своего отечества <sup>2)</sup>. Куда же онъ могъ обратиться за этой наукой и образцами устройства жизни и поведенія русскаго духовенства? Оставался одинъ протестантскій западъ. Туда Теофанъ и обратился. Врагъ католичества, возстававшій противъ подражанія даже системамъ католическихъ богослововъ (во время своей дѣятельности въ Кіевской академіи), онъ, помня всѣ бѣдствія Россіи, нанесенныя ей слугами честолюбиваго папы и, для предупрежденія опасности отъ дружбы съ вкрадчивой схоластикой, желая уничтожить всѣ ступени, построенныя католиками въ видахъ уніи, — онъ находилъ для этого готовое орудіе въ протестантскихъ ученіяхъ. При написаніи своихъ ученыхъ трудовъ, особенно богословскихъ трактатовъ, Теофанъ Прокоповичъ пользовался слѣдующими, на сколько извѣстно, сочиненіями: *Syntagma theologiae* кальвиниста Аманда Полянскаго, *De monarchia temporali pontificis Romae* дю-Мулена, *Sobria philosophia* Вальтараса Мейснера <sup>3)</sup>; затѣмъ — трудами Меланхтона <sup>4)</sup>, протестантскихъ писателей — Хемниція и Моз-

1) По различнымъ извѣстіямъ, Прокоповичъ пробылъ за границею отъ 3-хъ до 6-ти лѣтъ. Чистовичъ, тамъ же, стр. 2, примѣч. 2.

2) Въ Дух. регл. «о домахъ училищныхъ» онъ пишетъ: когда нѣтъ свѣта ученія, нельзя быть доброму церкви поведенію и нельзя не быть нестроенію и многимъ смѣха достойнымъ суевѣріямъ, еще же раздорамъ и пребезумнымъ ересямъ» (предисловіе).

3) Христ. Чт. 1873 г. ч. 2.

4) Самаринъ, т. V, стр. 44.

гейма <sup>1)</sup> и сочиненіями знаменитыхъ въ то время протестантскихъ богослововъ — Квенштедта и Гергарда <sup>2)</sup>. Впрочемъ онъ пользовался и Беллярминомъ, но лишь для того, чтобы опровергать его положенія.

Извѣстно, что ко времени Петра Великаго въ православіе вторглось не мало католическихъ преданій и мыслей; въ духовенствѣ образовалась цѣлая партія, зараженная вліяніемъ папизма и мечтавшая осуществить замыслы Николая <sup>3)</sup>. Однимъ изъ самыхъ главныхъ лицъ этой партіи былъ Стефанъ Яворскій. Вездѣ, гдѣ было возможно, отстаивая необходимость единой державы въ церкви, онъ защищалъ законность участія духовной власти въ государственныхъ дѣлахъ. «Еретиковъ, пишетъ онъ, въ «Камнѣ вѣры», достойно есть и праведно ананеемъ предавать; убо достойно есть и умерщвленіе. Вящее бо зло есть, еже сатанѣ предану быти, нежели всякія муки на тѣлѣ претерпѣти». Такъ, Стефанъ Яворскій не различаетъ наказанія духовнаго отъ казни гражданской и проповѣдуетъ насиліе. Онъ говоритъ далѣе, что и самимъ еретикамъ смерть полезна, потому что она прекращаетъ для нихъ возможность новыхъ большихъ грѣховъ и заблужденій; для насилія надъ еретиками онъ представляетъ и другое основаніе, тоже чисто въ католическомъ духѣ: «еретицы обѣщавшя хранити Христову вѣру чисту и непорочну, того ради понуждати ихъ подобаетъ всячески». Наконецъ, онъ совершенно не отдѣляетъ сферы церкви отъ сферы государства, поручая духовной власти и власть свѣтскую. «Церковь святая, пишетъ онъ, въ «Камнѣ вѣры», якоже иматъ начальниковъ духовныхъ и мірскихъ, аки бы двѣ ружь, тако иматъ два меча, духовный и вещественный, и другъ другу пособственный. Гѣмъ же убо егда мечъ духовный мало успѣваетъ, мечъ вещественный пособствуетъ». Теофанъ Прокоповичъ ни въ чемъ не сходилъ со Стефаномъ Яворскимъ и былъ противникомъ его во всю свою жизнь <sup>4)</sup>. Вмѣстѣ съ Петромъ Великимъ онъ запретилъ изданіе

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 154.

<sup>2)</sup> Чистовичъ, Теофанъ II. и его время, 18.

<sup>3)</sup> Ibid., гл. XI—XXVI.

<sup>4)</sup> Чистовичъ, *ibid.*



«Камня вѣры» и всѣми силами старался, при посредствѣ Тайной Канцеляріи, прекратить распространеніе въ Россіи католическихъ мыслей. Когда ропотъ, недовольныхъ учрежденіемъ Синода, дошелъ до Теофана, онъ поспѣшилъ представить опроверженія на всѣ обвиненія и рѣшить возникшіе вопросы. По этому поводу имъ было написано четыре трактата: 1) «о возношеніи имени патріаршаго въ церковныхъ молитвахъ, чесо ради оно въ Россіи оставлено». 2) «Розыскъ историческій, коихъ ради винъ и въ яковомъ разумѣ были и нарицались Императоры Римстіи, какъ язычестіи, такъ и христіанстіи, понтифексами, или архіереями многобожнаго закона, а въ законѣ христіанствѣ христіанстіи государь могутъ ли нарецись епископы и архіереи и въ яковомъ разумѣ», 3) «Трактатъ, въ коемъ изъясняется, съ коего времени началось патріаршеское достоинство въ Церкви, и какимъ образомъ 400 лѣтъ церкви управляемы были безъ патріаршества и до нынѣ нѣкоторыя не подлежатъ вселенскимъ патріархамъ». 4) «Аргументы изъ соборовъ, декретовъ и дипломовъ императорскихъ, которыми доказывается, что Императоры имѣли попеченіе о Церкви». Изъ однихъ этихъ заглавій видно, что Теофанъ Прокоповичъ развивалъ теорію, противоположную той, которой держался Стефанъ Яворскій; онъ отрицалъ необходимость единодержавія въ церкви и защищалъ законность участія государственной власти въ церковныхъ дѣлахъ. Мысли Яворскаго, отзывавшіяся духомъ католичества, были весьма не ко времени; онѣ только усиливали отвращеніе отъ всего стараго, неподвижнаго и побуждали умы, противоположной Стефану партіи людей, стремиться сильнѣе ко всему новому, свободному — иногда до уклоненія въ крайность. Изъ высшихъ лицъ духовнаго званія съ такимъ стремленіемъ и былъ Прокоповичъ <sup>1)</sup>).

Много нужно было ума и ученой осторожности, говорить Самаринъ, чтобы, горячо ратуя противъ схоластики и католицизма, не сказать чего-нибудь въ пользу протестантизма, особенно, — когда, при этомъ, имѣлись въ рукахъ сочиненія

---

1) Другой подобный примѣръ представляетъ Θεодосій Яворскій.

протестантскихъ богослововъ, политиковъ и историковъ, къ которымъ чувствовалось расположеніе; тѣмъ болѣе трудно было избѣжать этого человѣку пылкому, нетерпѣливому и столь дѣятельному, какимъ былъ Теофанъ. Особенно ясно отразилось вліяніе на Теофана Прокоповича протестантскихъ источниковъ въ пунктахъ разногласія между православіемъ и лютеранствомъ. Здѣсь онъ является иногда слишкомъ уступчивымъ; если ему, при этомъ, нужно было полемизировать съ католицизмомъ, то онъ даже неумѣренно пользовался протестантскими доводами. Таковъ, напримѣръ, его трактатъ объ оправданіи, въ которомъ оправданіе вѣрою во Христа составляетъ основную мысль всѣхъ его разсужденій, имѣющихъ связь съ искупленіемъ и спасеніемъ человѣка,—мысль, выходящую иногда за предѣлы православія <sup>1)</sup>. Въ трактатѣ объ источникахъ богопознанія, также просвѣчиваетъ сочувствіе къ протестантскому ученію объ этихъ предметахъ. Хотя Теофанъ и не упираетъ здѣсь преданія церкви и символическихъ книгъ, но и ставитъ ихъ не настолько высоко, чтобы считать ихъ источникомъ познаній о Богѣ. Единственный источникъ богопознанія, по Теофану, Священное Писаніе; все же остальное служитъ лишь пособіемъ и руководствомъ къ его уразумѣнію. При этомъ, Прокоповичъ какъ будто не признаетъ безусловнаго авторитета вселенскихъ соборовъ. Въ его трактатѣ находится слѣдующее мѣсто. «Могутъ ли соборъ или великіе отцы предписать для соблюденія что нибудь такое, съ такою строгостію, чтобы никакая необходимость, никакая власть церковная не могла бы этого отмѣнить? Можетъ ли и такая заповѣдь (т. е. церковная) по значенію и обязательности быть сравнена съ заповѣдями божественными? Вопросъ предлежитъ объ авторитетѣ соборовъ, преданій и Отцевъ въ опредѣленіяхъ и постановленіяхъ такого рода». Отвѣчаетъ: «объ авторитетѣ соборовъ мы разсуждаемъ отрицательно» <sup>2)</sup> и приводитъ для этого основанія, при чемъ, должно замѣтить, не различаетъ

<sup>1)</sup> Такого же характера его трактатъ «объ игѣ педобопосимомъ».

<sup>2)</sup> Выдержки изъ богословскихъ трактатовъ Теофана Прокоповича заимствуемъ у Самарина, т. V.

вселенскихъ соборовъ отъ помѣстныхъ. Авторитетъ ихъ онъ выводитъ изъ согласія ихъ постановленій съ Священнымъ Писаніемъ, а не изъ того, что вселенскій соборъ, какъ такой, не погрѣшимъ. Признаніе, или непризнаніе этого согласія съ Священнымъ Писаніемъ предоставляется частнымъ лицамъ,—вводится, такимъ образомъ, начало личнаго изслѣдованія, начало протестантское.

Обратимся теперь къ другимъ сочиненіямъ Теофана Прокоповича—къ его проповѣдямъ и сочиненіямъ политическаго характера. И въ нихъ тѣ же протесты противъ духа папизма и та же близость къ протестантскимъ воззрѣніямъ и сходство съ ними.

Изъ проповѣдей Теофана Прокоповича для насъ особенно важно его слово въ недѣлю цвѣтную «о власти и чести Царской, яко отъ самого Бога въ мірѣ учинена есть, и како почитати Царей и онымъ повиноватися людіе долженствуютъ, кто же суть и великій грѣхъ имѣють противляющіися»,—сказано въ Петербургѣ 1718 года апрѣля 6-го <sup>1)</sup>. Слово это написано Теофаномъ въ обличеніе своихъ сослужителей, когда въ дѣлѣ царевича Алексѣя оказались участники даже изъ высшаго духовенства. Теофанъ осуждаетъ въ духовенствѣ католическое воззрѣніе на отношеніе церкви къ государству и доказываетъ, что предъ верховною властію царя должны преклоняться всѣ подданные безъ исключенія; это—основная мысль его слова. Послѣ небольшого вступленія, Теофанъ начинаетъ раскрытіе предмета съ опроверженія ложнаго ученія о верховной власти. Еще во времена апостольскія явилось мнѣніе, будто христіанская свобода даетъ право не повиноваться властямъ. Апостолы осудили эту мысль. «Суть же и въ нынѣшнія времена, онымъ послѣдующія: якоже Папа себѣ и клиръ свой отъ власти державныхъ взимающій, но и мечтающій... отымати скипетры царскіе... Суть нѣціи... или тайнымъ бѣсомъ льстиміи, или меланхоліею помрачаеми... по внѣшнему виду тое (внутреннее достоинство) разсуждающе, все, еже велико и славно есть, презирають и въ грѣхъ ста-

<sup>1)</sup> Слова и рѣчи Теофана Прокоповича, 1760 г. ч. 1. сл. 14, стр. 217 и слѣд.

вять: и тако о державѣ верховной ниже помыслити хотятъ, быти ю праведну и отъ Бога узаконенну. Тако Ангелъ тмы преображается въ Ангела свѣта». Слѣдуютъ опроверженія. Затѣмъ начинается положительная часть: изложеніе истиннаго христіанскаго ученія о верховной власти. Необходимости власти и повиновенію ей прежде всего научаетъ законъ естественный, «главизна» всѣхъ законовъ (приводятся примѣры изъ міра животныхъ), потомъ Слово Божіе (приводятся тексты изъ Священнаго писанія: *Мною царіе царствуютъ... Вышній владѣетъ царствомъ человеческимъ... сердце царевое озреть Божіей... всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется... и т. п.*). «Каковую же должны есмы властемъ честь, любовь, вѣрность, каковый страхъ и повиновеніе» оказывать? Этотъ вопросъ рѣшается на основаніи высказанныхъ раньше положеній и приводятся примѣры: изъ исторіи еврейскаго народа, изъ временъ гоненій и т. п.; при этомъ историческими свидѣтельствами опровергается мнѣніе католиковъ о томъ, будто повиновеніе христіанъ первыхъ вѣковъ свѣтской власти объясняется слабостію ихъ и невозможностію сопротивленія. Далѣе Теофанъ Прокоповичъ опровергаетъ католическое ученіе о независимости духовенства отъ свѣтской власти и излагаетъ свое. «Помыслить бо кто, и многи мыслятъ, что не вси весьма людіе симъ долженствомъ (повиновеніемъ царю) обязаны суть, но нѣкіи исключаются, имянно же священство и монашество. Се тернъ, или, паче рещи, жало, но жало се зміино, папжскій се духъ, но не вѣмъ, какъ то досязающій и касающійся насъ; священство бо иное дѣло, иный чинъ есть въ народѣ, а не иное Государство. А якоже иное дѣло войнству, иное гражданству, иное художникамъ различнымъ, обаче вси съ дѣлами своими Верховной власти подлежатъ. Тако и пастыріе, и учителіе, и просто вси духовніи имѣютъ собственное свое дѣло, еже быти служители Божіими и строители таянъ Его, обаче и повиновенію властей державныхъ покорны суть»... Приводятся примѣры этого повиновенія власти: изъ исторіи евреевъ, первыхъ вѣковъ христіанской церкви (соборовъ), и основанія его: ученіе Іисуса Христа и апостола Павла. Изъ всей проповѣди Теофана видно, что мыс-

ли его очень сходны съ протестантскими возрѣніями: тоже ограниченіе обязанностей служителей церкви ученіемъ ѿ совершеніемъ таинствъ, таже обязанность ихъ во всемъ остальномъ повиноваться верховной власти государства, таже задача свѣтскаго правительства—наблюдать за точнымъ и правильнымъ исполненіемъ со стороны духовенства, его пастырскаго долга и наказывать отступающихъ отъ него своими мѣрами <sup>1)</sup>, тѣ же основанія для этого — историческія, догматическія и юридическія, та же ненависть къ католичеству.

Въ чемъ именно должно состоять повиновеніе пастырей церкви государю, и какъ велика власть послѣдняго надъ первыми, обстоятельное рѣшеніе этихъ вопросовъ находимъ въ другихъ сочиненіяхъ Теофана Прокоповича. Такъ, въ словѣ на день воспоминанія коронаціи Ея Императорскаго Величества, сказанномъ въ Петербургѣ 1726 года мая 7-го <sup>2)</sup> читаемъ: «Видимъ же, чесо ради апостолъ учитъ, что противляйся власти Божію повелѣнію противляется. А когда слышимъ, что Богъ вышній, Богъ боговъ, Царь царей и Господь господей именуется, слышимъ воистину, что Богъ, Себе тако единаго надъ царями власть имущаго показуя, показываетъ ясно, что они (цари) ни коей по Божіи власти не подлежатъ ни каковому суду о дѣлахъ, своихъ отвѣтствовать не должны, отнюдь на земли не судими и неприкосновенны» <sup>3)</sup> Власть царя, а слѣдовательно и всѣ дѣла его, Теофанъ ставитъ, такимъ образомъ, выше всякой власти и суда на землѣ. Тоже самое онъ доказываетъ и въ сочиненіи «Правда воли монаршей». Сочиненіе это написано Прокоповичемъ по порученію государя <sup>4)</sup>, въ оправданіе монаршаго произвола и

---

1) Замѣчательно, что Теофанъ Прокоповичъ ставитъ лицъ духовнаго званія въ подчиненное отношеніе къ власти государственной не какъ членовъ государства, и даетъ ей право наказывать ихъ за преступленія не только гражданскаго характера, а какъ служителей именно церкви—за нарушеніе ими своихъ специальныхъ обязанностей: мысль, какъ знаемъ, протестантская.

2) Слова в рѣчи Ѳ. Прокоповича, 1760 г., ч. II, сл. 11-е.

3) Ibid., стр. 179.

4) «Правда воли монаршей» написана Прокоповичемъ уже послѣ 1722 г. Мы пользовались изданіемъ 1726 г.

объявленіе акта (1722 г. 5 февраля), въ которомъ Петръ Великій предоставлялъ монарху полную свободу назначать своимъ преемникомъ того, кого найдетъ наиболѣе способнымъ, и въ которомъ значилось, что если великій князь, внукъ его величества, будетъ вести себя не такъ, какъ слѣдуетъ, и если государь найдетъ его недостойнымъ россійскаго престола, то можетъ, единственно по своему усмотрѣнію, избрать своимъ наследникомъ, кого заблагоразсудитъ <sup>1)</sup>. Доказательства въ пользу этого права Прокоповичъ выставляетъ тѣ же самыя, что и вездѣ въ своихъ сочиненіяхъ: примѣры власти родителей, свидѣтельства Исторіи, Священнаго Писанія и т. д. Показавъ сначала законность власти родителей и обязанность повиновенія имъ дѣтей вообще, Теофанъ переходитъ затѣмъ собственно къ власти царской и доказываетъ, что она не подлежитъ ни какой другой (власти человѣческой), кромѣ Божіей. «Разумѣти же подобаетъ, что когда глаголютъ законоучители, что власть высочайшая, величествомъ нарицаемая, не подлежитъ ни коей же другой власти: слово есть только о власти человѣческой: Божіей бо власти подлежитъ и законамъ отъ Бога, яко на сердцахъ человѣческихъ написаннымъ, тако и въ десятословіи преданнымъ, повиноваться долженствуетъ; закономъ же отъ человѣкъ, аще и добрымъ, яко къ общей пользѣ служащимъ, не подлежитъ; но и закону Божію такъ подлежитъ, что за преступленіе того Божію токмо, а не человѣческому суду повинна: и тако всякъ самодержавный государь человѣческаго закона хранить не долженъ, кольми же паче за преступленіе закона человѣческаго не судимъ есть: заповѣди же Божія хранить долженъ, но за преступленіе ихъ Самому только Богу отвѣтъ дать, а отъ человѣкъ судимъ быти не можетъ» <sup>2)</sup>. Ибо «аще бы подлежала» верховная власть законамъ человѣческимъ, «не была бы верховная» <sup>3)</sup>; и «Духъ Святыи, у Екклесіаста, явственно показываетъ,

1) Полн. С. З., т. VI № 3893; указъ о наследіи престола приложенъ также къ «Правдѣ воли монаршей».

2) Правда воли монаршей, л. 16.

3) Ibid., л. 16 на обор.

что власть царская весьма въ повелѣнїяхъ и дѣянїяхъ свободна есть<sup>1)</sup>; и Давидъ, говоря: Тебѣ единому согрѣшихъ, свидѣтельствуешь, что «Царь и въ преступленїи самого закона Божїя.. не судимъ есть отъ человѣкъ»<sup>2)</sup>. Если съ этою свободою царя сопоставить степень повиновенїя ему подданныхъ, которое предписываетъ Теофанъ Прокоповичъ, то окажется, что его разсужденїя приводятъ къ абсолютизму верховной власти государства, къ полному ея деспотизму надъ церковью. Власть царю поручается народомъ. «Согласно вси хожемъ», какъ бы такъ говорятъ граждане царю при его избранїи, «да ты къ общей нашей пользѣ владѣши надъ нами вѣчно... Мы же, единожды воли нашей совлекшеса, никогда же оной впредь, ниже по смерти твоей употреблять будемъ»<sup>3)</sup>. «Если же народъ», продолжаетъ свое разсужденїе Прокоповичъ, «воли общей своей совлекся и отдалъ оную Монарху своему, то долженъ безъ прекословія и роптанїя вся отъ Самодержца повелѣваемая творити». Потому то народъ и не можетъ судить дѣла своего государя, что въ противномъ случаѣ онъ «имѣлъ бы при себѣ волю общаго правленїя, которую весьма отложилъ»;<sup>4)</sup> поэтому же, народъ, еслибы даже замѣтилъ, что избранный имъ правитель изъ добраго сдѣлался злымъ и сталъ поступать незаконно, не можетъ уже остановить его, потому что не имѣетъ своей воли и при избранїи его отказался отъ всякой власти навсегда<sup>5)</sup>. Итакъ, съ одной стороны, царь совершенно свободенъ въ своихъ дѣйствїяхъ, въ правѣ дѣлать все, что ему угодно и ни за какїя преступленїя, даже за преступленїя закона Божїя не подлежитъ никакому суду, слѣдовательно, ни даже суду церкви<sup>6)</sup>; съ другой стороны, его подданные въ дѣлѣ управленїя не имѣютъ никакой воли, во всемъ безпре-

1) Ibid., л. 16 и 17.

2) Ibid., л. 17 и 18.

3) Ibid., л. 22.

4) Ibid., л. 22 на обор.

5) Ibid., л. 23.

6) Ibid., л. 18.

кословно обязаны повиноваться ему и исполнять всѣ его «повелѣнія и уставы». Если же всѣ предписанія верховной власти, сопровождаемая даже нарушеніемъ закона Божія и уставовъ церкви, должны безусловно исполняться всѣми подданными безъ исключенія, то очевидно, что этой верховной власти государства принадлежать безграничныя права и въ области религіозной: это -- права, которыя въ мірѣ протестантскомъ извѣстны подъ общимъ именемъ «*jus majestatis*»: *jus reformandi*, *jus supremæ inspectionis*, *jus placeti regii* и т. д. Правителю государства Теофанъ Прокоповичъ предоставляет, такимъ образомъ, власть, какая принадлежитъ ему по ученію территоріалистовъ <sup>1)</sup>.

Вообще, взгляды и дѣятельность Теофана Прокоповича обличаютъ въ немъ не прежняго русскаго человѣка преданій и авторитета, но человѣка новаго съ духомъ протестантской свободы. Мы уже упоминали, что онъ не могъ терпѣть грубаго невѣжества и неподвижной привязанности къ старинѣ, былъ любознатель, любилъ просвѣщеніе и стремился къ истинѣ: <sup>2)</sup> онъ не любилъ ханженства, святошества, лицемерія и притворства; все, что отзывалось приниженнымъ благочестіемъ, было ему не по душѣ. Теофанъ нисколько не былъ склоненъ къ аскетизму и фанатизму, даже тому, заслуживающему иногда одобренія, какимъ отличались наши прежніе пастыри церкви. Онъ питалъ полное отвращеніе къ угрюмымъ и меланхоликама <sup>3)</sup>. И не пренебрегалъ мірскими удовольствіями <sup>4)</sup>; въ шуткахъ и насмѣшкахъ надъ достойными того людьми не прочь былъ для сравненія съ ними упомя-

1) См. статью нашу «Ученія объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ въ западной Европѣ».

2) Въ отвѣтъ на предложеніе протестантскихъ богослововъ соединиться съ ними онъ писалъ: *Quod si privatim de me, quid hominis sim, cognoscere cupitis, scitote me omnium veritatis Studiosorum esse amatissimum cunctissimum; nec, ut amem aliquem talem, habeo opus, ut ipsum videam; satis est, si audiam studere eum veritati.* Самаринъ, V, стр. 155.

3) См., напр., въ Дух. регл. «О домахъ училищныхъ», «Слово о власти и чести царской».

4) Примѣромъ можетъ служить извѣстный анекдотъ о посѣщеніи Прокоповича Петромъ Великимъ съ однимъ архіереемъ во время пра въ полночь. Голицынъ, Дѣянія Петра Великаго, XV, стр. 212 (изд. 2, 1837 г.).



путь святыхъ <sup>1)</sup>, а въ проповѣдяхъ, произносимыхъ съ церковной кафедры, позволялъ иногда много излишней свободы и свѣтскаго элемента. Изъ всѣхъ дѣйствій Теофана видно, что хотя онъ былъ и сановникомъ церкви, однако интересовался болѣе дѣлами государственными, чѣмъ вопросами религіи. Если онъ и принималъ горячее участіе въ устройствѣ церкви, то главнымъ образомъ той стороны ея, которою она соприкасалась съ государствомъ. Его старанія клонились къ тому, чтобы служители религіи и церкви не могли оказывать противодѣйствія намѣреніямъ Петра Великаго, а содѣйствовали имъ и были людьми, полезными для развивающагося государства. Съ тѣхъ поръ, какъ онъ приближенъ былъ къ Петру, всегда шелъ объ руку съ нимъ, признавалъ неприкосновеннымъ право бытія и личнаго поведенія людей, не принадлежащихъ къ православной церкви <sup>2)</sup>, и свою задачу, по видимому, полагалъ только въ томъ, чтобы помогать преобразователю Россіи въ его начинаніяхъ. Войны, побѣды, путешествія въ чужія земли, сооруженіе флота, устройство арміи, — все находило себѣ живое сочувствіе въ Теофанѣ, не пропускавшемъ ни одного случая, чтобы показать пользу и необходимость нововведеній и преобразованій. Словомъ, сферой Прокоповича являлось государство, не смотря на то, что онъ былъ служителемъ церкви, и объясненія этого нельзя искать исключительно лишь въ однѣхъ его природныхъ наклонностяхъ.

1) Юмористическое письмо Прокоповича, напр., къ лѣкарю Яну Говію. Чистовичъ, тамъ же, стр. 629—631.

2) Теофанъ Прокоповичъ не написалъ ни одного значительнаго сочиненія, напр., противъ раскольниковъ; вся его дѣятельность въ этомъ отношеніи ограничивалась только замѣчаніями о нихъ въ проповѣдяхъ и воззваніями къ нимъ. «Пастырское увѣщаніе къ обращенію раскольниковъ въ нѣдра православной церкви»; «Объявленіе съ увѣщаніемъ отъ Синода къ предерзателямъ, неразумно на мученіе дерзающихъ»; «Истинное оправданіе православныхъ христіанъ, крещеніемъ полувательнымъ во Христа крещаемыхъ»; «Увѣщаніе отъ Синода невѣждамъ»: всѣ эти трактаты написаны были Теофаномъ по порученію Синода. Трактатъ о мученичествѣ, разсужденія о присягѣ и клятвѣ, также написаны были имъ по обязанности. При томъ, во всѣхъ сочиненіяхъ, написанныхъ имъ отъ лица Синода, замѣтно много уступчивости въ пользу раскольниковъ, много гуманности въ отношеніи къ сектантамъ. Теофанъ отличался значительною вѣротерпимостію ко всѣмъ, исключая католиковъ, всегда готовыхъ вѣшиться въ дѣла государства.

Мы уже упоминали, что Прокоповичъ жилъ за границей, при написаніи многихъ своихъ сочиненій, пользовался трудами протестантскихъ ученыхъ и самого Меланктона; кромѣ того, онъ имѣлъ переписку съ Буддеемъ, къ сочиненіямъ котораго питалъ большое уваженіе, также со многими другими учеными Германіи и Англій; знакомъ былъ съ философіей Вольфа <sup>1)</sup>, зналъ «Политику» Пуффендорфа <sup>2)</sup>, его «Введеніе въ исторію европейскихъ государствъ» <sup>3)</sup> и не могъ не знать многихъ другихъ сочиненій западныхъ ученыхъ, которыя, какъ увидимъ, были тогда извѣстны въ Россіи и въ частности Петру Великому. Какія же были слѣдствія этого знакомства его съ наукой и жизнью Запада, ясно изъ представленнаго очерка его церковно-политическихъ воззрѣній и дѣятельности и еще болѣе выяснено будетъ дальше. А теперь обратимся къ самому Петру Великому.

Слѣдовало бы остановиться на самомъ дѣтствѣ и юности Петра Великаго и прослѣдить весь ходъ его воспитанія и развитія; но современники его, къ сожалѣнію, оставили намъ лишь не многія, отрывочныя замѣтки объ этомъ періодѣ его жизни; свѣдѣнія же, сообщаемыя позднѣйшими писателями, источникъ далеко не надежный въ отношеніи исторической достовѣрности. Преданія ихъ то маловажны и поверхностны, то сомнительны и невѣроятны, за недостаткомъ несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ наполнены вымыслами и баснями. Извѣстный фактъ, что чѣмъ выше человекъ по своему значенію въ жизни и исторіи, чѣмъ болѣе интересъ возбуждаетъ въ потомствѣ, тѣмъ болѣе къ дѣйствительнымъ обстоятельствамъ и явленіямъ его жизни примѣшивается сказаній ложныхъ. Поэтому, мы ограничимся указаніемъ только на самыя важныя для насъ факты изъ жизни Петра, засвидѣтельствованныя исторіей.

При самомъ началѣ царствованія Петра Великаго, мы находимъ его окруженнымъ иноземцами и почти исключительно

1) Шереровъ у Чистовича, тамъ же, стр. 626.

2) Рекомендуется для изученія въ домахъ училищныхъ. См. Дух. ревз., ст. 52.

3) По порученію Петра В. переведена на русскій языкъ Г. Букинскимъ.

но протестантами. Первый иностранецъ, котораго онъ самъ выбралъ себѣ въ воспитатели, былъ голландецъ Францъ Тиммерманъ <sup>1)</sup>. По извѣстію Голикова, уже въ 1677 г. женевецъ Лефортъ вступилъ на русскую службу. «Петръ Великій въ самомъ младенчествѣ примѣтилъ его дарованія, возымѣлъ къ нему отличную благосклонность» и сдѣлалъ его своимъ учителемъ <sup>2)</sup>. Генералы, доктора и другіе, высоко стоящіе на государственной службѣ люди при Петрѣ, въ большинствѣ были чужеземцы <sup>3)</sup>. Въ Москвѣ была цѣлая нѣмецкая слобода, населенная по большей части протестантами; отъ нихъ Петръ могъ слышать о порядкахъ въ ихъ земляхъ. Подъ вліяніемъ отчасти рассказовъ о заграничной жизни Петръ Великій, надо полагать, предпринялъ и путешествіе по Европѣ. Не даромъ духовенство и народъ были не довольны этимъ его путешествіемъ и предчувствовали отъ него гибель русской старины. Петръ ѣхалъ за границу за тѣмъ, чтобы на мѣстѣ изучить жизнь просвѣщенныхъ народовъ и лучшее изъ нея пересадить въ Россію. Путешествуя за границей, онъ, говоритъ Пекарскій, дѣйствительно наблюдалъ все, обращалъ вниманіе даже на многія мелочи, велъ бесѣды и переписку съ учеными <sup>4)</sup>; задумывая реформу своего отечества, онъ, безъ сомнѣнія, тщательно замѣчалъ и изучалъ всѣ порядки, весь строй государства и церкви на западѣ. Голиковъ передаетъ, что въ Англіи Петръ и Вильгельмъ нерѣдко находили удовольствіе проводить по нѣскольку часовъ въ разговорахъ <sup>5)</sup>. Кромвель иѣкогда сказалъ Генриху VIII: «государь, вы только на-половину король, а мы только на-половину ваши подданные; станьте вполне королемъ, провозгласивъ себя главою церкви англиканской» <sup>6)</sup>. Такой совѣтъ и русскій монархъ-преобразователь слышалъ отъ Вильгельма Оранскаго, который

<sup>1)</sup> Устряловъ, исторія П. В., т. II, стр. 120.

<sup>2)</sup> Дѣян. П. В., I, стр. 24--25 и примѣч.

<sup>3)</sup> Устряловъ, т. II, гл. IV.

<sup>4)</sup> Напр., съ Лейбницемъ. Пекарскій, Наука и литература при Петрѣ Великомъ, гл. 1—3.

<sup>5)</sup> Дѣян. Петра В., I, стр. 126.

<sup>6)</sup> Отеч. Зап., 1875 г., ч. I, стр. 449.

совѣтовалъ ему устроить церковь въ Россіи по образцу церкви въ Англіи <sup>1)</sup>. Петръ Великій желалъ узнать не только обычаи и порядки на западѣ гражданскіе, но и жизнь церковную, -- хотѣлъ познакомиться съ самыми вѣроисповѣданіями и нерѣдко заводилъ бесѣды съ протестантскими пасторами <sup>2)</sup>. Особенно онъ любилъ бесѣдовать съ англійскими богословами и старался проникнуть въ ихъ ученіе. Епископъ Борпетъ пишетъ, что Петръ Великій хотѣлъ знать догматы англійской церкви, хотя, прибавляетъ онъ, мнѣ показалось, что онъ ничего не намѣренъ былъ перемѣнить въ своемъ государствѣ касательно до религіи <sup>3)</sup>.

Жизнь западно-европейскихъ народовъ понравилась Петру. Возвратившись изъ перваго путешествія, онъ отправляетъ за границу даровитыхъ молодыхъ людей, дома перемѣняетъ лѣтосчисленіе и приглашаетъ къ себѣ полезныхъ чужестранцевъ, наконецъ, недовольный доставленными свѣдѣніями, вторично самъ отправляется на западъ снова изучать тамошнюю жизнь и уставы. Тоже онъ дѣлаетъ и во время походовъ; ни войнъ, ни свиданій и переговоровъ съ иностранными дворами и иностранцами, словомъ, ни одного случая онъ не пропускаетъ безъ того, чтобы не пріобрѣсть полезныхъ знаній о государственномъ устройствѣ и жизни западныхъ народовъ. Особенно ему «полюбились уставы Датскіе и Шведскіе»; онъ принимаетъ ихъ за образецъ и учреждаетъ въ Россіи коллегіи <sup>4)</sup>, для чего вызываетъ изъ-за границы свѣдующихъ людей <sup>5)</sup>. Возвратившись изъ втораго путешествія, онъ въ 1718 году издаетъ два указа: «О заимствованіи изъ уложенія и уставовъ Шведскихъ устройства Юстицъ-Коллегіи» <sup>6)</sup> и «объ устройствѣ судебныхъ мѣстъ по примѣру Швеціи, о переводѣ Шведскаго уложенія и объ учиненіи свода Россій-

1) Голикъ, Дѣла. Петра В., т. II, ноябрь 1700 годовъ.

2) Письма Петра Великаго и описаніе рукописей Импер. публич. бібліоки, Бычковъ, 1872 г.

3) Голиковъ, тамъ же.

4) Ibid., V, 93.

5) Полн. С. З. V, № 3201.

6) Ibid., № 3202.

скихъ узаконеній со Шведскими»<sup>1)</sup>. При страстной любви къ просвѣщенію, Петръ Великій во множествѣ выписывалъ и книги изъ-за границы и давалъ приказанія—многія изъ нихъ переводить на русскій языкъ. Среди этихъ книгъ попадались такія, которыя были проникнуты духомъ лютеранства и нерѣдко стороною направлены противъ православія. Такъ, по указу царя переведены были на славянскій языкъ, напри- мѣръ, римско-католическій, лютеранскій и кальвинскій катихизисы и службы этихъ вѣроисповѣданій<sup>2)</sup>. Въ 1716 году, по царскому повелѣнію, были напечатаны на русскомъ и голландскомъ языкахъ «Дружескіе разговоры» Эразма Роттердамскаго. По такому же повелѣнію, была переведена на русскій языкъ исторія Пуфендорфа, — книга, проникнутая благоговѣніемъ къ личности и реформѣ Лютера, въ которой онъ называется «богодухновеннымъ, отверзшимъ путь истиннаго благочестія и свободы христіанскія». Переводить также на русскій языкъ и употреблять при воспитаніи царевича, Петръ Великій приказывалъ — кромѣ исторіи Пуфендорфа, его же «De officio hominis et civis», «Dissertationes de monstrosa republica», «De jure naturae et gentium», сочиненія, въ которыхъ на началахъ «естественнаго права» утверждается абсолютизмъ государства, или точнѣе главы его, во всѣхъ отрасляхъ жизни<sup>3)</sup>; потомъ—Буконову идею исторіи всеобщей, Символы Саведра<sup>4)</sup>, написанное въ духѣ протестантской реформаціи, Позорище историческое (Theatrum historicum) Стратемана<sup>5)</sup> и др.; кромѣ историческихъ сочиненій и юридическихъ<sup>6)</sup>, переводились и сочиненія философскія<sup>7)</sup>.

Итакъ, отъ окружающихъ людей русскихъ, бывшихъ за

1) Ibid. № 3202.

2) Опис. док. и дѣлъ Синода, т. III, № 62/2.

3) См. выше, Территориальная теорія, въ статьѣ: «Ученія объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ въ Западной Европѣ».

4) Голицынъ, Дѣян. П. В., III, 104 и слѣд.

5) Пекарскій, указ. сочин., стр. 325.

6) Замѣтимъ, что сочиненія, переведенныя на русскій языкъ при Петрѣ В., были въ большинствѣ протестантскихъ авторовъ и нѣкоторыя направлены противъ восточной церкви.

7) См. Пекарскій, тамъ же, ч. I; Поповъ, Татищевъ и его время.

границей, и иностранцевъ, во время двукратнаго путешествія по Европѣ, въ бесѣдахъ съ иностранными государями, историками, богословами и политиками, изъ ихъ ученыхъ трудовъ и, наконецъ, по своему личному характеру, Петръ Великій могъ, долженъ былъ познакомиться и дѣйствительно былъ, очевидно, знакомъ съ жизнью и порядками Запада.

Какъ же повліяло на него это знакомство?

*П. Громоуъ.*

(Окончаніе будетъ).

---

---

## ЗАПАДНАА СРЕДНОВѢКОВАА ЖИСТИКА

И

### ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

---

(Продолженіе \*).

Представленная нами система Экарта заслуживаетъ особеннаго вниманія по послѣдовательному проведенію теоріи объ идеальномъ созерцаніи, какъ условіи познанія Абсолютнаго и вообще достиженія совершеннаго религіознаго знанія. Идеальному созерцанію Экартъ усволяетъ преимущество предъ другими формами познанія, по непосредственному отношенію къ Абсолютному, какъ общей и неизмѣнной сущности, служащей основаніемъ и причиною разнообразныхъ явленій видимаго міра. Идеальное созерцаніе, по воззрѣнію Экарта, это «свѣтъ», непрерывно озаряющій человѣка, свѣтъ «не-созданный, неисчерпаемый, который не только озаряетъ своими лучами Божество въ совершенной степени, но всецѣло объединяетъ человѣка съ Богомъ, какъ познающій субъектъ съ познаваемымъ объектомъ». Этотъ свѣтъ исполнѣ уясняетъ взаимную связь явленій и даетъ возможность уразумѣть ихъ причинную зависимость отъ одного основнаго начала. Благодаря послѣдовательному примѣненію къ религіозному знанію избраннаго принципа, Экартъ успѣлъ сообщить своей системѣ особенную стройность и цѣльность: въ ней рельефно проходитъ одна опредѣленная пантеистическая тенденція

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 12.

о такомъ непосредственномъ внутреннемъ (имманентномъ) отношеніи Абсолютнаго къ міру конечныхъ вещей, при которомъ совершенно устраняется самостоятельное бытіе послѣднихъ. Изъ этого очевидно, что вся несостоятельность системы Экарта сводится вообще къ ея основному принципу. Нѣмецкій мистикъ бездоказательно принимаетъ за неоспоримую аксіому положеніе, что разумъ, путемъ одного идеальнаго созерцанія, можетъ привести къ адекватному познанію Божества. Но теорія эта не находитъ себѣ подтвержденія въ дѣйствительномъ и нормальномъ состояніи человѣка, не оправдывается познавательнымъ процессомъ духа человѣческаго, подчиненнаго въ своей мыслительной дѣятельности определеннымъ логическимъ законамъ. Опытъ показываетъ, что непосредственное знаніе въ точномъ смыслѣ слова недоступно человѣку, какъ существу условному и ограниченному. Онъ можетъ видѣть Бога не лицомъ къ Лицу, а какъ бы сквозь тусклое стекло (1 Кор. XIII, 12). Если вѣрно, что идеальное созерцаніе служитъ условіемъ первоначальнаго воспріятія идеи о Богѣ, способствуетъ до нѣкоторой степени осязательному ощущенію бытія Его, то нельзя допустить, чтобы идея о Богѣ, воспріятая путемъ непосредственнаго сознанія, могла быть возведена на степень определеннаго религіознаго знанія, безъ надлежащаго руководства свѣтомъ положительнаго-Богооткровеннаго ученія, независимо отъ эмпирическаго наблюденія надъ явленіями видимаго міра и соотвѣтствующихъ имъ здравыхъ разсудочныхъ умозаключеній. Послѣдовательное примѣненіе одного созерцательнаго метода къ уясненію идеи о Богѣ можетъ привести только къ отрицательнымъ результатамъ, къ устраненію всякой возможности составить о Богѣ какое бы то ни было определенное понятіе. Экартъ, дѣйствительно, въ ученіи о Богѣ, показывая несостоятельность всякаго рода положительныхъ определеній, ограничивается признаніемъ одной невыразимой и непостижимой абстрактной сущности. вмѣсто обѣщаемаго намъ многознанія, онъ приводитъ насъ къ незнанію въ самомъ важномъ и существенномъ пунктѣ. Такіе же отрицательные результаты получаются у Экарта, при примѣненіи созерцательнаго мето-



да къ уясненію космологическихъ и антропологическихъ понятій о мірѣ и человѣкѣ, когда все частное, многообразное, конечное, временное, соответствующее условіямъ земной жизни устраняется и замѣняется абстрактнымъ, общимъ абсолютнымъ началомъ. Основной принципъ Эккарта несколько не возвышается въ своемъ достоинствѣ и тогда, когда онъ сообщаетъ ему сверхъестественный характеръ, разумѣя подъ нимъ экстатическое созерцаніе, происходящее подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Божества. Не говоря о томъ, что въ этомъ случаѣ мистики явно противорѣчатъ себѣ, приписывая сверхъестественному воздѣйствію то, что онъ готовъ приписать разуму самому по себѣ, въ его натуральномъ состояніи, теорія его о значеніи экстатического созерцанія является несостоятельною и по другимъ причинамъ. Она подкрѣпляется парадоксальными положеніями, во-первыхъ, — о непрерывномъ и непреодолимомъ воздѣйствіи Божества на духъ человѣка, исключаящемъ его активную самодѣятельность въ сознательномъ усвоеніи откровенной истины и, во-вторыхъ — о такомъ преобразованіи человѣческой природы, на вершинѣ божественнаго озаренія, которое не только состоитъ въ освященіи ея въ границахъ, допускаемыхъ Словомъ Божиимъ по отношенію къ высокооблагодатствованнымъ людямъ (2 Петр. 1, 3. 4. 1. Иоан. IV, 13; Гал. IV, 19), но простирается далеко за эти предѣлы — до разрушенія всякой конечности и тварности. Но если въ извѣстномъ состояніи дѣйствіе Божіе на духъ, дѣйствительно, происходитъ, то оно не можетъ быть непрерывнымъ. Допустить это, значило бы ограничить Всесовершенное Существо, которое дѣйствуетъ свободно и въ своемъ дѣйствіи преслѣдуетъ опредѣленную цѣль. Только въ томъ случаѣ воздѣйствіе Божества на духъ человѣка и можетъ имѣть чрезвычайный, сверхъестественный характеръ, когда оно зависитъ отъ Его воли. Поэтому, непосредственное дѣйствіе Божества на умъ человѣка не можетъ быть источникомъ его обычной познавательной дѣятельности. Съ другой стороны, оправдать пассивное воспріятіе Божественной истины со стороны человѣка значило бы освободить его отъ возложенной на него обязанности дѣятельно стремиться къ ис-

канію высшей истины, для котораго не можетъ быть указано опредѣленныхъ границъ и въ которомъ, однако, заключается жизнь вѣчная (Іоан. XVII, 3). Экстатическое настроеніе, признаваемое условіемъ воздѣйствія Божества на духъ человѣка, служитъ актомъ ненормальнымъ— патологическимъ, нарушающимъ законсообразную дѣятельность мышленія, при которой только и возможно постепенное восхожденіе къ совершенному Богопознанію. Какъ здоровое состояніе органовъ внѣшнихъ чувствъ необходимо для правильнаго познанія предметовъ чувственнаго міра, такъ и для познанія Божества необходимо нормальное состояніе ума человѣка, или внутренняго чувства. И самое откровеніе Божественное можетъ дѣлаться достояніемъ человѣка, при сознательномъ отношеніи къ нему и активной переработкѣ его велѣній. Наконецъ, самая идея Эккарта о возможности полнаго обожествленія человѣка на высотѣ экстатическаго созерцанія служитъ высшимъ выраженіемъ его ложныхъ субъективныхъ мистико-пантеистическихъ возрѣній и не можетъ быть примирима съ началами здраваго богословствующаго разума, для котораго сохраненіе границъ между конечнымъ и безконечнымъ останется неизмѣннымъ логическимъ требованіемъ. Тѣмъ не менѣе, теорія объ экстатическомъ созерцаніи, несмотря на всю ея несостоятельность, находятъ себѣ рѣшительнаго поборника въ Эккартѣ, главнымъ образомъ, потому, что какъ нельзя болѣе благопріятствуетъ возвышенію значенія разума до безпредѣльныхъ размѣровъ, какъ супранатуральнаго органа. Какъ же этотъ супранатурализмъ отражается на рассматриваемой системѣ? Увѣренность въ постоянномъ внутреннемъ озареніи, не подкрѣпляемая и не провѣряемая объективными началами, можетъ приводить къ крайнему самообольщенію, при которомъ личныя чувства и мысли могутъ быть принимаемы за высшее осѣненіе и тогда въ религіозной сферѣ можетъ проявляться безграницый субъективизмъ. Это въ значительной степени оправдывается на системѣ Эккарта. Того, что возвѣщается Божественнымъ Откровеніемъ, что подтверждается голосомъ Вселенской Церкви и можетъ быть до извѣстной степени уяснено здравымъ раціональнымъ способомъ, мистикъ

знать не хочетъ, а выдаетъ за истинное знаніе то, что ему кажется такимъ по личнымъ воззрѣніямъ, почерпаемымъ изъ воображаемаго внутренняго Откровенія. Нѣмецкій мистикъ принимаетъ на себя въ этомъ случаѣ уже роль не обыкновеннаго мыслителя, но учителя истины, озареннаго высшимъ свѣтомъ. Называя свое ученіе «несозданною истиною», онъ тѣмъ самымъ выдаетъ его за какое-то теургическое вѣдѣніе, вводящее созерцателя въ таинственную глубину Божества, обѣщающее безусловное преобразование человѣческой природы. Однако, какъ теософъ, Эккартъ могъ находить себѣ горячихъ послѣдователей въ кругу легковѣрныхъ своихъ современниковъ, но не можетъ возбуждать довѣрія съ нашей стороны. Несостоятельность его доктрины откроется для насъ съ большею очевидностію, если мы перейдемъ къ оцѣнкѣ частныхъ сторонъ ея.

Прежде всего, система Эккарта, какъ можно отчасти видѣть уже изъ сказаннаго, не даетъ намъ надлежащаго понятія о Богѣ, какъ о всесовершенномъ Существовѣ. То абсолютное начало, которое представляется Эккартомъ подъ видомъ Божества, есть начало неопредѣленное, безкачественное, которое не обладаетъ ни умомъ, ни волею, — лишено жизни и дѣятельности. Это — абстрактная сущность, которая не можетъ подлежать какому бы то ни было опредѣленію. Но представлять себѣ существо безконечное абстрактною сущностію, — значило бы представлять существо всереальное лишеннымъ всякаго содержанія, что невысказуемо. Существо безконечному, по самому понятію о Немъ, преличествуетъ полнота опредѣленій или признаковъ, а высшею полнотою опредѣленій можетъ отличаться только сознательное и свободное существо или Личность. Потому Абсолютное можетъ быть признано только Личнымъ Существомъ, обладающимъ въ совершеннѣйшей степени самосознаніемъ, свободою. Эккартъ, правда, допускаетъ, что Божество достигаетъ самосознанія въ Лицахъ Пресвятыя Троицы, и повидимому, готовъ приписать Божеству въ этомъ новомъ видѣ, всѣ личныя свойства. Но здѣсь Эккартъ впадаетъ въ противорѣчіе, совершенно непонятное для насъ. Непонятно, какимъ образомъ Божество вышло изъ себя, когда

разъ признаю, что Абсолютное должно находиться въ состоянїи самозаклученности и почему оно приняло новую форму бытія, менѣе совершенную, ибо, съ точки зрѣнїя мистика, абстрактная сущность составляетъ совершенную основу абсолютнаго. Откуда произошла въ Богѣ эта потребность къ самознанию, когда по самому понятію объ Абсолютномъ, однимъ изъ основныхъ Его свойствъ должна быть признана Его неизмѣняемость. Если Божество, какъ абсолютное существо, тѣмъ существенно возвышается надъ конечными тварями, что подобно послѣднимъ, не возрастаетъ въ своемъ развитіи, не преуспѣваетъ въ своемъ совершенствѣ и не упадаетъ, то какимъ образомъ въ немъ произошелъ переходъ изъ одного состоянїя къ другому? Не ставится ли Божество въ рядъ конечныхъ тварей уже тѣмъ, что мыслится возможнымъ. Его переходъ изъ одного вида бытія въ другой, и не исключается ли самое понятіе о немъ, какъ объ абсолютномъ? Оставляя въ сторонѣ эти неразрѣшимыя противорѣчїя, ясно свидѣтельствующїя объ ограниченїи того, что признается Абсолютнымъ, мы должны сказать, что Эккартъ и въ своемъ дальнѣйшемъ ученїи о троицности не исправляетъ себя. По его воззрѣнїю, Богъ и въ этомъ новомъ видѣ подчиняется присущимъ Ему законамъ съ натуральною необходимостію. Онъ дѣйствуетъ въ мірѣ въ извѣстномъ направленїи, потому что не можетъ дѣйствовать иначе. Богу, проявляющему свою дѣятельность въ мірѣ въ Трехъ Упостасяхъ, не усвоются необходимыхъ личныхъ свойствъ—сознательности и активности въ той безконечно—совершенной степени, въ какой они могутъ принадлежать ему. Въ Лицахъ Пресвятыя Троицы Эккартъ видитъ только различные моменты самосознанїя: знанїе получаетъ свое начало во Отцѣ, чрезъ Сына и достигаетъ своего единства и завершенїя въ Духѣ Святомъ. Въ сущности тотъ мыслительный процессъ, который замѣчается въ духѣ человѣческомъ, переносится, хотя и въ болѣе совершенномъ видѣ на Троицу. Эти моменты самосознанїя не имѣютъ непрерывной продолжительности. Лица Пресвятыя Троицы, по Эккарту,—вѣчно измѣняющїяся формы божественной субстанціи. Въ нихъ и чрезъ нихъ Божество съ естественною необходи-

мостью дѣйствуетъ на міръ. Экартъ самъ сознаетъ, что Богъ, дѣйствующій въ такихъ Упостасяхъ, является въ менѣ совершенномъ видѣ, чѣмъ въ своемъ неподвижномъ, покоящемся состояніи.

Если въ ученіи мястика объ Упостасномъ проявленіи Божества замѣчается ограниченіе Абсолютнаго въ силу подчиненія Его внутренняго развитія натуральной необходимости, то еще въ большей степени это замѣчается въ ученіи его о происхожденіи міра. Происхожденіе міра мыслится Экартомъ, какъ результатъ не свободной дѣятельности Божества, но постепеннаго натурального Его самораскрытія. Трудно сказать, къ какой теоріи болѣе склоняется Экартъ въ ученіи о происхожденіи конечныхъ вещей—считаетъ ли онъ вещи прямымъ опредѣленіемъ свойствъ божественной сущности, заключавшихся въ ней отъ вѣчности, или же истеченіемъ ихъ изъ Божества въ извѣстномъ преемственномъ порядкѣ. Несомнѣнно только, что онъ отрицаетъ происхожденіе ихъ въ опредѣленное время отъ Бога въ силу Его творческой воли и представляетъ міротвореніе актомъ вѣчнымъ. Всѣ вещи, по его словамъ, отъ вѣчности были въ Богѣ, хотя не въ грубой реальности, а въ идеальномъ видѣ. Внѣшнее разнообразіе въ опредѣленныхъ формахъ вещи приняла въ мірѣ, вслѣдствіе заключавшейся въ нихъ возможности къ тому, сообразно съ своими началами, или идеями. Впрочемъ, твари, истекшія отъ Бога, не имѣютъ реальности. Сами по себѣ, это вѣчно рождающіяся и вѣчно исчезающія формы Божественнаго существа. Міръ такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Экарта, есть идейный призракъ и въ конечной своей оцѣнкѣ вещей міра онъ склоняется рѣшительно къ акосмизму. Если понятіе Экарта о Божествѣ является несостоятельнымъ въ томъ отношеніи, что устраняетъ тѣ свойства, которыя съ здоровой точки зрѣнія могутъ быть Ему приписаны, какъ Личному Всесовершенному Существу, то съ другой стороны, понятіе о мірѣ ведетъ къ отрицанію реальности конечныхъ вещей, или существъ. Эмпирическое наблюденіе и здравыя разсудочныя умозаключенія, основанныя на непосредственномъ наблюденіи, должны бы привести Экарта къ сознанію несостоятельности

его акосмической теоріи, но для него, какъ для мистика, данныя внѣшняго опыта не имѣютъ силы. Подобно повѣйшимъ идеалистамъ, онъ готовъ признать представленіе о внѣшнемъ мірѣ субъективнымъ произведеніемъ мыслящаго духа. И для насъ во всей этой системѣ представляется непонятнымъ, какъ то, почему Абсолютное не ограничилось своимъ покоящимся неподвижнымъ состояніемъ, отъ вѣчности свойственнымъ ему, но измѣнило себя, проявивъ себя въ регрессивномъ развитіи, переходомъ отъ высшаго бытія къ низшему, такъ и то, какой смыслъ имѣетъ произведеніе отъ Бога конечныхъ тварей, лишенныхъ необходимой реальности. Происхожденіе конечныхъ тварей тѣмъ болѣе представляется безцѣльнымъ, что онѣ, въ своихъ идеальныхъ формахъ, должны снова возвратиться въ Божество и этотъ процессъ долженъ послѣдовать съ тою-же натуральной необходимостію, съ какою онъ начался.

Антропологическія воззрѣнія Экарта отзываются одностороннимъ спиритуализмомъ. Достоинство человѣческой природы исключительно поставляется въ духовномъ началѣ, тогда какъ тѣло представляется источникомъ зла, темницею души. Умаленіе тѣлесной природы простирается до того, что ему не дается никакого мѣста въ будущей жизни, даже въ преображенномъ видѣ. Но за то, въ оцѣнкѣ духовнаго начала, мистикъ переходитъ всякія границы и склоняется къ антрополатріи. Идеализація состоянія души человѣка, въ періодъ ея предсуществованія простирается до отождествленія ея съ божественной сущностью; она поставляется въ непосредственную связь съ божественною субстанціею и на ряду съ ангелами и другими міровыми сущностями производится путемъ эманация изъ Божества; на нее переносятся всѣ атрибуты, свойственные Богу, проявляющему себя въ трехъ Упостасяхъ. Мало того. Такого рода идеализація духовнаго начала простирается и на эмпирическое его состояніе, наступившее по соединеніи его съ тѣломъ. Въ сущности своей душа, по Экарту, осталась навсегда неизмѣнною; переменна произошла только въ ея отдѣльныхъ силахъ, которыми она поддерживаетъ связь съ внѣшнимъ міромъ. Силы эти разсѣиваютъ духъ и вмѣстѣ съ тѣломъ отвлекаютъ его вниманіе къ конечному и

чувственному. Но въ себѣ самомъ духъ заключаетъ задатки полнаго совершенства, которое переносится и на всю природу человѣка по мѣрѣ внутренней самососредоточенности. Очевидно, зло нравственное, какъ слѣдствіе первороднаго грѣха, совершеннаго по волѣ человѣка, отрицается и признается зло метафизическое, поставляемое въ личномъ бытіи человѣка, въ ограниченіи духовнаго начала началомъ тѣлеснымъ, служащимъ неизбѣжнымъ условіемъ соприкосновенія съ чувственнымъ конечнымъ міромъ. Понятно, что совершенство человѣка поставляется односторонне только въ развитіи духа, а тѣло, могущее служить храмомъ духа, мистикомъ игнорируется.

Заблужденія, проводимыя въ теоретической части системы Экарта, находятъ себѣ примѣненіе и въ его этикѣ. Этика Экарта получаетъ возвышенный идеальный характеръ, настоятельно и часто напоминая человѣку о необходимости стремленія къ непосредственному общенію съ Богомъ. Но не говоря о томъ, что это общеніе съ Богомъ въ конечномъ пунктѣ мистической доктрины утрачиваетъ надлежащія границы, самыя частныя условія, ведущія къ нему, представляются въ извращенномъ видѣ. Всѣ эти условія сводятся не къ борьбѣ со грѣхомъ и къ дѣятельному обновленію внутренняго человѣка путемъ божественной благодати, при содѣйствіи внѣшнихъ церковныхъ средствъ, но къ одному только естественному психологическому процессу самособранности и самоуглубленности, который начинается сознательнымъ отрѣшеніемъ отъ всего конечнаго и тварнаго, усматриваемаго въ мірѣ, и заканчивается такой обособленностію, которая приводитъ къ полному отреченію отъ самосознанія и отъ личной активности. Что божественная благодать мало имѣетъ значенія въ этомъ внутреннемъ этическомъ процессѣ, видно уже изъ изведенія ея на степень силы, дѣйствующей на человѣка принудительно по закону натуральной необходимости, подобно тому, какъ силы природы подчиняются опредѣленнымъ физическимъ законамъ. Правда, дѣйствіе благодати обусловливается идеальнымъ религіозно-нравственнымъ настроеніемъ человѣка, но такъ какъ это настроеніе представляется въ извѣ-

стной степени неизмѣнно устанавливающимися, то потому не можетъ быть и мысли о томъ, чтобы божественная благодать могла, хотя бы временно, оставить человѣка. По Эккарту, даже нѣтъ нужды въ этомъ состояніи обращаться къ милосердію Божію и просить Его о поддержаніи и подкрѣпленіи въ добрѣ. Благодать необходимо изливается въ человѣка, коль-скоро находитъ его къ тому готовымъ, какъ солнце необходимо освѣщаетъ воздухъ, когда находитъ его чистымъ и яснымъ. Если бы даже и случилось, что человѣкъ отвратился отъ Бога, то Богъ никогда не отвратится отъ него. Эккартъ, очевидно, извращаетъ въ основаніи самое понятіе о благодати, даруемой Богомъ по Его милости (Тит. III, 5, 6), по Его благоволенію, ради заслугъ Іисуса Христа (2 Тим. 1, 8. 9; 1 Кор. 1, 4; Фил. 11, 13) Онъ забываетъ, что Богъ приближается къ человѣку, по мѣрѣ приближенія къ Нему самаго человѣка (Іак. IV, 8), что все добро изливается отъ Бога по мѣрѣ оказываемаго Ему послушанія. *Аще хочете и послушаете мене, благая земли сънѣте; аще же не хотите, ниже послушаете мене, мечъ вы поястѣ* (Ис. 1, 19—20). Нельзя признать состоятельною мистическую идею о возможности возрожденному находиться неизмѣнно на степени высшаго совершенства. Она опровергается тѣми мѣстами Св. Писанія, въ которыхъ ясно свидѣтельствуется, что и возрожденные могутъ падать (1 Іоан. 1, 8—10; Іак. III, 2), почему какъ начало, такъ и конецъ устроенія спасенія ставится въ зависимость только отъ Бога (Фил. 1, 6). Такимъ образомъ Эккартъ предоставляетъ человѣка въ его нравственномъ развитіи себѣ самому. Но предлагаемая имъ доктрина не указываетъ такихъ положительныхъ и твердыхъ началъ, которыя благопріятствовали бы всестороннему развитію человѣка, какъ живой личности, примѣнительно къ условіямъ, окружающей его дѣйствительности. Онъ то признаетъ необходимымъ, особенно въ исходномъ пунктѣ своего ученія, крайній аскетизмъ, то вдается въ религіозный квіетизмъ и антиномизмъ. Аскетизмъ ясно выставляется на видъ въ смыслѣ совокупности такихъ условій, которыя возводятъ къ самоуглубленію и возбуждаютъ въ человѣкѣ восторженное созерца-



тельное настроеніе духа. Этими условіями человѣкъ ставится во враждебное отношеніе къ міру, ко всей окружающей дѣйствительности и къ себѣ самому. Всѣ радости и удовольствія, даже самыя невинныя, возбуждаемыя предметами міра, осуждаются въ духѣ монтанистическаго ригоризма. Самое явленіе въ мірѣ человѣка признается уже бѣдствіемъ. О любви къ ближнимъ говоритъ иногда мистикъ, но насколько эта любовь мало цѣнится, можно заключить изъ того, что онъ совершенно равнодушно относится къ дѣламъ милосердія потому только, что къ нимъ присоединяются заботы и безпокойства, отвлекающія отъ созерцанія. Тотъ еще, по словамъ мистика, не умеръ истинною смертію, кто знаетъ своего отца или мать. Пренебрегаетъ мистикъ и столь естественной заботою о себѣ. Не говоря о томъ, что тѣло игнорируется какъ источникъ зла, и по отношенію къ духовной природѣ проповѣдуется такое крайнее самоотреченіе, которое ведетъ къ добровольному подавленію всякаго проявленія свободной мысли и воли, ведетъ къ полному самоуничтоженію. Въ этомъ случаѣ мы замѣчаемъ поразительную аналогію между доктриною Эккарта и буддизмомъ. «Твое тѣло, говорятъ намъ обѣ доктрины, не должно быть твоимъ, твоя жизнь не должна быть твоею. Душа должна возненавидѣть себя, отречься отъ своихъ желаній и отъ своей воли, должна уничтожиться и похоронить себя въ нѣдрахъ Божества». Такого рода аскетизмъ обуславливаетъ созерцательное настроеніе духа, приводящее къ ощущенію единенія съ Божествомъ. Само собою разумѣется, что это безсодержательное созерцаніе парализуетъ активную дѣятельность, которая только и возможна при сохраненіи сознанія и воли. Но мистикъ не смущается этимъ: въ пассивномъ отношеніи къ Богу, при созерцательномъ настроеніи духа, онъ и видитъ идеаль совершенства—въ немъ и полагается возрожденіе и освященіе. Ложное самообольщеніе относительно достиженія высоты совершенства порождаетъ квіетизмъ, исключаящій всякую дѣятельность. Но квіетизмъ переходитъ у Эккарта и въ болѣе опредѣленный антиномизмъ: его доктрина не только не выставляетъ на видъ побужденій къ исполненію нравственнаго закона, не настаиваетъ на не-

обходимости исполненія его предписаній, но и прямо отрицаетъ ихъ. Въ системѣ Эккарта есть слѣды грубаго антиномизма: онъ готовъ оправдывать положительное нарушеніе закона, когда говоритъ, что «доброму все служить ко благу, даже грѣхъ». Но въ большей степени Эккартъ придерживается идеальнаго антиномизма. Подобно гностикамъ, онъ полагаетъ различіе между возрожденными и невозрожденными; для первыхъ, какъ для пневматиковъ, соблюденіе нравственнаго закона положительно не имѣетъ силы; оно обязательно только для невозрожденныхъ, или для психиковъ. Возрожденнымъ тѣмъ менѣе представляется нужды въ добродѣтели, что они уже въ силу созерцанія находятся въ полномъ общеніи съ Богомъ. Эти квіетистическія и антиномистическія воззрѣнія Эккарта настолько извращаютъ всю систему христіанскаго вѣроученія, что полное и послѣдовательное опроверженіе ихъ потребовало бы особаго трактата, соотвѣтствующаго по широтѣ и объему мистической системѣ. Для нашей цѣли—содѣйствія правильному пониманію представленной доктрины, полагаемъ, достаточно возстановить въ памяти читателя тѣ основныя положенія, которыя составляютъ содержаніе ученія православныхъ моралистовъ. Они вполне справедливо утверждаютъ, что достиженіе совершенства возможно только при непрерывной энергіи, при особомъ усиліи со стороны человѣка, ибо *царствіе Божіе, по словамъ Спасителя, силою берется* и только употребляющія усилія *восхищаютъ его* (Матѣ. 11, 12). И нельзя указать тѣхъ границъ, за которыми исключалась бы необходимость въ возвращеніи духа рѣшимости и ревности о жизни въ Богѣ, въ упражненіи силъ въ религіозной дѣятельности и въ постоянной борьбѣ со зломъ (Ефес. 6, 11—13). Истинный христіанинъ, какъ воинъ Христовъ, долженъ трезвенно и бдительно относиться къ нападенію своего смертнаго врага, долженъ быть постоянно наготовѣ отразить его, ибо врагъ сѣдетъ тогда, когда человѣкъ спитъ (Матѣ. 13, 25). Потому не о томъ должно думать, чтобы въ самомъ началѣ нравственнаго совершенства, отрѣшиться отъ всякихъ представленій о конечныхъ вещахъ, отъ всякаго сознанія и воли, и о томъ, чтобы всѣ свои силы сосредоточить для противодѣйствія злу,

могущему дѣйствовать разными путями. Храненіе и питаніе духа ревности о жизни по волѣ Божіей выставляется не безъ основанія нашими моралистами, какъ важнѣйшее условіе нравственной чистоты, какъ спасительная сила «Гдѣ онъ, тамъ заботы, усердіе, готовность на дѣла, угодныя Богу. Гдѣ его нѣтъ, тамъ все прекращается и падаетъ: нѣтъ жизни духа, - онъ хладѣетъ, замираетъ <sup>1)</sup> Если пассивное созерцательное настроеніе духа даже для нравственно-возрожденнаго можетъ быть пагубно, потому что легко дѣлаетъ его жертвою духа злобы и съ высоты совершенства можетъ низвергнуть въ бездну грѣховъ, то тѣмъ самымъ онъ не освобождается отъ обязательнаго выполненія нравственнаго закона, сущность котораго состоятъ въ безусловной вѣрности волѣ Божіей. Воля же Божія, по ученію Ісуса Христа, заключается въ томъ, чтобы мы были святы (Іоан. IV, 34; XII, 49; Мате. V, 48; VI, 10; Евр. X, 36). Идеалистическій антиномизмъ Эккарта, полагающій различіе между высшею и низшею моралью, допускающій неравенство въ обязанностяхъ, примѣнительно къ различнымъ степенямъ нравственнаго развитія, не находитъ себѣ основанія въ Священномъ Писаніи: оно не дѣлаетъ никакихъ исключеній въ обязательномъ выполненіи нравственнаго закона. Для всѣхъ безъ исключенія предъявляется воля Божія въ положительномъ законѣ, который потому и долженъ быть исполняемъ всякимъ человѣкомъ, какъ нерушимое вѣчное правило жизни и дѣятельности (Исх. XX, 1; Мате. VII, 21; XII, 50; XXX, 17). Сила требованій, предъявляемыхъ словомъ Божиимъ по отношенію къ нравственнымъ обязанностямъ, простирается до того, что оно не полагаетъ различія между ними въ католическомъ смыслѣ—сверхдолжныхъ дѣлъ. Малѣйшая часть въ нравственномъ законѣ должныхъ и сверхдолжныхъ имѣетъ обязательную силу. По этому *кто сохранилъ въ единомъ, бысть всѣмъ повиненъ* (Іак. 2, 10). Самое возрастаніе въ совершенствѣ не можетъ имѣть предѣла, начало его здѣсь, а конецъ въ будущей жизни. Иде-

<sup>1)</sup> Путь ко спасенію, краткій очеркъ аскетики Еп. Теофана, изд. 3-е. 184  
148—149.

аль совершенства безпредѣлень, ибо заповѣдуется быть совершенными, какъ Отець совершенъ (Матѣ. V, 18). Только вѣрному до смерти обѣщается вѣнецъ (Апок. 11, 10). Полная чистота и неприкосновенность въ добрѣ, согласно съ словамъ Апостола, могутъ открыться въ день Христовъ (Фил. 1, 9-10). Потому и истинные праведники не могутъ отрѣшиться въ этой земной жизни отъ признанія своей грѣховности.

Давидъ молился: *Господи, не видиши въ судѣ съ рабомъ Твоимъ, яко не оправдится предъ Тобою всякъ живый* (Пс. XLII, 2). По словамъ евангельскимъ, и совершенно выполнившіе волю Божию должны сознаться, что они рабы, и ничего не стоящіе, ибо сдѣлали, что должны были сдѣлать (Лук. XVII, 10). Св. апостолы не считали себя достигшими совершенства (Филип. III, 12 ср. 1 Тим. I, 15) и обличали въ лицемѣріи тѣхъ, которые возмнили бы себя праведными: *«аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ и истину нѣсть въ насъ»* (I. Иоан. I, 8) Антиномистическая доктрина Экарта, представляющая оправдательные мотивы въ пользу нарушенія закона со стороны нравственно-возрожденнаго можетъ быть пригодна только для тѣхъ, которые употребляютъ свою свободу, чтобы прикрыть зло, подобно еретикамъ, жившимъ въ апостольскомъ вѣкѣ (1 Петр. 11, 16). Прибавимъ къ этому, что мистикъ совершенно не думаетъ о той отвѣтственности, которая лежитъ въ будущей жизни на человѣкѣ порочномъ, небрегущемъ о себѣ. Православные моралисты однимъ изъ побужденій къ непрерывной нравственной дѣятельности и на высотѣ совершенства признаютъ возможно частое памятованіе о будущей жизни, согласно съ извѣстнымъ наставленіемъ: *«поминай послѣдняя твоя и во стѣки не согрѣшиши»* (Сирах. VII, 39). Нѣмецкій мистикъ, въ противоположность этому, своими отрицательными эсхатологическими воззрѣніями устраняетъ все, что можетъ утѣшать, ободрять и поддерживать человѣка на трудномъ пути ко спасенію. То общеніе съ Богомъ, которое увѣнчиваетъ созерцателя не можетъ, конечно, представлять въ себѣ ничего отраднаго, ибо оно поставляется въ полной утратѣ личнаго бытія. Не воскресеніе для вѣчной жизни ожидаетъ самаго праведника, по теософской доктринѣ, а полное прекращеніе жизни, какъ безвозвратное погруженіе въ Абсолютное.

Этика Экарта не имѣетъ жизненныхъ твердыхъ корней и потому, что не основана на христіанскомъ ученіи объ искупленіи, совершенномъ Сыномъ Божиимъ по любви къ людямъ. Необходимости искупленія Экартъ прежде всего не можетъ допустить съ своей общей пантеистической точки зрѣнія, такъ какъ онъ не признаетъ существованія въ мірѣ зла нравственнаго, а только допускаетъ зло метафизическое, въ смыслѣ отпаденія конечнаго отъ безконечнаго. Возстановленіе нарушеннаго порядка, въ смыслѣ объединенія конечнаго съ Абсолютнымъ, должно послѣдовать необходимо. Но историческій фактъ явленія въ мірѣ Іисуса Христа Экартъ признаетъ, желая въ этомъ фактѣ найти особое вспомогательное средство для объясненія смысла, имѣющаго послѣдовать возстановленія первоначальнаго единенія съ Божествомъ всего существующаго. Однако Христосъ, придуманный мистикомъ, не имѣетъ ничего общаго съ Лицемъ Богочеловѣка. Онъ не имѣетъ ни совершенной божественной природы, ни полной природы человѣческой. Можно бы признать Христа, представляемаго Экартомъ, за человѣка, воодушевляемаго божественною силою, если бы мистикъ не спиритуализировалъ человѣческаго естества, принятаго Сыномъ Божиимъ, не игнорировалъ бы Его тѣлесной природы и исключительно не останавливался бы на оцѣнкѣ Его духовной природы. Скорѣе Христосъ Экарта напоминаетъ собою гностическаго Эона. Вся дѣятельность Его сводится къ этико-мистическому процессу, такъ какъ будто Онъ былъ предназначенъ служить для человѣчества Образцемъ совершенства въ мистическомъ смыслѣ — по отрѣшенію отъ всего конечнаго, индивидуальнаго, по непрерывному страдательному и созерцательному настроенію духа. Намѣренно Экартъ останавливается на такихъ сторонахъ въ жизни Іисуса Христа, которыя до извѣстной степени могутъ подтверждать его тенденціозныя воззрѣнія, конечно, при искусственномъ пониманіи дѣла, — умалчивая о противоположныхъ сторонахъ, которыя показываютъ, что Іисусъ Христосъ имѣлъ непосредственныя отношенія къ міру, къ людямъ и проявлялъ нравственно-практическую дѣятельность. Такое одностороннее изображеніе жизни Іисуса Христа со стороны

мистики не мирится съ Евангельскими повѣствованіями. Важнѣйшіе факты изъ земной жизни Спасителя показываютъ, что Онъ совершенно былъ чуждъ, приписываемаго ему аскетизма и мистицизма. Спаситель не безразлично относился къ красотамъ природы. Онъ самъ пользовался ея благами настолько, насколько это служило цѣли Его призванія на землѣ и другимъ содѣйствовалъ въ обладаніи и пользованіи ими. Земля и ея произведенія доставляли Ему любимый матеріалъ для притчей: полевая лилія производила на Него впечатлѣніе красоты, какого не могла бы произвести вся роскошь Соломоновыхъ одеждъ. Онъ не только не пренебрегалъ драгоценнымъ благоволеніемъ, которое расточала для Него благодарная любовь помилованной грѣшницы, но и защищалъ эту трату отъ упрека въ расточительности <sup>1)</sup>. Онъ такъ былъ далекъ отъ односторонняго аскетизма, что не отказывался раздѣлить богатую трапезу съ заслуживающими того соплеменниками и не смущался тѣмъ, что многіе называли Его ядцей и пійцей (Мате. XI, 19). Законъ Божій былъ постоянно начертанъ въ седрцѣ Иисуса Христа (Пс. XXXIX, 9) и исполненіе Его было для Него постояннымъ стремленіемъ какъ-бы пищею Ему (Іоан. IV, 34); оно было единственнымъ двигателемъ во всей Его жизни и дѣятельности *«Азъ придохъ не да творю волю Мою, но волю пославшаго мя,»* часто говорилъ Онъ (Іоан. IX, 4). Сознаніе своего долга по отношенію къ Отцу не оставляло Сына Божія во время глубокаго молитвеннаго состоянія въ Геосиманскомъ саду и во время крестныхъ страданій. Во время своихъ крестныхъ страданій Сынъ Божій весь проникнутъ былъ сознаніемъ своего долга, но все понималъ, что постигало Его, какъ исполненіе Священнаго Писанія и до своей смерти на крестѣ, какъ это видно изъ произнесенныхъ Имъ словъ, Онъ оставался въ согласіи съ Св. Писаніемъ и въ сознаніи силы предвѣчнаго опредѣленія. Во время же своихъ крестныхъ страданій Онъ прощаетъ кающагося разбойника и не оставляетъ своихъ попеченій о Матери. Но

<sup>1)</sup> Православнаго Христіанское Ученіе о нравственности. Лекціи Протопресвитера І. Л. Янышева. Москва, 1887 г. стр. 227.

и такое значеніе Іисуса Христа, какъ образца мистико-этического совершенства, Эккартъ признаетъ не во всей силѣ. Этотъ образецъ собственно важенъ только для начинающихъ духовную жизнь, но не для стоящаго на высотѣ созерцанія, который самъ способенъ воспроизвести тѣ высшія стороны, какія замѣчаются въ жизни Спасителя. Все, совершенное въ жизни Спасителя, можетъ быть совершенно всякимъ возрожденнымъ человѣкомъ, почему всякій человѣкъ можетъ быть Сыномъ Божиимъ. Здѣсь уже безусловно отрицается посредничество Іисуса Христа въ дѣлѣ спасенія, хотя Онъ о Себѣ свидѣтельствуетъ: *«Азъ есмь путь, истина и животъ; никто же придетъ ко Отцу, токмо Мною»* (Іоан. XIV, 6)

Мистицизмъ Эккарта приводитъ къ совершенному отрицанію всего того строя, какой имѣла католическая церковь въ средніе вѣка. Эккартъ, правда, не полемизруетъ противъ тѣхъ, или другихъ особенностей католичества, но видимо враждебно относится къ нимъ. Насколько своеобразно отношеніе Эккарта къ католичеству, это всего лучше можно увидѣть путемъ сопоставленія его системы съ системою схоластиковъ. Послѣдніе, какъ мы знаемъ, поставили своею прямою задачею оправданіе католичества въ томъ видѣ, какъ оно практически выработано было къ XIII вѣкѣ— съ папскою теократіею, съ новыми догматами и обрядами. Что касается Эккарта, то онъ расшатываетъ все въ религіозной сферѣ, какимъ бы авторитетомъ оно ни было поддерживаемо, все внѣшнее объективное и ограничиваетъ религіозность только внутреннимъ созерцаніемъ. Конечно, въ этомъ случаѣ доминиканскій монахъ является не только противникомъ католической церкви, но противникомъ христіанства, какъ религія положительной. Что дѣйствительно интеллектуальное созерцаніе не мирится съ объективнымъ авторитетомъ, это всего яснѣе видно изъ отношенія Эккарта къ положительнымъ источникамъ христіанскаго вѣроученія—Св. Писанію и Церковному Преданію. Священное Писаніе превращается нѣмецкимъ мистикомъ въ образную символику внутренняго откровенія, которое проявляется въ различныхъ фазахъ въ духѣ человѣка. Историческіе факты, имѣющіе отно-

шеніе къ домостроительству Божию и спасенію человѣка, утрачиваютъ свое реальное значеніе и истолковываются своеобразно аллегорическимъ методомъ, въ смыслѣ явленій, переживаемыхъ каждымъ человѣкомъ личнымъ духовнымъ опытомъ. То, что переживало человѣчество въ различные періоды своего историческаго развитія сводится къ тому, что переживаетъ каждый отдѣльный человѣкъ въ различные моменты своего личнаго развитія. Съ точки зрѣнія Эккарта, формулируемой съ болѣе положительною опредѣленностію, Священное Писаніе можетъ услаждать только дѣтей и мудрый въ концѣ концовъ презираетъ его. Какъ далеко простирается это презрѣніе Эккарта къ Богооткровенному ученію, выраженному въ Священномъ Писаніи, можно судить по допущенному имъ извращенію всего вѣроученія въ мистико-пантеистическомъ смыслѣ. Церковное преданіе и символическія опредѣленія, какъ словесныя выраженія истины, съ точки зрѣнія Эккарта, столь же несовершенны, какъ несовершенно эмпирическое наблюденіе въ дѣлѣ достиженія истины, въ сравненіи съ непосредственнымъ созерцаніемъ ея. Да и самая вѣра, въ смыслѣ предрасположенности къ признанію истинности того, что основано на авторитетѣ, составляетъ нѣчто чуждое для мистика, ставящее извѣстныя границы для религіознаго знанія. Онъ спѣшитъ скорѣе изъ школы церковной перейти въ ту школу, гдѣ Самъ Духъ Святой является учителемъ и гдѣ представляется широкой просторъ для фантастическаго погруженія въ бездонную глубину Абсолютнаго. Приводить мистика къ сознанію несостоятельности такихъ отрицательныхъ воззрѣній значило бы вновь трактовать о ложности его основнаго принципа, на что уже было нами указано.

При необязательности для озареннаго высшимъ свѣтомъ объективнаго авторитета въ дѣлѣ вѣры, естественно не можетъ быть обязательно подчиненіе іерархіи. Въ мистическомъ обществѣ, на основаніе котораго могъ рассчитывать Эккартъ, отношенія между іерархическими лицами и мірянами должны были измѣниться: міряне могли дѣлаться учителями своихъ пастырей, коль-скоро возвышались надъ послѣдними въ своей созерцательной жизни. Озаренному мірянину, по мистической



доктринѣ, можетъ быть усвоено священство съ большею справедливостію, чѣмъ лицу іерархическому, которое хотя и получаетъ право священства, по божественному установленію, но не обладаетъ опытностію въ созерцательной жизни. Іерархія, въ смыслѣ особаго сословія, можетъ даже представлять препятствія для достиженія совершенства, полагая посредничество между Богомъ и вѣрующими, тогда какъ послѣдніе должны имѣть прямыя непосредственныя отношенія къ Богу. Отсюда священство является общимъ достоинствомъ, или точнѣе—достоинствомъ пневматиковъ,—избраннаго круга озаренныхъ, причемъ конечно, самое низведеніе на такихъ лицъ благодатныхъ даровъ, путемъ рукоположенія, является излишнимъ потому уже, что они удостоиваются и безъ того высшей благодати особымъ путемъ. Но если такъ, то и всѣ вообще таинства, какъ внѣшнія орудія благодати, теряютъ значеніе въ томъ случаѣ, если озареніе благодатію вполне возможно и доступно всякому при непосредственномъ возвышеніи къ Богу въ силу созерцанія. Таинства, обусловливаемые видимыми дѣйствіями, только приковываютъ человѣка къ чувственнымъ знакамъ и препятствуютъ ему возвышаться къ высшему созерцанію Абсолютнаго. И всѣ вообще церковныя обряды, составляющіе неотъемлемую принадлежность Христіанскаго богослуженія, а равно и всѣ церковныя дисциплинарныя постановленія, обязывающія вѣрующаго къ активному усовершенствованію въ добродѣтели, при квіетистическомъ и антиномистическомъ настроеніи экзальтированнаго мистика, являются неумѣстными. Тѣ члены Церкви, которые выдѣляются изъ ряда другихъ своею благочестивою и святою жизнію, не заслуживаютъ почитанія. Благочестивая жизнь, которая опредѣленнымъ образомъ выражается въ добрыхъ дѣлахъ, соотвѣтствующихъ истинной и живой вѣрѣ, съ точки зрѣнія мистика, несовершенна уже потому, что она проявляется въ разнообразныхъ конечныхъ формахъ внѣшняго опыта, во внѣшнихъ дѣйствіяхъ въ мірѣ; совершеннымъ же можетъ быть признано только такое спокойное, идеальное настроеніе духа, которое не прерывается ни какимъ дѣломъ, даже самымъ священнымъ. Нельзя лучше резюмировать отрицательныхъ воззрѣній ми-

ствка на всѣ условія, признаваемые Церковью необходимыми для спасенія, какъ это дѣлаетъ Эккартъ. По его собственнымъ словамъ «ни догматическое ученіе, ни дѣла, ни таинства, ни Церковь, ни іерархія, ни какой бы то ни было авторитетъ не приводятъ насъ ко спасенію. Кто хочетъ быть блаженнымъ, тотъ долженъ Бога въ себѣ самомъ испытать и почувствовать Его внутреннее соприсутствіе. Истина—не внѣ насъ, вы имѣете истину въ себѣ самихъ. Вы можете имѣть истину, коль-скоро вы этого желаете, ваша личность служитъ сосудомъ абсолютнаго разума, коль-скоро отрѣшаетесь вы отъ конечныхъ границъ, составляющихъ вашъ разумъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ, такого рода отрицательные выводы по отношенію къ внѣшнему богослужебному культу вытекаютъ у Эккарта и изъ односторонняго понятія объ Абсолютномъ. Если Абсолютное есть сущность безличная, лишепная сознанія и воли, то очевидно, человѣкъ не можетъ находиться въ живыхъ отношеніяхъ съ Нимъ. Богъ Эккарта не имѣетъ ничего общаго съ истиннымъ и совершеннымъ Богомъ, Котораго ищетъ и требуетъ религіозное чувство вѣрующаго человѣка. Это только слѣпая и холодная сила необходимости, все поглощающая собою, не могущая ничего знать о радостяхъ и страданіяхъ живыхъ существъ, о ихъ подвигахъ и преступленіяхъ, не могущая въ тоже время ничего и измѣнить въ общемъ міровомъ порядкѣ. Нечего и говорить о томъ, что въ этомъ случаѣ утрачивается всякое значеніе положительная религія, какъ выраженіе нашихъ живыхъ и дѣятельныхъ отношеній къ Божеству.

Послѣ данной нами общей характеристики міросозерцанія Эккарта и его оцѣнки, для насъ имѣетъ особую важность вопросъ о томъ, какое мѣсто занимаетъ система Эккарта въ ряду однородныхъ, по направленію, системъ средневѣковыхъ богослововъ. Безспорно, что эта система съ полною опредѣленностію отличается отъ системъ латинскихъ ортодоксальныхъ мистиковъ по болѣе строгому проведенію основнаго теософскаго принципа и болѣе логическому развитію выводовъ, вытекающихъ изъ него въ реформаторскомъ и паптеи-

<sup>1)</sup> Lasson, Meister Eckhardt S. 72.

стическомъ духѣ. Ортодоксальные мистики, какъ мы знаемъ, пользовались созерцательнымъ методомъ далеко не послѣдовательно: въ началѣ своего гносеологическаго ученія они, хотя и возвышали достоинство созерцательнаго познанія истины предъ чувственнымъ эмпирическимъ и разсудочнымъ познаніемъ, однако же не выдѣляли первое такъ, чтобы на немъ одномъ построить свою систему. Они сознавали необходимость даннаго, основаннаго на непосредственномъ религіозномъ созерцаніи, провѣрять путемъ разсудочныхъ умозаключеній и старались поставить ихъ въ согласіе съ основными объективными источниками вѣроученія. Священнымъ Писаніемъ и Церковнымъ Преданіемъ, избѣгая тѣхъ традиціонныхъ крайностей, которыя были раздѣляемы схоластиками<sup>1)</sup>. Только на вершинѣ своихъ системъ ортодоксальные мистики увлекались созерцательнымъ методомъ въ развитіи ученія о послѣдней стадіи нравственнаго развитія—единенія съ Богомъ, почему и разражались общими абстрактными выраженіями, о сліянніи съ Богомъ, о празднованіи духовной Субботы и т. д., но тутъ же и ограничивали свои теософскія положенія примѣнительно къ церковному ученію. У Эккарта мы не замѣчаемъ такой непослѣдовательной двойственности. Не вдаваясь въ подробный психологическій анализъ различныхъ формъ знанія и не заботясь о тщательной сравнительной оцѣнкѣ ихъ, нѣмецкій мистикъ прямо, безъ всякихъ ограниченій, принимаетъ субъективное идеальное созерцаніе, какъ совершеннѣйшій критерій истины, какъ условіе адекватнаго Богопознанія. Поэтому, если обстоятельный психологическій анализъ различныхъ формъ знанія, велъ латинскихъ ортодоксальныхъ мистиковъ къ постепенному восхожденію по своей лѣстницѣ, простирающейся до небесъ, чтобы проникнуть въ таинственную глубину Божества и они долго испытываютъ крѣпость ея ступеней, изъ опасенія, чтобы слишкомъ быстрою поспѣшностію не низринуться внизъ: то нѣмецкій мистикъ съ самаго начала смѣло взбирается на высшую ступень лѣстницы и питаетъ полную увѣренность, что онъ снялъ ту таинственную завѣсу, кото-

1) Западная Средневѣковая мистика. Выпускъ 1 стр. 205.

рая покрываетъ Божество, хотя въ сущности только окончательно ее задернулъ. У мистиковъ ортодоксальныхъ мы встрѣчаемъ много свѣтлыхъ и здравыхъ сужденій о различныхъ сторонахъ религіи и церковности: они отстаиваютъ специфическое значеніе положительныхъ богооткровенныхъ истинъ, стараются обратить ихъ въ непосредственное живое достоиніе вѣрующаго, ратуя противъ односторонняго раціоналистическаго извращенія ихъ со стороны схоластиковъ <sup>1)</sup>. Только въ частныхъ случаяхъ они впадаютъ въ противорѣчіе съ собою по влеченію религіознаго экстаза, допуская различныя крайности свойственныя мистицизму <sup>2)</sup>. Экартъ сознательно отрѣшается отъ всякой положительной почвы, отъ всего того, что основано на преданіи Вселенской Церкви и слѣдуя, самостоятельно выработанному, теософскому принципу, съ удивительною смѣлостію для средневѣковаго теолога, принадлежавшаго къ монашеству, приходитъ, къ извѣстнымъ уже намъ, выводамъ, такъ что одной его системы достаточно для того, чтобы намъ конкретно представить всѣ тѣ нелѣпости, какія свойственны мистицизму вообще <sup>3)</sup>. Въ этомъ отношеніи Экартъ имѣетъ единственнаго предшественника для себя въ лицѣ Эригены. И прежде всего сходство въ міросозерцаніи того и другого теолога заключается въ принимаемомъ ими общемъ основномъ принципѣ. Оба они склоняются къ исключительной оцѣнкѣ разума, какъ супранатуральнаго органа, ведущаго къ адекватному созерцанію Божества. И если Экартъ, выходя изъ положенія, что въ знаніи познающій субъектъ объединяется съ познаваемымъ объектомъ, отождествляетъ человѣка съ Богомъ словами «Богъ и я едины» (Gott und ich sind eines); то этотъ выводъ является только болѣе опредѣленнымъ развитіемъ положеній Эригены, что «созерцаніе вещей равно имъ самимъ», что «сущности ве-

1) Ibid. 270—272 стр.

2) Ibid. 273 стр.

3) Потому справедливо Лассонъ называетъ Экарта такимъ лицомъ, которое занимаетъ центральное положеніе въ исторіи мистики. «Mit Rechte Eckhart der Centralgeist aller Mystik genant werden kann». Lasson, Meister Eckhart S. 22.

щей въ разумѣ едины» <sup>1)</sup>, что «насколько человѣческой разумъ восходитъ въ силу любви къ Богу, на-столько божественная мудрость нисходитъ на человѣка» <sup>2)</sup>. Отрицательный апофатическій методъ въ опредѣленіи понятія о Богѣ уже Эригена довелъ до крайности, такъ что Эккартъ почти буквально повторяетъ слова своего предшественника, когда говоритъ, что «Божество — абсолютное ничто», что «самосознаніе Ему не принадлежитъ» <sup>3)</sup>. Много аналогичнаго замѣчается въ воззрѣніяхъ Эккарта и Эригены на Троичность Лицъ, въ смыслѣ модалистическаго или динамистическаго развитія Божественной Сущности. Эригена же пролагаетъ путь Эккарту для мистико-пантеистическихъ выводовъ своими воззрѣніями на зло, какъ начало метафизическое, заключающееся въ тѣлесности и чувственности человѣка, на необходимость возвращенія въ божественную сущность всего духовнаго. Идеалистическое міросозерцаніе сопоставляемыхъ нами мистиковъ, выражается какъ въ томъ, что они въ своихъ космологическихъ и антропологическихъ воззрѣніяхъ общимъ началамъ или сущностямъ даютъ перевѣсъ предъ отдѣльными конкретными явленіями, такъ и въ томъ, что они, съ поразительною близостію къ новѣйшимъ философскимъ умозрѣніямъ, отрицаютъ реальность дѣйствительнаго чувственнаго міра. Эккартъ повторяетъ слова Эригены, когда говоритъ, что «твари — чистое ничто», что въ нихъ только реальна божественная сущность <sup>4)</sup>. Такое сходство въ воззрѣніяхъ западныхъ теософовъ могло, ко-

1) *Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt. De divisione naturae lib II, cap. 8. Intellectus omnium est omnia III, 4 ipsa. cognitio Substantia est vera. IV, 7. Cunctae quidem essentiae in ratione unum sunt. II, 23.*

2) *In quantum humanus intellectus ascendit per caritatem, in tantum divina Sapiencia descendit per misericordiam. De div. nat. II, 35, 23.*

3) *Qui propter superessentialitatem suae naturae nihil dicitur De div. nat. V, 21. Deus nescit se, quid est, quia non est quid. Lib II, 28.*

4) *Deus itaque est omne, quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus, ut ait S. Dionysius. Omne namque, quod intelligitur et sentitur, nihil aliud est, nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio-infini-  
tati definitio et cet. De div. naturae III, c. 4.*

вечно, обуславливаться въ значительной степени общимъ ихъ направлениемъ, но могло служить и результатомъ предварительнаго ознакомленія Экарта съ сочиненіями своего предшественника, хотя точныхъ данныхъ для послѣдняго заключенія у насъ нѣтъ. Однако между сочиненіями ихъ замѣчается и различіе, особенно въ этикѣ. Экартъ впервые излагаетъ этику согласно съ своими теоретическими воззрѣніями. Какъ въ общихъ своихъ воззрѣніяхъ онъ жертвуетъ вездѣ частью для цѣлаго, самостоятельностью твари для божественной субстанціи, такъ и въ этическихъ воззрѣніяхъ онъ обезличиваетъ личность, сглаживаетъ индивидуальныя жизненныя особенности и оканчиваетъ тѣмъ, что совершенно приноситъ индивидуализмъ въ жертву той же субстанціи. Нравственно кажное лице въ той мѣрѣ, въ какой оно участвуетъ въ выраженіи этого общаго. Эгоизмъ онъ отождествляетъ съ индивидуальностью и потому идеаль нравственности видитъ не въ отреченіи отъ эгоизма, но въ отрѣшеніи отъ своей индивидуальности.

Особое значеніе міросозерцанія Экарта заключается не только въ томъ, что оно завершаетъ собою развитіе средне-вѣковой мистики въ крайнемъ пантеистическомъ направленіи, но также и въ томъ, что оно пролагаетъ путь новымъ отрицательнымъ идеямъ, нашедшимъ примѣненіе себѣ въ послѣдующее время на западѣ въ религіозной и философской сферѣ. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что многія воззрѣнія Экарта имѣютъ реформаторскій характеръ, аналогичный съ тѣми, которыя впервые возвѣщены были протестантизмомъ. Отрицаніе обязательности объективнаго авторитета въ дѣлѣ познанія догматовъ вѣры, предоставленіе широкой свободы руководствоваться въ познаніи религіозной истины непосредственнымъ созерцаніемъ пролагаютъ путь протестантскому ученію объ оправданіи вѣрою и приводятъ къ аналогичному спиритуализированію христіанства. Экартъ и Лютеръ одинаково выставляютъ на видъ необходимость непосредственнаго отношенія къ Богу съ тѣмъ различіемъ, что первый основываетъ это непосредственное отношеніе на созерцаніи, или внутреннемъ опытѣ, а послѣдній на вѣрѣ во

Христа <sup>1)</sup>. Какъ мистицизмъ, такъ и протестантизмъ одинаково протестуютъ противъ односторонняго этического и обрядоваго формализма въ католичествѣ, противъ стѣсняющаго личную свободу іерархическаго авторитета и (принципіально) приходятъ въ этомъ отношеніи къ отрицательнымъ выводамъ по отношенію къ іерархіи, Церкви, таинствамъ, обрядовымъ дѣйствіямъ, добрымъ дѣламъ, подвижничеству и другимъ сторонамъ внѣшней христіанской дѣятельной жизни. Для самыхъ протестантовъ это средство протестантизма съ мистическою доктриною Экарта не подлежитъ сомнѣнію. Прегеръ, заботящійся хотя и безуспѣшно, объ освобожденіи Экарта отъ нареканій въ пантеизмъ, рѣшительно утверждаетъ, что вѣмецкій мистикъ училъ объ іерархіи, о Церкви, о добрыхъ дѣлахъ и монашескихъ подвигахъ въ духѣ позднѣйшаго протестантизма <sup>2)</sup>. Если обратить вниманіе на различіе между Экартомъ и Лютеромъ въ отношеніи къ Церкви и практическимъ сторонамъ христіанства, то это различіе мы можемъ видѣть прежде всего въ количественномъ объемѣ тѣхъ лицъ, къ которымъ примѣняются реформаторскія идеи. Экартъ признаетъ свою мистическую доктрину въ полной силѣ доступною только для избранныхъ лицъ, успѣвшихъ стать на вершину созерцанія и такимъ-то лицамъ предоставляется полная духовная свобода, какъ въ отношеніи къ нравственному закону, такъ и въ отношеніи къ Церкви. Эти избранныя лица, подобно пневматикамъ, возвышаются надъ всѣми обязанностями, которыя, однако, повидимому продолжаютъ сохранять свою силу для психиковъ, или тѣхъ лицъ, которыя не утвердились въ созерцаніи. Катерина, представленная Экартомъ, какъ наглядный образецъ мистическаго развитія, остается вѣрною Церкви до тѣхъ поръ, пока не прошла низшихъ фазисовъ въ своемъ развитіи и не достигла высоты созерцанія; но послѣ этого она горделиво сбрасываетъ съ себя узы, на-

<sup>1)</sup> Это ученіе Лютера объ оправданіи вѣрою выражается особенно опредѣленно въ Шмальканденскихъ членахъ. *Id praecipuum est, ut fide una justificamur.* Möler, *Symbolik.* Siebente Auflage 1864. S. 99—100.

<sup>2)</sup> Preger, B. I. s. 449—458.

лагаемыя на нее нравственнымъ закономъ и церковными постановленіями, причемъ только и твердить, что «она стала богомъ», а потому для нея не можетъ имѣть обязанности никакой авторитетъ, никакое внѣшнее средство. Съ этой стороны Лютеръ является болѣе послѣдовательнымъ, когда новый принципъ объ оправданіи вѣрою дѣлаетъ общеобязательнымъ и на пемъ, въ реформаторскомъ духѣ, основываетъ свое общество, противопоставляемое католической Церкви. Но, съ другой стороны, то реформированіе пневматиковъ, которое предпринимается мистикомъ, по отношенію къ этому ограниченному классу, является настолько широкимъ, что переходитъ всѣ границы церковности и положительной религіи, насколько оно понимается въ пантеистическомъ смыслѣ. Въ этомъ случаѣ Экартъ идетъ уже далѣе Лютера и упреждаетъ собою новыхъ нѣмецкихъ философовъ. Стало бытъ правъ, съ своей точки зрѣнія, Прегеръ, вмѣняя въ заслугу Экарта, что «его мистика возвѣщаетъ новый день въ исторіи духа» <sup>1)</sup>.

Но, какъ мистицизмъ уже потому, что часто принимаетъ фантастическія черты и своею задачею поставляетъ не столько сообщеніе знанія (хотя и это имѣетъ для него значеніе), сколько указаніе новаго пути къ нравственному совершенству, по самому своему существу есть доктрина не философская, а религіозная, такъ и система Экарта можетъ быть правильно понята и оцѣнена именно въ связи съ аналогичными теософскими системами. Потому хотя система эта и поражаетъ насъ своими слишкомъ смѣлыми положеніями, но по мѣстамъ видно и въ ней колебаніе автора, свидѣтельствующее о томъ, что онъ самъ сомнѣвался въ истинности избраннаго пути ко спасенію. Это сомнѣніе пробуждало въ душѣ мистика угрызеніе совѣсти и было причиною того, что въ рѣшительный моментъ, предъ судомъ инквизиціи онъ отрекся отъ своихъ убѣжденій, которыя облечены были имъ въ такую стройную систему. Только этою неустойчивостію въ убѣжденіяхъ и мо-

<sup>1)</sup> Eckhart erst hat die christliche Philosophie eigentlich begründet. Seine Mystik gleicht der Morgenröthe: sie kündigt einen neuen tag in der Geschichte des Geistes. Preger, B. I. 458.



жно объяснить, что тотъ-же мистикъ, который приходилъ къ отрицанію всѣхъ положительныхъ началъ христіанства, вмѣстѣ съ тѣмъ обращается съ такою пламенною молитвою къ Богу: «Господи Всемогуцій и Милосердый, сжался надо мною грѣшнымъ и помоги мнѣ побѣдить опасныя похоти, дабы я въ моихъ мысляхъ и дѣйствіяхъ избѣгалъ того, что Ты запретилъ. Научи меня исполнять Твои заповѣди. Подлѣпи меня, чтобы я могъ вѣрить, надѣяться, любить и жить, какъ Ты хочешь! (415, 20).

*А. Вертеловскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ» \*).

Послѣ обнародованія „Русской идеи“, которую мы опровергли <sup>1)</sup>, г. В. Соловьевъ оставилъ Францію; но прежде своего отъѣзда, онъ подарилъ ей небольшой томъ сочиненія подѣ названіемъ: „Россія и Вселенская церковь“. Такъ какъ этотъ томъ отличается ультрамонтанствомъ въ высшей степени, то „l'Univers“ представилъ великолѣпный отзывъ о немъ. Въ глазахъ „l'Univers—a“, введеніе этого тома равносильно по достоинству съ „Разсужденіемъ о всемірной исторіи“. (*Discours sur l'Histoire universelle*) Воссюэта; все въ этомъ томѣ прекрасно; его идеи удивительны, его слогъ возвышенъ и пр. Очевидно, мы должны были поддаться искушенію и мы купили этотъ небольшой томъ г. В. Соловьева. Мы прочли его и хотимъ высказать то, что думаемъ о немъ.

Въ началѣ введенія г. В. Соловьевъ высказываетъ нѣсколько порицаній (quades) Франціи и принципамъ 89 года. Это дѣло невинное. Откуда возникли эти принципы? Они суть плодъ великаго заблужденія, которое раздѣлялъ весь Западъ, да раздѣляетъ еще и теперь. Въ чемъ же состоитъ это заблужденіе? Въ томъ, что Западъ, вполне признавши божество Иисуса Христа, не призналъ Его царственного достоинства. Если бы онъ призналъ Христа царемъ, то онъ усвоилъ бы ту же самую власть (titre) и Его преемнику, который есть папа. Міръ такимъ образомъ образовалъ

---

\*) Статья редактора «L'Union Chrétienne» о Владимира Гетте.

<sup>1)</sup> Опроверженіе это тоже помѣщено въ ж. „В. и Р.“ 1889 г.

бы изъ себя великую монархію; императоры и короли были бы вассалами папы, намѣстниками въ мірскихъ дѣлахъ, какъ епископы были бы намѣстниками въ дѣлахъ духовныхъ.

Эта теорія изложена г. В. Соловьевымъ въ туманныхъ фразахъ, которыя кажутся ему, безъ сомнѣнія, очень философскими, а на мой взглядъ, представляются сильно запутанными и противорѣчивыми. Постараемся однакоже разобратъся въ нихъ, хотя погружаясь въ подобныя теоріи, можно спорить сто лѣтъ, не приходя къ соглашенію. Да и г. Соловьевъ, излагая ихъ, проповѣдуетъ въ пустынѣ; никто никогда не принималъ ихъ и никто не прійметъ ихъ.

Замѣтимъ только, что г. В. Соловьевъ не далъ себѣ труда ясно опредѣлить, что онъ разумѣетъ подъ «*Вселенскою Церковію*», которую противопоставляетъ Россіи.

При разсмотрѣніи доктринъ его сочиненія, мы увидимъ однакоже, что именно хотѣлось ему выразить этими словами; но опредѣленіе ясное и строго категорическое не было бы излишнимъ въ началѣ труда, тѣмъ болѣе, что нашъ авторъ не обладаетъ даромъ слова выразаться ясно, и погружается въ глубины или высоты, недоступныя обыкновеннымъ смертнымъ. При отсутствіи же этого опредѣленія, обыкновенный читатель можетъ сказать ему, что та Вселенская Церковь, о которой онъ говоритъ, не существуетъ, никогда не существовала и, безъ сомнѣнія, никогда не будетъ существовать. Выраженіе *вселенскій* имѣетъ различные смыслы; это тѣмъ болѣе могло служить для автора побужденіемъ ясно изложить смыслъ, который онъ усволяетъ ему. Онъ говоритъ о *христіанскомъ государствѣ*, которое было бы всемірнымъ; но христіанское государство, какъ частное, такъ и всемірное, не существуетъ. Все, что онъ говоритъ о немъ, согласно съ пзвѣстными историческими теоріями, не основанными ни на чемъ, составляетъ только теорію, безусловно лишенную смысла.

Г. В. Соловьевъ видитъ начало христіанскаго государства въ византійской имперіи, но это начало остановилось на первыхъ порахъ потому, что ересь задержала дальнѣйшее движеніе его.

Какая ересь? Безъ сомнѣнія, та, которая состоитъ въ отверженіи мнѣнія, будто *Церковь должна быть освящаемъ верховнымъ первосвященствомъ*. Г. В. Соловьевъ признаетъ лишь подобную церковь, христіанскій же Востокъ никогда не желать ея. Надобно ли признать христіанскій Востокъ еретическимъ ради отверженія этой теоріи? Нѣтъ, еретикомъ надобно признать г. В. Соловьева, изложившаго ее. Онъ еретикъ не только въ глазахъ Востока, но и въ глазахъ большей части христіанскихъ церквей западныхъ, въ частности церкви французской, которая до самыхъ послѣднихъ временъ съ негодованіемъ протестовала противъ *панской концентраціи*, признанной только самыми крайними ультрамонтанами. За исключеніемъ послѣдователей этой нелѣпой теоріи, ни одинъ христіанинъ не признаетъ съ г. Соловьевымъ, будто *апостольская кафедра Рима должна быть чудодѣйственною иконой (icône miraculeuse) вселенскаго христіанства*. Римская кафедра есть только епископская кафедра, которая по причинѣ своихъ ересей потеряла свое апостольство. Какъ читатели увидятъ, мы считаемся еще съ нашимъ авторомъ по поводу этого разногласія. Существуетъ далѣе и другое различіе между нами. Ученіе, которое мы защищаемъ, основывается на всей исторіи Церкви; между тѣмъ, какъ ученіе г. В. Соловьева опирается только на пустыхъ (сгеух) и громыхъ выраженіяхъ, которыя противорѣчатъ фактамъ. Факты не имѣютъ никакого значенія въ его глазахъ. Именно только такимъ образомъ онъ доказываетъ, будто ереси первыхъ вѣковъ были *активно поддерживаемы, или пассивно принимаемы большинствомъ греческаго клира*. Такова его историческая ложь, противъ которой возстаютъ все вселенскіе соборы, собиравшіеся у грековъ, и осудившіе все ереси. Когда для оправданія своего ученія бывають вынуждены прибѣгать къ исторической лжи, то ученіе это уже осуждено.

Исказивши церковную исторію утверженіемъ, будто греки были послѣдователями всехъ ересей, г. В. Соловьевъ доказываетъ, далѣе, будто эти ереси встрѣтили «непреодолимую преграду въ Церкви римской и разбились объ эту евангельскую скалу». Еслибы

г. В. Соловьевъ зналъ церковную исторію, то онъ никогда не высказывалъ бы подобныхъ мнѣній. Достоверно то, что семь вселенскихъ соборовъ, созванныхъ для осужденія ересей, были греческими соборами. Для сообщенія имъ вселенскаго характера, греки требовали согласія латинянъ при посредствѣ епископа римскаго, который по опредѣленію первыхъ соборовъ пользовался титуломъ перваго патріарха Церкви и былъ единственнымъ патріархомъ въ Церкви латинской. Такъ какъ эта Церковь и ея патріархъ были православными, то греки должны были требовать ихъ согласія при рѣшеніяхъ ихъ соборовъ. Это только они дѣлали, и потому никогда не осмѣливали у римскаго патріарха права председательствовать на соборахъ, такъ какъ онъ былъ первымъ патріархомъ въ Церкви.

Чтобы остаться вѣрнымъ исторической истинѣ, надобно признать, что римскіе патріархи обыкновенно соглашались съ греками въ дѣлѣ осужденія ересей. Тѣмъ не менѣе надобно сдѣлать два исключенія для двухъ патріарховъ—папъ, Вигилія и Гонорія, которые были осуждены, какъ *еретики*, столько же на Востокѣ, какъ и на Западѣ.

Мы хорошо знаемъ, что латиняне пытались доказать, будто оба эти папы не были еретиками; мы знаемъ ихъ доказательства; но какъ ни краснорѣчивы доказательства, онѣ не разрушаютъ фактовъ, опирающихся на неопровержимыхъ данныхъ.

Что бы ни говорилъ г. В. Соловьевъ, только въ греческой церкви ереси были преслѣдуемы и осуждаемы; латинская же Церковь принимала очень слабое участіе въ этихъ осужденіяхъ. Когда какой-либо папа, какъ напримѣръ, св. Левъ, краснорѣчиво излагалъ православное ученіе, соборъ одобрялъ его и признавалъ въ немъ эхо латинскаго православія, но ересь разбивалась предъ *евангельскою скалою* вселенскаго собора, а не предъ *скалою римской Церкви*, которая была лишь простою Церковію, подобно другимъ патріаршимъ и епископскимъ Церквамъ; г. В. Соловьевъ согласился бы съ этимъ, если бы имѣлъ малѣйшее понятіе объ управленіи (constitution) первенствующей Церкви. Мы просимъ у него позволенія думать, что послѣ пятидесятилѣтняго изученія этого вопроса, мы знаемъ это лучше, чѣмъ онъ.

Изъ чего, далѣе, можно видѣть будто *иконоборческая ересь направлена была прямо противъ катедры Петра?* Римскій престолъ, называемый г. В. Соловьевымъ *катедрою Петра*, не имѣлъ никакого значенія для ереси иконоборцевъ. Еретики хотѣли уничтожить иконы, потому что ошибочно видѣли въ нихъ остатокъ язычества. Церковь же греческая высказалась за почитаніе святыхъ иконъ; патріархъ римскій примкнулъ къ этому рѣшенію; но вѣдущая латинская Церковь, въ теченіе столѣтій, сопротивлялась своему патріарху, и приняла опредѣленіе седьмого вселенскаго собора и папы только послѣ того, какъ получила разъясненія, въ которыхъ нуждалась.

Полагать *катедру Петра*, какъ объектъ иконоборческой ереси, это значитъ доказывать, что не имѣютъ ни малѣйшаго понятія объ исторіи этой ереси. Справедливо то, что г. В. Соловьевъ, изъ мнимой *катедры Петра* дѣлаетъ «чудодѣйственную икону вселенскаго христіанства». Но эта фраза столько же смѣшная, какъ и ложная, не можетъ переспливать фактовъ. Иконоборцы хотѣли уничтожить иконы Христа, Пресвятой Дѣвы и святыхъ; но никто изъ нихъ и недумалъ объ *иконѣ* Рима, которая изобрѣтена только въ 1889 году г. В. Соловьевымъ. Этотъ писатель повсюду хочетъ видѣть римскій престолъ представителемъ церковнаго управленія, основаннаго Иисусомъ Христомъ. Онъ думаетъ, что именно на него нападали всѣ еретики Востока. Факты же показываютъ, что ни одинъ изъ еретиковъ не говорилъ объ этомъ. И еретики были совершенно правы, потому что никто изъ нихъ не признавалъ Рима представителемъ церковнаго управленія. Первые вселенскіе соборы, Никейскій и Константинопольскій, опредѣлили оказать римскому епископу великую честь, усвоивши ему титулъ перваго патріарха. Но они не признали за нимъ никакой особенной власти въ церковномъ управленіи. Въ самомъ дѣлѣ, это управленіе покоялось въ *епископской организаціи (corps épiscopal)*; всѣ епископы *взаимно (solidairement)* владѣли епископствомъ, который былъ *единымъ*. Таково было ученіе, принятое по всей вселенной. Когда г. В. Соловьевъ говоритъ о римскомъ патріаршемъ престолѣ, какъ

представитель церковнаго управленія, онъ противорѣчитъ всей исторіи первенствующей Церкви, представляемой семью вселенскими соборами.

Мы не послѣдуемъ за г. В. Соловьевымъ въ его разсужденіяхъ объ исторіи ересей. Намъ слѣдовало бы снова начать писать нашу *Исторію Церкви*. Желаящіе познакомиться съ безчисленными ошибками догматическими и историческими этого писателя анти-православнаго, могутъ прочесть наше произведеніе, гдѣ факты разсказаны съ полнымъ безпристрастіемъ. Что же касается другихъ расказовъ г. В. Соловьева, то мы можемъ сказать, что въ нихъ столько же ошибокъ, сколько словъ. Никогда мы не читали книги столько же ложной, гдѣ писатель выставилъ бы себя болѣе лукавымъ (*mauvaise foi*). Онъ имѣлъ цѣль определенную; для достиженія этой цѣли, онъ не принимаетъ въ расчетъ ни исторіи, ни богословія, и онъ выражается съ *наглостію* (*effronterie*), показывающею въ немъ полную рѣшимость всецѣло поставить ложь на мѣсто истины. Прискорбно сказать, но «Введеніе» г. В. Соловьева есть произведеніе безстыдное, которое своими громкими фразами доказываетъ, что самъ авторъ не понимаетъ ихъ. Это *философская глупость* въ высокой степени.

Выставивши свое невѣжество и свой рѣзкій (*grotesque*) педантизмъ по поводу Византійской Церкви, авторъ переходитъ къ исламу, который замѣнилъ ее. Давши понятіе объ этой Церкви ложное и смѣшное, онъ уже безъ затрудненія утверждаетъ, что исламъ былъ выше ея.

Отъ ислама онъ переходитъ къ установленію латинской имперіи. У него безусловно нѣтъ никакихъ знаній по этому предмету, равно какъ и по другимъ предметамъ. Что же касается *апломба*, то въ этомъ у него никогда не бываетъ недостатка. Такъ всегда случается съ писателями, которые не знаютъ сущности предмета. Они стараются ослѣпить другихъ невѣждъ громкими фразами, столько же пустыми, какъ ихъ головы.

Въ результатѣ всѣхъ своихъ фразъ, г. В. Соловьевъ признается, что никогда ни одинъ человекъ не думалъ и не старался осно-

вать *христіанское государство, о которомъ онъ мечтаетъ*, то есть, основать великое государство, въ которомъ наша быль бы вождемъ абсолютнымъ, всемірнымъ, непогрѣшимъ. Онъ ищетъ въ европейскиихъ государствахъ благопріятныхъ элементовъ для этого, и сознается, что не находитъ ихъ. Впрочемъ Россія можетъ пригодиться ему для его великаго учрежденія. Мы увидимъ, какъ онъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ. А пока *для знакомства съ русскою Церковію*, онъ отсылаетъ насъ къ сочиненію Лероа—Болье и къ брошюрѣ отца Тондип. Этого достаточно для оцѣнки знаній г. В. Соловьева. Онъ припоминаетъ также свою несчастную брошюру подъ названіемъ «*L'idée russe*». Наши читатели уже знакомы съ ней и знаютъ ей цѣну <sup>1)</sup>.

Г. В. Соловьевъ оканчиваетъ свое введеніе иносказаніемъ, выражающимъ все его заблужденія, дальѣ актомъ подчиненія намъ и оскорбленіемъ св. Синода русскаго. Онъ выставляетъ себя *представителемъ ста милліоновъ русскихъ*. Несчастнѣйшій человекъ, онъ является органомъ только самаго себя, то есть, органомъ человека, котораго мозгъ находится весьма въ плохомъ равновѣсїи. Но что особенно странно въ этомъ введеніи и ложно по своимъ заключеніямъ, такъ это то, что авторъ выдаетъ себя за *члена нечленимой и досточтимой православно-восточной, или греко-русской Церкви*. Можно ли оставаться членами Церкви, которую забрасываютъ грязью, которую презираютъ, противъ которой допускаютъ самыя страстныя враждебныя оскорбленія? Справедливо, что г. В. Соловьевъ находитъ различіе между воображаемого пмъ восточною церковію и Восточною Церковію дѣйствительною. Въ оправданіе свое онъ приводитъ имена великихъ учителей Церкви греческой. Но, г. В. Соловьевъ, мы лучше вашего знаемъ творенія учителей, которыхъ имена вы приводите. Вотъ уже пятьдесятъ лѣтъ изо-дня въ день мы работаемъ надъ досточтимыми памятниками Отцевъ Церкви, надъ вселенскими соборами, надъ документами, относящимися къ исторіи Церкви. И мы не позволимъ (*défions*) вамъ привести ни одной фразы великихъ людей, имена которыхъ вы упоминаете,—фразы, которая благопріятствовала бы

1) Критическій разборъ этой брошюры данъ въ брошюрѣ г. В. В. въ 1868 г.



вашей системѣ, или была бы неблагопріятна дѣйствительной греко-русской Церкви. Вы можете искажать тексты, какъ искажаютъ ихъ ваши друзья ультрамонтане, но искажать не значитъ цитировать. Вы любите ссылаться на св. Максима Исповѣдника; но мы уже доказали вамъ, что вашъ текстъ изъ св. Максима есть ложный текстъ. Приводите еще новый текстъ, если вамъ угодно, и мы снова докажемъ вамъ, что вы искажаете текстъ. Вы исказили также документъ, принадлежащій нашему времени; мы наглядно показали вамъ это искажаніе; но вы все таки повторили его въ своемъ сочиненіи, которое мы разсматриваемъ.

Ясно, г. В. Соловьевъ, вашъ образъ дѣйствія въ пору самымъ безстрашнымъ ультрамонтанамъ; среди самыхъ іезуитовъ вы были бы *ультриезуитомъ*. Будьте же увѣрены въ этомъ, если вамъ угодно; но съ тѣхъ поръ, какъ вы измѣнили православной Церкви, не говорите, будто вы состоите однимъ изъ членовъ ея. Когда вы явитесь въ православной Церкви, то знающіе васъ скажутъ вамъ: «вотъ отступникъ! вотъ предатель! Зачѣмъ онъ приходитъ осквернять нашу Церковь?» Такимъ то образомъ г. В. Соловьевъ представляетъ собою сто милліоновъ русскихъ.

Г. В. Соловьевъ начинаетъ первую главу своей первой книги легендою, которую онъ примѣняетъ къ двумъ Церквамъ, восточной и западной. Въ этой легендѣ изображаются св. Николай, который не боится запачкаться, только бы помочь извозчику вытащить изъ грязи свою повозку, и за тѣмъ св. Кассьянъ, который боится запачкать свое платье, при оказаніи помощи своему ближнему.

Св. Николай есть образъ Церкви западной, которая «не боится погружаться въ грязь исторической жизни» ради управленія и распоряженія Европою. Св. Кассьянъ есть образъ Церкви восточной, которая не хочетъ заниматься мірскими дѣлами, чтобы не запачкать платья.

Отсюда, согласно съ г. Соловьевымъ, можно заключить, что существуютъ двѣ христіанскія Церкви: одна *грязная*, это Церковь западная; а другая *чистая*, это Церковь восточная. «Вотъ, гово-

рять онъ, основное начало различія и самая глубокая причина раздѣленія Церквей».

Въ этомъ никто не сомнѣвался и прежде пророческихъ вѣщаний г. В. Соловьева. Онъ высказывается въ пользу Церкви *грязной*; мы ничего не имѣемъ противъ этого; если ему правится это, то онъ можетъ удовлетворять своему вкусу. Что же касается насъ, то мы больше любимъ Церковь *чистую*.

Справедливо, какъ утверждаетъ онъ, что Церковь *чистая* только молится; между тѣмъ какъ Церковь *грязная молится и работаетъ*. Безъ сомнѣнiя, она молится, эта послѣдняя Церковь, но ея молитвы на тысячи ладовъ видоизмѣняемыя, не обладаютъ тѣмъ благоуханiемъ древности, какой сохраняютъ молитвы Церкви *чистой*. Церковь *грязная* работаетъ, но ея работа очень часто есть излишняя суетливость (*mobiles inavouables*), и результаты этой работы часто бываютъ позорны. Церковь *чистая* тоже работала, что бы ни говорилъ г. В. Соловьевъ, и результатомъ было сохраненiе апостольскаго ученiя въ его чистотѣ, и огражденiе православныхъ національностей отъ ихъ тирановъ. Эта работа стоить болѣе работы Церкви западной, которая возмущала всѣ національности, возбуждала ихъ однѣ противъ другихъ, покрыла европейскiя земли кровавыми развалинами, породила схизмы и ереси, и наконецъ привела интеллигентную Европу къ отрицанiю божественности христіанства, къ отрицанiю самаго Бога.

Если подобная работа правится г. В. Соловьеву, то въ этомъ ничего нѣтъ мудреннаго. Онъ въ преувеличенныхъ чертахъ представляетъ жизнь нѣкоторыхъ восточныхъ монаховъ и смѣшиваетъ это съ жизнью Церкви; онъ старается найти на Востоку Церковь *дѣятельную*, и находитъ только Церковь *молящуюся*. Дѣятельная же жизнь Церкви западная, по нему, есть Церковь *вселенская*; а Церковь восточная есть только Церковь *частная*. Но Церкви *вселенской* въ томъ смыслѣ, какой онъ усвоитъ ей, не можетъ быть. Частныя христіанскiя Церкви, въ мiрѣ религіозномъ, составляютъ только слабое меньшинство. Слово *вселенскiй* есть переводъ слова *каѳолическiй*, а слово *каѳолическiй* примѣняется

только къ той Церкви, которая *всегда и повсюду, гдѣ только* была основана, оставалась Единою въ себѣ *по вѣрѣ и исповѣданію* всего ученія, принятаго ею съ самаго начала, и всегда ею сохраняемаго. Прастранство земель, занимаемыхъ этою Церковію, болѣе или менѣе значительное число ея членовъ не даютъ ей еще права на названіе *каѳолической* или *вселенской*; совершенно маленькая Церковь можетъ быть каѳолическою, а съ многочисленными членами Церковь можетъ быть еретическою и схизматическою. Церковь можетъ много заботиться о распространеніи своихъ частныхъ ученій, но ея трудъ будетъ только вреднымъ, или не будетъ имѣть никакихъ результатовъ. Такимъ то образомъ папистическая Церковь работала въ теченіи столѣтій, не имѣя возможности даже остановить своего паденія, которымъ поражена, и не распространяя среди міра никакой христіанской идеи.

Церковь восточная употребляетъ меньше усилій, но *работаетъ лучше*. Ея миссіи сопровождаются лучшимъ успѣхомъ, чѣмъ миссіи Церкви папистической. Но она не провозглашаетъ громко о своихъ побѣдахъ, и довольствуется положеніемъ скромнымъ и общепользнымъ. Если христіанская работа служитъ признакомъ истинной Церкви, какъ говоритъ г. В. Соловьевъ, то онъ безъ затрудненія найдетъ истинную Церковь на Востокаѣ. Въ своей виѣшней дѣятельности, какъ и въ своей внутренней жизни, папистическая Церковь оставила апостольскія преданія, хотя г. В. Соловьевъ, при своемъ незнаніи исторіи, усволяетъ ей въ этомъ отношеніи монополію. Сохраненіе истиннаго христіанства въ мірѣ развѣ ничего не значитъ? Развѣ ничего не значитъ проявлять столь плодотворное вліяніе на народы, которые обязаны ей своею автономію, и этого достигать среди завоевателей варварскихъ и фанатическихъ? Могутъ ли послѣ этого утверждать, будто она *ничего не дѣлала, а только молилась*? Если эта великая Церковь, которая въ теченіи столѣтій только молилась, молилась не напрасно, то она должна была заявить себя Церковію живою, которая дѣйствуетъ, которая берется и которая торжествуетъ побѣду. Но жалькій г. Соловьевъ, ея дѣятельность очевидна; только доброволь-

ные слѣпцы могутъ этого не видѣть. Онъ усматриваетъ дѣятельность только въ движеніи Церкви, имъ избранной, и эту то папистическую Церковь, не извѣстно почему, онъ называетъ вселенскою, движеніе которой произвело столько развалинъ, чему мы были свидѣтелями. Г. В. Соловьевъ не хочетъ видѣть этихъ развалинъ и приглашаетъ Церковь восточную присоединиться къ намъ. Онъ не хочетъ понять, что папство, вмѣсто того, чтобы быть началомъ единенія, служитъ началомъ раздѣленія. Церковь восточная, по нему, не имѣетъ для себя центра. И однакоже все православныя народы объединены, а между западными Церквями существуетъ только раздѣленіе. Все протестантскія Церкви не принадлежали ли къ папизму? Не отдѣлились ли онѣ отъ Рима, ужаснувшись всехъ его ересей и всехъ его ошибокъ, искажившихъ Христіанство? Не составляютъ ли они самую значительную, самую дѣятельную и самую интеллигентную часть западныхъ Церквей? А въ самой папистической Церкви сколько раздѣленія, сколько борьбы! Для прекращенія всего этого утвердили папскую непогрѣшимость, но достигли совершенно противоположнаго результата. Борьба возникла еще болѣе ожесточенная, чѣмъ когда либо была, и папство не знаетъ на что опереться (*quoi s'en tenir*), даже въ отношеніи къ своему собственному существованію! Къ этому то мнимому центру г. Соловьевъ хотѣлъ бы прикрѣпить достоуважаемую Церковь восточную. Дѣло идетъ, говоритъ онъ, не о томъ, чтобы лишить ее *религіозной и нравственной индивидуальности*. Это лицемеріе. Г. В. Соловьевъ не знаетъ папистическую Церковь, которую онъ называетъ *вселенскою*; однакоже онъ не настолько же не знаетъ ее, чтобы не понималъ, что когда дѣло идетъ о *единеніи* съ нею, слово *единеніе* означаетъ: самоуничтоженіе, подчиненіе самому грубому деспотизму, самому антихристіанскому рабству. Почему Востокъ, по нему, не признаетъ *своимъ руководствомъ* Западъ? Почему? Потому что Западъ принялъ ложное направленіе. Пусть сойдетъ съ своего пути этотъ папизмъ, которому столько удивляется г. В. Соловьевъ; пусть откажется отъ своихъ заблужденій; пусть возвратится къ первен-

ствующей Церкви, представляемой семью вселенскими соборами и Отцами этой великой и учительной эпохи, и миръ будетъ возстановленъ, и Востокъ признаетъ въ римскомъ Западѣ своего брата. Почему г. В. Соловьевъ не даетъ по этому предмету добрыхъ совѣтовъ папизму? Папизмъ нуждается въ этомъ. Не занимаетъ ли онъ достаточно хорошаго положенія въ іезуитской партіи, чтобы его совѣты были приняты?

Перейдемъ ко второй главѣ: *Къ вопросу о задачѣ Россіи*. Что должна дѣлать современная Россія? Г. В. Соловьевъ предлагаетъ вопросъ и не рѣшаетъ его. Нѣсколько страницъ однихъ словъ, и болѣе: *ничего*. Отвѣтъ, безъ сомнѣнія, отложитъ къ слѣдующему номеру; виновать, къ слѣдующей главѣ.

Мы увидимъ это сейчасъ.

Третья глава озаглавлена: *Истинное православіе русскаго народа и лже-православіе антикатолическихъ богослововъ*.

Заглавіе заманчивое. Г. В. Соловьевъ, отвѣчая прежде всего на вопросъ, поставленный въ предшествующей главѣ, утверждаетъ, что Россія обязана исполнить *великую религиозную миссію*. Въ чемъ же состоитъ эта миссія? Въ признаніи высокаго, божественнаго и непогрѣшимаго авторитета папы и въ принесеніи ему въ жертву православнаго ученія. Вотъ миссія, въ самомъ дѣлѣ, прекрасная, и мы не понимаемъ, почему русскіе, подъ водительствомъ г. В. Соловьева, не устроятъ пилигримства въ Римъ, чтобы простереться предъ папою и цѣловать его папскую туфлю? Если вѣрить г. В. Соловьеву, то надобно различать два православія, православіе народное и православіе *воинствующихъ патріотовъ*. Первое утверждается на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и папство, а потому единеніе съ нимъ легко. Мы не знаемъ, по невѣжеству или по лукавству (*mauvaise foi*) нашъ авторъ видитъ одни и тѣже основанія въ православіи русскаго народа и въ православіи папистовъ; но изъ того, что онъ сказалъ, легко открываются: расчитанное умолчаніе, крайняя заботливость устранить даже явныя существующія различія и сообщить ложныя идеи о нравахъ народа русскаго. Приведемъ слѣдующій примѣръ:

Извѣстно, что 8 декабря 1854 г., Пій IX ввелъ догматъ, неизвѣстный не только въ Церкви восточной, но и въ Церкви западной; онъ провозгласилъ догматомъ *непорочное* зачатіе Пресвятой Дѣвы. Г. В. Соловьевъ злоупотребляетъ словомъ *непорочный* и замѣчаетъ, будто и Церковь греческая и русская признаютъ Дѣву *пренепорочною*. Онъ хочетъ увѣрить, будто Пій IX опредѣлилъ только то, чему вѣрятъ православные русскіе. Но этого совершенно нѣтъ. Православныя Церкви вѣрятъ, что Пресвятая Дѣва, во время своей жизни, не совершила грѣха, который омрачилъ бы ея душу, именно въ этомъ смыслѣ онѣ называютъ ее *пренепорочною*. Церкви западныя вѣрили тому же самому до шестнадцатаго столѣтія. Послѣ же этой эпохи іезуиты стали утверждать, будто Дѣва Марія была зачата своею матерію, *не будучи причастна къ первородному грѣху*. Отсюда возникъ споръ, окончившійся мнимымъ догматомъ 1854 г. Такимъ образомъ, нѣтъ никакого тождества между ученіемъ, провозглашеннымъ Піемъ IX, и ученіемъ, исповѣдуемымъ православными Церквами; послѣднее ученіе согласно съ ученіемъ первенствующей Церкви; ученіе же Пія IX есть не что иное, какъ іезуитское еретическое ученіе, противорѣчащее великому христіанскому началу, утверждающему, что все челоуѣчество пало и поражено первороднымъ грѣхомъ; что только одинъ Христосъ былъ изъятъ отъ него, потому что его челоуѣчество имѣло божественное происхожденіе. Г. В. Соловьевъ, злоупотребляя словомъ *непорочный* и толкуя его лживымъ образомъ, представилъ доказательство того, что онъ столько же знаетъ ученіе православное, какъ и ученіе папистическое. Если же онъ знаетъ его, то его надобно обвинять въ лукавомъ смѣшеніи двухъ безусловно противоположныхъ ученій.

Мы можемъ, и въ отношеніи къ другимъ вопросамъ, предложеннымъ г. В. Соловьевымъ, тоже уличить его или въ явномъ невѣжествѣ, или въ лукавствѣ. Онъ утверждаетъ, будто школа русскихъ богослововъ заимствовала отъ богослововъ греческихъ православіе, отличающееся отъ православія народа русскаго и ведущее свое начало отъ Фотія и Михаила Керулларія. Нашъ авторъ,

какъ кажется, не знаетъ, что досточтимые патріархи Фотій и Михаилъ ничего не прибавили къ ученію, полученному ими отъ своихъ предшественниковъ, что они только защищали его отъ папскихъ нововведеній. Онъ заключаетъ православіе русскихъ богослововъ въ трехъ главныхъ положеніяхъ:

Въ отверженіи ложнаго догмата объ исхожденіи Духа Святаго и отъ сына (*Filioque*);

Въ отверженіи непорочнаго зачатія;

Въ отверженіи непогрѣшимаго папскаго авторитета.

Замѣтимъ, что *ересь Filioque* была изобрѣтена въ то время, когда Фотій возсталъ противъ нея, когда выяснилъ, что она противоположна ученію первенствующей Церкви, когда доказалъ, что подобное нововведеніе должно быть отвергнуто. Въ теченіе двухъ столѣтій папы были согласны съ Фотіемъ. Ересь, имѣвшая своимъ главнымъ распространителемъ императора Карла, была допущена папою въ символъ только по приказанію императора Генриха. Очевидно, для того чтобы оставаться православнымъ, надобно было отвергнуть императорскій догматъ и держаться ученія первоначальнаго, коего ученымъ и краснорѣчивымъ защитникомъ былъ Фотій. И вотъ русскій народъ на литургіи произноситъ символъ безъ императорской прибавки. Пусть же г. В. Соловьевъ попытается доказать ему, что онъ долженъ сдѣлать эту прибавку, и онъ увидитъ, какихъ успѣховъ достигнетъ онъ.

Въ отношеніи ко второму положенію, нашъ авторъ слѣдующимъ образомъ формулируетъ упрекъ, касающійся православныхъ богослововъ.

«Святая Дѣва была непорочною съ перваго момента своего существованія».

Къ этому онъ прибавляетъ: «Такимъ образомъ эти богословы, ослѣпленные ненавистію, осмѣливаются отвергать ученіе, проповѣдуемое Церковію восточною, какъ греческою, такъ и русскою, которая непрестанно провозглашаетъ Святую Дѣву всенепорочною, т. е. непорочною въ высшей степени».

Можно столько же вѣжливо отвѣтить г. В. Соловьеву, что и онъ,

ослѣпленный фанатизмомъ, не хочетъ даже замѣтить двухъ смысловъ, которые усвояютъ слову *непорочная*. Православные богословы не отвергаютъ того, что Святая Дѣва была непорочною съ перваго момента своего существованія, и что Она могла быть очищена отъ первороднаго грѣха въ нѣдрахъ своей матери; они возстаютъ только противъ ереси Пія IX, который утверждаетъ, будто Она избѣжала всеобщаго закона, поразившаго весь родъ человѣческой. По ученію этой ереси, Святая Дѣва получила начало и свое существованіе *отъчеловѣческой*; отсюда одинъ шагъ до *обожестовленія* Ея. Именно этотъ шагъ и дѣлаютъ въ Церкви напистической; тамъ изобрѣли новый культъ *Маріепоклоненія* (*marîolâtrie*); тамъ не стѣняются уже говорить и писать, будто Святая Дѣва есть *восполненіе Троицы*.

Что же касается третьяго вопроса, то православные богословы относительно папской власти исповѣдуютъ ученіе Отцевъ Церкви и вселенскихъ соборовъ. Они не были бы православными, если бы не исповѣдовали этого. Народъ русскій исповѣдуетъ то же самое ученіе, что и епископы и богословы, и эти послѣдніе стольже православны, какъ и народъ. Различеніе двухъ православій есть безусловно ложное и смѣшное.

Г. В. Соловьевъ признаетъ себя сильнымъ, когда утверждаетъ, будто ереси, усвояемыя папизму, не были осуждены вселенскимъ соборомъ, и будто даже невозможно, чтобы православная Церковь могла созвать вселенскій соборъ. Мы ему отвѣтимъ, что со времени измышленія *Filioque* и папскаго деспотизма, въ Церкви православной не было разногласія по этимъ двумъ предметамъ, и что поэтому не было надобности созывать соборъ для осужденія ученія, всегда и повсюду отвергаемаго на Востокъ. Что же касается мнимаго догмата, опредѣленнаго Піемъ IX въ 1854 году, то онъ составляетъ для Церкви православной только предметъ смѣха, и служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ, что папа и его епископы безусловно потеряли католическій смыслъ. Итакъ, какъ этотъ догматъ не пріобрѣлъ ни одного послѣдователя въ православныхъ Церквахъ, то для чего заниматься имъ?



Когда православные Церкви пожелаютъ созвать вселенскій соборъ, то онѣ найдутъ для этого средства. Онѣ не будутъ нуждаться въ этомъ отношеніи въ Церкви папистической; потому что явные еретики не должны присутствовать на соборѣ, который существенно утверждается на непрерывномъ свидѣтельствѣ о вѣрѣ, принимаемой и исповѣдуемой всѣми истинными христіанами.

Прежде окончанія третьей главы, г. В. Соловьевъ еще разъ возвращается къ своей идеѣ о томъ, будто православная Церковь лишена (правильнаго) устройства, такъ какъ не имѣетъ папы. Мы уже объяснили ему, что въ апостольскомъ управленіи Церковію, не было мѣста для папы. Тѣмъ не менѣе, онъ упорствуетъ въ своемъ заблужденіи, и наши читатели уже сами оцѣнятъ его научность и его искренность. Но что бы онъ ни говорилъ, только вселенскій соборъ на Востокѣ возможенъ, и возможенъ лишь въ православіи, потому что здѣсь только существуетъ истинное управленіе, дарованное Церкви апостолами. Онъ издѣвается надъ всѣми, когда выставляетъ папство *положительнымъ принципомъ, реальнымъ учрежденіемъ*. Папство есть учрежденіе, созданное въ восьмомъ вѣкѣ первыми франкскими королями; оно взбунтовалось противъ ихъ наслѣдниковъ и наполнило міръ возмущеніями; оно мало сдѣлало добраго и въ средніе вѣка, а съ тѣхъ поръ подверглось паденію; своими же крайностями и заблужденіями оно потеряло половину подчиненной ему Церкви, ежегодно теряетъ остальную и въ настоящее время есть только нагальванизированный трупъ.

«Отдаютъ себя на смѣхъ всѣмъ людямъ, говоритъ онъ, когда признаютъ русскій Синодъ или Константинопольскаго патріарха истинными представителями Церкви вселенской». Подумалъ ли онъ, что онъ самъ отдастъ себя на подобное посмѣяніе, когда объявляетъ, будто еретическій и схизматическій епископъ римскій есть истинный представитель Церкви *вселенской*, не существующей и никогда не существовавшей? Вѣдь существовала только Церковь *каѳолическая*, обнимавшая востокъ и западъ. Со времени же восьмага вѣка папство, своимъ честолюбіемъ, своими ан-

тихристiанскими притязанiями, своими разнаго рода ересями и заблужденiями, разрушило единство. Оно удалилось отъ католичества, и въ настоящее время можно сказать, что римскiй епископъ уже не пользуется болѣе патрiаршими привилегiями, которыми вселенскiе соборы его надѣлили.

Въ четвертой главѣ своей, г. В. Соловьевъ занимается расколомъ и идеею, которую митрополитъ Московскiй Филаретъ имѣлъ о вселенской Церкви.

Съ самаго же начала онъ опять возвращается къ своимъ несчастнымъ мнѣнiямъ о (русской) Церкви, созданной царемъ, не пользующейся никакою властiю и однакоже усвояющей себѣ авторитетъ, принадлежащiй лишь *Церкви вселенской и независимой, основанной Христомъ*.

До сихъ поръ онъ не говоритъ, еще гдѣ же можно найти эту *вселенскую Церковь*, которая не существуетъ. Все, что онъ говоритъ объ этомъ предметѣ, есть безсвязный наборъ словъ. Пусть же онъ наконецъ покажетъ намъ эту пресловутую *вселенскую Церковь*, или пусть, по крайней мѣрѣ, представитъ намъ доказательства ея существованiя! Но г. В. Соловьевъ не унижаетъ себя до этого. Онъ хочетъ, чтобы ему вѣрили на слово и чтобы принимали, какъ принципъ, его *вселенскую Церковь*.

Переходимъ къ расколу. Г. В. Соловьевъ раздѣляетъ его на два толка: первый толкъ мечтаетъ о православной Церкви, независимой отъ государства; второй же отвергаетъ Церковь и своего царя, какъ находящихся подъ властiю антихриста. Во всѣхъ его отступленiяхъ отъ предмета мы находимъ одинъ только серьезный вопросъ, на который должны были бы отвѣчать, если бы авторъ пожелалъ изложить его менѣе поверхностнымъ образомъ. Онъ утверждаетъ, будто нареченiе русскыхъ епископовъ запрещено и осуждено третьимъ правиломъ седьмого вселенскаго собора. Мы давно уже знакомы съ этимъ возраженiемъ—ложнымъ и смѣшнымъ. Авторъ обѣщаетъ еще возвратиться къ нему. Мужественно ожидаемъ этого.

Что же касается его общихъ разсужденiй о расколѣ, то онѣ

представляются намъ столь слабыми, что мы не станемъ останавливаться на нихъ. Замѣтимъ однакоже, что онъ называетъ расколъ русскимъ протестантизмомъ. Еслибы онъ пожелалъ перенестись на западъ, въ эту римскую Церковь, которую онъ столько любитъ, то онъ встрѣтилъ бы тамъ протестантизмъ или расколъ, имѣющій совершенно другую важность, чѣмъ протестантизмъ—расколъ русскій. Что такое расколъ русскій въ сравненіи съ расколомъ западнымъ, который, поразивши римскую Церковь, распространился среди самыхъ сильныхъ и самыхъ интеллигентныхъ народовъ Европы и Америки? Когда изъ раскола хотятъ создать протестъ противъ русской Церкви, тогда безконечно болѣе сильный протестъ противъ римской Церкви могутъ создавать изъ раскола протестанскаго.

Послѣ пустословія о расколѣ русскомъ, г. В. Соловьевъ возвращается къ своей *вселенской Церкви*, которую онъ еще не опредѣлилъ. Онъ ссылается на высокопреосвященнаго Филарета, бывшаго митрополита Московскаго, усвоивъ ему идеи, которыхъ онъ не имѣлъ. Мы очень хорошо знаемъ, приводимое имъ сочиненіе митрополита Филарета. Мы даже перевели его на французскій языкъ въ «L'Union chrétienne». Такъ какъ г. Соловьевъ приводитъ нѣсколько строкъ изъ этого сочиненія, то изобличая его во лжи, мы можемъ категорически заявить, что онъ толкуетъ эти строки въ смыслѣ безусловно противоположномъ смыслу автора. Митрополитъ Филаретъ былъ очень хорошимъ богословомъ, чтобы не впадать въ нелѣпныя теоріи г. В. Соловьева. Онъ зналъ Церковь такую, какою она была въ различныя эпохи своей исторіи, и онъ исповѣдовалъ, что Церковь русская составляла часть истинной Церкви, которая во всей чистотѣ сохранила послѣдіе Церкви первоначальной. Пусть г. Соловьевъ прочтетъ православный катехизисъ ученнаго и уважаемаго Филарета, и онъ не найдетъ тамъ ни одного слова, которое благопріятствовало бы его доктринамъ.

Въ пятой главѣ своей, г. В. Соловьевъ послѣ опроверженія славянофиловъ, подходитъ къ вопросу о Церкви вселенской. Эта Церковь, по нему, есть *вселенская*, хотя она вовсе не существуетъ и хотя она не обнимаетъ весь человѣческій родъ.

Гѣмъ не менѣе она есть *вселенская* «въ томъ смыслѣ, что не связана ни съ какимъ народомъ, или группою народовъ. Чтобы стать *вселенскою*, ей достаточно имѣть *международный центръ* для распространенія во всей вселенной. Она не имѣетъ безусловнаго познанія всѣхъ истинъ; но она *непогрѣшима*, т. е. она не можетъ ошибаться опредѣляя въ данный моментъ такую или иную религіозную или нравственную истину, которой разъясненное (explicit) вѣдѣніе ей становится необходимымъ».

Мы удивляемся, что г. Соловьевъ допустилъ столь много подразумѣвательныхъ положеній въ свою теорію; ему достаточно было бы сказать: «Церковь вселенская, это Церковь папистическая; папа, ея глава, не погрѣшима и можетъ создавать догматы, когда найдетъ это благовременнымъ». Это было бы болѣе откровеннымъ. Когда имѣютъ извѣстное убѣжденіе, зачѣмъ облекать его въ фразы, пригодныя только для укрывательства? Мы признаемъ, однакоже, что онъ говоритъ на столько ясно, что нельзя совершенно сомнѣваться въ его доктринѣ.

Онъ переходитъ къ шестой главѣ, въ которой говорятъ о свободѣ религіозной и о свободѣ церковной. Онъ различаетъ два рода свободы: свободу *церковнаго тѣла* по отношенію къ внѣшней, государственной власти, и свободу индивидуумовъ, состоящую въ правѣ вѣровать во что кому угодно, или въ совершенномъ невѣріи ничему.

Свобода церковная можетъ существовать только подъ условіемъ полной независимости отъ государства. Но вотъ, именно, это надобно было бы доказать. Почему Церковь, *соединенная* съ государствомъ, не можетъ быть свободною, если ея дѣйствіе простирается только на церковную сферу (*domaine*), и если государство не вторгается въ эту сферу? По мнѣнію г. В. Соловьева, Церковь должна быть безусловно независимою отъ государства, иначе у ней будутъ *руки связаны*. Но этотъ выводъ не логиченъ; она будетъ имѣть руки связанными только тогда, когда государство свяжетъ ихъ. Но если государство не связываетъ ей руки, то она прекрасно можетъ пользоваться ими, даже когда будетъ соедине-

на съ государствомъ. Единеніе не есть рабство. Намежь автора на православную Церковь Россіи совершенно не достигаетъ своей цѣли.

Что же касается Церкви римской, то авторъ утверждаетъ, будто она всегда пользовалась церковною свободою и никогда не была Церковію государства. Это доказываетъ, что г. В. Соловьевъ не знаетъ даже перваго слова изъ исторіи Церкви западной.

На Западѣ, какъ и на Востокѣ, Церкви всегда были государственными Церквями. Съ девятаго вѣка папы сильно старались сосредоточить въ себѣ верховный авторитетъ, но они не достигли этого вполнѣ. Всѣ Церкви сохраняли свои права, привилегіи и вольности, а государи пользовались преобладающею властію. Вотъ почему управленіе, по которому всѣ Церкви, ограничиваемыя въ своей жизни предѣлами государства, язывались *галликанскими*.

Утверждая будто римско-католическая Церковь, понимаемая въ общемъ смыслѣ, пользовалась церковною свободою, г. В. Соловьевъ предполагаетъ далѣе, что эта Церковь составляетъ нѣчто цѣлое (*un tout*) внѣ предѣловъ государствъ, что совершенно ложно. Конечно, папа заявлялъ притязаніе стать государемъ (*le souverain*) всѣхъ Церквей, но Церкви не признавали его таковымъ и противопоставляли его власти свои обычаи и вольности. Если бы нашъ авторъ зналъ исторію Западныхъ Церквей, то онъ не высказалъ бы столь ложнаго принципа. Онъ призналъ бы, что всѣ Церкви были національными, что онѣ были *соединены* съ государствомъ; что только съ ограниченіями онѣ допускали вмѣшательство папское; что, наконецъ, государство въ согласіи съ Церковію часто оказывало сопротивленіе папамъ, которые не могли проявлять свою власть иначе, какъ только уважая обычаи и вольности Церквей національныхъ.

Церковь римская, которая пользовалась бы полною свободою, никогда не существовала. Пусть г. В. Соловьевъ не сомнѣвается въ этомъ. И уже не наша вина, если онъ не знаетъ исторію той пресловутой *вселенской Церкви*, о которой говоритъ съ такимъ

энтузіазмомъ и которая существуетъ только въ его воображеніи.

Одновременно съ своими бездоказательными прославленіями Церкви, никогда несуществовавшей, г. В. Соловьевъ нападаетъ на православную Церковь русскую. По этому предмету онъ повторяетъ себя до пресыщенія, но не ссылается ни на какой документъ. Онъ долженъ однакоже понять, что страстными и несправедливыми нападеніями, какія онъ допускаетъ, не могутъ быть приняты по одному довѣрію къ его словамъ. Утверждая, будто русская Церковь находится въ рабствѣ у гражданской власти, онъ думаетъ, что высказываетъ великую истину; но его истина есть ложь, которая не можетъ быть подтверждена ничѣмъ.

Церкви западныя болѣе подчинены государству, чѣмъ православная Церковь русская. Пусть противникъ этой уважаемой Церкви прочтетъ только сочиненіе, написанное Де-Месромъ противъ Церкви галликанской, и онъ найдетъ тамъ доказательство, что галликанская Церковь, самая значительная часть Церкви римской, впала въ самое постыдное рабство въ отношеніи къ государству.

Только благодаря Боссюэту, клиръ въ 1682 г. не отдѣлился официально отъ папства. Боссюэтъ боялся раскола. Если бы онъ могъ предвидѣть то, что сдѣлало папство послѣ этой эпохи, то онъ одобрилъ бы отдѣленіе, котораго боялся. Но онъ не былъ пророкомъ и не могъ предвидѣть будущаго. Немногого недоставало въ 1682 г., чтобы Церковь французская сдѣлалась Церковію православною. Шуазель, епископъ Турнэ, великій и ученый епископъ, не отступалъ и предъ этой перспективой, и не преклонился даже предъ геніемъ Боссюэта; но Боссюэтъ имѣлъ на своей сторонѣ Людовика XIV; вотъ почему официальное отдѣленіе не состоялось. Стала ли отъ этого Франція болѣе религіозною? Она не отдѣлилась отъ Рима, но она отдѣлилась отъ христіанства, что не мѣшаетъ г. В. Соловьеву помѣщать ее въ воображаемой имъ *Церкви оселенской*

Въ седьмой главѣ, г. В. Соловьевъ приводитъ упреки г. Аксакова противъ официальной русской Церкви.

*Первый упрекъ:* іерархическія степени клира подведены подъ

*табелъ о рангахъ*, такъ что та или другая церковная степень соотвѣтствуетъ такой или иной степени гражданской или военной.

Во Франціи безусловно существуетъ тоже самое.

*Второй упрекъ*: всѣ религіозныя распоряженія Св. Синода должны совершаться подъ надзоромъ правительства.

На западѣ всѣ распоряженія папскія и епископскія подчинены той же формальности, и каждое правительство имѣетъ право запрещать и осуждать ихъ.

*Третій упрекъ*: церковное управленіе приняло формы управленія свѣтскаго.

Тожe самое совершается въ Римѣ, до самаго маленькаго западноевропейскаго епископства.

*Четвертый упрекъ*: члены клира требуютъ болѣе прямаго государственнаго содѣйствія церковнымъ дѣламъ.

Во Франціи, и въ другихъ западныхъ Церквахъ, тоже требуютъ, чтобы правительство безусловно было подчинено папѣ и клиру, и безусловно исполняло приказанія клира; чтобы содержало всѣхъ духовныхъ и всѣ Церкви; чтобы приводило въ исполненіе всѣ принудительныя мѣры папы и епископовъ; чтобы покровительствовало клиру, даже когда онъ предается безумію самаго необузданнаго фанатизма. Ему указываютъ даже на необходимость возстановленія Инквизиціи и ея костровъ.

*Пятый упрекъ*: Оберъ-Прокуроръ Св. Синода представляетъ императору отчетъ о церковныхъ дѣлахъ, которыя совершились въ теченіе года, во время его управленія.

Министры вѣроисповѣданій, во всѣхъ западныхъ государствахъ, дѣлаютъ тоже самое; только, вмѣсто того чтобы обращаться къ государю, какъ верховному покровителю своей Церкви, они обращаются къ правительственнымъ учрежденіямъ (*gouvernements*), которыя рѣшительно не занимаются церковными дѣлами.

Г. В. Соловьевъ представляется очень неблагоприятнымъ, когда высказываетъ противъ русской Церкви упреки въ жестокости въ отношеніи къ нѣкоторымъ сектантамъ. Пусть же онъ прочтетъ исторію западныхъ Церквей, группируемыхъ имъ въ *Церкви все-*

ленской, и онъ увидитъ, что всѣ страницы этой исторіи запятнаны кровью. Тогда онъ устыдится нѣкоторыхъ утверженій, допущенныхъ имъ противъ Церкви русской. Упреки, которые онъ дѣлаетъ этой Церкви, еслибы они были столько же истинными, сколько ложны, могли бы быть обращены ко всѣмъ безъ исключенія Церквамъ. Если даже г. Аксаковъ сказалъ все то, что заставляетъ его сказать г. Соловьевъ: то что отсюда надобно заключить? Г. Аксаковъ несомнѣнно былъ писателемъ серьезнымъ, но развѣ онъ не былъ православнымъ? Онъ, подобно многимъ другимъ, свободно могъ перемѣнить Церковь. Если бы онъ былъ еще живъ, то счелъ бы не большою честью для себя быть приводимымъ г. В. Соловьевымъ, и, безъ сомнѣнія, съ энергіею возсталъ бы противъ злоупотребленій, какія дѣлаетъ этотъ писатель изъ нѣкоторыхъ страницъ его произведеній.

С—въ.

(Продолженіе будетъ).

---



---

## Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Продолженіе \*).

### II.

Первую главу своей книги Трубецкой надписываетъ такъ: «Метафизика въ религіи грековъ». Она раздѣлена на четыре большихъ отдѣла: А) «Теогонія греческихъ боговъ; Б) Боги, полубоги, души; В) Богослуженіе и Г) Мистеріи. Каждый изъ этихъ отдѣловъ въ свою очередь подраздѣляется на нѣсколько параграфовъ,—всѣхъ такихъ параграфовъ девять.

Судя по надписаніямъ главы, отдѣловъ и параграфовъ, дѣйствительно, можно было бы подумать, что рѣчь будетъ идти о метафизикѣ. Но ничего подобнаго на самомъ дѣлѣ тамъ нѣтъ. Согласно съ воззрѣніями своего учителя Гегеля, князь Трубецкой смотритъ на религію грековъ только какъ на почву, на которой развилось религіозное сознаніе человѣчества; а такъ какъ христіанство гегельянцами признается послѣднимъ результатомъ естественнаго религіознаго развитія, то князь Трубецкой въ древне-греческой религіи усматриваетъ почву, на которой развились и идеи христіанства. Оправдать это воззрѣніе данными древне-греческой религіи по Гезіоду и Гомеру, князь Трубецкой и ставитъ своею задачею въ этомъ отдѣлѣ своей книги.

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1890 г. № 22.

По его убѣжденію, навѣянному дыханіемъ гегельянской философіи, греческая языческая религія есть не что иное, какъ «христіанство до христіанства» (Вотъ тебѣ и «метафизика до философіи!»). Какъ ни маскируетъ сначала князь Трубецкой этотъ взглядъ на древне-греческую религію, но, въ концѣ концовъ, не выдерживаетъ характера и раскрываетъ предъ читателемъ всю его наготу. «Греческій натурализмъ, говоритъ онъ (стр. 149), подобно всѣмъ религіямъ древности, *внесъ свою относительную истину въ общую сокровищницу христіанства*: что если онъ заключаетъ въ себѣ религіозные элементы, которые именно теперь полезно напомнить, теперь, при всеобщемъ господствѣ субъективнаго протестантскаго раціонализма и спиритуалистическаго икоборства? Если дѣйствительно греческая философія объясняетъ намъ религію, на почвѣ которой она возникла, то будемъ ждать отъ нея справедливой оцѣнки этой религіи. Во всякомъ случаѣ греческая философія (а религія грековъ вѣдь тоже метафизика) есть мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству и постольку всего болѣе, объясняетъ намъ ихъ взаимное отношеніе, — *христіанство до христіанства*, — въ язычествѣ, и наоборотъ, судьбу и значеніе *натурализма въ христіанствѣ*». «Греческая религія не могла дать философіи положительнаго открытія такого Богочеловѣчества, но *въ самомъ относительномъ антропоморфизмѣ ея заключалась истина, подготовившая целостность къ христіанству*» (стр. 146). «Философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные *результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства*, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ *естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществовался (?) въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа*».

Вотъ какой интересъ представляетъ для князя Трубецкаго древне-греческая языческая религія! Понятно, почему метафизическій интересъ у него уже долженъ былъ отойти на задній планъ. Когда дѣло идетъ о превращеніи христіанства въ язычество, — до метафизики ли здѣсь?

Мы не будемъ сейчасъ разбирать взгляда Трубецкаго на языческую религію грековъ, какъ онъ выраженъ въ выше-приведенномъ отрывкѣ; мы оставляемъ за собою право высказать сужденіе по этому предмету въ концѣ настоящей главы, послѣ того, какъ провѣримъ этотъ взглядъ въ частностяхъ на тѣхъ данныхъ, на которыхъ его обосновываетъ князь. Но мы не можемъ не высказать здѣсь своего удивленія тому, какая путаница понятій царитъ въ нашемъ русскомъ обществѣ, въ его интеллигентныхъ передовыхъ силахъ! Человѣкъ силится доказать, что всѣ важнѣйшія истины христіанской религіи заимствованы не изъ Божественнаго откровенія, а изъ греческаго язычества,—и на этой почвѣ думаетъ вести борьбу со «всеобщимъ господствомъ» въ нашемъ обществѣ «субъективнаго протестантскаго раціонализма!» Иконопочитаніе, почитаніе св. мощей, явленіе св. чудотворныхъ иконъ, по словамъ князя, имѣютъ будтобы для себя корень въ глубинѣ язычества древней Греціи,—и въ этомъ мнимомъ открытіи князь Трубецкой усматриваетъ для себя самое надежное оружіе, которымъ онъ думаетъ положить конецъ грубому господству въ нашемъ обществѣ спиритуалистическаго иконоборства?! Что же это такое? Серьезное ли это философское разсужденіе, или мы имѣемъ дѣло съ юношескимъ недомысліемъ? Раціоналистъ не ведетъ борьбы съ раціонализмомъ, и иконоборецъ не окажетъ сопротивленія иконоборству; ибо «всякое царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣетъ; и всякій городъ, или домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, не устоитъ» (Мѡ. 12, 25). Князь Трубецкой хочетъ на словахъ выдать себя за защитника истинъ Христовой религіи (стр. 145—150); а наше сердце чувствуетъ недоброе... Не посылаетъ ли Господь въ его лицѣ еще новое испытаніе Своей Церкви? Не прибавляется ли еще одно звено той цѣпи, во главѣ которой стоятъ графъ Толстой, Соловьевъ и ихъ единомышленники?..

Какіе же тѣ положительные результаты, которые даны греческою языческою религіею и такъ радушно были восприняты въ истинную <sup>1)</sup> религію христіанства? Если повѣрить князю

<sup>1)</sup> Курень этого слова принадлежитъ самому Трубецкому; значитъ, по его мнѣнію, есть еще какая-то другая христіанская религія—не истинная. Или здѣсь,

Трубецкому на-слово, то изъ древне-греческой языческой религіи заимствованы почти всѣ истины или догматы христіанской религіи, а именно 1) о единствѣ существа Божія, 2) о троиности лицъ въ Богѣ, 3) о боговоплощеніи, 4) о страданіи, смерти и воскресеніи «богочеловѣковъ», и объ искупленіи, 5) объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ, 6) о почитаніи Богоматери и святыхъ; 7) о характерѣ богослуженія, 8) о почитаніи св. иконъ и мощей, 9) объ евхаристіи, 10) о покаяніи и исповѣди, 11) о воскресеніи мертвыхъ и, наконецъ, 12) о сотвореніи міра. Такимъ образомъ, по мнѣнію Трубецкого, христіанская церковь позаимствовала изъ языческой религіи грековъ почти всю свою догматику. Не знаемъ, отчего князь Трубецкой не вывелъ изъ этого же источника и ученіе христіанской церкви о Богѣ какъ Промыслителѣ и Судіи; при его методѣ и приѣмахъ это легко можно было сдѣлать. Впрочемъ, считаемъ нужнымъ сдѣлать оговорку: въ своемъ изслѣдованіи князь только рельефно очерчиваетъ каждый изъ указанныхъ пунктовъ, не говоря прямо какъ они перешли въ христіанскую религію, но давая ясно понятъ читателю, почему на нихъ онъ особенно останавливается свое вниманіе; за то въ концѣ изслѣдованія онъ прямо указываетъ на эти пункты, какъ на тѣ положительныя результаты языческой религіи, которые были восприняты христіанствомъ.

Теперь рассмотримъ каждый изъ вышеприведенныхъ пунктовъ въ частности.

I. *Ученіе языческой религіи грековъ о единствѣ существа Божія.* Политеизмъ древне-греческой религіи, по мнѣнію Трубецкого, не могъ быть продолжительнымъ и уже у орфіковъ долженъ былъ перейти въ монотеизмъ хотя и въ пантеистической формѣ. У грековъ политеизмъ уничтожался мало-помалу вслѣдствіе того, что главные боги достигаютъ преобладанія посредствомъ побѣды, низверженія старыхъ боговъ; боги орфіковъ, по словамъ Трубецкого (стр. 79), напротивъ

---

быть можетъ, княземъ допущено смѣшеніе понятій религіи и *отроисповѣданія*? Во всякомъ случаѣ довольно трудно понять, что подъ этимъ словомъ хотѣлъ онъ разумѣть.

стремятся осуществить свой универсализмъ посредствомъ *теокразіи*, т. е., сліянiя съ прежними богами и между собою, откуда орфическая мысль принимаетъ мало-по-малу пантеистическую окраску и превращаетъ отдѣльныхъ боговъ въ простыя формы, или аспекты основнаго божества, его силы, или органы. Божество, какъ Зевсъ, поглощаетъ въ Мѣтисъ все, чтобы затѣмъ все изъ себя возсоздать. Постольку «Зевсъ есть первое и послѣднее, Зевсъ—начало, середина и конецъ, Зевсъ—основа земли и звѣзднаго неба, Зевсъ—мужъ и жена, дыханіе всего, сила огня, корень моря, Зевсъ—солнце и луна» и т. д. Кроносъ или Хроносъ, Гераклъ, Зевсъ, Діонисъ суть въ сущности одно и то же божество въ различныхъ формахъ, то соединяющее въ себѣ всю полноту божескаго естества, то погруженное въ матерію, растерзанное на части, вновь возвращающееся къ своему первоначальному источнику.

Что греки приписывали своимъ богамъ единое существо, какъ происходившимъ (будтобы) изъ единаго первоисточника, и что, при всемъ множествѣ боговъ, въ ихъ религіи просвѣчивались иногда монотеистическіе проблески, въ доказательство этого можно было бы привести изъ греческой мифологіи черты болѣе наглядныя, чѣмъ какія указаны княземъ Трубецкимъ; но что же изъ этого слѣдуетъ?—То, что было сказано нами уже и выше, именно, — что греческая языческая религія есть искаженіе истины, нѣкогда открытой самимъ Богомъ; но никакъ не слѣдуетъ, что эту истину христіанство восприняло изъ греческаго язычества. Никто никогда не отвергалъ еще того факта, что колыбелью христіанства была Палестина и что еврейская религія имѣла монотеистическій характеръ. Поэтому, если уже и допустить въ христіанствѣ заимствованіе монотеистическаго представленія о существѣ Божіемъ, то это заимствованіе могло произойти только на почвѣ древне-еврейской религіи, но никакъ не на почвѣ древне-греческаго язычества.

2. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о троичности лицъ въ Богѣ.* На эту истину будтобы можетъ указывать мифологическое представленіе грековъ о трехъ старшихъ богахъ

братьяхъ: Зевсѣ, Посейдонѣ и Гадесѣ, ближайшихъ къ титанической эпохѣ. Вокругъ перваго, говоритъ Трубецкой (стр. 65), еще не потухло древнее сіяніе Варуны и въ рукахъ его удержался трезубецъ солнечнаго бога; по во власти его осталась лишь матеріальная часть царства небснаго, вылившаяся на землю. Нѣкогда, быть можетъ, одинъ изъ аспектовъ небснаго бога, одно изъ «именъ» его, Посейдонъ, повидимому, относится къ Зевсу, какъ Океанъ къ Ураиу; подобно Варунѣ, онъ сталъ богомъ водъ. Во всякомъ случаѣ греки не знали его инымъ, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстныхъ культахъ и уцѣлѣли слѣды его прежняго солнечнаго величія. Какъ братъ Зевса, онъ *однороденъ* съ нимъ (*Ζηνοποσειδῶν*), морской Зевсъ, и хотя уступаетъ его волѣ, но не безъ ропота. Третій братъ Зевса есть богъ-*Невидимка*, Алфоней, царь мертвыхъ и преисподней. Это въ сущности самъ Кропосъ, ставшій «невидимымъ», свергнутый въ преисподнюю, который въ «дѣлахъ и дняхъ» Гезіода царствуетъ на островахъ блаженныхъ. По Ферекиду, это ученіе представляется въ такомъ видѣ: отъ вѣка существуютъ Зевсъ, Кропосъ (или Хроносъ) и Хтонъ, — при чемъ особенно важно мѣсто, занимаемое Зевсомъ: онъ безначаленъ и вѣченъ. Кроносъ есть деміургическая сила, непосредственно подчиненная Зевсу. Зевсъ не является непосредственно творцомъ; но данная матерія, земля, образуется сначала другою зиждительной силой и т. д. (стр. 74).

Если въ этомъ смутномъ миѳологическомъ представленіи о трехъ первоначальныхъ божествахъ языческой религіи грековъ и можно было бы усматривать искаженные остатки древняго божественнаго откровенія, то не ужели на него можно смотрѣть какъ на почву, на которой развилось христіанское ученіе о пресв. Тройцѣ? Мы знаемъ какъ строго евреи держались ученія о единомъ Богѣ и какъ презрительно относились они къ языческимъ вѣрованіямъ всякаго рода. Допустимъ, что христіанская религія была только дальнѣйшимъ развитіемъ іудейства, — и тогда мы не будемъ имѣть никакого основанія для того, чтобы это развитіе ставить въ зависимость отъ какого бы то ни было *языческаго* вѣрованія, — тѣмъ болѣе, что въ ветхозавѣтныхъ Писаніяхъ предъуказанія на

Троичность лицъ Божества были гораздо яснѣе, чѣмъ въ приведенныхъ мѣологическихъ представленіяхъ грековъ. Но мы даже не думаемъ, чтобы въ этихъ представленіяхъ заключалось и затемненное преданіе Богооткровенной истины. Происхожденіе мѣологическаго ученія о трехъ главныхъ и первоначальныхъ братьяхъ—богахъ можно объяснить себѣ гораздо проще. Древніе греки, какъ извѣстно допускали трехъ-частное дѣленіе міровой жизни: небо, земля и преисподняя. Каждая изъ этихъ частей была подчинена особому главному божеству: небо и суша, населенная людьми—Зевсу, бушующее море—Посейдону, преисподняя—Аиду. Что Посейдона признавали однороднымъ съ Зевсомъ или даже тѣмъ же Зевсомъ, но только морскимъ (*ὁ ἐν θαλάττῃ*)—это вполне объяснимо изъ того, что греки не знали другаго источника для водъ морскихъ и рѣчныхъ, какъ только одни поднебесныя облака, превращаемыя въ дождь трезубцемъ Зевса—Громовержца.

3. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о боговоплощеніи.* Едва ли не самое глубокое, хотя и безсознательное вѣрованіе, которое вся греческая философія почерпнула изъ національной религіи, говоритъ Трубецкой (143 стр.), есть коренная вѣра въ антропоморфизмъ божественнаго, духовнаго. Антропоморфизмъ присущъ въ извѣстномъ смыслѣ всякой религіи: язычеству, олицетворяющему Бога. Даже тамъ, гдѣ божественное безлично, міровой процессъ съ одной стороны и процессъ религіозный—съ другой такъ или иначе очеловѣчиваются; путь отъ Божества къ міру и отъ міра къ Божеству такъ или иначе мыслится *богочеловѣческимъ*. Но дѣло въ томъ, что въ греческой религіи антропоморфизмъ, по словамъ князя Трубецкого, имѣетъ особенное значеніе, —онъ стоитъ на первомъ планѣ, и ни въ какой другой религіи кромѣ греко-римской мы не находимъ такого культа человѣческаго образа во всей его чувственности, ни въ какой другой религіи непосредственно человѣческое не обожествляется, не *идеализируется* до такой степени. Антропоморфизмъ грека состоитъ не только въ томъ, что его боги существенно человѣкообразны: важно то, что эти боги суть несомнѣнно скрытые, метафизическіе дѣятели природы, что они стихійны по происхожденію и вмѣстѣ *вы-*

соко идеальны по своей эстетической формѣ. Это значитъ, говоритъ Трубецкой (стр. 144), что самая природа признавалась греками идеально и метафизически антропоморфной, т. е. человѣкообразной по существу, по самой сути своей. Въ одухотворенномъ образѣ человѣка признавалось существенное, непосредственное единство *природнаго* и божественнаго; сущее, истина, божество признавалось антропоморфнымъ. Вотъ почему нашъ молодой мыслитель и утверждаетъ, что въ религіозномъ антропоморфизмѣ грековъ есть много такого, что человѣкъ сохранить навсегда. Заслугу же христіанства, какъ религіи истиннаго Богочеловѣчества, онъ полагаетъ лишь въ томъ, что оно «дало конечное, абсолютное выраженіе такому (т. е. греческому язычеству) антропоморфизму» (стр. 145). Вслѣдствіе этого «греческій антропоморфизмъ относится (будтобы) къ христіанскому, какъ относительное и ограниченное къ абсолютному». Правда, князь Трубецкой допускаетъ, что греческая религія не могла дать положительнаго откровенія такого абсолютнаго, т. е. христіанскаго Богочеловѣчества, «но въ самомъ относительномъ антропоморфизмѣ ея, говоритъ онъ (стр. 146), заключалась истина, подготовившая чловѣчество къ христіанству. Нашъ ученый такъ убѣжденъ въ однородности греческаго антропоморфизма съ христіанскимъ ученіемъ о Богочеловѣчествѣ, что самыхъ греческихъ боговъ не называетъ иначе, какъ «*безсмертными и прекрасными богочеловѣками*» (стр. 57), «*духовно-чувственными богочеловѣками*» (стр. 59): «*богочеловѣческими демонами*» (стр. 71), и въ этомъ характерѣ греческаго язычества усматриваетъ даже «*постулаты истинной религіи вселенскаго Бога и Слова*» (стр. 72).

Итакъ, по мнѣнію Трубецкого, антропоморфизмъ греческой религіи подготовилъ чловѣчеству путь къ истинной религіи, къ христіанству. Мы тоже такъ всегда смотрѣли на значеніе греческой религіи. Различіе между нашимъ взглядомъ и взглядомъ князя Трубецкого состоитъ только въ томъ, что Трубецкой понимаетъ это значеніе греческаго язычества въ *положительномъ* смыслѣ, а мы въ *отрицательномъ*. Мы думаемъ, что антропоморфизмъ, какъ высшая форма естественнаго развитія язычества, ясное всего обнаружилъ всю ложь его, и



потому заставилъ людей искать истинной религіи и найти ее, наконецъ, въ христіанствѣ. Наше пониманіе основывается на свидѣтельствѣ безпристрастной исторіи. Многіе изъ языческихъ грековъ, особенно философы, какъ Пиеагоръ, Сократъ, Платонъ и др. признавали свою національную религію ложною именно за ея рѣзкій антропоморфизмъ. Лучшіе изъ грековъ не могли не замѣтить, что въ своихъ богахъ они боготворять только самихъ себя. Мы уже выше имѣли случай привести отзывы Пиеагора и Платона объ антропоморфическихъ чертахъ греческой религіи. Первый считалъ ихъ дѣломъ настолько преступнымъ, что главному виновнику гуманизированія боговъ—Гомеру не находилъ на землѣ соответствующаго наказанія, а послѣдній признавалъ религіозный антропоморфизмъ грековъ настолько гнуснымъ и безнравственнымъ, что даже запретилъ дѣтямъ читать пѣснопѣнія Гомера и Гезіода о богахъ, какъ могуція дурно повліять на воспитаніе юношества. Итакъ, только въ этомъ, отрицательномъ смыслѣ можно говорить, что греко-римскій антропоморфизмъ, обнаруживая всю ложь язычества, пролагалъ и расчищалъ путь христіанству.

Ученіе христіанской церкви о Богочеловѣчествѣ состоитъ въ томъ, что дѣйствительно истинный Богъ, не переставая быть Богомъ, въ тоже время принялъ и дѣйствительную человѣческую плоть. У грековъ же рѣчь шла только о человѣческомъ образѣ боговъ. Ясно, что между этими двумя воззрѣніями нѣтъ ничего общаго. Трубецкой, желая оправдать свое мнѣніе о томъ, что антропоморфизмъ греческой религіи въ *положительномъ* смыслѣ подготовлялъ человѣчество къ христіанству, утверждаетъ, что въ антропоморфизмѣ греческой религіи человѣческая природа не только *идеализируется*, но прямо *обожествляется*, что боги грековъ были не только существенно *человѣкообразны*, но и вмѣстѣ *высоко-идеальны* (стр. 144). На самомъ дѣлѣ нужно сказать совершенно наоборотъ: въ греческой религіи не человѣческая природа была обожествлена и идеализирована, а понятіе о Богѣ омрачено и загрязнено гуманизированіемъ. Во Христѣ человѣческая природа, дѣйствительно, нашла для себя идеальное осуществленіе: сами

враги Его не могли обличить Его ни въ какомъ грѣхѣ; въ греческой же религіи наоборотъ, что только можно было найти грязнаго и безправственнаго среди людей, все то было приписано высшимъ богамъ. А это развѣ можно назвать идеализированіемъ человѣческой природы, ея обожествленіемъ? Возьмемъ для примѣра самаго Зевса. По своей силѣ и могуществу онъ превосходитъ всѣхъ боговъ и людей, держитъ ихъ въ своей власти, правитъ какъ Олимпомъ, такъ и землею, творитъ судъ и даетъ безапелляціонное рѣшеніе,—п горе тому, кто вздумалъ бы противиться его постановленію. Ему принадлежитъ инициатива и послѣднее слово въ міровыхъ событіяхъ. Успѣхъ или неудача человѣческаго предпріятія всецѣло зависятъ отъ его воли. Его трепещутъ люди, но его боятся и бессмертные боги. Посейдонъ не хочетъ вступать въ разговоръ Геры, потому что Зевсъ слишкомъ могущественъ. Какъ владыка природы, Зевсъ обладаетъ громомъ и молніей, дождемъ и рѣками; ему повинуются облака и буря; вѣтры дуютъ по его повелѣнію; онъ управляетъ метеорами и небесными свѣтилами; отъ него зависитъ восходъ и заходъ солнца и т. д. Но съ другой стороны въ Зевсѣ нельзя не видѣть и множества характеристическихъ чертъ чисто греческаго домохозяина со всѣми его недостатками. Онъ женатъ и имѣетъ много дѣтей, обладаетъ громаднымъ состояніемъ, окруженъ многочисленною свитою своихъ родственниковъ, приближенныхъ и слугъ. По отношенію къ своимъ подчиненнымъ онъ хочетъ быть безконтрольнымъ повелителемъ, но онъ *трусъ*, почему и мало вѣритъ даже въ свою собственную силу и свое могущество. Онъ самъ говоритъ, что для него было бы трудно совладать съ силою Посейдона. Однажды боги возмутились противъ него. Его жена Гера, братъ Посейдонъ и дочь Аѳины намѣревались даже заковать его въ цѣпи. И онъ ищетъ помощи въ космогоническомъ существѣ—сторукомъ Эгіонѣ, который и усмиряетъ возмущившихся боговъ своимъ появленіемъ. Не смотря на то, что Зевсъ управляетъ всею вселенною, онъ постоянно нарушаетъ законы своего управленія, которымъ подчинены какъ низшіе, такъ и высшіе боги,—и тѣмъ хуже, что въ основѣ этихъ за-

кононарушеній заключается не иное что, какъ простая, низкая преданность чувственнымъ страстямъ. Мало того, самая необузданная страсть въ Зевсѣ достигаетъ высшей степени своего развитія. Онъ лжетъ, обманываетъ, хитритъ, пьянствуетъ и безобразничаетъ. Законъ, который лежитъ въ основѣ супружескихъ отношеній, супружеская вѣрность, для самаго Зевса какъ бы не существуетъ. Греческая моногамія у него обратилась въ полигамію и бракъ не удерживаетъ его отъ прелюбодѣянія. Онъ посягаетъ даже на близкое кровосмѣшеніе и если получаетъ отъ своей жены, звонкую пощечину,—то онъ вполне заслужилъ ее. Въ пѣснопѣніяхъ Гомера ясно выступаетъ различіе между законными жнами Зевса и его любовницами. По уму Зевсъ также не особенно далекъ,—онъ три раза поддается обману своей хитрой Геры, которая не только его перехитряетъ, но и многое дѣлаетъ совершенно безъ его вѣдома. По своему темпераменту онъ большой флегматикъ; онъ любитъ бездѣйствіе и покой и терпѣть не можетъ олимпійскихъ раздоровъ и ссоръ, а потому часто сердится на Ареса за его любовь къ спорамъ, по этой же самой причинѣ и жена его Гера составляетъ для него настоящее мученіе, когда она постоянно хлопочетъ о своей Греціи. Въ управленіи Зевсъ крайне нерѣшителенъ и чуждъ всякой самостоятельности, на самую бездѣлицу онъ не рѣшается безъ совѣта своихъ олимпійскихъ клеветовъ и боги помыкаютъ имъ какъ тряпкою. Онъ пристрастенъ, несправедливъ и даже взяточникъ. Къ своимъ родственникамъ онъ стоитъ гораздо ближе, относится гораздо симпатичнѣе, чѣмъ къ божествамъ неродственнымъ съ нимъ. Лучшія области господства онъ пораздавалъ своимъ ближайшимъ родственникамъ и т. д. Не говоримъ уже о разнаго рода интригахъ, пошлостяхъ, безнравственныхъ дѣйствіяхъ, приписываемыхъ другимъ меньшимъ богамъ.

Теперь спрашивается: неужели объ этомъ антропоморфизмѣ греческой языческой религіи можно сказать, что въ немъ не только *обожествляется*, но и *идеализируется* человѣческая природа? Нѣтъ, напротивъ, здѣсь собраны всѣ самыя *типическія* черты изъ тогдашней жизни греческаго народа и *отрицательное*, т. е., безнравственное, низкое, чувственное очерчено бо-

лѣе живо и рельефно, чѣмъ *положительно*, почему, какъ мы видѣли, отъ такой религіи и отвернулись сами греки, прішедшіе къ убѣжденію, что такихъ боговъ, какіе указывало греческое язычество, быть не можетъ, ибо эти боги были хуже людей. Вотъ какой отзывъ далъ о богахъ своей религіи Ксенофанъ, первый представитель такъ называемой Элеатской школы:

Богъ лишь одинъ выше всѣхъ боговъ и людей,  
 Ни по образу, ни даже по мысли не подобенъ онъ смертнымъ.  
 А люди (т. е. греки) мечтаютъ, что боги рождаются  
 По образу нашему, съ чертами подобными нашимъ,  
 Что наша наружность у нихъ, нашъ голосъ и станъ;  
 Свѣтлоокимъ и русымъ является богъ у Фракіянъ,  
 Тупоносимъ и чернымъ его Эіопъ представляетъ.  
 Египтяне, Мидяне, Персы, и всѣ остальные  
 По собственнымъ обликамъ лики боговъ начертали.  
 Воспѣвая болѣею частью ихъ гнусные подвиги,  
 Гезіодъ и Гомеръ на боговъ наклевали поступки,  
 Какіе и людямъ вывѣняются въ срамъ и позоръ:  
 Тутъ и кража, и прелюбодѣйство, и взаимный обманъ.  
 Когда бы у львовъ и скотовъ были руки  
 И могли бы они какъ и люди писать и ваять,  
 То писали бы боговъ и ваяли бы образы ихъ  
 Въ томъ же видѣ какъ созданы сами:  
 Лошади въ видѣ коней, а быки въ видѣ быковъ.

Вотъ къ какимъ результатамъ могъ вести антропоморфизмъ греческаго язычества! Онъ лучше всего раскрывалъ ложь языческой религіи и разрушалъ ее въ самомъ корнѣ. Какъ же послѣ этого можно утверждать, какъ это дѣлаетъ Трубецкой, что антропоморфизмъ греческой религіи въ *положительномъ* смыслѣ подготовлялъ человѣчество къ христіанству, что въ немъ «заключалась истина» и что онъ «относится къ христіанскому Богочеловѣчеству Христа, какъ относительное и ограниченное—къ абсолютному!»

Справедливость, впрочемъ, требуетъ отмѣтить, что вовсе не Трубецкому нашему принадлежитъ «честь открытія» въ греческомъ антропоморфизмѣ основной почвы, на которой будто бы развито христіанское ученіе о воплощеніи Сына Божія; эта мысль, собственно, принадлежитъ Гегелю и въ подробно-

стяхъ раскрыта его ученикомъ Давидомъ Штраусомъ <sup>1)</sup>. Къ князю Трубецкому она, слѣдовательно, дошла уже только изъ вторыхъ рукъ. Для гегельянцевъ, впрочемъ, здѣсь важно было увидѣть проявленіе абсолютной идеи, метафизическихъ началъ (по Трубецкому) въ человѣческомъ образѣ. Но, какъ гегельянцы, такъ и нашъ молодой мыслитель выпустили изъ виду одно, — что антропоморфизмъ греческаго язычества не только не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ ученіемъ о Боговоплощеніи, или Богочеловѣчествѣ, но что идея его даже совершенно противоположна идеи христіанскаго Богочеловѣчества: тамъ человѣкъ возводится на Олимпъ (пусть даже — на небо), чтобы стать богомъ, здѣсь наоборотъ — Богъ сходитъ на землю, чтобы стать человѣкомъ. Какимъ же образомъ, христіанское ученіе о Богочеловѣчествѣ *положительнымъ* путемъ могло развиваться изъ своей противоположности, своего отрицанія? Ясно, что если и можно говорить о томъ, что греческій антропоморфизмъ подготовилъ человѣчество къ христіанству, то лишь въ *отрицательномъ* смыслѣ, т. е., что онъ ясно раскрылъ человѣчеству, какъ и Ксенофану, всю ложь язычества и заставилъ его искать истинной религіи, христіанства.

4. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о страданіи, смерти и воскресеніи „богочеловѣковъ“ и обз искупленіи.* Князь Трубецкой указываетъ въ своей книгѣ много мифовъ, по которымъ божества не только низшіе, но и высшіе, даже самъ Зевсъ, должны были претерпѣвать различнаго рода страданія и смерть, и такимъ образомъ, даетъ видѣть своимъ читателямъ, что и въ этомъ отношеніи «греческая языческая религія заключала въ себѣ *истину*, подготовлявшую человѣчество къ христіанству» (стр. 146). Прежде всего во всѣхъ греческихъ мистеріяхъ Трубецкой находитъ «бога воскресающей жизни, раждающагося, растерзаннаго и встающаго вновь, сходящаго въ Аидъ и восходящаго изъ него» (стр. 123). Критъ сохранилъ пещеру, гдѣ скрывался новорожденный Зевсъ съ своей кормилицей козой Амалтеей, и вмѣстѣ съ тѣмъ, показывалъ и *могилу* Зевса (стр. 124). Во Фригіи культъ *Кибелы*

<sup>1)</sup> Срв. напр. Штрауса Das Leben Jesu, 1874 г., стр. 347—352.

соединяется съ культомъ *Аттиса*, который, подобно критскому Зевсу, финикійскому Адонису и египетскому Озирису, есть богъ умирающій, растерзанный и возрождающійся вновь. «Всѣ эти культы, говоритъ Трубецкой (стр. 126), обнимаютъ въ себѣ поэтому, во-первыхъ, культъ *страстей* <sup>1)</sup>, страданія и смерти растерзаннаго бога, во-вторыхъ --- радостный культъ его воскресенія. Первый моментъ культа траурный и печальный, заключается въ оплакиваніи убитаго бога, исканьи его тѣла и его похоронахъ... Богъ растерзанъ и оскотленъ; его жрецы и поклонники терзаютъ и уродуютъ себя, фаллосъ носится въ торжественныхъ процессіяхъ. Затѣмъ наступаетъ праздникъ возрожденія, воскресенія, возстанія бога... По окончанія *недѣли страстей* <sup>2)</sup> Адониса, въ Финикіи празднуется дикая оргія, сопровождаемая священной проституціей, въ которой принимаютъ обязательное участіе всѣ женщины, не изуродовавшія себя въ предшествовавшую недѣлю поста и самоистязаній». Но особенное вниманіе князь Трубецкой останавливаетъ въ этомъ отношеніи на двухъ мифахъ—о Гераклѣ и Діонисѣ, которые онъ со всевозможными натяжками старается сблизить съ христіанскимъ ученіемъ о страдающемъ Мессіи. «Герой Солнца, державный *сынъ и наследникъ Зевса*, который осмѣлился оспаривать треножникъ у самого Аполлона, Гераклъ, говоритъ Трубецкой (стр. 98), есть новая теогоническая сила, носитель новой религіозной идеи, предвѣстникъ *грядущаго богочеловѣчества*. Лучшій и благороднѣйшій изъ сыновъ Зевса, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и злосчастнѣйшій изъ сыновъ его. Обремененный трудами отъ самой колыбели своей, въ страстяхъ и борьбѣ, онъ подвизается во славу отца своего и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ. Онъ спускается въ адъ и побѣждаетъ врата смерти, связываетъ Кербера; онъ же освобождаетъ мятежнаго Прометей, прикованнаго къ Кавказу, и самъ Зевсъ мирится съ этимъ, дабы чрезъ такой подвигъ слава милаго сына шире разрослась по землѣ». Еще больше вниманія съ

<sup>1)</sup> Курсивъ принадлежитъ Трубецкому.

<sup>2)</sup> Курсивъ принадлежитъ также Трубецкому.

вышесуказанною цѣлю Трубецкой посвящаетъ греческому миѳу о Діонисѣ. Вотъ что онъ говоритъ объ этомъ «богъ жизни и вина, богъ крови земной, растительныхъ жизненныхъ соковъ, сошедшемъ съ небесъ на землю и снова восшедшемъ на небо, богъ орфическихъ мистерій, растерзаномъ и ожившемъ, сошедшемъ въ адъ и возведшемъ изъ него свою мать». «Діонисъ, говоритъ Трубецкой (стр. 128), *имѣетъ смертную мать и небеснаго отца*, его природа—влажная и огненная въ одно и то же время. Богъ жизненнаго сока, крови природы, онъ есть «влажный Діонисъ» (Ύης), «господь влажнаго естества» (ὕγρᾶς φύσεως κύριος), онъ воспитанъ морскими божествами, скрывается на зиму въ море и вновь выходитъ изъ него къ веснѣ. Съ другой стороны онъ богъ «огнеродный» (πυριγενής), его мать убита *огненнымъ сіяніемъ его отца*, Зевса. *Дважды рожденный* (δισσότοκος δευτέρω), онъ скрываетъ въ себѣ *огненное мужское естество* подъ *текущей женственностью* материнскаго тѣла (Διόνυσος θηλύμορφος, ἀρσενοθήλος) и приближается къ другому богу жизненныхъ соковъ, тѣло котораго также растерзано въ точилѣ, къ индійскому *Сомъ*: оба бога имѣютъ *двойную природу*—влажную и огненную, земнородную и небесную, оба посредствуютъ между небомъ и землею, человѣкомъ и божествомъ. Какъ Сомъ отождествляется съ опьяняющимъ сокомъ *asclepias acida*, такъ и Діонисъ съ виномъ; какъ Сомъ, выпитый человѣкомъ, составляетъ бессмертную сущность его тѣла (*amrita*), такъ и сокъ Діониса, его кровь, проникающая естество человѣка, заключаетъ въ себѣ бессмертную *амброзію*“.

Мысль, что идея языческой религіи о растерзанномъ, умершемъ и снова ожившемъ богѣ составляетъ почву, на которой развилось христіанское ученіе о страждущемъ Мессіи, также принадлежитъ не нашему молодому мыслителю. Насколько намъ извѣстно, эта мысль впервые была высказана протавниками и врагами христіанства во времена богоотступника Юліана; затѣмъ она повторена была Гегелемъ и раскрыта Фейербахомъ. Само собою понятно, что миѳъ о такомъ богѣ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ «предвѣстникомъ *рядущаго*» (т. е. христіанскаго) богочеловѣчества». Штраусъ не

жалѣлъ своихъ силъ для того, чтобы всю жизнь Христа представить, какъ результатъ длиннаго мифологическаго процесса; но и онъ не рѣшился утверждать, чтобы въ основаніи христіанскаго ученія о страдающемъ Мессіи лежало мифологическое представленіе грековъ о Діонисѣ, Гераклѣ или критскомъ Зевсѣ. Онъ выводитъ его изъ ветхозавѣтнаго образа невиннаго Страдальца у Давида и страдающаго Раба Іеговы <sup>1)</sup> у Исаи. На сторонѣ Штрауса стоитъ, по крайней мѣрѣ, связь христіанства съ ветхозавѣтнымъ іудействомъ. Ошибка Штрауса лишь въ томъ, что евангельскія событія онъ признаетъ не фактическимъ исполненіемъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, а лишь христіанскою сагою, развившеюся, такъ сказать, «по канвѣ» ветхозавѣтныхъ образовъ и предначертаній.

Болѣе благоразумные и осмотрительные изслѣдователи греко-римской мифологіи усматриваютъ въ мифахъ о Гераклѣ и Діонисѣ затемненное и искаженное преданіе истиннаго Божественнаго откровенія о предвѣчной волѣ Божіей относительно искупленія падшаго человѣчества отъ грѣха, проклятія и смерти чрезъ страданія и крестную смерть воплотившагося Сына Божія. Но мы не рѣшаемся утверждать даже и этого, хотя, въ виду сказаннаго нами, о происхожденіи языческихъ религій вообще, и нельзя отрицать въ нихъ проблесковъ непосредственно открытыхъ Богомъ истинъ.

Происхожденіе и смыслъ греческихъ мифовъ о Гераклѣ и Діонисѣ можно объяснить себѣ гораздо проще и естественнѣе. Князь Трубецкой утверждаетъ, что Зевсъ Критскій, Гераклъ и Діонисъ суть одно и то же божество греческой религіи, носившее въ разныхъ мѣстахъ разныя названія. Но такое предположеніе, какъ увидимъ ниже совершенно невѣрно. Трубецкой употребилъ все свое стараніе, чтобы мифъ объ этомъ божествѣ сблизить съ христіанскимъ ученіемъ объ Искупителѣ. Для этого, за недостаткомъ матеріала въ греческой мифологіи, онъ рѣшился даже на подтасовку релігіозныхъ представленій другихъ языческихъ народовъ: „недѣлю страстей“ захватилъ изъ *финикійской* религіи и молчкомъ втиснулъ ее въ

<sup>1)</sup> D. Straus, Das Leben Jesu, 1874, стр. 575—597.



свою рѣчь о греческомъ богѣ Діонисѣ, кое-что взявъ изъ религіозныхъ культовъ фригійцевъ, не забылъ даже египетской религіи (культъ Озириса), все это перемѣшалъ вмѣстѣ, по данному еще Гегелемъ рецепту и затѣмъ преподнесъ эту смѣсь своимъ читателямъ, увѣряя ихъ, что въ греческой религіи, о которой онъ, собственно, меньше всего говорилъ, заключается «истина, подготовившая человѣчество къ христіанству», «предвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества». И читатели изумлены этимъ открытіемъ князя! Но читатели не знаютъ того, какъ безцеремонно Трубецкой обращается съ греческою мифологіею: онъ беретъ изъ нея только то, что ему кажется подходящимъ къ его предвзятой идеѣ, но совершенно умалчиваетъ о томъ, что противорѣчитъ ей. Поведеніе крайне ненаучное. Оно возможно только среди общества, члены котораго не могутъ похвалиться основательнымъ знаніемъ ни христіанскаго вѣроученія, ни греческой мифологіи.

Чтобы лучше можно было видѣть, какимъ путемъ князь Трубецкой приходитъ къ своимъ выводамъ, мы считаемъ необходимымъ подробнѣе коснуться здѣсь тѣхъ мифическихъ представленій, на которыя опирается князь.

*Гераклз* (*Ηρακλῆς*) это то же, что и *Геркулесъ* (*Hercules*). Свою рѣчь о немъ князь Трубецкой начинаетъ довольно патетически. «Герой Солнца, державный сынъ и *наслѣдникъ* Зевса, который осмѣлился оснаживать треножникъ у самого Аполлона, *Гераклъ*, говоритъ онъ (стр. 98), есть новая теогоническая сила, носитель новой религіозной идеи, предвѣстникъ *грядущаго* Богочеловѣчества. Лучшій и благороднѣйшій изъ сыновъ Зевса, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и злосчастнѣйшій изъ сыновъ его». Прочитавъ эти слова, читатель дѣйствительно можетъ находить *въ нихъ* поразительное сходство съ христіанскимъ ученіемъ объ Іисусѣ Христѣ. Христосъ есть истинный Сынъ и „наслѣдникъ“ Бога Отца, лучшій и благороднѣйшій изъ всѣхъ существъ земныхъ, когда Онъ припалъ на Себя плоть человѣческую, и въ то же время злосчастнѣйшій между ними, неимѣвшій, гдѣ главу преклонить, оклеветанный, всю жизнь преслѣдуемый, преданный другомъ, невинно осужденный, поруганный, оплеванный и заушенный, наконецъ, пре-

данный самой позорной смерти, съ которой было соединяемо проклятіе, отверженіе отъ Бога. Онъ ли не долженъ быть названъ злосчастнѣйшимъ? Но успокоимся, читатель. Такое сближеніе греческаго мифа о Гераклѣ съ христіанскимъ ученіемъ о Сынѣ Божіемъ можно дѣлать не на основаніи самого мифа, а на основаніи лишь словъ князя Трубецкого. — Отцомъ Геракла былъ обыкновеннѣйшій человекъ — *Амфитріонъ*, почему и самаго Геракла называли нерѣдко — *Ἀμφιτρονιάδης*, т. е., на нашемъ языкѣ слѣдовало бы сказать: „*Амфитріоничъ*“. Объ отцѣ Геракла мы имѣемъ даже довольно подробныя свѣдѣнія. По крайней мѣрѣ, мы знаемъ, что онъ былъ сынъ *Алкея*, внукъ *Персея*; онъ царствовалъ въ Тиринтѣ, а его дядя *Электріонъ*, братъ *Алкея*, былъ царемъ въ Микенахъ. Мать Геракла звали *Алкменюю*; она была дочь *Электріона*. Гераклъ родился въ *Оивахъ*, почему и называется иногда *Θηβαγευής*. Въ дѣтствѣ Гераклъ получилъ прекрасное, по взгляду тогдашнихъ грековъ, воспитаніе. Отецъ его *Афмитріонъ* научилъ его править колесницей, *Касторъ* — владѣть оружіемъ, *Автоликъ* — бороться, *Эвритъ* — стрѣлять изъ лука, *Эвмолпъ* и *Линъ* — музыкѣ, *Хиронъ* — наукамъ. Уже въ дѣтствѣ Гераклъ сталъ проявлять необычайную физическую силу: лирой онъ убилъ даже учителя своего — *Лина*. Испугавшись столь неукротимой силы своего сына, *Амфитріонъ* отправилъ его къ своимъ стадамъ на *Киееронъ*; но онъ отличился и тамъ: онъ убилъ страшнаго киееронскаго льва, содралъ съ него кожу и одѣлся въ нее такимъ образомъ, что львиная пасть служила ему вмѣсто шлема. Итакъ, по рожденію, дѣтству и воспитанію мы видимъ въ лицѣ Геракла обыкновеннаго грека съ проявленіемъ лишь неудержимой физической силы. Откуда же взялъ Трубецкой, что Гераклъ — «герой Солнца, державный сынъ и наследникъ Зевса»? По всему видно, что онъ самъ чувствовалъ здѣсь всю слабость, для чего въ подстрочной выноскѣ и рѣшился опереться на слова матери Геракла — *Алкмены* (у *Геріода*), называющей Геракла сыномъ Зевса или — точнѣе — называющей Зевса отцомъ своего сына. Но подробное содержаніе этого мифа таково: когда сыновья *Птерелая* съ *Тафіанами* вторглись въ область *Электріона* и умертвили въ бою всѣхъ

его сыновей, за исключеніемъ Ликимпія, и угнали стада, то Электріонъ, желая отомстить Тафіанамъ, отправился противъ нихъ въ походъ, а царство свое вмѣстѣ съ дочерью отдалъ Амфитріону, отцу Геракла. Амфитріонъ въ свою очередь также погнался за Тафіанами и даже стялъ у нихъ стада, а на возвратномъ пути убилъ и самого тестя своего Электріона. За убійство послѣдняго Амфитріону отмстилъ братъ послѣдняго *Сѳенелъ*. Амфитріонъ съ женою своею Алкменою и ея братомъ Ликимніемъ принужденъ былъ спасаться бѣгствомъ въ Оивы къ дядѣ своему, по матери Креонту. Здѣсь-то въ Оивахъ, въ отсутствіе Амфитріона, отправившагося въ походъ противъ Тафіанъ, по словамъ Алкмены, и былъ произведенъ на свѣтъ Зевсомъ Гераклъ. Но Алкмена родила здѣсь не одного сына, а двухъ — близнецовъ: Геракла и Ифיקла. Это то единственное мѣсто, на которое ссылается Трубецкой. Но въ этомъ мѣстѣ вовсе нѣтъ того, чего онъ ищетъ. На основаніи этого мѣста Гераклъ можетъ быть названъ сыномъ Зевса не въ собственномъ, а лишь въ переносномъ смыслѣ, какъ и Орфей, и всѣ греки, считавшіе Зевса отцемъ всѣхъ боговъ и *людей*. Но и въ этомъ смыслѣ Зевсъ, собственно говоря, не особенно много сдѣлалъ для рожденія Геракла. Въ тотъ день, когда Алкмена должна была родить своихъ близнецовъ, Зевсъ расхвастался въ собраніи боговъ, что сегодня родится человѣкъ, который будетъ властвовать надъ всѣмъ живущимъ на землѣ. Но жена Зевса, Гера, какъ богиня родовъ, на зло своему хвастливому мужу, сдѣлала такъ, что въ тотъ день родился вовсе не Гераклъ, а *Эврисѳей*, отъ жены Сѳенела.

Не менѣе же беспочвенною является фантазія князя Трубецкого и въ его дальнѣйшемъ разсужденіи о Гераклѣ. «Обременный трудами отъ самой колыбели своей, въ страстяхъ и борьбѣ, онъ подвизается во славу отца своего и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ». Это ли не предвѣстникъ *грядущаго* человѣчества? можетъ подумать довѣрчивый читатель книги Трубецкого. Здѣсь и «страсти», и «борьба» и «подвиги во славу отца», и «избавленіе всего человѣческаго рода». Но все это опять таки лишь въ пустыхъ словахъ нашего новаго философа. Ничего

такого не было въ мифологическихъ представленіяхъ грековъ. Что это за «труды отъ самой колыбели»? Гомеръ ничего подобнаго не знаетъ и говоритъ только, что Гераклъ, защищаемый Зевсомъ и Афиной, но преслѣдуемый Герой, «приумножался силой» и въ сознаніи своей силы «дерзалъ *наместити раны даже богамъ*». Правда, по разсказу Пиндара, когда Гераклъ и Ификлъ родились, Гера, невлюбившая героя, послала двѣ страшнымъ змѣи къ ложу дѣтей, чтобъ погубить ихъ; но Гераклъ схватилъ ихъ и задушилъ на смерть. Этотъ разсказъ, по всей вѣроятности, имѣлъ въ виду и Трубецкой. Но во-первыхъ, этотъ разсказъ по своему происхожденію, принадлежитъ къ позднѣйшему времени и не входилъ въ содержаніе религіозныхъ представленій грековъ; а во-вторыхъ, что въ немъ можетъ предуказывать на грядущее Богочеловѣчество?

Что касается «страстей», «борьбы» и «подвиговъ», то Трубецкой, по всей вѣроятности, разумѣлъ подъ ними извѣстныя 12 работъ Геркулеса. Чтобы читатели наши сами могли судить объ этихъ подвигахъ, равно какъ и о томъ, насколько они были совершены «во славу отца» (т. е. бога Зевса) и «во избавленіе всего человѣческаго рода», мы перечислимъ ихъ здѣсь полностію. 1) Вблизи Микенъ, столицы Эврисея, находился (будто бы) *немейскій левъ*, считавшійся неуязвимымъ; но Гераклъ загналъ его въ его пещеру и задушилъ своими руками. 2) Гераклъ спугнулъ съ логовища раскаленными стрѣлами *лернейскую змѣю* (гидру), находившуюся въ болотѣ Лерны, и отрубилъ ей головы, а ея бессмертную голову придавилъ большимъ обломкомъ скалы. 3) Онъ загналъ въ глубокой снѣгъ *эримантскаго ветра*, опустошавшаго Аркадію, и поймалъ его живьемъ. 4) *Керинтскую лань* Гераклъ попалъ стрѣлою въ ступню и поймалъ въ странѣ Гипербореевъ или на Ладопѣ въ Аркадіи. 5) Онъ при помощи мѣдной хлопущки согналъ съ озера Стимфала *Стимфальскихъ птицъ*, съ мѣдными когтями, крыльями, клювами и перьями, и убилъ или прогналъ ихъ. 6) Для дочери Эврисея, Адметы, онъ досталъ *ноясъ царяницы Амазонокъ Гипполиты*. 7) Въ одинъ день онъ вычистилъ отъ навоза *хитовъ Авии*. 8) Гераклъ поймалъ живымъ бѣшеннаго *критскаго быка* и затѣмъ выпустилъ его на волю въ Ма-

раѳонское поле, гдѣ поймалъ его Ѳезей. 9) *Кобылы царя Діомеда*, пожиравшихъ иностранцевъ, Гераклъ привелъ къ Эврисею, который однако-же выпустилъ ихъ на волю. 10) Онъ захватилъ *быковъ Геріона*; когда же страшный великанъ *Какъ* укралъ у него часть этихъ быковъ и перетащилъ ихъ въ свою пещеру задомъ напередъ, чтобы слѣды ихъ не открыли ихъ мѣсто-пробыванія, Гераклъ открылъ похитителя по мычанію животныхъ и убилъ его въ ужасной схваткѣ. 11) Посредствомъ обмана Гераклъ досталъ *три золотыя яблока Гесперидъ* и посвятилъ ихъ Аѳинѣ, которая однако-же снова отнесла ихъ на прежнее мѣсто. 12. *Выведеніе Цербера* изъ преисподней было труднѣйшею изъ всѣхъ работъ Геракла, а потому она обыкновенно принимается за послѣднюю. У Тенара Гераклъ спустился внизъ и получилъ у Гадеса позволеніе привести собаку на землю, если онъ одолѣетъ ее безъ оружія. Гераклъ сдвинулъ и сковалъ ее и привелъ на землю; показавши же ее Эврисею, онъ снова отвелъ ее въ Гадесъ <sup>1)</sup>).

Вотъ и всѣ знаменитые «подвиги» Геракла. И эти-то «подвиги» Трубецкой считаетъ совершенными «во славу отца и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ». Намъ кажется, что въ этомъ отношеніи князь принялъ на себя излишній трудъ. Если уже онъ способенъ къ такого рода выводамъ и сближеніямъ, какіе онъ здѣсь дѣлаетъ, то ему не за чѣмъ было такъ далеко ходить. Ему возможно было увидѣть «предвѣстника *грядущаго* богочеловѣчества» и въ нашемъ родномъ Ильѣ Муромцѣ. Тридцать три года этотъ богатырь «сиднемъ сидѣлъ» до своей общественной дѣятельности. Здѣсь ли недостаетъ пункта сближенія? Пораженіе Змѣя—Горыныча, сокрушеніе Соловья--Разбойника это ли не «подвиги, совершенные во славу отца и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ?» Змѣй Горынычъ вѣдь ничѣмъ не уступитъ въ своей чудовищности какой—нибудь Лервейской змѣѣ, Соловей—Разбойникъ будетъ пострашнѣе Стимфальскихъ птицъ! Правда,

<sup>1)</sup> Срв. Фр. Любкера „Реальный Словарь классической древности. 1884, стр. 468—472.

былины объ Ильѣ Муромцѣ образовались позднѣе появленія христіанства, но въ ихъ самобытности и оригинальности, въ отсутствіи всякой возможности вліянія на нихъ христіанства, разумѣется, не можетъ быть никакого сомнѣнія... А что собственно, такое въ греческой мифологіи Гераклъ? Не что иное какъ богатырь, высшій идеаль греческой богатырской силы, національный герой, — и ничего болѣе. Только одна ослѣпленная тенденціозность могла заставить князя Трубецкого въ этомъ героѣ богатырскаго эпоса видѣть какого-то «предвѣстника *грядущаго* Богочеловѣчества».

Еще безосновательнѣе у Трубецкого сближеніе греческаго мифологическаго представленія о Діонисѣ (Διόνισος, Διόνυσος) съ христіанскимъ ученіемъ о Богочеловѣчествѣ, хотя охотно допускаемъ, что, благодаря многимъ натяжкамъ, Трубецкой и могъ произвести сильное впечатлѣніе на своихъ читателей. «Діонисъ имѣетъ смертную мать и небеснаго отца», «дважды рожденный, онъ имѣетъ двойную природу—влажную и огненную, земнородную и небесную», онъ «посредствуетъ между небомъ и землею, человѣкомъ и божествомъ», «пить кровь Діониса, проникающую естество человѣка, значитъ воспринимать въ себя бессмертную *амброзію*» (стр. 128). Это ли еще не «предвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества? можетъ подумать доврчивый читатель. А Трубецкой, чтобы еще больше поразить читателя, сопоставляетъ этотъ мифъ съ мифомъ о Гераклѣ и даже утверждаетъ, что въ этихъ мифахъ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же богѣ, что сюда же слѣдуетъ прибавить еще мифы и объ Аполлонѣ, и о критскомъ Зевсѣ. Наконецъ, къ чертамъ народной религіи онъ приплетаетъ еще черты изъ орфическихъ мистерій, бывшія совершенно неизвѣстными греческому народу, — и такую мозаичную картину представляетъ вниманію изумленнаго читателя. Но это изумленіе для читателя, способнаго отнестись критически къ тому, что онъ читаетъ, не можетъ быть продолжительно. Искусственность и тенденціозность сближенія, дѣлаемаго княземъ Трубецкимъ, разоблачаются быстро. Прежде всего читатель легко можетъ увидѣть (если, конечно, захочетъ, имѣя глаза, видѣть), что Гераклъ и Діонисъ не только не одно и

тоже божество, но напротивъ—между ними нѣтъ ничего общаго. Гераклъ или Геркулесъ это — классическій богатырь, Діонисъ—то же, что у римлянъ Бахусъ (Bacchus, Liber), богъ винограда и винодѣлія. даромъ вина радующій сердце людей, богъ пьянства и кутежа. Въ честь Діониса предавались такому буйному пьянству и разврату, что культъ этого бога былъ даже запрещенъ впоследствии правительствомъ <sup>1)</sup>. Вотъ кто у Трубецкого явился «предвѣстникомъ *врядущаго* богочеловѣчества!» Сравненіе даже кошунственное! «Діонисъ, по словамъ нашего молодого ученаго, имѣетъ смертную мать и небснаго отца». Откуда знаетъ объ этомъ князь? Гомеръ (II. 14, 325) рассказываетъ объ этомъ слѣдующее. Мать Діониса, Семела, дочь Кадма, проживала въ Фивахъ. Однажды она упросила Зевса показаться предъ ней въ своемъ полномъ величїи. Зевсъ обѣщаль; но когда онъ приблизился къ ней съ молніею и громомъ, пламя охватило Семелу и ея домъ и она, умирая, родила незрѣлое дитя; которое Зевсъ зашилъ себѣ въ бедро и, когда оно созрѣло, передалъ на воспитаніе Ино, женѣ Аеаманта, въ Орхоменѣ. Вотъ и все, что мы знаемъ о рожденіи Діониса. Если Зевсъ испугалъ Семелу и былъ причиною преждевременныхъ родовъ незрѣлаго дитяти, то можетъ ли въ силу этого онъ называться его отцемъ?—Очевидно, нѣтъ. Что онъ затѣмъ зашилъ его себѣ въ бедро и «донашивалъ»,—въ этомъ, по меньшей мѣрѣ, нѣтъ ничего похожаго на «предвозвѣстничество *врядущаго* Богочеловѣчества»... У орфиковъ этотъ мифъ представляется нѣсколько въ иномъ видѣ. Когда Діонисъ былъ растерзанъ титанами, то Зевсъ проглотилъ его трепещущее сердце и затѣмъ произвелъ его на свѣтъ вновь. На этомъ основаніи онъ и называется дважды рожденнымъ; Трубецкой же готовъ видѣть здѣсь почву для христіанскаго ученія о «предвѣчномъ рожденіи» и «воплощеніи»... «Діонисъ, говоритъ онъ, имѣетъ двойную природу—влажную и огненную, земнородную и небсную». Не ясно ли, думаетъ читатель, что здѣсь именно находится почва для христіанскаго догмата «о двухъ естествахъ»?... Да, эта мысль,

1) Подробнѣе объ этомъ мы будемъ говорить еще въ своемъ мѣстѣ,

дѣйствительно, можетъ взбрести въ голову при чтеніи книги Трубецкого. Но, на самомъ дѣлѣ, ничего подобнаго нѣтъ въ религіозномъ представленіи древнихъ грековъ о Діонисѣ.

Что такое, собственно, Діонисъ? Діонисъ, какъ и критскій Зевсъ, то умирающій, то оживающій, то страждущій богъ, суть не что иное, какъ обоготворенная природа, съ постоянно повторяющеюся въ ней смѣною временъ года, состояніями солнца, смертью и обновленіемъ растительности, производительныхъ силъ. Съ этимъ мнѣніемъ согласенъ и князь Трубецкой (срв. стр. 126). Діонисъ—богъ винограда. Виноградъ имѣетъ дѣйствительно земную мать — землю и небеснаго отца—солнце: его природа—двойная, влажная и огненная, влажная--сокъ ягодъ, огненная--солнечная теплота; сильный припекъ солнца безъ благовременныхъ дождей всегда является причиною «смерти», т. е., засыханія виноградной лозы и преждевременнаго, но не естественнаго созрѣнія виноградныхъ плодовъ; отсюда мнѣ о преждевременномъ рожденіи Діониса и о смерти его матери вслѣдствіе появленія Зевса (солнца) въ его полномъ величій съ молніей и громомъ; мнѣ о томъ, что кровь Діониса проникаетъ все существо человѣка,—это просто-на-просто, указаніе на опьяняющее дѣйствіе винограднаго сока или вина. Такъ легко и естественно объясняется все религіозное представленіе грековъ древняго міра о Діонисѣ,—и никакого здѣсь нельзя видѣть «предвѣстника *грядущаго* богочеловѣчества» ... Штраусъ болѣе всѣхъ гегельянцевъ хотѣлъ обратить въ мнѣ евангельскую исторію. Онъ, какъ извѣстно, допускалъ полную возможность вліянія мнѣ одной религіи на мнѣ другой. Вотъ его слова: «что касается вліянія одной саги на другую, то таковое со стороны мусеевской саги на христіанскую не незамѣтно, со стороны персидско-греческой вѣроятно, со стороны римской, по меньшей мѣрѣ, возможно» <sup>1)</sup>. Но самъ Штраусъ отказался видѣть въ мнѣ о Гераклѣ и Діонисѣ почву для христіанскаго вѣроученія <sup>2)</sup>. Это, впрочемъ, совершенно понятно: суровый нѣмецкій

<sup>1)</sup> Das Leben Jesu, 1874, стр. 369.

<sup>2)</sup> Ibid.



критикъ евангельской исторіи не обладалъ такою богатою и живою фантазією, какъ князь Трубецкой.

5. *Мнимое предугазаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанское ученіе объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ.* Конечно, для нашихъ читателей будетъ неожиданностію узнать, что въ древне-греческой языческой религіи находилась почва, на которой могло бы развиться христіанское ученіе объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ. Честь этого открытія принадлежитъ опять таки никому другому, какъ нашему молодому—ученому князю Сергѣю Трубецкому. Такъ, онъ видитъ ангела прежде всего въ *Гермесь*, сынѣ Зевса и дождевой тучи. Но характеризуя его ближе, Трубецкой впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою, называя его уже прямо *богомъ*. «Этотъ подвижный *богъ*, говоритъ князь (стр. 69), связываетъ собою всѣ три царства вселенной, какъ вѣстникъ, *«ангелъ»* олимпійскихъ боговъ (*ἄγγελος*). Онъ *богъ* всякаго движенія, дорѣчь, торговли, ловкости, хитрости, хищенія, софистики. Первоначальный *богъ* вѣтра, онъ также тучегонитель, гонялъ по небу небесныхъ коровъ, насвистывая свои пѣсни на пастушьей свирѣли, и былъ въ этомъ качествѣ *Скотимъ-богомъ* пеласгической Аркадіи. Какъ *богъ* вихря, могучій воръ *Гермесь* имѣлъ когда-то связь съ *Гарпіями*, духами смерти, вырывающими души изъ людей, уносящими ихъ въ преисподнюю. Теперь онъ сталъ *ангеломъ* смерти, *богомъ психопомпъ*, проводникомъ мертвыхъ; вслѣдствіе этого онъ большею частью своего существа сталъ подземнымъ, хтоническимъ *богомъ* и въ такомъ видѣ мало-по-малу вытѣснилъ самаго *Аидонея*: *ангелъ* *Зевса*, его сынъ, замѣстилъ прежняго владыку ада, старѣйшаго, независимаго брата *Зевса*. Первоначальное стихійское значеніе *Гермеса* постепенно забывается. *Скотій богъ*, *психопомпъ*, *атлетъ*, *купецъ*, *ангелъ* *Зевса*, онъ соединяетъ въ своемъ лицѣ рядъ божественныхъ дѣятельностей, рядъ индивидуальныхъ типовъ, которые развиваются въ томъ или другомъ мнѣ въ ущербъ общему первоначальному значенію и ведутъ къ постояннымъ смѣшеніямъ и противорѣчіямъ».

Уже изъ этихъ собственныхъ словъ Трубецкого читатель можетъ видѣть, что древне-греческая религія не могла дать

почвы для христіанскаго ученія объ ангелахъ. По христіанскому вѣроученію, ангелы суть духи, *сотворенные* Богомъ и *возвѣщающіе* людямъ волю Божию. По греческой мифологіи, Гермесъ не сотворенъ Зевсомъ, а рожденъ, слѣдовательно, онъ не ангелъ, а такой же богъ по своей природѣ, какъ и Зевсъ: Гомеръ однажды (если не ошибаемся дѣйствительно, называетъ его словомъ ἄγγελος, но въ смыслѣ слова διάκτορος (отъ διάγω). Онъ богъ вѣтра и вихря; поэтому Зевсъ и поручалъ ему часто сообщеніе разныхъ извѣстій; но по своей природѣ онъ ни чѣмъ не отличался ни отъ Аполлона, ни отъ Эроса.

Такое же шаткое основаніе имѣлъ Трубецкой и для указа-вія на греческихъ мифологическихъ демоновъ, какъ на «пред-возвѣстниковъ» грядущаго христіанскаго вѣроученія о безплотныхъ духахъ. «Богочеловѣческіе демоны грековъ, говоритъ князь Трубецкой (стр. 71), суть живыя индивидуальности, сознательныя, независимыя и свободныя». «Были добрые и злые духи. По Пиндару, уже каждый изъ людей имѣетъ своего *демона-хранителя*, вѣрованіе весьма распространенное во времена Платона: эти демоны не оставляютъ ввѣренныхъ имъ душъ и по смерти, но ведутъ ихъ сначала на судъ и затѣмъ въ опредѣленное каждой изъ нихъ мѣсто казни или блаженства. Въ послѣднія времена язычества эта вѣра въ геросвъ и демоновъ стала всеобщей и является намъ послѣднимъ результатомъ политеизма, крайнимъ воплощеніемъ языческаго *сообожія*» (стр. 101).

Какое, подумаешь, близкое сходство между греческою мифологіею и христіанскимъ вѣроученіемъ! Греки не только имѣли понятіе о демонахъ, но даже различали между ними добрыхъ и злыхъ! Мало того, они вѣровали даже (будто бы), что «каждый изъ людей имѣетъ своего «демона-хранителя!» Чуть-чуть не сказано прямо: «ангела-хранителя»... Но не будемъ слѣпо вѣрить словамъ князя,—онъ рабъ своей идеи и потому во что-бы то ни стало хочетъ оправдать ее. Не было бы ничего удивительнаго, еслибы у грековъ и хранилось преданіе откровенной истины о сверхчувственномъ мірѣ безплотныхъ духовъ. Слѣды такого преданія въ греческой мифологіи не безъ основанія и усматриваются, дѣйствительно, нѣ-

которыя изъ отцовъ и учителей Церкви, на примѣръ, Оригенъ, Климентъ Александрійскій и др. Кромѣ того, нѣкоторое сходство мѣологическихъ представленій грековъ съ истинами богооткровенной религіи въ іудействѣ или христіанствѣ можетъ быть объясняемо и другимъ совершенно естественнымъ способомъ. Дѣло въ томъ, что мы знаемъ не древнѣйшія, а позднѣйшія религіозныя представленія грековъ. «Древнѣйшія составныя части греческой теогоніи, говоритъ извѣстный руководитель нашего молодого ученаго, Целлеръ <sup>1)</sup>), въ послѣдствіи были такъ сильно переработаны, расширены и измѣнены, что та теогонія, содержаніе которой мы знаемъ, рассматриваемая какъ цѣлое, должна быть признана дѣломъ послѣднихъ столѣтій предъ рождествомъ Христовымъ. Первое положительное свидѣтельство о ея существованіи находится въ псевдо-аристотелевскомъ сочиненіи о мірѣ, т. е., или послѣ начала христіанскаго времячисленія или незадолго предъ нимъ». Но книги Ветхаго Завѣта, переведенныя на греческій языкъ семидесятью толковниками въ Александріи за-долго до Р. Хр., очевидно, не могли оставаться неизвѣстными для грековъ, для которыхъ, именно, и были собственно переведены съ еврейскаго текста. Кто же послѣ этого станетъ отрицать возможность вліянія Ветхозавѣтнаго богооткровеннаго Писанія на происходившую въ то время переработку мѣологическихъ и теологическихъ представленій грековъ? И удивляться ли тому, если бы мы и нашли въ греческой языческой религіи нѣкое сходство съ истинами религіи богооткровенной? Самъ князь Трубецкой указываетъ въ религіозныхъ представленіяхъ грековъ многія заимствованія изъ религіи индійской, персидской, финикійской, египетской и др. Почему же только одна іудейская религія, священныя книги которой были переведены даже на греческій языкъ, должна была представлять собою исключеніе?...

Въ частности что касается ученія древне-греческой языческой религіи о демонахъ, то несомнѣнно своимъ происхожденіемъ оно обязано только позднѣйшему времени. Самъ Тру-

<sup>1)</sup> Die Philosophie der Griechen 1-ter Theil, 3-te Aufl, 1869. S. 84.

бецкой допускаетъ, что «въ Иліадѣ и Одиссеѣ еще нѣтъ демоновъ въ позднѣйшемъ смыслѣ слова» (стр. 101). Правда, онъ часто ссылается на орфики и ихъ ученіе. Но что такое орфики и въ чемъ состояло ихъ ученіе? Нужно замѣтить, что князь Трубецкой крайне не разборчивъ въ средствахъ. О религіозныхъ представленіяхъ грековъ мы можемъ судить 1) по твореніямъ Гомера и Гезіода, 2) по народной религіи, какъ она выразилась въ религіозной практикѣ и богослужебныхъ культахъ и 3) по мистеріямъ. Религіозныя представленія поэтовъ значительно уклоняются отъ религіозныхъ представленій народа; народная религія иногда до враждебности расходится въ ученіи съ мистеріями. Съ этимъ согласенъ, повидимому, и Трубецкой, усматривающій въ греческомъ политеизмѣ «разнобожіе, пестрое и нестройное разнообразіе мѣстныхъ культовъ, разнообразіе въ представленіяхъ объ однихъ и тѣхъ же богахъ, доходящее до полного раздвоенія, раздробленія первоначальнаго божества» и т. д. (стр. 84). Между тѣмъ, не давая никакого отчета своему читателю, князь Трубецкой, исключительно для оправданія своей предвзятой мысли, пользуется этими источниками «безъ разбору»: одно беретъ изъ одного источника, другое изъ другого, перепутываетъ вмѣстѣ и въ такомъ видѣ уже готовый и законченный выводъ предлагаетъ читателю, предоставляя ему полное право 1) найти тотъ источникъ, изъ котораго князь почерпнулъ свои свѣдѣнія, и 2) указать основанія, почему именно благоугодно было князю одинъ источникъ предпочесть другому. Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что большинство выводовъ въ особенности объ «изумительномъ сходствѣ» религіозныхъ представленій грековъ съ христіанскимъ вѣроученіемъ (въ томъ числѣ и съ христіанскимъ ученіемъ объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ вообще) князь Трубецкой сдѣлалъ, опираясь на орфики и ихъ ученіе. Вотъ почему и мы считаемъ нужнымъ обратить болѣе серьезное вниманіе на этотъ источникъ, тѣмъ болѣе, что изъ этого источника были сдѣланы княземъ выводы и о «предвѣстникѣ *врядущаго* богочеловѣчества», Діонисѣ, о чемъ мы говорили выше.

Орфики составляли мистическую секту, появившуюся въ

Греціи между 540—520 гг. до Р. Х. Главой и основателемъ этой секты считали какого-то умилостивительнаго жреца Орфея, — лицо несомнѣнно миѣическое, какъ и извѣстный пѣвецъ-герой того же имени. По свидѣтельству Цицерона, уже Аристотель отвергалъ дѣйствительное существованіе такого основателя орфической секты <sup>1)</sup>. Вѣроятно же поэтому заключеніе Гергарда <sup>2)</sup>, который основаніе этой секты приписываетъ Ономакриту. По его словамъ, «Ономакрить (ученый при дворѣ Писситрата и его сыновей, заботившійся съ двумя или тремя другими о собраніи пѣснопѣній Гомера) подъ именемъ Орфея и Музея издалъ изреченія оракуловъ и священныя пѣсни (τελεταί), которыя онъ сочинилъ самъ». Въ чемъ состояло ученіе этой секты, трудно сказать. Особенностію всѣхъ вообще мистерій были тайныя культы, особый родъ богопочтанія, характеристическими признаками котораго, кромѣ таинственныхъ и сокровенныхъ обрядовъ, признавалось возбужденное, энтузіастическое настроеніе духа и особенное лишь отъ нихъ ожидавшееся религіозное вѣдѣніе. Кромѣ того, участникамъ въ мистеріяхъ, какъ во время празднествъ, такъ особенно послѣ нихъ, строго приказывалось сохранять молчаніе, «дабы таинственная и священная сторона празднествъ не профанировалась выносомъ ея въ мірскую жизнь» <sup>3)</sup>. Наконецъ, нужно вообще сказать, что у мистерій никогда не было абстрактнаго догматическаго ученія. Вотъ почему нельзя ничего положительнаго утверждать и относительно догматическаго ученія секты орфиковъ. Геродотъ отождествляетъ орфиковъ съ вакхиками <sup>4)</sup> и утверждаетъ, что свое вѣроученіе (по крайней мѣрѣ о переселеніи душъ) и свой культъ они заимствовали у египтянъ. Это кажется весьма правдоподобнымъ, если допустить, что въ тѣхъ произведеніяхъ, которыя приписываются орфикамъ, дѣйствительно заключается ученіе орфической секты. Судя по этимъ произведеніямъ, ученіе орфиковъ шло

1) Cic. N. D. I, 38 107: «Orpheum poëtam docet Aristoteles nunquam fuisse Zeller, Die Philos. d. Griechen, 50; ср. Любкера стр. 726.

2) «Ueber Orpheus und die Orphiker». Berl. 1861. У Целлера, стр. 50.

3) Любкеръ, стр. 671.

4) У Целлера, стр. 50.

совершенно въ разрѣзъ и съ народными религіозными представленіями, и съ такими же представленіями греческихъ поэтовъ; повидимому, оно было направлено вообще противъ гомеровою мифологіи и въ особенности противъ представленій Гомера о состояніи человѣческихъ душъ послѣ смерти; наконецъ, въ противоположность гомеровскому антропоморфизму въ нихъ господствуетъ отвлеченный и туманный пантеизмъ. Гераклъ, этотъ «провозвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества» (по Трубецкому), у орфіковъ превращается въ *Нестартающее Время*, Хроноса или Кроноса, въ крылатаго даже дракона съ лицомъ бога посерединѣ, съ львиной и бычачьей головой по бокамъ; происхожденіе всѣхъ вещей выводится уже изъ Земли, Неба и Ночи, изъ этой смѣси возникаетъ богъ — змій *Офійоней*, который вмѣстѣ съ океанидою *Зоринемой* рождаетъ остальныхъ боговъ. Но можно ли это назвать религіею грековъ? Очевидно, нѣтъ; здѣсь уже нельзя не видѣть вліянія богатой и безпредѣльной религіозной фантазіи языческаго Востока. Впрочемъ, мы не имѣемъ достаточнаго основанія утверждать, что орфіки дѣйствительно раздѣляли такія религіозныя представленія, потому что поэтическія произведенія, приписываемыя орфікамъ, несомнѣнно, принадлежатъ уже позднѣйшему времени. Гимны или *τελεταί*, которые были будто бы сочинены Ономакритомъ и которые выдаются за произведенія орфическія (ихъ всего 87), ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть отнесены къ эпохѣ Писситратовъ; Лобекъ указываетъ весьма вѣскія основанія, по которымъ онѣ могутъ быть причислены только уже къ византійскому періоду и несомнѣнно вышли изъ рукъ многихъ авторовъ. Самая орфическая теогонія или теологія, такъ называемый *ἱερός λόγος*, какъ доказалъ Гергардъ, не можетъ быть приписываема Ономакриту; эту теогонию одни считаютъ произведеніемъ пифагорейца Керконса, другіе Теогнета; нѣкоторыя орфическія произведенія, вслѣдъ за Климентомъ Александрійскимъ, ученые приписываютъ еще Вронтину, Зопиру, Продіку Самосскому и мн. др. Наконецъ, есть еще двѣ плохенькихъ эпопей, также считающіяся орфическими (*Ὀρφικά*): одна *Αργοναυτικά* въ 1384 гексаметра о походѣ аргонавтовъ, другая *Λύδικά* о волшебной силѣ камней. Но объ эти

эпопеи составлены, несомнѣнно, въ позднѣйшую и притомъ христіанскую эпоху: первое изъ этихъ произведеній ученые изслѣдователи, какъ Г. Германъ и Ф. Якобсъ, относятъ ко 2-му и даже къ 4-му вѣку по Р. Х., второе ко времени царствованія императоровъ Константина и Валента. На основаніи такихъ-то источниковъ князь Трубецкой предлагаетъ намъ познакомиться съ учепіемъ *греческой языческой религіи* о дэмонахъ и находить въ нихъ «почву, подготовившую христіанство!!»

Кромѣ орфиковъ, князь Трубецкой, какъ мы видѣли, ссылается еще на Платона. Но онъ не знаетъ, какую этимъ онъ дѣлаетъ непоправимую ошибку и какое могучее оружіе онъ даетъ въ руки своего противника. Платонъ былъ человѣкъ великаго ума и свѣтлаго взгляда на вещи; онъ былъ глубоко религіозенъ; но его религіозныя представленія не имѣютъ ничего общаго съ представленіями народной религіи. Онъ пользуется преданіями народной религіи, какъ и мистерій, въ которыхъ подъ покровомъ фэбулы находить болѣе глубокой смыслъ, но только для того, чтобы въ болѣе живой, наглядной и художественной формѣ представить свое ученіе объ идеяхъ; «онъ расширяетъ и дополняетъ ихъ, говоритъ Целлеръ<sup>1)</sup>, собственными измысленіями, которыя отъ простой персонификаціи философскихъ понятій доходятъ до эпически живого, богато и роскошно исполненнаго изображенія». Самая религіозность Платона отличалась характеромъ особеннымъ, ему одному свойственнымъ. Истинная религія для него совпадала съ философіею, а истинно божеское—съ важнѣйшими предметами философскаго изслѣдованія. По ученію Платона, только философъ можетъ быть истинно благочестивымъ и богобоязненнымъ человѣкомъ, только философу должны служить во благо всѣ вещи, только для него смерть можетъ быть не страшна, потому что въ его глазахъ она есть только желанное воссоединеніе съ божествомъ, въ которомъ онъ только одинъ истинно живетъ и которое онъ одинъ только отображаетъ въ себѣ. Понятно, что народная религія грековъ не могла удовлетворять своимъ натурализмомъ такого свѣтлаго ума, какъ Пла-

1) 2-ter Theil. 1-te Abth. 1874. S. 484.

тонь. И онъ выработалъ свои собственные представленія о Божествѣ. По ученію Платона, идеи—вотъ тѣ вѣчные боги, по которымъ образованъ міръ и всѣ вещи въ мірѣ, а Божество въ абсолютномъ смыслѣ нельзя отличить отъ павысшей изъ этихъ идей. Что касается демоновъ, то уже на основаніи сказаннаго можно догадываться, что Платонъ не могъ раздѣлять народнаго представленія о нихъ. И это дѣйствительно такъ было, судя по дошедшимъ до насъ сочиненіямъ Платона. Говоря о народномъ вѣрованіи въ то, что каждый изъ людей имѣетъ своего демона-хранителя. — вѣрованіи весьма распространенномъ будтобы во времена Платона, князь Трубецкой ссылается на одно мѣсто въ твореніяхъ этого великаго философа древности Phaedo 107, Д. Но что же изъ этого мѣста слѣдуетъ? — Ровно ничего. Ученные изслѣдователи нашли не *одно*, а *цѣлыхъ тринадцать* мѣстъ въ сочиненіяхъ Платона <sup>1)</sup>, гдѣ рѣчь идетъ о демонахъ. Но князю Трубецкому отъ этого не будетъ легче. Къ нашимъ словамъ князь имѣетъ право относиться съ недовѣріемъ, хотя повода къ этому мы, кажется, нигдѣ не дали. Но онъ не можетъ не повѣрить своему руководителю Эдуарду Целлеру, трудами котораго онъ такъ часто и довѣрчиво пользуется. А Целлеръ о взглядѣ Платона на демоновъ говоритъ слѣдующее: «Какъ ни часто упоминаетъ Платонъ объ этихъ среднихъ существахъ (Zwischenwesen), и какъ не много заимствуетъ у него позднѣйшая демонологія: онъ нигдѣ ни единымъ словомъ не даетъ понять, что онъ дѣйствительно въ нихъ вѣруетъ (dass er wirklich an sie glaube); напротивъ, если гдѣ-либо онъ говоритъ въ употреблявшемся тогда образѣ рѣчи о духахъ—покровителяхъ (по Трубецкому, это демоны-хранители), то истиннымъ духомъ-покровителемъ человѣка онъ объявляетъ Tim. 90, А. С. разумъ, а въ Республикѣ онъ устанавливаетъ правиломъ, что знаменитыхъ мужей послѣ ихъ смерти слѣдуетъ почитать какъ демоновъ: демоническое есть ничто иное, какъ истинно человѣческое» <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Вотъ эти мѣста: Symp. 202, E ff., Phaedo 107, Д (этотъ цитатъ указывается и княземъ Трубецкимъ) 108, В Кер. III, 392, А. X, 617, E. 620, D. Polit. 271, D. Apol. 27. C. f, Phaedr. 246, E. Sess. IV, 713, C. 717, B. V, 738, D. Krat. 397, D.

<sup>2)</sup> Dr. Eduard Zeller, Die Philosophie d. griechen, 2-ter Th., 1-ste Abth. 1874 S. 791



Послѣ сказаннаго, читатель, очевидно, что у Платона мы не найдемъ «почвы подготовившей христіанство» къ развитію его ученія объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ <sup>1)</sup>.

Но такой «почвы» никогда не было даже и въ народныхъ представленіяхъ грековъ, какъ намъ излагаетъ ихъ князь въ своей книгѣ. Сравнивая представленія грековъ о демонахъ съ христіанскимъ ученіемъ объ ангелахъ, не будемъ забывать только объ одномъ, что, по ученію христіанской Церкви ангелы суть *безплотные духи, сотворенные Богомъ* и что въ отношеніи къ надшему Человѣчеству они суть духи «служебніи» «во служеніе посылаеміи за хотящихъ наследовати спасеніе». А что такое демоны, по языческимъ представленіямъ грековъ? По Гезіоду, какъ утверждаетъ и самъ Трубецкой (стр. 101), демоны суть души людей золотого вѣка: они будтобы населяютъ землю, гдѣ наблюдаютъ за добрыми и злыми людскими дѣлами, носятя надъ нею, всюду изливая свои дары. Итакъ, читатель, мы видимъ, что по самой природѣ своей демоны древне-греческой языческой религіи не имѣютъ ничего общаго съ христіанскими ангелами: христіанская Церковь никогда не учила, что ангелы суть души умершихъ людей, напротивъ, это существа совершенно самостоятельныя по самой природѣ своей; по ученію христіанской Церкви, души умершихъ людей — сами по себѣ, ангелы — сами по себѣ и никогда они не были и никогда не будутъ душами людей. Говоря о демонахъ-хранителяхъ, Трубецкой утверждаетъ, что, по представленіямъ древнихъ грековъ, эти демоны не оставляютъ *оверженныхъ и мѣ душъ* и по смерти, но ведутъ ихъ сначала на судъ и затѣмъ въ опредѣленное каждой изъ нихъ мѣсто казни или блаженства. Въ подтвержденіе своихъ словъ князь Трубецкой ссылается на Платона. Смѣемъ однако-же увѣрить его, что у Платона нѣтъ ничего подобнаго. Но что греческій народъ имѣлъ такое представленіе о демонахъ, это совершенно вѣрно. Впрочемъ, да не подумаетъ читатель, что эти демоны-хранители (вѣрнѣе — покровители), по представленію грековъ, были отличны отъ демоновъ вообще. Трубецкой уклонился до-

<sup>1)</sup> Представимъ самимъ читателямъ судить о справедливости утвержденія Трубецкого (стр. 102), будто-бы «философы съ равнихъ поръ являютя защитниками ученія о демонахъ, въ особенности со временъ Сократа».

волью ловко отъ указанія на природу этихъ демоновъ, а своимъ замѣчаніемъ, что имъ ввѣряются души и послѣ смерти, далъ поводъ читателямъ предполагать, что они не тоже, что души умершихъ, что они какъ бы самостоятельныя существа, близкія къ христіанскимъ ангеламъ-хранителямъ. На самомъ дѣлѣ и эти демоны-покровители, какъ увидимъ ниже, суть не что иное, по представленію грековъ, какъ души умершихъ людей.

По словамъ Трубецкого, онъ излагаетъ ученіе грековъ о демонахъ-покровителяхъ по твореніямъ Платона; а намъ кажется (и мы думаемъ, что не ошибаемся), что онъ довѣрчиво слѣдуетъ только неоплатонику Апулею, родившемуся уже около 125 г. по Р. Х. и дѣйствительно не мало посвятившему времени и трудовъ на изученіе въ Аѳинахъ философіи Платона. Отъ этого неоплатоника до насъ дошло небольшое сочиненіе философскаго содержанія *De deo Socratis*, сообщающее намъ нѣкоторыя свѣдѣнія о вѣрѣ древнихъ грековъ въ демоновъ. Недостатокъ его состоитъ только въ томъ, что излагаемое въ немъ ученіе о демонахъ Апулей (а за нимъ, вѣроятно, и нашъ Трубецкой) ложно приписываетъ Платону. Изъ него мы однако же узнаемъ со всѣми подробностями, что древніе греки разумѣли подъ демонами-покровителями. Демонами, говоритъ Апулей, древніе греки называли души отрѣшенные и освобожденныя отъ узъ тѣла. Тѣ, которые на землѣ жили благочестиво, и послѣ разлученія съ тѣломъ продолжаютъ заботиться о своемъ потомствѣ, находятся въ связи съ своимъ семействомъ и въ немъ подъ именемъ покровителей или семейныхъ демоновъ поддерживаютъ миръ и спокойствіе. Вотъ этихъ-то семейныхъ демоновъ князь Трубецкой и называетъ демонами-хранителями. Но, очевидно для всякаго, что эти демоны, какъ тѣ же самыя души умершихъ, не имѣютъ ничего общаго съ христіанскими ангелами. Въ этомъ отношеніи можно находить сходство только между древне-греческими демонами и древне-русскими *домовыми*.

*Свящ. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

## „ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благости Божіей, свободѣ челоувѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

(Продолженіе \*).

§ 204. Превосходный авторъ «Ислѣдованія истины» (*Recherche de la vérité*), перейдя отъ философіи къ богословію, издалъ въ свѣтъ прекраснѣйшій «Трактатъ о естествѣ и благодати». Онъ показалъ въ немъ, на свой манеръ (какъ выяснилъ это Бель въ своихъ «Различныхъ мысляхъ о кометахъ», гл. 234), что событія возникающія по требованію всеобщихъ законовъ. вовсе не составляютъ объекта частной воли Божіей. Справедливо, что когда желаютъ чего-либо, то нѣкоторымъ образомъ желаютъ и того, что необходимо бываетъ соединено съ нимъ; и слѣдовательно, Богъ не могъ желать общихъ законовъ, не желая въ то же время нѣкоторымъ образомъ и частныхъ дѣйствій, необходимо долженствовавшихъ возникнуть изъ нихъ: но всегда вѣрно то, что не желаютъ этихъ частныхъ дѣйствій ради ихъ самихъ, и именно это разумѣютъ, когда говорятъ, что ихъ не желаютъ частною и прямою волею. Нѣтъ сомнѣнія, что Богъ, опредѣливши дѣйствовать во впѣ, избралъ образъ дѣйствія достойный Существа высочайше совершеннаго, то есть, образъ дѣйствія безконечно простой и однообразный, и тѣмъ не менѣе безконечно многоплодный. Можно также представить себѣ,

---

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

что этотъ образъ дѣйствованія, именно вслѣдствіе общихъ рѣшеній, явился предъ Нимъ наиболѣе предпочтительнымъ, хотя изъ него должны были возникнуть нѣкоторыя событія излишнія и даже дурныя, если разсматривать ихъ въ отдѣльности, что я допускаю, и если сравнивать ихъ съ образомъ дѣйствованія болѣе сложнымъ и болѣе правильнымъ, какъ полагаетъ этотъ духовный писатель. Нѣтъ ничего пригоднѣе этого положенія, (по мнѣнію Веля, какъ онъ говоритъ объ этомъ въ своихъ «Различныхъ мысляхъ о кометахъ») при рѣшеніи тысячи возраженій, обыкновенно дѣлаемыхъ противъ божественнаго провидѣнія. «Вопрошать Бога, говоритъ онъ, почему Богъ создалъ предметы, способствующие людямъ стать болѣе злыми, это значить спрашивать, почему Богъ выполняетъ свой планъ (который можетъ быть только безкопечно прекраснымъ) путями наиболѣе простыми и наиболѣе однообразными, — и почему, посредствомъ связи рѣшеній, непрерывно другъ друга пересѣкающихъ, не помѣшалъ человѣку злоупотребить своею свободою. Къ этому онъ присовокупляетъ, что чудеса, будучи частными рѣшеніями, должны имѣть цѣль достойную Бога»<sup>1)</sup>.

205. На этихъ основаніяхъ онъ дѣлаетъ хорошія замѣчанія (гл. 231), касающіяся несправедливыхъ сужденій тѣхъ, которые жалуются на благополучіе людей нечестивыхъ. «Я нисколько не боюсь сказать, говоритъ онъ, что всѣ тѣ, которые находятъ странномъ благополучіе нечестивыхъ, очень мало разсуждали о природѣ Божіей. Обязанности причины,

<sup>1)</sup> Авторъ «Исслѣдованія истины» есть Манебраншъ. Въ своемъ большомъ философскомъ сочиненіи подъ этимъ заглавіемъ (De la recherche de la vérité) онъ обосновываетъ и доказываетъ окказіонализмъ. — Различеніе того, — установилъ ли Богъ одни только всеобщіе законы, или же вмѣстѣ съ ними Онъ установилъ и всѣ возникающія изъ нихъ частныя проявленія ихъ, — очевидно не можетъ быть прихвѣлемо къ Богу. Богъ желаетъ не только общаго добра, но и частнаго. Самъ Лейбницъ говоритъ, что Богъ, при своемъ избраніи наилучшаго міра изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, предвидѣлъ всѣ частныя случаи при существованіи того или другаго міра, и на этомъ предвидѣніи былъ основанъ Его творческій актъ. Очевидно такимъ образомъ, что подобное различеніе можетъ быть прихвѣнено только къ человѣку, какъ существу ограниченному, но не къ всевѣдущему Богу. Но отсюда никакъ еще нельзя заключать, будто божественное предвидѣніе и рѣшеніе было въ тоже

управляющей всѣми вещами, они подвели подъ мѣру совершенно второстепеннаго предвидѣнія, что свойственно малому уму. Какъ, ужели надобно было, чтобы Богъ, создавши причины свободныя и причины необходимыя, безконечно приспособленныя чрезъ смѣшеніе къ обпаруженію чудесъ Его безконечной мудрости, — установилъ бы законы сообразныя съ природою свободныхъ причинъ, но столь мало постоянныя, что малѣйшее, случившееся съ человѣкомъ несчастіе, могло бы совершенно разрушить человѣческую свободу? Самый простой правитель города подвергся бы посмѣянію, если бы перемѣнялъ свои распоряженія и свои приказанія каждый разъ, какъ только кто-либо сталъ бы роптать на него; такъ и Богъ, коего законы объемлютъ всеобщее благо до такой степени, что все видимое нами, быть можетъ, составляетъ только маленькій придатокъ къ этому, ужели сталъ бы перемѣнять свои законы только потому, что сегодня они не нравятся одному, а завтра другому? или потому, что какой-либо суевѣрный человѣкъ, ложно думая, что нѣчто чрезвычайное предсказываетъ что-то позорное, отъ этого заблужденія своего могъ бы переходить къ преступной жертвѣ? или потому, что добродушный человѣкъ, не отличающійся однакоже добродѣтельною жизнію на столько, чтобы думать, что люди достаточно наказаны, когда не подвергается наказанію, сталъ бы соблазняться тѣмъ, что порочный человѣкъ богатѣетъ и наслаждается полнымъ здоровьемъ? Можно ли составить болѣе ложныя представленія о всеобщемъ промышленіи? Всѣ согласны съ тѣмъ, что

---

время установленіемъ злоупотребленій человѣческою свободою (*Gestattung des Missbrauchs der den Menschen verlichenen Freiheit*), какъ думаетъ Кирхманъ. Дѣло въ томъ, что Богъ предвидѣлъ не одно только злоупотребленіе человѣческою свободою, но предвидѣлъ также и правильное употребленіе ея, со всѣми частнѣйшими послѣдствіями. И уже отъ самаго человѣка зависѣло такъ или иначе воспользоваться своею свободою. Мы не говоримъ уже о тайнѣ Искушенія. Что же касается другой мысли Лейбница, оправдывающей существованіе зла въ мірѣ, т. е. мысли о томъ, что нашъ наилучшій міръ не могъ явиться безъ возможности допущенія существующаго зла; то, конечно, эта мысль философски не доказана. Но можетъ ли быть доказана и противоположная ей мысль о томъ, будто въ воображаемомъ наилучшемъ мірѣ не мыслима никакая возможность зла? Конечно, нѣтъ. По ученію христіанскому, нѣкогда совершилось паденіе и въ мірѣ ангельскомъ.

естественный законъ: «сильный превозмогаетъ слабого» установленъ весьма разумно и было бы смѣшно требовать, чтобы Богъ, — когда падаетъ камень на легко разбиваемую чашу, доставляющую удовольствіе хозяину, — отмѣнялъ бы этотъ законъ для предохраненія хозяина отъ огорченія; не должно ли согласиться, что столько же было бы смѣшно требовать, чтобы Богъ отмѣнялъ тотъ же самый законъ, чтобы этимъ помѣшала злему человѣку обогащаться при посредствѣ разорвннн человѣка добродѣтельнаго? Чѣмъ болѣе злой человѣкъ отвергаетъ внушенія совѣсти и чести, тѣмъ болѣе онъ превосходитъ своею силою добродѣтельнаго человѣка; такъ что, если онъ направляетъ свою дѣятельность противъ добродѣтельнаго человѣка, то по теченію природы слѣдуетъ, чтобы послѣдній былъ разоренъ; а если они оба вступаютъ въ одинаковыя финансовыя предпріятія, то, по тому же самому теченію природы слѣдуетъ, чтобы злой человѣкъ обогащался болѣе человѣка добраго, совершенно такъ же, какъ сильный огонь разгорается болѣе при дровахъ, чѣмъ при соломѣ. Люди, желающіе, чтобы злой человѣкъ сталъ больнымъ, являются иногда столько же несправедливыми, какъ и тѣ, которые хотѣли бы, чтобы камень, падающій на стаканъ, не разбивалъ его, такъ какъ, по состоянію органовъ злого человѣка, ни принимаемая имъ пища, ни вдыхаемый имъ воздухъ не могутъ, по требованію естественныхъ законовъ, быть вредными для его здоровья. Люди, жалующіеся на свое здоровье, этимъ самымъ жалуются на то, что Богъ не нарушаетъ установленныхъ имъ законовъ. При этомъ они тѣмъ болѣе не правы, что при посредствѣ соединеній и переплетеній, которыя устанавливаетъ одинъ только Богъ, довольно часто случается, что теченіе природы приноситъ наказаніе за грѣхъ».

206. Очень жаль, что Бель такъ скоро покидаетъ путь, на который онъ столь счастливо вступаетъ, когда разсуждаетъ въ подтвержденіе Провидѣнія; онъ выросилъ бы прекрасные плоды; выражая свои мысли краснорѣчиво, онъ въ то же время сказалъ бы вѣчто дѣльное. Я согласенъ съ достоуважаемымъ о. Малекраншемъ, что Богъ создалъ вещи наиболѣе достойнымъ Его образомъ; но я иду дальше его въ отношеніи къ опре-

дѣленіямъ воли всеобщимъ и частнымъ. Такъ какъ Богъ не можетъ ничево творить безъ основанія, даже когда творить чудеса; то отсюда слѣдуетъ, что Онъ не желаетъ ни одного частнаго событія, которое не было бы согласно съ истиною или съ всеобщею волею. Такимъ образомъ, я утверждаю, что Богъ не имѣлъ частныхъ опредѣленій воли такими, какими признаетъ ихъ этотъ отецъ, то есть, первоначально частными.

207. Я думаю также, что чудеса при этомъ не имѣютъ ничего такого, что отличало бы ихъ отъ другихъ событій; потому что основанія, стоящія превыше порядка природы, требуютъ ихъ осуществленія. Поэтому я не могу сказать съ этимъ отцемъ, будто Богъ отступаетъ отъ своихъ общихъ законовъ, когда теченіе дѣла этого требуетъ; Онъ творитъ это только по другимъ, болѣе примѣняемымъ законамъ и требуемое теченіемъ не можетъ не быть согласнымъ съ (основнымъ) правиломъ теченія, принадлежащимъ къ числу всеобщихъ законовъ. Признакъ чудесъ, понимаемыхъ въ самомъ строгомъ смыслѣ, состоятъ въ томъ, что ихъ нельзя объяснить изъ природы сотворенныхъ вещей. Вотъ почему, если Богъ установилъ всеобщій законъ, по которому тѣла притягиваютъ другъ друга, то Онъ можетъ достигать осуществленія этого только при посредствѣ непрерывныхъ чудесъ; равно какъ, если Богъ желалъ, чтобы органы человѣческаго тѣла сообразовались съ желаніями души, согласно съ системою случайныхъ причинъ, то этотъ законъ тоже можетъ осуществляться только при посредствѣ непрерывныхъ чудесъ <sup>1)</sup>.

---

1) Лейбницъ соглашается съ тѣмъ, что говоритъ Вель въ § 205, но, конечно, и при этомъ возможенъ слѣдующій вопросъ: если Богъ не можетъ допустить нарушенія своихъ законовъ въ частныхъ случаяхъ: то почему Онъ не установилъ всеобщихъ законовъ такого рода, чтобы сохраненіе ихъ не сопровождалось благополучіемъ для людей нечестивыхъ и вредомъ для людей добрыхъ? Почему *пути нечестивыхъ сплется*, при дѣйствіи существующихъ всеобщихъ законовъ? Законы тяготѣнія, на примѣръ, можно признавать прекрасными: но почему эти законы не установлены Богомъ въ такомъ видѣ, чтобы они никогда не могли приносить ущерба или вреда людямъ добродѣтельнымъ? Для Бога все возможно; возможно, по видимому, установленіе и подобныхъ законовъ. Но эти предполагаемые законы тяготѣнія, безвредные для людей добродѣтельныхъ, были ли бы наилучшими? Кто это можетъ доказать? Такимъ образомъ, если научно не доказана мысль о томъ, что дѣйствующіе въ нашемъ мірѣ законы суть наилучшіе; то столько же не до-

208. Поэтому надобно признать, что изъ среды не безусловно необходимыхъ всеобщихъ законовъ Богъ избираетъ только такіе, которые наиболѣе естественны, которые скорѣе всего могутъ быть оправданы и которые болѣе всѣхъ могутъ способствовать къ оправданію другихъ вещей. Безъ сомнѣнія, въ этомъ состоитъ наибольшая красота и пріятность, и если бы система предустановленной гармоніи, устраняющая излишнія чудеса, не была необходима въ другихъ отношеніяхъ: то Богъ избралъ бы ее, такъ какъ она наиболѣе гармонична. Пути Божіи наиболѣе просты и единообразны; вотъ почему Онъ избираетъ правила наименѣе ограничивающія другъ друга, они также наиболѣе многоплодны, въ отношеніи къ простотѣ путей. Это то же, какъ говорятъ, что домъ, который построенъ наилучшимъ образомъ, при израсходованныхъ на него издержкахъ. Оба эти условія, т. е. простоту и многоплодность, можно свести къ одному преимуществу, именно къ достиженію возможно большаго совершенства; а этимъ путемъ система о. Малабранша возвращается къ моей. Ибо, пред-

---

казана и та мысль, будто предполагаемые нами законы, которые не причиняли бы вреда людямъ добродѣтельнымъ, должны были бы быть признаны наилучшими. Во всякомъ случаѣ, вѣра въ Бога и существованіе дѣйствующихъ въ мірѣ законовъ склоняютъ насъ къ признанію ихъ наилучшими.—§ 206 касается ученія Малабранша о томъ, что для каждаго частнаго движенія нашей воли, для каждаго частнаго нашего хотѣнія надобно допустить божественное вмѣшательство или чудо, при посредствѣ котораго наше тѣло могло бы осуществлять желаніе души. Подобныхъ частныхъ или первоначальныхъ (primitives, т. е. не вытекающихъ изъ общихъ законовъ) дѣйствій Лейбницъ не хочетъ допустить въ Богѣ. Онъ думаетъ, что Богъ всегда дѣйствуетъ только при посредствѣ всеобщихъ законовъ, обнимающихъ собою многія частныя дѣйствія твореній, вѣтъ ни одного случая, когда бы для какого либо частнаго тварнаго дѣйствія потребовалось бы частное или исключительное божественное вмѣшательство. Именно это разъясняетъ онъ въ § 207. Когда же Лейбницъ въ томъ же § не хочетъ допустить всеобщаго закона притяженія тѣлъ; то этому можно только удивляться. Кирхманъ объясняетъ это тѣмъ, что хотя Ньютонъ открылъ уже въ это время всеобщій законъ притяженія, но еще самъ сомнѣвался въ дѣйствіи его на разстояніи и въ своемъ сочиненіи *Philosophia naturalis* вопросъ о причинѣ притяженія оставилъ открытымъ. Во всякомъ случаѣ, Лейбницъ даже во имя своихъ философскихъ началъ не имѣлъ права отвергать всеобщности этого закона. Его теорія предустановленной гармоніи устанавливала или допускала столь всеобщій законъ, что законъ общаго притяженія долженъ былъ представляться ему весьма естественнымъ.



положивши дѣйствіе болѣе великимъ, а пути менѣе простыми, полагаю, можно было бы сказать, взвѣсивши и высчитавши все, что и самое дѣйствіе было бы менѣе великимъ, принимая во вниманіе не только конецъ дѣйствія, но и средства дѣйствія. Потому что мудрецъ по возможности поступаетъ такъ, чтобы *средство* въ нѣкоторомъ родѣ было *цѣлюю*, то есть, оно желательно ему не только потому, что можетъ доставить ему, но и потому, каково оно есть само. Пути наиболѣе сложные требуютъ слишкомъ много объема, пространства, мѣста, времени, которые могутъ быть употреблены съ большею пользою <sup>1)</sup>.

209. Такимъ образомъ, когда все сводятъ къ наибольшему совершенству: тогда возвращаются къ моему закону наилучшаго. Ибо совершенство заключаетъ въ себѣ не только благо *нравственное* и благо *физическое* разумныхъ тварей, но и бла-

---

<sup>1)</sup> Кирхманъ признаетъ сужденія Лейбница, высказанныя въ этомъ §, правильными; но онъ спрашиваетъ, почему систему предустановленной гармоніи, допускающую единичное чудо при самомъ началѣ творенія, надобно признать болѣе простою, чѣмъ систему окказіонализма Гейлинкса и Малекранша, допускающую непрерывный рядъ чудесъ при всѣхъ жизненныхъ движеніяхъ одушевленныхъ существъ? Кирхманъ думаетъ, что единое и первоначальное чудо Лейбница, содержащее въ себѣ какъ-бы въ зародышѣ всѣ послѣдующія чудеса въ природѣ, болѣе сложно, чѣмъ отдѣльныя и одновременныя чудеса окказіоналистовъ. И однакоже, можно ли подвергать какому либо механическому или химическому разложенію едичный актъ божественной воли, называемый твореніемъ? И послѣдующія чудеса окказіоналистовъ, и первоначальное чудо Лейбница одинаково служатъ выраженіемъ единой творческой воли Божіей. У окказіоналистовъ же, какъ это очевидно, эта единая воля дробится на множество частныхъ дѣйствій, существенно отличающихся другъ отъ друга. Какими же видоизмѣненіями воли обуславливается это дробленіе или различеніе ея дѣйствій? Во всякомъ случаѣ, предустановленная гармонія Лейбница представляется болѣе сообразною съ разумомъ, чѣмъ теорія окказіоналистовъ. Богъ есть Существо простое, обладающее жизнью превыше формъ пространства и времени. Для Него нѣтъ ни *прежде*, ни *послѣ*; Онъ нарицаетъ тысяча лѣтъ, *яко день одинъ*, и миллионы вѣковъ, какъ одно мгновеніе; а потому Онъ все творитъ и обо всемъ промышляетъ однимъ простымъ и несложнымъ дѣйствіемъ. Нельзя иначе думать, не отказываясь въ тоже время отъ законовъ причинности. Если же мы различаемъ въ дѣятельности Божіей послѣдовательность и преемственность дѣйствій, то это уже дѣло человеческое или чело-вѣкообразное. Поэтому и современные намъ позитивисты, отвергая все безусловное, вмѣстѣ съ этимъ отвергаютъ и законы причинности, стараясь ограничиться лишь одною послѣдовательностію или преемственностію естественныхъ явленій. Но это ограниченіе тождественно уже съ ограниченностію и узостию.

го чисто *метафизическое* и простирается на тварей, лишенных разума. Отсюда слѣдуетъ, что зло, проявляющееся въ разумныхъ тваряхъ, происходитъ только по соупутствію, внѣ предшествующей воли, но по волѣ послѣдующей, какъ бы содержась завитымъ въ наилучшемъ изъ возможныхъ міровъ; и метафизическое благо, обнимающее все, служить причиною, что надобно иногда дать мѣсто злу физическому и злу нравственному, какъ я это объяснялъ уже не разъ. Кажется, что древніе стоики не были очень удалены отъ этого образа мыслей. Самъ Бель въ своемъ Лексиконѣ, въ статьѣ о Хризиппѣ, подъ буквою *T*, указалъ на это; будетъ полезно привести здѣсь слова Хризиппа, чтобы противопоставить ихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ ему самому, и чтобы возвратить его къ хорошимъ мыслямъ, которыя онъ иногда высказываетъ. «Хризиппъ, говорилъ онъ на стр. 930, въ сочиненіи своемъ о Провидѣніи изслѣдуетъ между прочимъ слѣдующій вопросъ: природа ли вещей, или Провидѣніе, создавшія міръ и родъ человѣческой, создали также и болѣзни, которымъ подчинены люди? Онъ отвѣчаетъ, что въ первоначальный планъ природы не входило создать людей, расположенными къ болѣзненности; это не приличествовало причинѣ всякаго блага; но приготавливая и пзводя великія вещи, очень благоустроенныя и очень тонкія, она нашла, что отсюда будутъ возникать и нѣкоторыя неудобства, которыя такимъ образомъ не были сообразны съ ея первоначальнымъ планомъ и ея цѣлію; они произошли только вслѣдствіе появленія вещей, они существуютъ только какъ слѣдствія ихъ. Для образованія человѣческаго тѣла, говоритъ онъ, наиболѣе тонкая идея и самая польза дѣла требовала, чтобы голова была устроена изъ ткани костей малыхъ и слабыхъ; но отъ этого она подпадала неудобству не имѣть возможности сопротивляться ударамъ. Природа позаботилась о здоровьѣ, но въ то же время открылась потребность, по нѣкоторому виду соупутствія, чтобы допущенъ былъ источникъ болѣзней. То же самое происходитъ и въ отношеніи къ добродѣтели: непосредственное дѣйствіе природы, порождающее ее, противоположнымъ дѣйствіемъ вызываетъ возникновеніе пороковъ. Я переводилъ не буквально,

и вотъ поэтому представляю здѣсь въ Авлія Геллія (кн. 6, гл. 1) благосклонному вниманію читателей, знакомыхъ съ латинскимъ языкомъ, и самый латинскій текстъ: «Idem Chrysippus in eodem libro, quarto περὶ Προνοίας (о Провидѣніи), tractat consideratque, dignumque esse id quod queri putat, εἰ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται (Болѣзни чело-вѣческія отъ природы ли возникаютъ?). Id est naturane ipsa rerum vel providentia, quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitatem et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem, non fuisse hoc principale naturae concilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed cum multa, inquit, atque magna gigneret, poreretque optissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat cohaerantia: eoque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessaria facta dicit, quod ipse appellet κατὰ παρακολουθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est, ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque porvis fragile. Proinda morbi quoque et aegritudines partae sunt, dum salus paritur. Sic, Hercle, inquit, dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt». Я думаю, что язычникъ, при своемъ незнаніи грѣхопаденія первыхъ людей, ничего разумнаго не могъ объ этомъ сказать; потому что мы узнаемъ объ этомъ грѣхопадении, служащемъ истинною причиною нашихъ несчастій, только изъ откровенія. Если бы мы имѣли много отрывковъ изъ сочиненій Хризиппа, или лучше, если бы мы имѣли самыя эти сочиненія: то мы могли бы составить лучшее понятіе, чѣмъ теперь, о прелести его генія»<sup>1)</sup>.

1) Кирхманъ замѣчаетъ, что представленный Лейбницемъ переводъ съ латинскаго въ двухъ мѣстахъ не точенъ и неправиленъ. Выраженіе *ratio subtilior* Лейбницъ переводитъ словами: *самая тонкая идея* (la plus fine idée), но *ratio* не употребляется въ значеніи идея; собственно оно значить разумъ или основаніе,

210. Теперь посмотримъ на оборотную сторону медали у Беля, переимѣнившего свои мнѣнія. Приведши въ своемъ Отвѣтѣ на вопросы провинціала (гл. 153, стр. 992, т. III) слѣдующія слова Жакело, совершенно согласныя съ моими убѣжденіями: «измѣненіе порядка вселенной безконечно важнѣйше дѣло, чѣмъ счастье добраго человѣка», Бель присовокупляетъ: «эта мысль содержитъ въ себѣ нѣчто обольстительное, о. Малевраншъ объяснилъ ее лучше всѣхъ и убѣдилъ нѣкоторыхъ своихъ читателей, что система простая и самая многоплодная болѣе соотвѣтствуетъ божественной мудрости, чѣмъ система сложная и относительно менѣе плодоносная, «хотя и болѣе способная избѣгать неправильностей». Бель принадлежитъ къ тѣмъ, которые думаютъ, что Малевраншъ предлагаетъ этимъ удивительное рѣшеніе (это утверждаетъ самъ Бель); но почти нельзя согласиться съ этимъ, прочитавши книги Арнольда противъ этой системы и принявши въ соображеніе

---

а здѣсь выражаетъ гармоническое соотношеніе частей человѣческаго тѣла. Другое выраженіе: *vitia ibidem per affinitatem contrarium nata sunt*, Лейбницъ переводитъ словами: *la nature produit par contrecour l'engence des vices* (природа противоположнымъ дѣйствіемъ или ударомъ вызываетъ возникновеніе пороковъ); но *affinitas contraria* (родственная противоположность) рѣшительно не можетъ быть переводимо *contrecour* (противоположнымъ ударомъ или дѣйствіемъ). Здѣсь оно имѣетъ значеніе двухъ *видовъ* одного в того же *рода*. Такъ, напримѣръ, *свойство* есть родъ, а добродѣтель и порокъ суть виды одного этого родового понятія. Замѣчаніе Кирхмана правильное. Но опъ ошибается, когда говоритъ, будто приведенныя слова Хризиппа не могутъ подтверждать предустановленной гармоніи Лейбница; потому что Хризиппъ не могъ признавать природу всемогущую, подобно тому, какъ христіанство признаетъ Бога всемогущимъ. Язычники думали, что матерія и силы, послужившія матеріаломъ для творческой или образовательной дѣятельности природы, существовали отъ вѣчности; между тѣмъ, какъ христіане признаютъ Бога всемогущаго творцемъ матеріи и сязъ, свободно вызвавшимъ ихъ къ бытію изъ ничтожества. Такимъ образомъ, языческая природа все творитъ или образуетъ уже изъ готовыхъ элементовъ; между тѣмъ, какъ христіанскій Богъ создаетъ и самыя эти элементы. Но существовалъ ли природный матеріалъ отъ вѣчности, или онъ свободно вызванъ былъ къ бытію Творцемъ, это не имѣетъ значенія въ отношеніи къ послѣдующему творческому всемогуществу; въ томъ и другомъ случаѣ, то есть, и природа, и Богъ равнымъ образомъ творитъ изъ одного и того же матеріала. Утверждать же, что природа при своей творческой обработкѣ готоваго матеріала обладала меньшимъ всемогуществомъ, чѣмъ Творецъ при своемъ шестидневномъ твореніи, мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія. Въ томъ и другомъ случаѣ всемогущество было ограничиваемо существующимъ уже матеріаломъ.

обширную и безпредѣльную идею Существа высочайше совершеннаго. Эта идея, научаетъ насъ, что для Бога нѣтъ ничего легче, какъ слѣдовать плану простому, многоплодному, правильному и въ тоже самое время удобному для всѣхъ тварей.

211. Находясь во Франціи, я сообщилъ Арнольду написанный мною на латинскомъ языкѣ разговоръ о причинѣ зла и о правдѣ Божіей. Это случилось не только прежде его спора съ Малевраншемъ, но даже прежде появленія его книги подъ названіемъ: «Исслѣдованіе истины». То начало, которое я въ настоящемъ сочиненіи защищаю, именно, что грѣхъ былъ допущенъ вслѣдствіе соединенія его съ наилучшимъ планомъ вселенной, было выставлено и тамъ; и Арнольдъ, повидимому, не пугался этого. Но небольшой споръ, который онъ имѣлъ послѣ этого съ этимъ отцемъ, подалъ ему поводъ изслѣдовать этотъ предметъ съ большимъ вниманіемъ и обсудить его съ большею строгостью. Однакоже я не могу быть совершенно довольнымъ тѣмъ способомъ, какимъ Бель излагаетъ дѣло здѣсь, и не могу согласиться съ мнѣніемъ, будто планъ болѣе сложный и менѣе многоплодный могъ бы лучше устранять препятствія. Правила суть требованія всеобщей воли; чѣмъ больше соблюдаютъ правила, тѣмъ больше достигаютъ при этомъ правильности; простота и многоплодность служатъ цѣлю правилъ. Мнѣ возражаютъ, что система хорошо объединенная можетъ быть чужда неправильностей. Я отвѣчаю, что было бы неправильностію уже самое это объединеніе, оно противорѣчило бы правиламъ гармоніи. *Et citharaedus ridetur, chorda, qui semper oberrat cadem* (И игрокъ на цитру посмѣется надъ тѣмъ, кто постоянно перескакиваетъ отъ одной и той же струны). Итакъ, я думаю, что Богъ могъ слѣдовать простому, многоплодному и законообразному плану; но я не думаю, будто наилучшій и наиболѣе законообразный планъ въ то же время всегда былъ удобенъ для всѣхъ тварей, и я заключаю такъ *a posteriori*, потому что избранный Богомъ планъ не является таковымъ. Но я доказалъ это и *a priori* примѣрами, заимствованными изъ математики, и я представлю еще нѣкоторые изъ нихъ. Послѣдователь

Оригена, желающій, чтобы все разумныя существа были счастливы, будетъ еще болѣе удовлетворенъ ими. Подражая изрѣченію св. Павла о страдающихъ этой жизни, онъ можетъ сказать, что временныя страданія не могутъ быть сравниваемы съ вѣчнымъ блаженствомъ.

. 212. Сбивчивое въ этомъ вопросѣ, какъ я уже замѣчалъ, скрывается въ томъ, что обыкновенно думаютъ, будто наилучшее для цѣлаго должно быть наилучшимъ и для каждой части его. Подобнымъ же образомъ разсуждаютъ въ геометріи, когда дѣло идетъ *de maximis et minimis* (о наибольшихъ и наименьшихъ величинахъ). Если предполагаемый путь отъ А до В есть кратчайшій изъ всѣхъ возможныхъ, и если этотъ путь проходитъ чрезъ С, то отсюда слѣдуетъ, что и путь отъ А до С, будучи частию перваго, тоже долженъ быть кратчайшимъ изъ всѣхъ возможныхъ. Но заключеніе отъ количества къ качеству не всегда бываетъ правильно, равно какъ заключеніе отъ равенства къ подобію. Ибо равными называются тѣ предметы, которыхъ количество одно и тоже, а подобными тѣ, которые не различаются по своимъ качествамъ. Покойный Штурмъ, славный Альторскій математикъ, будучи въ Голландіи во время своей юности, напечаталъ тамъ небольшое сочиненіе подъ названіемъ «*Euclides catholicus*». Въ этомъ сочиненіи онъ старался установить точныя и всеобщія правила касательно предметовъ не математическихъ, побуждаемый къ этому покойнымъ Эргардомъ Вейгелемъ, бывшимъ своимъ учителемъ. Въ своей книгѣ онъ переноситъ на подобные предметы то, что Эвклидъ говоритъ о равныхъ, и слѣдующимъ образомъ формулируетъ аксіому: *Si similibus addas similia, tota sunt similia* (Къ подобнымъ предметамъ присоединяя подобные, тоже получимъ предметы подобные); но надобно допустить столько ограниченій для оправданія этого новаго правила, что, по моему мнѣнію, лучше было бы изложить его съ слѣдующимъ ограниченіемъ: *Si similibus similia addas similiter, tota sunt similia* (Если къ подобнымъ предметамъ присоединять подобнымъ образомъ подобные же предметы, то и цѣлыя будутъ подобными). Да и геометры имѣютъ частое обыкновеніе говорить: *non tantum similia, sed*

*etiam similiter posita* (не только подобные предметы, но и приложенные подобнымъ же образомъ).

213. Это различіе между количествомъ и качествомъ называется и въ нашемъ случаѣ. Часть наикратчайшаго пути между двумя пунктами есть наикратчайшій путь между обоими концами этихъ частей; но часть наилучшаго цѣлаго не есть необходимо наилучшая, какую только можно взять изъ этого цѣлаго, потому что часть наилучшаго цѣлаго не всегда есть наилучшая, когда ее извлекаютъ или заимствуютъ изъ цѣлаго неправильнымъ образомъ. Еслибы благодѣтельность и красота всегда состояли въ чемъ-либо абсолютномъ и единообразномъ, какъ это происходитъ съ пространствомъ, матеріею, золотомъ, водою и другими предположительно тождественными или подобными предметами: тогда надобно было бы сказать, что часть благого или добраго была бы благою или доброю, какъ и цѣлое, потому что она всегда была бы сходна съ цѣлымъ; но этого не случается съ предметами, которыхъ части находятся во взаимоотношеніяхъ. Одинъ примѣръ, заимствованный изъ геометріи, яснѣе выразитъ мою мысль.

214. Существуетъ видъ геометріи, называемый Юнгомъ изъ Гамбурга, замѣчательнѣйшимъ математикомъ нашихъ временъ, *эмпирическимъ*. Онъ основывается на опытныхъ доказательствахъ и подтверждаетъ многія положенія Эвклида, и особенно такія, которыя касаются равенства двухъ фигуръ. Одна изъ этихъ фигуръ разсѣкается на части и изъ сложения этихъ частей составляется новая фигура. Разсѣкая подобнымъ образомъ на части четырехугольникъ въ правильные трехугольники по направленіямъ діагонали и надлежащимъ образомъ соединяя эти части, получаютъ четырехугольникъ гипотенузы; такимъ образомъ эмпирически доказываютъ сорокъ седьмое положеніе первой книги Эвклида. Предположивши же теперь, что нѣкоторыя изъ этихъ частей двухъ малыхъ четырехугольниковъ погибнуть; тогда и въ большемъ четырехугольникѣ будетъ кое-чего недоставать, и это недостающее сложеніе вмѣсто того, чтобы нравиться намъ, будетъ представляться намъ безобразнымъ. Если же оставшіяся части, составляющія недостаточный четырехуголь-

никъ, будутъ взяты сами по себѣ и безъ отношенія къ большому четырехъугольнику, который долженъ составляться изъ нихъ: то ихъ можно складывать совершенно иначе для составленія болѣе или менѣе сноснаго сложенія. Но когда недостающія части снова будутъ найдены и пустота въ недостающемъ сложеніи будетъ восполнена: тогда изъ этого создастся нѣчто красивое и правильное, составляющее большой четырехъугольникъ, и это восполненное сложеніе будучи составлено изъ такихъ частей, которыя не подвергались ущербу будетъ болѣе прекраснымъ, чѣмъ сложеніе сносное. Восполненное сложеніе соотвѣтствуетъ всей вселенной, а недостаточное сложеніе, составляющее часть восполненнаго цѣлаго, соотвѣтствуетъ нѣкоторой части вселенной, гдѣ мы находимъ несовершенства, допущенныя Творцемъ вещей, такъ какъ иначе, если бы Онъ пожелалъ преобразовать эту недостающую часть, то и цѣлое не было бы столько же прекраснымъ; потому что части недостающаго сложенія, расположенныя въ лучшемъ порядкѣ для составленія изъ нихъ сложенія сноснаго, не могутъ быть употреблены надлежащимъ образомъ для составленія сложенія цѣлаго и совершеннаго. Тома Аквинатъ принималъ это въ соображеніе, когда сказалъ: «*Ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut faciat augmentum bonitatis in toto*». (Мудрому правителю свойственно терпѣть нѣкоторый частный недостатокъ добраго, дабы отсюда возникало большее добро въ цѣломъ). (Thom. *contr. gent.* lib. 2, с. 71). Тома Гатакеръ, въ своихъ примѣчаніяхъ на книгу Марка Аврелія (см. у Беля lib. 5. сор. 8), тоже приводитъ страницы другихъ писателей, которые утверждаютъ, что недостатокъ въ частныхъ случаяхъ часто бываетъ добромъ въ цѣломъ.

*К. Истомина.*

(Продолженіе будетъ).



# ЛИСТОКЪ

для

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Января  № 1.  1891 года.

---

Содержаніе. Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ.

(Продолженіе \*).

3) Число уроковъ, пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями училища.

Законоучителемъ въ IV, V и VI классахъ и преподавателемъ церковно-славянскаго языка въ IV и V классахъ, священникомъ *И. Онжевичемъ* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ,—по случаю присутствованія на экзаменѣ въ младшихъ классахъ училища. Помощникомъ законоучителя въ приготовительномъ, I, II и III классахъ, священникомъ *Г. Волобуевымъ* (15 уроковъ съ недѣлю) пропущено 16 уроковъ—7 по обязанности священника, 7 по болѣзни и 2 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ русскаго языка въ I и VI классахъ, *Н. В. Гогинымъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 2 урока по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ русскаго языка во II, IV и V классахъ *М. В. Добронравовымъ* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ,—5 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 3 по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка въ III классѣ, *М. А. Кокоревымъ* (4 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ арифметики въ I, II и III классахъ, *В. Н. Мощенко* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 51 урокъ,—49 по

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 24 за 1890 г.

болѣзни и 2 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ ариѳметики, геометріи, физики и космографіи въ IV, V и VI классахъ, *Я. М. Колосовскимъ* (14 уроковъ въ недѣлю) пропущено 16 уроковъ,—8 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 8 по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи въ IV, V и VI классахъ, *А. О. Вертеловскимъ* (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ географіи въ IV, V и VI классахъ, священникомъ *А. Балайовскимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ,—3 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ и 2 по болѣзни. Учительницею географіи во II и III классахъ, *М. Е. Дьякову* (4 урока въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Преподавателемъ дидактики въ V и VI классахъ, *Н. Н. Страховымъ* (3 урока въ недѣлю) пропущено 11 уроковъ,—7 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 4 по болѣзни. Учителемъ церковнаго пѣнія во всѣхъ штатныхъ классахъ, протоіереемъ *С. Петровскимъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 25 уроковъ,—22 по обязанностямъ священника и 3 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Учителемъ чинописанія въ I, II, III и IV классахъ, *Д. О. Ланевскимъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Учительницею пригготовительнаго класса, *М. Д. Покидайловою* (13 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницею французскаго языка во всѣхъ штатныхъ классахъ *Е. Н. Гейцыгъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ,—4 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ и 2 по обязанностямъ начальницы училища.

## И) Мѣры, принятыя къ возвышенію учебно-воспитательной части.

1. 18 октября 1889 года выслушавъ совѣтомъ Указъ Св. Синода отъ 13 сентября того же года за № 9 по вопросу о порядкѣ совершенія Богослуженій въ церквахъ духовно-учебныхъ заведеній, и постановлено принять этотъ Указъ къ точному и непремѣнному исполненію.

2. Во исполненіе этого Указа Св. Синода, съ великаго поста введенъ новый порядокъ чтенія при богослуженіи,—именно: вмѣсто избранныхъ двухъ-трехъ воспитанницъ-чтицъ, стали читать по очереди всѣ воспитанницы V и VI классовъ, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ болѣе способныхъ къ этому воспитанницъ—уставщицъ. Распредѣляя чтеніе между очередными воспитанницами и подготавливая ихъ къ чтенію инспекторъ классовъ.

3. По случаю увольненія, по прошенію, учительницы ариѳметики въ трехъ низшихъ классахъ, совѣтъ училища, опредѣливши на ея мѣсто, журналомъ своимъ отъ 18 октября 1889 года кандидата университета по физико-математическому факультету, вмѣстѣ съ тѣмъ постановилъ, чтобы на будущее время каждый изъ состоящихъ въ училищѣ преподавателей физико-математическихъ наукъ велъ свои классы, начиная съ низшихъ и до окончанія ими курса, дабы воспитанницы по предмету этихъ наукъ все время своего обученія находились подъ руководствомъ одного учителя.

Такъ практикуются въ училищѣ уже нѣсколько лѣтъ относительно преподаванія русскаго языка, и этимъ достигнуты наилучшіе результаты.

4. До начала отчетнаго года положенные по Уставу въ 1-мъ классѣ краткое объясненіе Символа вѣры, молитвъ и заповѣдей и рассказы важнѣйшихъ событій изъ Свящ. Исторіи проходились безъ учебника; со словъ законоучителя. Но такой способъ преподаванія оказался во многихъ отношеніяхъ неудобнымъ: между прочимъ замѣчено было, что вслѣдствіе преподаванія въ низшихъ классахъ безъ учебниковъ, нѣкоторыя изъ воспитаницъ даже до конца курса не выучиваются читать бѣгло и посредствомъ чтенія усвоятъ заключающееся въ книгѣ, а стремятся выучивать уроки со словъ своихъ подругъ. Въ виду этого, кромѣ усиленнаго наблюденія затѣмъ, чтобы каждая воспитаница самостоятельно усвояла урокъ по учебнику, совѣтъ заботился и о томъ, чтобы по всѣмъ предметамъ были у воспитаницъ учебники. По всѣмъ другимъ предметамъ они уже давно существуютъ, недоставало только соответствующаго учебника въ 1-мъ классѣ по Закону Божию и по ариметикѣ. Въ отчетномъ году этотъ пробѣлъ на половину восполненъ тѣмъ, что по Закону Божию для 1-го класса введено въ качествѣ учебника «Наставленіе въ Законѣ Божіемъ», протоіерея Петра Смирнова.

5. Но важнѣйшею мѣрою, принятою въ отчетномъ году для возвышенія учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ выдающимся событіемъ въ жизни заведенія была окончательная отдѣлка новаго корпуса, построеннаго для открытія при училищѣ параллельныхъ отдѣленій во всѣхъ классахъ. Корпусъ этотъ построенъ съ тѣмъ расчетомъ, чтобы помѣстить въ немъ всѣ 14 классныхъ комнатъ, общій залъ, бібліотеку, физическій кабинетъ, камеру совѣта, пріемную для посѣтителей и учительскую, а старый корпусъ отдѣлать исключительно для дортуаровъ воспитаницъ. Къ сентябрю настоящаго года всѣ внутреннія работы въ новомъ корпусѣ окончены, такъ что 3 сентября можно было начать пріемные экзамены, а 10 открыть ученіе уже въ новомъ зданіи и при увеличенномъ числѣ классовъ, такъ какъ изъ явившихся къ испытанію дѣвницъ, кромѣ штатнаго приготовительнаго класса, съ начала текущаго 18<sup>90</sup>/91 учебнаго года образованы и два параллельныя отдѣленія: въ приготовительномъ классѣ и въ первомъ.

Новое зданіе имѣетъ величественный внѣшній видъ, комнаты въ немъ просторныя, высокія и заключаютъ въ себѣ массу воздуха и свѣта.

Постройка зданія стоитъ около 123000 рублей, которые поступили изъ слѣдующихъ источниковъ: а) 30000 р. поступило изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода, б) около 34000 р. пожертвовано духовенствомъ епархіи, обязавшимся жертвовать въ теченіе четырехъ лѣтъ по 10 р. съ причта въ годъ, въ счетъ этой суммы 16977 р. 57 к. уже получены, а остальные 17000 р. будутъ внесены половина въ январѣ 1891 года, а остальные въ январѣ 1892 года; в) 1000 р. пожертвовано Харьковскою Кладбищенскою Іоанно-Усѣкиненскою церковію; г) 3015 р. пожертвовано протоіереемъ Харьковской Михайловской церкви Іоанномъ Федоровымъ; изъ нихъ 2015 р. уже получены, а 1000 р. будутъ получены въ 1891 г.; д) 10 р. — священникомъ Александромъ Дуценковымъ и е) 10 р. неизвѣстнымъ, — всего 67035 р. Остальные 54965 р. поступили: а) изъ ос-

татковъ отъ содержанія училища въ послѣднiе годы, б) изъ различныхъ случайныхъ поступленiй, перечисленныхъ въ строительныя суммы и в) изъ снѣжныхъ суммъ, ассигнованныхъ на содержанiе училища въ текущемъ 1890 экономическомъ году.

Постройка новаго зданiя и, какъ результатъ ея, открытiе параллельныхъ отдѣленiй во всѣхъ классахъ училища принесутъ много благихъ послѣдствiй какъ для духовенства епархiи, такъ и для самого училища.

Двери училища широко откроются для принятiя всѣхъ жаждущихъ образованiя дѣтей епархiальнаго духовенства, такъ какъ, не говоря уже о другихъ классахъ, въ которыхъ случайно могутъ открываться вакансiи, въ одинъ только приготовительный классъ, при двухъ его отдѣленiяхъ, ежегодно можно будетъ принимать до 100 дѣвицъ. Прекратятся, такимъ образомъ, отказы въ приѣмъ въ училище, за неимѣнiемъ вакансiй, ежегодно полусотнѣ дѣтей и болѣе; сдѣлаются только тяжелымъ воспоминанiемъ двукратныя и троекратныя поѣздки дѣтей въ училище на экзаменъ, излiшнiя, а для многихъ (бѣдныхъ вдовъ) и непосильные расходы на эти поѣздки родителей; слезы дѣтей, выдержавшихъ удовлетворительно и даже отлично экзаменъ, но не удостоенныхъ приѣма, за неимѣнiемъ вакансiй, — горькiя дѣтскiя слезы, которыя такъ тяжело было видѣть, не имѣя возможности ихъ осушить. Для совѣта училища не будетъ уже повторяться то тяжелое душевное состоянiе, которое приходилось переживать членамъ его ежегодно во время приѣма дѣтей въ училище, непреодолимое затрудненiе, какъ бы сдѣлать такъ, чтобы никого не обидѣть, никому не преградить навсегда доступа къ образованiю, и душевная тягота, проницающаяся отъ необходимости отказывать въ приѣмъ многимъ достойнымъ. Первый образецъ новаго порядка показалъ уже начало текущаго 1890—91 учебнаго года, когда совѣтъ училища въ два отдѣленiя приготовительнаго и въ параллельное отдѣленiе 1 класса принялъ сразу 142 дѣвицы, и такимъ образомъ не отказалъ въ приѣмъ ни одной дѣвицѣ, имѣвшей на это право, почему и имѣлъ счастье, какъ видѣть вокругъ, такъ и испытывать незнакомыя въ прежнiе годы чувства удовольствiя и отрады.

Съ открытiемъ параллельныхъ классовъ училище будетъ имѣть возможность допускать къ пользованiю великимъ благомъ религiозно-правственнаго обученiя и воспитанiя въ духѣ Церкви Православной не только дочерей духовенства Харьковской епархiи, но и дѣвицъ, принадлежащихъ по происхожденiю къ другимъ сословiямъ, и чрезъ это помогать пастырямъ церкви въ исполненiи лежащей на нихъ обязанности — воспитывать вѣрныхъ имъ духовныхъ чадъ для царствiя Божiя. Уже въ текущемъ году училище имѣло возможность принять 20 свѣтскихъ дѣвицъ; въ дальнѣйшiе же годы, когда сдѣлается общезвѣстною доступность для нихъ училища, число инословныхъ дѣвицъ, ежегодно поступающихъ въ наше заведенiе, несомнѣнно будетъ гораздо значительнѣе.

Открытiе параллельныхъ классовъ и постройка новаго корпуса будутъ весьма благотворны для училища въ педагогическомъ отношенiи. Не будетъ уже повторяться не вполне справедливый и правильный въ этомъ отношенiи, возмутившiй, можетъ быть, не одно чистое дѣтское сердце, приѣмъ въ училище не по подготовкѣ, а по возрасту, — приѣмъ, допускавшiйся подъ неотразимымъ давленiемъ крайней необходимости, но вредной

между прочимъ и въ томъ отношеніи, что, рассчитывая на поступленіе своихъ дѣтей въ училище не раѣе 11 и даже 12 лѣтняго ихъ возраста, какъ это обыкновенно бывало уже въ теченіе многихъ лѣтъ, и притомъ только въ приготовительный классъ, одни изъ родителей слабо подготавливали своихъ дочерей, или останавливали ихъ серіозную подготовку съ 9 10 лѣтняго ихъ возраста, а чрезъ это дѣти даромъ теряли самые драгоценные для обученія и умственного развитія годы и отвыкали отъ труда, а другіе, продолжавшіе подготовку своихъ дочерей дальше и сообщившіе имъ познанія гораздо большія, чѣмъ какія требуются для приготовительнаго класса, опредѣляя дѣтей въ этотъ классъ, гдѣ имъ почти нечего было дѣлать, также подавали имъ чрезъ это самое большой соблазнъ отвыкать отъ труда.

Устранится, далѣе, то неблагопріятное для успѣшнаго прохожденія училищнаго курса обстоятельство, что дѣвочки, обучавшіяся въ училищѣ, были нѣсколько болѣе надлежащаго взрослыми, такъ какъ многія поступали въ приготовительный классъ 12, а нѣкоторыя даже и 13 лѣтъ, почему, при самыхъ даже благопріятныхъ обстоятельствахъ, должны были оканчивать курсъ 19 и даже 20 лѣтъ.

Не будутъ переполняться классы до 50 и болѣе воспитанницъ, чрезъ что крайне затруднялась, а при маломъ числѣ недѣльныхъ уроковъ по извѣстному предмету, иногда дѣлалась и невозможною частая провѣрка преподавателями вниманія и усердія воспитанницъ.

Наконецъ, и помимо всего выше сказаннаго, устройство въ новомъ зданіи классныхъ комнатъ высокихъ, просторныхъ, свѣтлыхъ, вмѣсто прежнихъ тѣсныхъ и душныхъ, притомъ условіи, что, за пеннѣніемъ отдѣльныхъ занятыхъ комнатъ, воспитанницы проводятъ въ классахъ большую половину сутокъ, должно и благотворно отозваться на здоровьи и физическомъ развитіи дѣтей, и придать имъ значительно больше бодрости въ умственныхъ занятіяхъ.

(Продолженіе будетъ).

## Епархіальныя извѣщенія.

Діаконъ Николаевской церкви с. Котельвы Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Рубинскій*, волею Божіею умре.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ церквамъ Троицкой сл. Больше-Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда, кр. Савва *Красняковъ* и Соборной Троицкой г. Волчанска купецъ Стефанъ *Бабенковъ* и къ Іоанно-Предтечевской церкви с. Видновки, Ахтырскаго уѣзда, кр. Яковъ *Кривоорученко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Соглашеніе между Портой и Константинопольской патриархією.—Дѣло королевы Наталіи.—Всеподданиѣйшій докладъ министра финансовъ.—Отзывы нѣмецкой печати о всеподданиѣйшемъ докладѣ министра финансовъ.—Институтъ экспериментальной медицины.—Открытие почечнаго дома въ г. Харьковѣ.—Трогательная признательность одного изъ воспитанниковъ семинаріи.—Исключительный случай принятія священства.—Высокопреосвященный Никаноръ Архіепископъ Херсонскій и Одесскій (пекрологъ).—Тиражъ выигршей и погашенія билетовъ 1-го внутренняго съ выигршами займа, произведенный 2-го Января 1891 года.

Въ день Рождества возобновилось Богослуженіе въ греческихъ церквахъ, послѣ того, какъ султанъ наконецъ уступилъ справедливымъ требованіямъ Вселенскаго Патриарха.

— «Правительственный Вѣстникъ» указывая на состоявшееся между Портою и константинопольскою патриархією соглашеніе, по наиболѣе существеннымъ вопросамъ и высказывая надежду на скорое разрѣшеніе и остальныхъ вопросовъ, говоритъ, что эти разногласія, вызвавшія глубокое смущеніе среди православныхъ населеній Востока, произвели тяжелое впечатлѣніе и въ Россіи, которая не могла не скорбѣть по поводу попытокъ, имѣвшихъ цѣлью измѣнить вѣковой строй восточной православной церкви, обезпечивающей ей возможность выполнять ея высокое назначеніе. Въ виду этого, окончательное разрѣшеніе спора и появленіе нетерпѣливо ожидаемаго въ Константинополь султанскаго прадѣ, въ соотвѣтствующемъ вождѣленіямъ православныхъ смыслѣ, встрѣчено будетъ съ живѣйшимъ сочувствіемъ русскимъ народомъ, который въ готовности султана удовлетворить справедливымъ домогательствамъ патриархіи, усмотритъ наглядное доказательство заботливости его величества о благѣ православныхъ подданныхъ Турціи.

— Дѣло королевы Наталіи, о которомъ всѣ уже стали забывать, внезапно опять выступило въ Сербіи на первый планъ и угрожаетъ принять размѣры политическаго событія. Необычайно ловкій меморандумъ, составленный для королевы Гарашанинымъ, успѣлъ произвести впечатлѣніе, не ослабленное даже тѣми странными образчиками интимной корреспонденціи съ Миланомъ, которые королева сочла необходимымъ приложить въ число бумагъ, представленныхъ ею сербской скупщинѣ. Гарашанинъ, какъ человѣкъ чрезвычайно умный и тонкій, понялъ, что политическую сторону вопроса надо поставить на задній планъ, и въ своемъ меморандумѣ выставилъ на первомъ планѣ вопросъ о чувствахъ

# ЛИСТОКЪ

Д Л И

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

п р и

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОМЪ ЖУРНАЛѢ

„ВЪРА И РАЗУМЪ“.



ТОМЪ III.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.





# УКАЗАТЕЛЬ

статей, содержащихся въ „Листкѣ для Харьковской Епархіи“, при богословско - философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1891 годъ.

## А. Высочайшій манифестъ:

О кончинѣ Великой Княгини АЛЕКСАНДРЫ ГЕОРГІЕВНЫ, Супруги Великаго Князя ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА (стр. 479).

## Б. Опредѣленія Святѣйшаго Синода:

Объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ (стр. 21).—О правилахъ о школахъ грамоты (стр. 229).—По поводу неурожая хлѣба въ нѣкоторыхъ губерніяхъ (стр. 451).—О предоставленіи Училищному Совѣту при Святѣйшемъ Синодѣ производить сборъ пожертвованій въ пользу учащихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты епархій, пострадавшихъ отъ неурожая (стр. 454).—О назначеніи единовременнаго пособія духовенству въ епархіяхъ, страдающихъ отъ неурожая (стр. 454-я же).—О способахъ оказанія населенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба, возможной матеріальной помощи (стр. 480).—О пособіи духовенству въ мѣстностяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба (стр. 483).

## В. Распоряженія Епархіальнаго Начальства:

Относительно сбора пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ по случаю неурожая хлѣба (стр. 455).

## Г. Епархіальныя извѣщенія:

О назначеніяхъ, опредѣленіяхъ на должности, увольненіяхъ отъ должности, награжденіяхъ, о вакантныхъ мѣстахъ и пр. (стр. 5, 33, 53, 70, 95, 115, 139, 166, 197, 233, 264, 309, 349, 376, 396, 417, 458, 485, 504, 541, 562, 591, 613 и 651).

## Д. С м ѣ с ь.

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>89</sup>/90 учебный годъ (продолженіе) (стр. 1—5 и 26—30).

— Правила и программа для производства испытаній по духовному вѣдомству на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы (стр. 21—24).

— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи (стр. 30, 51, 70, 112, 139, 166, 189, 231, 308, 344, 369, 396, 416, 456, 484, 504, 591 и 649).

— Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества (стр. 31, 49, 70, 136, 193, 263 и 649).

— Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго казначейства духовенства Харьковской епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890-й годъ (стр. 32).

— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18<sup>89</sup>/90 учебный годъ (стр. 43—47, 66—69, 91—94, 109—112, 133—136 и 161—165).

— Свѣдѣнія о состояніи Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1890-й годъ (пятнадцатый годъ его существованія) (стр. 47).

Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища (стр. 52, 166, 233, 584 и 590).

— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 18<sup>89</sup>/90 учебный годъ (стр. 61).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 69, 273, 415 и 585).

— Свѣдѣнія 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 (стр. 113).

— Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому (стр. 131).

— Возвращеніе изъ С.-Петербурга Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго (стр. 189).

— Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища (стр. 190 и 417).

— Программа занятій сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 3-го іюня 1891 г. (стр. 194).

— Приемъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную академію (стр. 195).

— Отъ Хорошевскаго духовнаго пріюта дѣтей (стр. 197).

— Высочайшія награды (стр. 221, 261, 395, 480, 561 и 637).

— Списокъ лицамъ духовнаго званія, кои за службу по духовному вѣдомству награждены Святѣйшимъ Синодомъ ко дню Священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ (стр. 224).

— Правила о школахъ грамоты (стр. 225).

— Списокъ лицамъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ (стр. 291 и 605).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18<sup>90/91</sup> учебный годъ (стр. 294).

— Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища за 18<sup>90/91</sup> учебный годъ (стр. 299—308).

— Назначеніе преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію (стр. 333).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18<sup>90/91</sup> учебный годъ (стр. 333).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18<sup>90/91</sup> годъ (стр. 338).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18<sup>90/91</sup> учебный годъ (стр. 341).

— Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища (стр. 346).

— Для свѣдѣнія духовенства Сумскаго училищнаго округа (стр. 346).

— Высочайшая благодарность (стр. 467, 480 и 561).

— Извлеченіе изъ вѣдомости церковнаго кружечнаго сбора въ пользу нуждающихся славянъ, полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1890 года (стр. 367).

— Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 3—4 іюня 1891 года (стр. 370).

— Отъ Харьковской духовной Консисторіи (стр. 395).

— Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Святейшимъ Синодомъ за труды по народному образованію (стр. 415).

— Извлеченіе изъ отчета Комитета по сооружецію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминковенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877 и 1878 годовъ (стр. 483).

— Постановленіи съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа (стр. 501).

— Журналы съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа (стр. 539).

— Указъ Св. Синода Высокопреосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, — объ учрежденіи въ Харьковской духовной семинаріи стипендіи имени умершаго протоіерея Аполлонія Солодовникова и объ утвержденіи проекта положенія о сей стипендіи (стр. 583).

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>90</sup>/91 учебный годъ (стр. 585—590, 609—612 и 638—648).

— Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгороднихъ селеній въ Кафедральномъ Соборѣ въ воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и въ домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1892 года (стр. 605).

— Постановленіе Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 608).

— Списокъ лицамъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ, въ 14-й день ноября 1891 года, знаками отличія за заслуги неслужебныя по духовному вѣдомству (стр. 637).

---

## Е. Извѣстія и замѣтки

(Изъ мѣстной хроники и извлеченія изъ другихъ періодическихъ органовъ печати).

Соглашеніе между Портой и Константинопольской патріархіею.— Дѣло королевы Наталіи.—Всеподданнѣйшій докладъ министра финансовъ.—Отзывы нѣмецкой печати о всеподданнѣйшемъ докладѣ министра финансовъ.—Институтъ экспериментальной медицины.—Открытие ночлежнаго дома въ г. Харьковѣ.—Трогательная признательность одного изъ воспитанниковъ семинаріи.—Исключительный случай принятія священства.—Высокопреосвященный Никаноръ, Архіепископъ Херсонскій и Одесскій (некрологъ).—Тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 1-го внутренняго съ выигрышами займа, произведенный 2-го Января 1891 г. (стр. 6—20).—Отзывы Петербургской печати о Высокопреосвященномъ Амвросіи, Архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ.—Русскія епархіи.—О вредѣ раннихъ браковъ.—О необходимости усиленія существующей въ селеніяхъ охраны церквей.—Отзывъ Архіепископа Никанора объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ.—Курсы ручнаго труда въ г. Харьковѣ.—Садоводство и огородничество въ школахъ.—Разсказъ возвратившагося изъ Бразиліи переселенца.—Опредѣленіе подмѣсей воска.—Настой цвѣтковъ розы.—Врачебные совѣты (стр. 34—43).—Представленіе Государю Императору Высокопреосвященнаго Амвросія.—Чудесное исцѣленіе больнаго ребенка.—Посѣщеніе Тамбовской тюрьмы преосвященнымъ Іеронимомъ.—Никольское братство (стр. 53—60).—Тысячелѣтіе со дня кончины патріарха Фотія.—Наша живопись.—Христіанскіе союзы молодежи.—Примѣръ безкорыстія русскаго воина.—Выборы Іерусалимскаго патріарха.—Положеніе православной церкви въ Сиріи.—Устройство въ Вѣнѣ православной церкви.—Новая городская богадѣльня въ городѣ Харьковѣ.—Общество взаимной помощи въ г. Харьковѣ.—Женское ремесленное училище въ г. Харьковѣ.—Открытие общества помощи нуждающимся переселенцамъ (стр. 71—90).—Храмъ и часовня на мѣстѣ событія 17 октября 1888 г.—Торжественное собраніе Славянскаго Благотворительнаго Общества въ С.-Петербургѣ.—О. Іоаннъ Кронштадтскій и общество трезвости въ С.-Петербургѣ.—Новый болгарскій митрополитъ.—Положеніе духовнаго просвѣщенія въ сирійской православной церкви.—Торжественное освященіе соборнаго храма во имя Воскресенія Христова въ Токио въ Японіи.—Православіе въ Эстляндіи.—Объ увольнительныхъ свидѣтельствахъ, выдаваемыхъ монашествующимъ лицамъ.—Славян-

скій Календарь на 1891 годъ.—Тиражъ выигрышей билетовъ второго внутренняго 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> займа, произведенный въ Петербургѣ 4-го марта 1891 года (стр. 95—116).—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 муфтїяхъ.—Буддизмъ въ Сибири.—Свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ за 1890 годъ.—Изготовление монеты въ С.-Петербурѣ.—Зеркальные кресты на церквахъ.—Чудесное исцѣленіе больной.—Некрологи (стр. 116—129).—Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини ОЛЬГИ ѲЕОДОРОВНЫ.—Объясненіе рѣзкаго различія времени празднованія Пасхи на Западѣ и у насъ въ настоящемъ 1891 году.—Православіе и католичество Абиссиніи.—Новый Іерусалимскій Патріархъ.—О. Іоаннъ Кронштадтскій, какъ предметъ еретической мистификаціи.—Крещеніе ученаго мусульманина.—Продѣлки грековъ монаховъ.—Сельскіе банки.—Недѣльные банки.—Общество помощи въ несчастныхъ случаяхъ въ Исковѣ.—Переселенцы изъ Астраханской губ. въ Владивостокъ.—Таблицы 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> облигацій восточнаго займа, вышедшихъ въ тиражъ 28 января и 23 февраля 1891 года (стр. 141—159).—Кончина Его Императорскаго Высочества НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Собраніе членовъ Общества распространенія Священнаго Писанія въ Россіи.—Собраніе членовъ С.-Петербургскаго епархіальнаго братства во имя Пресвятыя Богородицы.—Сельско-хозяйственная Искрасковщинская школа въ Сумскомъ уѣздѣ Харьковской губерніи.—Благоустройство монастырей въ Владимірской губерніи.—Вопросъ о сибирскихъ ламахъ.—Колонизація «Новой Земли».—Племя Карагазовъ въ Иркутской губерніи.—Разсказъ переселенца, возвратившагося изъ Южной Америки.—Домъ трудолюбія въ С.-Петербурѣ.—Какъ чеканятъ монету въ С.-Петербурѣ на монетномъ дворѣ.—Уральскіе алмазы.—Вопросъ о кустарныхъ промыслахъ.—Медицинскіе совѣты.—Таблица вышедшихъ въ тиражъ 29 марта 1891 г. 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> облигацій 2-го восточнаго займа (стр. 167—187).—Покушеніе на жизнь Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Японіи.—Погребеніе тѣла въ Возѣ Почившаго Великаго Князя НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Прибытіе Великаго Князя СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Москву.—Французская выставка

въ Москвѣ.—Какъ поднять уровень монастырей?—Присоединеніе къ православной церкви старообрядческаго инока.—Антіохійскій патріархъ.—Православіе въ Америкѣ.—Англиканская церковь.—Церковныя школы между горами Кавказа.—Новый способъ обученія грамотѣ.—Общества трезвости.—Экспедиція въ Абиссинію.—Благотворительность купца И. Н. Носова.—Лѣченіе отъ запоя стрихниномъ.—Некрологъ.—Третій тиражъ выигрышей билетовъ дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1 мая 1891 г. (стр. 199—221).—Торжество закладки храма на мѣстѣ чудеснаго спасенія Августѣйшей Семьи, 17 октября 1888 г.—Состояніе христіанства въ Японіи.—Сараевскія церковныя книги.—Синодъ галицко-русскихъ епископовъ.—Православные храмы въ Привислянскомъ краѣ.—Культурная дѣятельность русскихъ монастырей.—Правила о тарифѣ на проѣздъ по казеннымъ дорогамъ учащихъ и учащихся.—Дѣятельность штундистовъ.—Брошюры графа Л. Н. Толстаго.—Харьковское общество распространенія грамотности въ народѣ.—Некрологъ В. М. Извольскаго (стр. 234—260).—Международный научный конгрессъ католиковъ.—Католическая пропаганда на востокѣ и новыя ея планы.—Обращеніе несторіанъ въ католичество.—Нападеніе на христіанъ въ Китаѣ.—Результаты запрещенія въ Далмаціи совершенія литургіи на славянскомъ языкѣ.—Мусульманская община, образовавшаяся изъ англичанъ.—О современномъ экономическомъ, политическомъ и религіозно-нравственномъ состояніи Запада и Россіи, о пробужденіи самосознанія среди славянъ и о славянофильскихъ идеалахъ.—Новое подтвержденіе достовѣрности библейскихъ событій.—Три чуда въ Ново-Аѳонскомъ монастырѣ.—Высвобожденіе православной святыни изъ лютеранскихъ рукъ.—Работы по сооруженію храма въ Спасовомъ скитѣ.—Соборъ св. Владиміра въ Кіевѣ.—Новый скитъ въ Орловской губерніи.—Всероссійское миссіонерское братство.—Присоединеніе 300 раскольниковъ къ православію.—Замѣчательный случай обращенія мусульманина.—«Средники».—Открытіе народныхъ читальнъ.—Отношеніе народа къ печатному слову.—Церковно-приходская и другіе виды благотворительности.—Пожертвованіе въ ознаменованіе событія 29 апрѣля 1891 г.—Страхованіе движимости въ Харьковскомъ земствѣ.—Проектъ учрежденія института повѣренныхъ по крестьянскимъ дѣламъ.—Мѣры къ уменьшенію смертности между дѣтьми.—Некрологъ (стр. 265—292).—Открытіе памятника Императору Александру II въ Одессѣ.—Безпримѣрная премія за лучшее сочиненіе по исторіи Импе-

ратора Александра I. — Положеніе дѣлъ въ Китаѣ. — Безпорядки на островѣ Критѣ. — Волненія социалстовъ въ Парижѣ по поводу освященія христіанскаго храма. — Приемы католическихъ проповѣдниковъ. — Положеніе дѣлъ въ православной Македоніи. — Къ характеристикамъ англійскихъ аристократовъ. — Открытіе чайныхъ для крестьянъ. — Миссіонерская дѣятельность на Кавказѣ. — Ослабленіе раскола въ Уральскомъ войскѣ. — Вліяніе православнаго Богослуженія на Черемсы. — Участіе частныхъ лицъ нашего образованнаго общества въ дѣлѣ открытія народныхъ библіотекъ. — По вопросу о школахъ грамотности. — Церковныя школы Томской епархіи. — Ограниченіе числа преподавателей въ начальныхъ городскихъ и сельскихъ училищахъ. — Условія приема гимназистовъ и семинаристовъ въ среднія техническія училища. — О льготныхъ билетахъ. — По поводу пожарныхъ несчастій. — Мѣры противъ ростовщичества. — Прекращеніе холеры въ Азіатской Турціи и Аравіи. — Народное продовольствіе. — Рѣшеніе вопроса о преимущественномъ правѣ супруговъ на воспитаніе при себѣ дѣтей. — Установленіе отвѣтственности за открытое нападеніе одной части населенія на другую. — Новый законопроектъ объ охраненіи луговъ и полей отъ потравъ и поврежденій. — Общественныя запашки. — Примѣры, достойныя подражанія. — Общій для всѣхъ епархій уставъ эмеритальныхъ кассъ. — Новый законъ относительно долговыхъ обязательствъ. — Новыя узаконенія по военному вѣдомству. — Окончаніе работъ по еврейскому вопросу. — Предполагаемыя занятія ремеслами (стр. 310—332). — Миссіонерскій съѣздъ въ Москвѣ. — Предполагаемыя полезныя мѣропріятія къ упорядоченію отношеній между старшими и младшими членами семейства. — Упорядоченіе сельскихъ сходовъ. — Мѣры для развитія шелководства. — Приведеніе въ извѣстность всѣхъ благотворительныхъ учрежденій. — Поселки для нищихъ. — Заботы о малолѣтнихъ нищихъ. — Борьба съ алкоголизмомъ. — Выселки при больницахъ умалишенныхъ. — Облегченіе пользованія водами минеральныхъ источниковъ Россіи. — Появленіе холеры въ Сиріи. — Положеніе переселенцевъ въ Бразиліи. — Некрологъ. — Рѣчь при погребеніи ключаря Харьковскаго Каѳедральнаго Собора, протоіерея Сумеона Илларионова. — Тиражъ выигрышей билетовъ перваго внутренняго съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го іюля 1891 г. (стр. 350—366). — Чествованіе французскихъ моряковъ въ Петербургѣ. — Встрѣча сербскаго короля Александра въ Петергофѣ. — Уральскій юбилей. — Постановка величественнаго креста на Уралѣ. — Замѣчательный



случай построения церкви. — Освящение храма о. Иоанномъ Кронштадтскимъ въ Иннегѣ. — Посѣщеніе о. Иоанномъ Харькова. — Примѣръ, достойный подражанія. — Отношеніе одного земства къ церковно-приходскимъ школамъ. — Выставка лубочныхъ и вообще народныхъ картинъ. — Препятствія благотворной дѣятельности духовенства. — Задачи земскихъ начальниковъ. — Мѣры къ искорененію праздничнаго разгула. — Искорененіе вредныхъ обычаевъ. — Комиссія для разработки общаго проекта въ борьбѣ съ пьянствомъ и нищенствомъ. — Общество вспоможенія нищимъ. — Дѣтскія ясли въ Пензенской губерніи. — Братскіе союзы для вспоможенія вдовамъ и сиротамъ. — Заботы монастырей о сиротахъ духовнаго званія. — Ремесленные школы для дѣтей духовенства. — Постановленіе Тобольскаго епархіальнаго съѣзда объ инословныхъ воспитанникахъ духовныхъ училищъ. — Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія. — Свѣдѣнія объ урожаѣ въ Харьковской губерніи. — Участіе духовенства въ организаціи помощи поселенцамъ, пострадавшимъ отъ неурожая. — Современная постановка обученія счисленію въ школахъ и «Методика начальной ариметики» Д. И. Тихомирова (стр. 377—394). — Завершеніе путешествія Наслѣдника Цесаревича. — Встрѣча Государя Наслѣдника въ Москвѣ. — Тридцатипятилѣтіе въ санѣ митрополита высокопреосвященнѣйшаго Исидора. — Луцко-житомирская католическая епархія. — Виленская духовная Академія. — Деревенская жизнь интеллигентной женщины. — Открытіе подземнаго монастыря. — Праздникъ на Богородицкой горѣ. — Посѣщеніе Харькова о. Иоанномъ Кронштадтскимъ. — Фанатизмъ сектантовъ. — Проекты выселенія евреевъ. — Общественное пьянство. — Общество трезвости. — Дѣятельность Подольскаго духовенства въ борьбѣ съ пьянствомъ (стр. 397—413). — Состояніе Православной Церкви въ Японіи. — Начальная школа въ Хивѣ. — Свѣдѣніе о постройкѣ храма на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября. — Древній храмъ. — По поводу кончины протоіерея І. Г. Наумовича. — Печальный случай въ Астраханскомъ соборѣ. — Хлѣбныя волненія на сѣверо-западѣ. — Мѣры содѣйствія губерніямъ, постигнутымъ неурожаемъ. — Отрадныя извѣстія объ урожаѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ. — Помощь нуждающемуся сельскому духовенству пострадавшихъ отъ неурожая губерній. — Дешевая пища. — Положеніе объ усиленной охранѣ. — Циркуляръ объ экзаменахъ. — Школьное попечительство. — Законопроекты, касающіеся обезпеченія быта рабочихъ. — Слухи о благотворительномъ обществѣ «Синяго креста». — О народномъ пьянствѣ. — По поводу сель-

скихъ пожаровъ.—Устройство усыпальницъ въ селахъ.—Археологическія раскопки.—Экспедиція въ Св. Землю.—Южно-Уссурійскій край.—Продолжительность жизни.—Медицинскіе опыты надъ людьми.—Гипнотизмъ у Египтянъ.—Предосторожности противъ грозы.—Нѣсколько общественныхъ свѣдѣній.—Некрологъ.—(стр. 418—449).

Открытіе сбора пожертвованій въ г. Харьковѣ.—Продовольственный вопросъ въ Харьковской губерніи.—Мѣры обезпеченія продовольствія.—Льготы по перевозкѣ по желѣзнымъ дорогамъ для отправленія на заработки пострадавшихъ отъ неурожая.—Дѣятельность Общества Краснаго Креста на пользу голодающихъ.—Петербургскій епархіальный комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.—Благотворенія петербуржцевъ.—Соглашенія рабочихъ на ежемѣсячныя отчисленія изъ жалованья на помощь голодающему населенію.—Крестьянская коопѣрка.—Трогательный примѣръ благотворенія.—Недостаточное развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ.—Среди голодающихъ.—Наиболѣе пострадавшія отъ неурожая губерніи.—Неурожай и заболѣваемость.—Примѣси п порча муки.—Необходимыя санитарныя мѣропріятія.—Поучительный случай.—Замѣчательное паломничество въ Почаевскую лавру.—Законы объ ограниченіи дней свадебныхъ пиршествъ въ приходсахъ.—Врачи «по роспискѣ».—Иконы искаженной живописи.—Упорядоченіе изданій для народнаго чтенія.—Склады священныхъ и религіозно-нравственнаго содержанія книгъ при приходскихъ церквяхъ.—Обязательное обученіе и приходскія бібліотеки.—Подчиненіе благотворительныхъ школъ епархіальному начальству.—Экзамены по церковному пѣнію на учительскомъ съѣздѣ.—Разработка вопроса о сельско-хозяйственномъ образованіи.—Странствующие учителя садоводства.—Мѣры къ обезпеченію сельскаго хозяйства.—Разрѣшеніе женщинамъ поступать въ акушерскія ученицы.—Слухъ о женскомъ миссіонерскомъ обществѣ.—Ассигновка на миссіонерское дѣло.—Мѣры противъ пугнды.—Стремленіе католиковъ-чеховъ Таврической губерніи къ воссоединенію съ православіемъ.—Слухи объ открытіи Духовной Академіи въ Вильно.—Католическіе происки на востокѣ.—Значеніе медицинскихъ свѣдѣній о помощи въ несчастныхъ случаяхъ и вышедшее въ свѣтъ изданіе картинъ: «Первая помощь въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача».—Некрологъ.—Тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 2-го внутренняго съ выигрышами займа, произведенный 2-го сентября 1891 г. (459—477).

Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой

Княгиня АЛЕКСАНДРА ГЕОРГІЕВНА.—Празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря.—Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Размѣръ необходимой для помощи голодающимъ суммъ.—Помощь пострадавшимъ отъ неурожая со стороны монастырей.—Устройство приходскихъ попечительствъ въ Петербургской епархіи.—Преобразование дѣтскихъ пріютовъ и благотворительныхъ столичныхъ обществъ.—Государственная касса страхованія рабочихъ.—Трогательное прощаніе переселенцевъ съ родными.—Отрадное явленіе въ семейной жизни простаго народа.—Добрые дѣятели среди крестьянскаго населенія.—Движеніе въ народѣ противъ пьянства.—Новый врагъ крестьянина.—Новая секта «Перховцы».—Церковь—школа.—Вогомольцы въ Кіевѣ.—Сохраненіе святыни среди крушенія.—Юбилейное торжество (стр. 458—471).—Кончина, выносъ тѣла и погребеніе Высокопреосвященнаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго, и краткія свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Дѣйствія Харьковскаго епархіальнаго комитета по сбору пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ соотечественниковъ.—Отмѣна придворныхъ баловъ.—По поводу увеселеній съ благотворительною цѣлю.—Пожертвованія въ пользу голодающихъ.—Братскіе союзы.—О церковно-приходской благотворительности сектантамъ.—Безплатный провозъ по желѣзнымъ дорогамъ пожертвованій въ мѣстности, постигнутыя неурожаемъ.—Новая мѣра къ обезпеченію продовольствія.—Заботы правительства объ искорененіи пьянства въ народѣ.—Отрадное явленіе въ жизни крестьянъ.—О вѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ.—Новое общество церковнаго пѣнія.—Сближеніе раскольниковъ съ православною Церковію.—Комиссія для изученія раскола.—Свято-Владимірское братство.—О прекращеніи работы и торговли въ праздничные дни.—Открытіе дома трудолюбія въ г. Орлѣ.—Выставка арестантскихъ ремесленныхъ работъ.—Выставка народныхъ лубочныхъ картинъ.—Объ учителяхъ для церковно-приходскихъ школъ и объ учительскихъ семинаріяхъ.—Къ вопросу о ремесленномъ образованіи для дѣтей духовенства.—О введеніи преподаванія садоводства и огородничества въ духовныхъ училищахъ.—Суммы для организаціи преподаванія сельскаго хозяйства.—Награды въ школахъ учителямъ за распространеніе въ народѣ знаній по сельскому хозяйству.—Новая сельско-хозяйственная школа.—Вопросъ о сельскомъ кредитѣ.—Евреи и незаконная осѣдность.—Выпускъ 3% займа.—Закрытіе французской выставки.—О правахъ на русское подданство.—Положеніе православія въ Святой землѣ, Свя-

тогробское братство и Православное Палестинское общество.—Освященіе русскаго дома вблизи гроба Господня.—Провинціальный соборъ въ Галиціи, и «Галицкая Русь».—Французское правительство и церковь.—Молитва о спасеніи республики.—Самоубійство Буланже и Бальмаседа.—Вѣдствія на о. Мартиникѣ.—Улучшеніе путей сообщенія въ Харьковской губерніи.—Новый пищевой продукт.—Новое изобрѣтеніе.—Возрастъ деревьевъ.—Продолжительность сна.—Медичинскіе совѣты (стр. 506—537).—Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Спасовомъ скиту.—Закладка часовни на мѣстѣ событія 17 октября 1888 г. въ память спасенія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—П. мятникъ фонтанъ.—Чудный сонъ.—Изъ жизни митрополита Платона.—Памяти Амвросія, іеросхимонаха Оптиной пустыни.—Религіозно-нравственное состояніе русскаго общества.—О церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты.—Содѣйствіе представителей мѣстной гражданской власти заботамъ духовенства о народномъ образованіи.—Мѣры къ усиленію средствъ содержанія церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты.—Сообщенія изъ мѣстностей, постигнутыхъ неурожаемъ.—Мѣры правительства къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Безпроцентный заемъ въ пользу голодающихъ.—Трогательный примѣръ помощи голодающимъ.—Хлѣбъ вмѣсто денежной милостыни.—Сужденія и предположенія духовенства въ виду грозящей нужды.—Ходатайства о закрытіи кабаковъ. (стр. 542—560). Празднованіе въ Россіи и за границей двадцатипятилѣтія бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Коммиссія по устройству русскаго отдѣла на выставкѣ въ Чикаго.—Спросъ на русскія книги за границу.—Послѣдователи Магомета среди Англичанъ.—Къ вопросу о выселеніи евреевъ изъ Россіи.—Вѣсти изъ мѣстностей, пострадавшихъ отъ неурожая.—Содержаніе Великими Князьями и Княгинями тысячи голодающихъ.—Выдающееся пожертвованіе.—Проекты полученія денежныхъ средствъ для помощи голодающимъ.—Сочувствіе и помощь простаго народа бѣдствующимъ отъ голода.—Наиболѣе вѣрное и достигающее цѣли средство помощи голодающимъ.—Возникновеніе сельскихъ попечительствъ.—Новая житница Россіи.—Отзывы мѣстныхъ свѣдущихъ людей о причинахъ неурожая.—По поводу толковъ и опасеній, вызванныхъ скудостію жатвы.—Дѣятельность священника во время бѣдствій отъ неурожая.—Развитіе приходской благотворительности.—Къ вопросу о томъ, что читать народу, и затрудненія для народа въ чтеніи Слова Божія святоотеческихъ твореній и житей святыхъ.—

Мѣропріятія земствъ по распространенію въ населеніи профессиональныхъ знаній.—Разведеніе лѣкарственныхъ растений.—Къ вопросу объ искусственномъ дождѣ. (564—582). Назначеніе на митрополичьи кафедры въ Кіевъ и Москву.—Слухи о новыхъ важныхъ мѣропріятіяхъ.—Новые православные храмы.—Передвижныя церкви.—Присчисленіе Воронежской губерніи къ болѣе пострадавшимъ отъ неурожая мѣстностямъ.—Государственная лотерея въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.—Публичные чтенія профессоровъ Харьковскаго университета съ благотворительною цѣлю.—Харьковское благотворительное братство.—Сочувствіе дѣтей страдающимъ отъ неурожая.—Прямѣрь, достойный подражанія.—По поводу частныхъ пожертвованій въ пользу страдающихъ отъ неурожая соотечественниковъ.—Комитетъ подъ предсѣдательствомъ Наслѣдника Цесаревича.—Созваніе всѣхъ губернаторовъ пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей въ Петербургъ.—Вывѣпиваніе на станціяхъ вѣдомостей о цѣнахъ на хлѣбъ.—Организація общественныхъ работъ съ благотворительною цѣлю.—Устройство бесплатныхъ чайныхъ при школахъ. Устройство учительскихъ семинарій при монастыряхъ.—Введеніе въ курсъ земскихъ школъ агрономическихъ свѣдѣній.—Учрежденіе почвеннаго комитета.—По поводу новаго международнаго языка.—Замѣщеніе учительскихъ должностей въ Балтійскомъ краѣ.—Несчаствіе на Орловско-Грязской желѣзной дорогѣ.—Опасность путешествій.—Смертность на земномъ шарѣ.—Мѣры противъ зараженія чухоткой (стр. 592—604). Погребеніе Ивана Герасимовича Харитоненко.—Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго.—Свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ за прошлый годъ.—Разъясненіе о льготѣ по воинской повинности для учителей церковно-приходскихъ школъ.—Свѣдѣнія о пожертвованіяхъ въ пользу страдающихъ отъ неурожая, полученныхъ особымъ Комитетомъ, состоящимъ подъ предсѣдательствомъ Наслѣдника Цесаревича.—Пожертвованія учащихся въ пользу голодающихъ.—Пожертвованія на тотъ же предметъ церквей въ Прибалтійскихъ губерніяхъ.—Сочувствіе Волынскихъ крестьянъ къ положенію своихъ собратьевъ въ неурожайныхъ мѣстностяхъ.—Открытіе общественныхъ работъ въ неурожайныхъ мѣстностяхъ.—Отпуски десяти милліоновъ рублей изъ казны на произведеніе въ этихъ губерніяхъ общепользныхъ работъ.—Послѣдствія урожая 1891 г. по отношенію къ потребленію.—Избытокъ урожая на Сѣверномъ Кавказѣ и Закавказьѣ.—Обильный урожай хлѣба за Ураломъ.—Утѣ-

шительныя извѣстія о состояніи озимыхъ посѣвовъ въ нѣкоторыхъ мѣстостяхъ. — Неурожай и дѣла. — Мѣры къ развитію кустарныхъ промысловъ. — Введеніе въ программу городскихъ училищъ преподаванія нѣкоторыхъ ремеслъ. — Общество для развитія книгопечатнаго дѣла въ Россіи. — По поводу учрежденія государственной кассы страхованія рабочихъ отъ несчастныхъ случаевъ. — Дополненіе къ нормальному положенію о земскомъ страхованіи. — Всероссийская пожарная выставка и съѣздъ по пожарному дѣлу. — Приговоры о закрытіи кабаковъ. — По поводу мѣръ къ искорененію пьянства въ народѣ. — Смертность отъ заразныхъ болѣзней. — Свѣдѣнія объ инфуэнцѣ. — Паточно-свекловичный хлѣбъ. — Новый дешевый продуктъ. — Полезное для сельскихъ хозяевъ изобрѣтеніе. — Общество фотографированія памятниковъ древности. — Фотографія «духовъ» (стр. 614—635). Кончина преосвященнаго Сераніона, епископа Екатеринославскаго. — Кончина профессора Московской духовной академіи В. Д. Кудрянцева. — По поводу кончины И. Г. Харитоненко. — Юбилей 2-й Харьковской мужской гимназіи. — Устройство элеваторовъ въ Харьковской губерніи. — Харьковское благотворительное братство для пособія пострадавшимъ отъ неурожая. — Дѣятельность Особого Комитета. — Свѣдѣнія о пожертвованіяхъ въ Особый Комитетъ. — Какіе благодѣтели были въ прежніе неурожайные годы. — Открытіе дешевыхъ столовыхъ. — Отношеніе крестьянъ къ даровой помощи. — Учрежденіе при монастыряхъ безплатныхъ пріемныхъ покоевъ. — Открытіе ссудныхъ кассъ въ селахъ. — Слухи объ учрежденіи губернскихъ сельско-хозяйственныхъ комитетовъ. — Проектъ устава государственнаго страхованія посѣвовъ и скота. — Прейодаваніе въ церковно-приходскихъ и учительскихъ школахъ сельскаго хозяйства. — Курсы по сельскому хозяйству для народныхъ учителей. — Мѣры къ ознакомленію публики съ древними церковными нагѣвами. — Мѣры къ удешевленію географическихъ картъ. — По поводу выдачи свидѣтельствъ для вольноопредѣляющихся 2-го разряда. — Общеполезныя свѣдѣнія (стр. 651—664).

матери. Это — область, въ которой королева Наталія можетъ встрѣтить лишь всеобщее сочувствіе.

Спрашивается, однако, кѣмъ и когда создано это положеніе королевы Наталіи, которое, дѣйствительно, нельзя назвать нормальнымъ, такъ какъ, что бы мы ни говорили о политической сторонѣ дѣла, материнскія права королевы стоятъ внѣ всякаго спора. Съ самаго начала этой печальной исторіи мы, говоритъ «День», высказывали мнѣніе, нѣсколько отличающееся отъ голосовъ почти всѣхъ русскихъ газетъ, кричавшихъ о безсердечіи регентовъ и правительства. Мы унизывали, что королева, прежде всего, сама поступала такъ, какъ будто главною ея цѣлью была не совмѣстная жизнь съ любимымъ сыномъ, а удовлетвореніе своего личнаго честолюбія. Мы не беремъ утверждать : того прямо — можетъ быть королева дѣйствовала такъ подъ впечатлѣніемъ огорченій, доставленныхъ ей Миланомъ. Но съ тѣхъ поръ прошло столько времени, что материнская любовь должна была бы взять верхъ надъ всѣми прочими чувствами. Между тѣмъ и теперь мы видимъ, что королева часто подчиняется голосу, подсказывающему ей подавлять чувство матери ради желанія имѣть тѣ или иные королевскія почести. — Кажется, Ристичъ знаетъ эту черту характера королевы. Этимъ объясняется сдѣланное имъ королевѣ предложеніе — жить за-границей, пріѣзжать въ Сербію изрѣдка и пользоваться всѣми почестями.

Королева Наталія получила на Новый годъ приглашеніе на балъ, назначенный въ бѣлгородскомъ Жокей-Клубѣ. Сначала королева приняла приглашеніе, но потомъ послала спросить, будутъ ли ей оказаны королевскія почести и запоютъ ли, когда она войдетъ въ залъ, сербскій королевскій гимнъ? Комитетъ клуба отвѣтилъ королевѣ, что устроить ей подобную встрѣчу было бы затруднительно. Тогда королева отклонила приглашеніе и не явилась на балъ.

— Опубликованъ всеподданнѣйшій докладъ министра финансовъ о государственной росписи на 1891 годъ. Доходовъ обыкновенныхъ ожидается 897 милліоновъ, — болѣе прошлаго года на 8 милліоновъ; обыкновенныхъ расходовъ 895 милліоновъ, — болѣе прошлаго года на 7.800,000 р. Превышеніе доходовъ надъ расходами по обыкновенному бюджету 1.868,000 руб. На чрезвычайные расходы назначено 63.400,000 руб., для покрытія которыхъ служатъ 13.750,000 руб. поступленій изъ разныхъ спеціальныхъ источниковъ и 47.794, руб. изъ свободной наличности государственнаго казначейства. Обыкновенные доходы увеличены на 24.136,000 р.; наибольшее увеличеніе предположено по налогу на право торгов-

ли—1.180,000 р., питейному доходу—6.142,000 р., акциза съ табаку—1.500,000 р., по доходу съ лѣсовъ—1.702,000 р., по доходу отъ казенныхъ желѣзныхъ дорогъ—3.359,000 р., по обязательнымъ платежамъ частныхъ желѣзныхъ дорогъ—2.168,000 руб., по пособиямъ государственному казначейству изъ разныхъ специальныхъ источниковъ—2.215,000 руб. Уменьшеніе доходовъ ожидается на 15.835,000 р., изъ которыхъ 10.819,000 р. по таможенному доходу, зависящее преимущественно отъ возвышенія курса. Расходы увеличились почти по всѣмъ вѣдомствамъ, кромѣ министерства Двора, смѣта котораго съ 1884 года остается безъ измѣненія; по военному министерству расходы увеличатся на 4.610,000 руб., въ томъ числѣ 2 милліона на постройку казармъ; по морскому на 4.566,000 р. Изъ чрезвычайныхъ расходовъ назначено на постройку и улучшеніе желѣзныхъ дорогъ 33.955,000 руб., на портовые сооруженія—8.958,000 р., на перевооруженіе арміи—20.000,000 р. Осторожность и умѣренность предположеній росписи, сведенной, какъ это было и въ три послѣдніе года,\* по обыкновенному бюджету, не только безъ дефицита, но и съ превышеніемъ доходовъ надъ расходами,—доказывается подробнымъ сравненіемъ предположенныхъ доходовъ съ дѣйствительными поступленіями, при чемъ въ послѣднемъ году доходы достигли 924 милл. руб. По росписи расходовъ въ докладѣ подробно объяснена смѣта системы государственнаго кредита. Конверсія доставили сбереженія 9.247,000 р. кр.; онѣ были исполнены при постепенно возвышающейся реализаціонной цѣнѣ четырехпроцентныхъ бумагъ; въ конечномъ результатѣ погашено 5% долга 11.133,000 р. Всего болѣе труда въ истекшемъ году было положено министерствомъ финансовъ на пересмотръ таможеннаго тарифа. Дѣло начато еще въ 1887 г. и непрерывно эвергически велось четыре года, употребленные на собираніе матеріаловъ и отзывовъ компетентныхъ лицъ и учрежденій. Въ первую половину 1890 г. особое совѣщаніе подъ предсѣдательствомъ министра финансовъ занялось разборомъ и согласованіемъ всѣхъ мнѣній и подготовило предположеніе о ставкахъ по статьямъ таможеннаго тарифа. Осенью собралась особая, Высочайше учрежденная коммиссія, которая въ теченіе 21 засѣданія, съ 10 октября и по 7 декабря, подвергла самому внимательному разбору всѣ тарифныя ставки, предположенныя совѣщаніемъ. Составъ этой коммиссіи представляетъ собой полное ручательство за то, что не были упущены изъ вида никакіе правильные интересы; имѣлась въ виду одна цѣль—развитіе и укрѣпленіе на прочныхъ основаніяхъ русской



промышленности во всѣхъ ея видахъ. Всеподданнѣйшій докладъ оканчивается словами: «Всѣ мѣропріятія, о которыхъ министръ финансовъ по спеціальной обязанности своей принялъ смѣлость доложить Вашему Величеству, входятъ лишь нѣкоторой частью въ составъ той обширной устроительной дѣятельности, которая энергически и единодушно ведется вѣдомствами во исполненіе указаній Вашихъ. Вся Россія твердо уповаетъ, что дѣятельность сія подъ верховнымъ направленіемъ и руководствомъ Вашего Величества, съ помощію Божіей, послужитъ къ достиженію предначертанной цѣли — возвышенію и упроченію народнаго благосостоянія, и что исполненная твердости и спокойствія, предусмотрительная и прямодушно миролюбивая политика Вашего Величества, которая, неуклонно охраняя честь и достоинство Имперіи, обезпечила ей блага мира даже въ самыя трудныя времена, которая укрѣпила ея финансы и возвысила ея кредитъ до нынѣшняго его уровня, что сія благодѣтельная политика и впредь, какъ доселѣ, подъ явнымъ покровомъ и благословеніемъ Божіимъ, будетъ сопровождаться полнымъ успѣхомъ на славу царствованія Вашего и на благо неизмѣнно вѣрнаго и безгранично преданнаго Вамъ и всему Царскому Дому Вашему русскаго народа».

— Обнародованное въ газетахъ телеграфное извлеченіе изъ русской государственной росписи произвело въ общемъ на финансовыя круги и публику превосходное впечатлѣніе. По поводу нѣкоторыхъ цифръ изъ росписи на 1891 годъ въ газетахъ появились подробныя комментаріи. «Сѣверо-Германская Всеобщая Газета» указываетъ на крайнюю осторожность, съ какою вычисленъ бюджетъ. «Фоссова Газета» указываетъ на то обстоятельство, что курсъ для уплаты долговъ исчисленъ въ 1 р. 60 к., тогда какъ нынѣшній курсъ равняется 1 р. 37 к. «Виржевой Курьеръ» указываетъ на то же обстоятельство, какъ на доказательство того, что въ бюджетѣ избѣгнуто всякое подкрашиваніе. Берлинскій «Tageblatt» замѣчаетъ, что даже чрезвычайныя расходы покрываются безъ займа. «Національная Газета» вынесла также благоприятное впечатленіе отъ росписи. «Биржевая Газета» указываетъ на то, что финансовое положеніе Россіи окончательнo упрочилось; возрастающее улучшеніе происходитъ отъ неутомимой дѣятельности министерства финансовъ. Очень симпатичнымъ находятъ газета то обстоятельство, что увеличеніе расходовъ предназначено главнымъ образомъ на развитіе народной производительности. Всѣ указываютъ на отсутствіе новыхъ налоговъ, на поднятіе благосо-

стоянія, на крайне благопріятное окончаніе нижегородской ярмарки, развитіе торговли, увеличеніе доходовъ отъ почтъ и телеграфовъ и значительный перевѣсъ вывоза надъ ввозомъ.

Полученныя въ Берлинѣ большія провинціальныя газеты, между прочими «Франкфуртская», «Кенигсберская», «Гартунгская», «Везерская» и «Гамбургскій Корреспондентъ», помѣстивъ на своихъ столбцахъ извлеченіе изъ русской государственной росписи, сопровождаютъ его сочувственными примѣчаніями по поводу всѣми замѣченнаго факта, что въ иностранныя банковыя дома вложено чрезвычайно много русскихъ цѣнностей. «Гамбургскій Корреспондентъ» замѣчаетъ, что высокая цифра этихъ вкладовъ служитъ вѣрнѣйшимъ доказательствомъ крайней увѣренности въ мирѣ, проходящей чрезъ весь бюджетъ и ясно доказывающей, что Россія далека отъ стремленія вызвать военныя осложненія и отъ желанія дожидаться ихъ.

— Въ ряду учреждений, предназначенныхъ для охраненія народнаго здравія, долженъ занять видное мѣсто институтъ экспериментальной медицины, устроенный принцемъ Александромъ Петровичемъ Ольденбургскимъ. Институтъ сооруженъ для научныхъ изслѣдованій микроорганизмовъ и ихъ вліянія на человѣка, а также для изученія эпидемическихъ болѣзней и способовъ борьбы съ ними. По широтѣ своихъ задачъ—это еще первое учрежденіе въ Европѣ. Экспериментальный институтъ помѣщается на Аптекарьскомъ островѣ, въ Лопухинской улицѣ и представляетъ собою цѣлый городокъ, гдѣ ряды зданій и разныхъ построекъ тянутся по обѣимъ сторонамъ улицы. 8 декабря происходило торжественное освященіе института. Богослуженіе совершалъ преосвященный Антоній, епископъ Выборгскій, ректоръ с.-петербургской духовной академіи, съ протоіереями. Передъ началомъ молебна, преосвященный обратился къ присутствовавшимъ съ рѣчью. Послѣ молебна, министръ внутреннихъ дѣлъ прочиталъ Высочайшій рескриптъ на имя Его Высочества принца Александра Петровича Ольденбургскаго, въ которомъ было сказано о важномъ значеніи института, жертвуемаго принцемъ въ государственное достояніе, и выражена Государемъ сердечная признательность Его Высочеству за служеніе общему благу.

— Въ декабрѣ минувшаго года состоялось освященіе и открытіе перваго въ г. Харьковѣ городского ночлежнаго дома, сооруженнаго городскимъ управленіемъ на средства И. А. Тихонова на Пискуновской левадѣ, близъ Благовѣщенскаго базара.

Еще издали зданіе ночлежнаго пріюта производитъ впечатлѣніе красиво и прочно сооруженнаго двухъ-этажнаго дома. При входѣ въ зданіе вы попадаете въ помѣстительную переднюю, въ задней части которой устроено нѣчто въ родѣ кассы для продажи ночлежникамъ билетовъ. По бокамъ устроено два одинаковыхъ по размѣрамъ обширныхъ и свѣтлыхъ помѣщеній; въ каждомъ изъ нихъ поставлено по 20 наръ, предназначенныхъ для ночлега 40 женщинъ; въ этомъ же среднемъ этажѣ имѣется довольно хорошее и чистое помѣщеніе, предназначенное для квартиры зрителя и состоящее изъ двухъ высокихъ и свѣтлыхъ комнатъ; къ лѣвой залѣ, въ которой устроенъ ночлегъ для женщинъ, примыкаетъ небольшое помѣщеніе, служащее умывальной комнатой для женщинъ ночлежницъ. Во второмъ этажѣ въ такомъ же порядкѣ, какъ и въ среднемъ, размѣщены двѣ сравнительно большія, чѣмъ женскія помѣщенія, залы, въ которыхъ будутъ ночевать мужчины въ количествѣ 60 чел. Всѣ палаты для ночлежниковъ отличаются тѣмъ, что онѣ содержатъ въ себѣ большое количество воздуха, высоки и свѣтлы. При мужскихъ палатахъ такъ же, какъ и при женскихъ, имѣются особая помѣщенія для умыванія. Въ подвальномъ этажѣ устроены двѣ кухни: одна меньшая—устроена для нуждъ зрителя, а въ другой предполагаютъ готовить пищу для ночлежниковъ, причѣмъ въ томъ же подвальномъ этажѣ имѣется помѣстительная столовая на случай, если будутъ поступать пожертвованія, предназначенныя для пищи ночлежниковъ. Несмотря на то, что зданіе ночлежнаго пріюта построено на низменной, болотистой почвѣ, воздухъ въ зданіи не заключаетъ въ себѣ особенно замѣтнаго количества влаги и отличается теплотой и сухостью. Зданіе началось постройкой еще въ іюнѣ 1889 года подъ наблюденіемъ архитектора (теперь члена городской управы) Г. Я. Стрижевскаго, при чемъ для завѣдыванія хозяйственной частью постройки избрана была городской думой особая коммиссія, нѣкоторые члены которой впоследствии отказались отъ возложенныхъ на нихъ обязанностей, такъ что къ концу постройки въ коммиссіи осталось только три члена—гласные думы гг. Семененко и Крохмалевъ и домовладѣлецъ г. Васильевъ. Сумма на постройку зданія первоначально составлена была въ суммѣ 24,800 руб., но коммиссія израсходовала на постройку не болѣе 22,000 руб. Въ настоящее время оканчиваются работы по устройству при зданіи водопровода, на который предположено израсходовать около 600 руб.

— Трогательно выразилъ недавно свою признательность къ воспитавшей его семинаріи одинъ изъ бывшихъ питомцевъ Вятской семинаріи, нынѣ діаконъ вологодской епархіи Стефанъ Поповъ. По крайней бѣдности своего отца, попомаря вологодской епархіи, онъ во время обученія въ семинаріи, въ теченіе трехъ лѣтъ пользовался отъ семинарскаго правленія пособіемъ по 10 р. въ годъ, до 1845 г., когда уволился изъ семинаріи. Въ бумагѣ, присланной имъ въ правленіе семинаріи, этотъ старецъ-діаконъ объяснилъ, что онъ нашелъ нынѣ возможнымъ для себя уплатить семинаріи свой долгъ, и притомъ въ увеличенномъ видѣ соотвѣтственно повышенію въ нынѣшнее время цѣнъ на все. Письмо свое онъ закончилъ словами: «исскреннѣйше благодаря отеческое милосердіе семинарскаго правленія, прилагаю при семъ девяносто рублей, которые покорнѣйше прошу вятское семинарское правленіе принять въ пользу семинаріи, и тѣмъ прошу успокоить меня къ отходу на вѣчный покой душевнымъ миромъ». . «День» .

— Въ Софійскомъ 2-мъ пѣхотномъ Его Величества полку въ числѣ офицеровъ состоялъ и около года назадъ зачислился въ запасъ въ чинѣ поручика Николай Алексѣевичъ Толстой, сынъ гофмейстера Высочайшаго Двора, окончившій курсъ въ Пажескомъ корпусѣ и нынѣ имѣющій отъ роду 23—24 года. По выходѣ въ запасъ арміи, Н. А. Толстой пожелалъ поступить въ Московскую Духовную Академію, такъ какъ съ дѣтства выказывалъ склонность къ духовному званію. Въ Академію, на 1-й курсъ, онъ былъ принятъ въ началѣ прошлаго учебнаго года и весь учебный годъ пробылъ слушателемъ Академіи, но предъ переходными на 2-й курсъ экзаменами выпущенъ былъ уволиться изъ Академіи, такъ какъ предъ этимъ вступилъ въ бракъ. Для того чтобы докончить академическое образованіе Н. А. Толстому необходимо было сдѣлаться духовнымъ лицомъ, въ виду того что священникамъ и діаконамъ не возбраняется и семейнымъ обучаться въ Академіи, но въ Московской епархіи посвятить Н. А. Толстаго въ духовный санъ не явилось возможности.

Тогда въ судьбѣ Н. А. Толстаго принялъ участіе владѣлецъ имѣнія при селѣ Тархановѣ, Сергачскаго уѣзда, Нижегородской губерніи, генералъ-маіоръ князь Ѡ. М. Урусовъ, адъютантъ московскаго генералъ-губернатора, и отправился къ преосвященному Владиміру Нижегородскому съ ходатайствомъ о посвященіи поручика Н. А. Толстаго во священника къ домовою церкви князя Ѡ. М. Урусова, сооруженной имъ въ имѣніи въ память отца своего. Вои-

рость о посвященіи поручика во священника облегчился тѣмъ, что Н. А. Толстой имѣеть 9.000 р. годоваго дохода въ купонахъ съ металлическихъ билетовъ и въ приходѣ и средствахъ отъ должности не нуждается. По ходатайству преосвященнаго Владимира, Св. Синодъ разрѣшилъ Н. А. Толстому принять духовное званіе, изъ запаса арміи отчисленъ и посвященъ во священника. Въ виду того, что служеніе въ домовоіи церкви князя Ѡ. М. Урусова бываетъ лишь 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> мѣсяца въ году, п то лѣтомъ, зимой отецъ Н. А. Толстой свободенъ вполне, онъ получаетъ возможность свободно оканчивать академическое образованіе.

— Въ настоящее время въ Москвѣ находится представитель изобрѣтателя искусственнаго дерева г. Костовича, г. Rogozinъ, прибывшій въ Москву въ видахъ устройства здѣсь завода для издѣлій изъ искусственнаго дерева, каковой имъ устроенъ и работаетъ уже въ Петербургѣ.

Квартиру г. Rogozina, привезшаго съ собою образцы подѣлокъ изъ искусственнаго дерева (бочку для керосина, солдатскую манерку, остовъ солдатскаго сѣдла, чемоданъ, сундукъ и т. п.) посѣтили многіе члены Московскаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Техническаго Общества. Всѣ вышеупомянутые предметы, при необычайной легкости и непроницаемости, подвергшейся надлежащимъ испытаніямъ, по удостовѣренію профессора Бѣлелюбскаго, выдерживаютъ давленіе въ 358 пудовъ, причемъ такому давленію подвергалась приготовленная изъ этого дерева пустотѣльная колонна, имѣвшая въ діаметрѣ 115 миллиметровъ, при толщинѣ стѣнокъ въ 0,5 миллиметра. Искусственное дерево г. Костовича, по результатамъ формальнаго испытанія, соединяетъ въ себѣ слѣдующія качества: легкость при большой крѣпости и плотности, непроницаемость даже для спирта и бензина, неизмѣняемость отъ сырости и тепла и неспособность давать трещины. Цѣны на издѣлія изъ искусственнаго дерева многимъ дешевле чѣмъ издѣлія изъ обыкновеннаго дерева, такъ какъ первыя готовятся изъ осины, причемъ все производство идетъ машиннымъ способомъ, такъ что двадцатипятиведерную бочку, вѣсящую 28 фунтовъ, (вмѣсто 3 пуд.), можно пріобрѣсти отъ 1 до 1 р. 25 к. Кромѣ искусственнаго дерева для пустотѣльныхъ предметовъ, приготовляемаго изъ волоконъ осины по способу г. Костовича, имъ готовится также дерево для издѣлій непустотѣльныхъ, которое дѣлается изъ всякихъ опилокъ, обрѣзковъ, сучьевъ и щепокъ, соединенныхъ прибавленіемъ небольшого процента матеріала даю-

шаго возможность придать массѣ, по желанію, твердость, не уступающую камню. Это свойство, при значительной дешевой цѣнѣ, дѣлаетъ означенное дерево прекраснымъ матеріаломъ для мостовыхъ, половъ, шпалъ и т. п.

Въ настоящее время истекъ срокъ договора г. Костовича съ Военнымъ Министерствомъ, въ силу котораго изобрѣтатель не имѣлъ права оглашать свое изобрѣтеніе, и имъ учреждено товарищество для эксплуатаціи въ Россіи привилегированнаго искусственнаго дерева; теперь, кромѣ уже существующаго въ Петербургѣ завода, будутъ устроены заводы въ Москвѣ, Астрахани, Баку и другихъ городахъ.

— «Орловскій Вѣстникъ» затрогиваетъ очень важный вопросъ объ организаціи церковныхъ библіотекъ. Въ настоящее время, когда наше духовенство призвано къ усиленной дѣятельности въ области духовно-нравственнаго просвѣщенія своей паствы (церковно-приходскія школы и собесѣдованія), особенно цѣлесообразно было бы устройство церковныхъ библіотекъ. Со стороны высшей духовной власти въ разное время дѣлались распоряженія о составленіи церковныхъ библіотекъ и съ этою цѣлію издавались списки духовныхъ книгъ, но сѣтованія на бѣдность церковныхъ библіотекъ продолжаютъ слышаться и до сихъ поръ. Синодомъ указано пользоваться для пріобрѣтенія книгъ въ церковныя библіотеки церковными средствами. Скудость церковныхъ библіотекъ зависитъ не столько отъ недостатка въ этихъ средствахъ, сколько отъ равнодушія къ дѣлу библіотекъ священниковъ и, главное, церковныхъ старостъ, вѣдающихъ хозяйственныя дѣла церкви.

Потребность въ библіотекахъ ощущается не только для священниковъ, но и для прихожанъ, особенно въ мѣстностяхъ не имѣющихъ библіотекъ. Да и тамъ, гдѣ есть библіотеки, онѣ не всегда могутъ удовлетворить спросу на книги духовно-нравственнаго содержанія. Необходимо чтобы на этотъ серіозный вопросъ обратили вниманіе, выбираемые по новымъ правиламъ, представители отъ прихожанъ.

## † Высокопреосвященный Никаноръ.

Крупная утрата понесена православною церковью и русскимъ обществомъ. Скопчался высокопреосвященный Никаноръ, архіепископъ херсонскій и одесскій. Состояніе здоровья архипастыря уже сравнительно давно внушало серьезныя опасенія, но въ послѣднее время извѣстія приходили болѣе утѣшительнаго свойства и потому смерть высокопреосвященнаго Никанора являлась нѣсколько неожиданной.

Наканунѣ смерти достойнѣйшаго архипастыря, а именно: 25-го декабря, во всѣхъ одесскихъ газетахъ появились слѣдующія строки, въ коихъ можно видѣть какъ бы завѣщаніе почившаго:

### Въ день Рождества Христа Спаса нашего.

*Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ,  
въ челоуѣцѣхъ благоволеніе.*

Въ сей великій міровой и премирный день небесными ангелами возглашается: слава въ вышнихъ Богу и на всей землѣ миръ и во всѣхъ челоуѣцѣхъ благоволеніе.

День такъ великъ и радостенъ, что даже намекъ на какую либо частную скорбь неумѣстенъ. Приношу мою глубочайшую душевную благодарность всѣмъ благочестивымъ душамъ, какъ православнымъ христіанамъ, такъ и иновѣрцамъ, возсылавшимъ къ Богу молитвы о моемъ здравіи. Глубоко утѣшенъ не по заслугамъ.

Въ свою очередь, по заповѣди св. апостола Павла, я возношу мои мольбы, прошенія, благодаренія за вся челоуѣки, во-первыхъ, за присныхъ въ вѣрѣ, какъ особенно стоящихъ въ общеніи вѣры и единоклюбною братскою молитвѣ, а во-вторыхъ, и за всѣхъ и за вся, да тихое и безмолвное житіе проживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ. Сіе-бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ, Иже всѣмъ челоуѣкомъ хочетъ спастися и въ разумъ истины пріити. Челоуѣколюбивый духъ Христовъ не только уполномочиваетъ насъ, но и наставляетъ къ молитвѣ за всѣхъ людей, не только принадлежащихъ къ истинной Церкви Христовой, но и чуждыхъ ей, пока мы пребываемъ на семъ свѣтѣ. Но лишь только чуждая истинной церкви Христовой душа отходитъ въ міръ неземной, Св. Церковь, усугубляя свои молитвы о своихъ, отходящихъ къ Богу, не своихъ, не принадлежащихъ къ общенію ея вѣры и таинствъ, всецѣло предоставляет домоустроительству правосудія и милосердія Божія.

Прошу васъ, богобоязненные души, помолитесь о мирномъ разрѣшеніи отъ грѣшнаго тѣла грѣшной души многогрѣшнаго архіепископа Никанора.

Да будетъ во вѣки слава въ вышнихъ Богу и на всей землѣ миръ и во всѣхъ челоуѣцѣхъ Божье благоволеніе!

Смирный Никаноръ,

*Архіепископъ Херсонскій и Одесскій.*

25-го декабря 1890 года.

Предчувствіе, къ великому горю всего русскаго народа, не обмануло высокопреосвященнаго. Его не стало!

Тяжелую, невознаградимую утрату понесла Россія въ лицѣ новопредставленнаго архипастыря. Высокопреосвященный Никаноръ былъ не только служителемъ церкви, молившимся предъ престоломъ Всевышняго о благоденствіи и благополучіи русскаго народа—онъ былъ борцомъ за православіе. Въ своихъ замѣчательныхъ бесѣдахъ и поученіяхъ высокопреосвященный Никаноръ касался часто событій дня, и бесѣды эти читались съ живымъ интересомъ во всей Россіи. Благодаря своему рѣдкому ораторскому таланту, архипастырь производилъ всегда неотразимое и могучее воздѣйствіе на умы,

слушавшихъ его замѣчательныя проповѣди, одухотворенныя истиной вѣрой въ Творца Небеснаго и любовью къ людямъ. Слушая вдохновенное слово архипастыря, вы не могли не проникаться всецѣло его взглядами и наставленіями.

Новопреставленный высокопреосвященный Никаноръ, — въ мѣръ Александръ Ивановичъ Бровковичъ, — сынъ священника Могилевской губерніи, родился въ 1822 г. Школьное образованіе Александръ Бровковичъ началъ въ могилевскомъ духовномъ училищѣ, состоя въѣствѣ съ тѣмъ и пѣвчимъ въ могилевскомъ архіерейскомъ хорѣ. Въѣствѣ съ извѣстнымъ вносѣдствіи въ учено-богословскомъ мѣрѣ протоіереемъ І. Г. Заркевичемъ, Александръ Бровковичъ былъ вызванъ въ с.-петербургскую, тогда образцовую, семинарію. Затѣмъ, какъ первый студентъ своего многочисленнаго и особенно даровитаго курса, Александръ Бровковичъ поступилъ въ с.-петербургскую духовную академію, которую окончилъ въ 1851 году первымъ магистромъ, принявъ въ 1850 году монашество и имя Никанора. Оставленный въ академіи бакалавромъ, іеромонахъ Никаноръ преподавалъ, такъ называемое сравнительное или обвинительное, полемическое богословіе, сверхъ того общее введеніе въ богословіе, или пилѣннее основное богословіе, и ученіе о русскомъ расколѣ, занимая и должность помощника инспектора академіи. Плодомъ научныхъ занятій молодого профессора были: «Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви» и «Описаніе нѣкоторыхъ раскольническихъ сочиненій, въ пользу раскола написанныхъ». Въ 1856 году іеромонахъ Никаноръ возведенъ въ санъ архимандрита и назначенъ ректоромъ Рижской семинаріи, которая тогда представляла ту особенность, что соединяла въ себѣ все классы училища и семинаріи подъ непосредственнымъ управленіемъ ректора и инспектора и имѣла миссіонерскій характеръ, причемъ двѣ трети ея воспитанниковъ набирались изъ природныхъ латышей и эстовъ. Въ 1858 году архимандритъ Никаноръ перемѣщенъ на должность ректора Саратовской православной семинаріи. Вызванный въ С.-Петербургъ на чреду священнослуженія 1864 года, архимандритъ Никаноръ въ 1865 году назначенъ ректоромъ Полоцкой (находящейся въ городѣ Витебскѣ) семинаріи.

Съ 1868 по 1871 гг. архимандритъ Никаноръ былъ ректоромъ и профессоромъ основнаго богословія Казанской духовной академіи, первые два года приготовляя ее къ преобразованію, а въ послѣдній — вводи новыя уставы и поставивъ учебную и административную части согласно новымъ требованіямъ. Въ 1869 году, во вниманіе къ учено-богословскимъ трудамъ о. ректора вообще и въ частности за его сочиненіе: «Разборъ римскаго ученія о главенствѣ», вышедшее тогда новымъ дополнительнымъ изданіемъ, св. синода, по представленію академической конференціи, предоставлялъ архимандриту Никанору степень доктора богословія. Въ это время имъ былъ составленъ и напечатанъ противораскольническій трудъ «О перестроженіи для крестнаго знаменія» и др. статьи, помѣщавшіяся въ «Православномъ Собесѣдникѣ», который издавался подъ редакціей ректора академіи. Въ 1871 г., по ходатайству архіепископа донскаго Платона (нынѣ митрополита кіевского), учреждено викаріатство для донской епархіи и 4 іюля того-же года состоялась хиротонія архимандрита Никанора во епископа аксайскаго, викарія донской епархіи. Въ продолженіе 5 съ половиною лѣтъ преосвященный Никаноръ помогалъ архіепископу Платону въ дѣлахъ епархіальнаго управленія, а свободное время посвящалъ, задуманному еще въ Казани обширному философскому изслѣдованію подъ заглавіемъ: «Позитивная



философія и сверхчувственное бытіе». Съ 1876 г. преосвященный Никаноръ состоялъ епархіальнымъ архіереемъ кафедры Уфимской и мензелинской, всецѣло отдавъ себя заботамъ о ввѣренной ему епархіи, дѣлу миссіонерства и проповѣданія слова Божія.

12 декабря 1883 года состоялось переименованіе преосвященнаго на херсонскую и одесскую кафедру, оставшуюся вакантною послѣ кончины незабвеннаго высокопреосвященнаго Димитрія.

Въ теченіе трехъ лѣтъ со дня назначенія въ Херсонскую епархію нашъ архипастырь оставался въ санѣ епископа, а затѣмъ въ 1886 году былъ возведенъ въ санъ архіепископа херсонскаго и одесскаго. Высокопреосвященный Никаноръ награжденъ былъ слѣдующими орденами: св. Владимира 2-й ст., св. Анны 1-й ст., греческаго ордена Спасителя Большаго Креста, имѣлъ нѣсколько напереныхъ крестовъ, а также докторскій крестъ и папагію, украшенную драгоцѣнными камнями. Наконецъ, архіепископъ Никаноръ, управляя херсонской епархіей, былъ удостоенъ высшей награды — ордена св. благовѣрнаго Александра Невскаго. Въ истекшемъ 1889 году высокопреосвященный Никаноръ, одновременно съ митрополитомъ кievскимъ и галицкимъ, былъ избранъ членомъ Императорской академіи наукъ. Въ 1887 и 1888 годахъ архіепископъ Никаноръ былъ вызываемъ въ Петербургъ для присутствованія въ засѣданіяхъ святѣйшаго синода. Управляя херсонской епархіей, высокопреосвященный Никаноръ обратилъ особенное вниманіе на борьбу съ распространившимся въ краѣ шундизмомъ и въ этомъ дѣлѣ успѣлъ достигъ весьма благотворныхъ результатовъ. Церковное пѣснопѣніе не осталось также безъ вниманія маститаго архипастыря; по инициативѣ владыки, во всѣхъ церквахъ г. Одессы, а затѣмъ и въ храмахъ другихъ городовъ и селъ епархіи, введено церковное пѣснопѣніе великознаменнаго распѣва, переложенное на ноты лично владыкою. Не мало трудовъ и энергіи было затрачено архипастыремъ на уничтоженіе укоренившихся въ церковномъ пѣніи отступленій отъ истинно древне-русскаго, общеславянскаго духа церковныхъ пѣснопѣній. Нынѣ во всѣхъ церквахъ одесской епархіи можно слышать прекрасные, полные задушевности, мотивы великознаменнаго распѣва.

«Новор. Тел.» сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о болѣзни и послѣднихъ дняхъ жизни покойнаго архипастыря.

Болѣзнь архипастыря (ракъ въ желудкѣ) началась уже давно и въ началѣ осени состояніе здоровья преосвященнаго настолько ухудшилось, что онъ предпринялъ поѣздку въ Москву, чтобы посоветоваться съ извѣстнымъ профессоромъ Захарьинымъ. По возвращеніи изъ Москвы преосвященный почувствовалъ значительное облегченіе и, благодаря совѣтамъ профессора Захарьина, держался хорошо; но неизлечимый недугъ постепенно подтачивалъ здоровье, и силы архипастыря стали все болѣе и болѣе ослабѣвать. Еще 17 октября преосвященному была произведена первая операція выпуска воды, которой вышло 32 стакана. Зная о неизлечимости болѣзни, преосвященный заблаговременно сталъ готовиться къ смерти и сдѣлалъ на случай смерти всѣ распоряженія. Гробъ былъ купленъ преосвященнымъ еще вскорѣ послѣ пріѣзда въ Одессу, т. е. почти 7 лѣтъ тому назадъ; гробъ этотъ находился въ моельнѣ при помѣщеніи архипастыря въ архіерейскомъ домѣ. Для своего погребенія преосвященный избралъ мѣсто въ лѣвомъ придѣлѣ въ соборѣ, подъ большимъ кипарисовомъ крестомъ, кото-

рый онъ самъ установилъ. Мѣсяца два тому назадъ, почувствовавъ упадокъ силъ, преосвященный распорядился совершить надъ нимъ таинство елѣосвященія, послѣ чего продолжалъ еще работать, редактируя свои сочиненія (поученія) и написалъ въ это-же время нѣсколько посланій. Последнее посланіе архипастыря, писанное за три дня до смерти, было напечатано въ «Нов. Тел.» въ № отъ 25 декабря. Преосвященный чувствовалъ приближеніе смерти и, собравъ послѣднія силы, продиктовалъ посланіе, въ которомъ выражаетъ просьбу помолгться «о мирномъ разрѣшеніи отъ грѣшнаго тѣла грѣшной души многогрѣшнаго архіепископа Никанора». Это было послѣднее предсмертное обращеніе архипастыря къ своей паствѣ.

Вечеромъ на первый день праздника преосвященный почувствовалъ себя очень нехорошо и къ ночи обнаружилось, что положеніе его безнадежно. Агонія началась въ полночь и продолжалась сутки, но не сопровождалась какими-либо тяжкими явленіями или припадками. Невыносимыя предсмертныя страданія обнаруживались только стономъ и словами «Ахъ, Боже мой, скорѣе, скорѣе!...». Во время агоніи у одра умирающаго все время присутствовалъ д-ръ Дмитревскій, лѣчившій преосвященнаго по возвращеніи его изъ Москвы, и три раза прѣзжалъ д-ръ Мочутковскій, но никакихъ лѣкарствъ не давали. За часъ до кончины стоны прекратились и только продолжались тяжкіе вздохи предсмертнаго дыханія, которое постепенно ослабѣвало и, наконецъ совсѣмъ замерло. Въ 1<sup>3</sup>/<sub>4</sub> часа ночи архипастырь выпустилъ духъ. Высокопреосвященный лежалъ спокойно, со сложенными на груди руками; никакихъ конвульсивныхъ движеній не проявилось, глаза остались закрытыми и лицо было совершенно спокойно.

Послѣднія сутки и при послѣднихъ минутахъ жизни преосвященнаго Никанора присутствовали преосвященный епископъ Мемнонъ, родственники почившаго архипастыря священники: Михаилъ Юревичъ и С. Петровскій, личный секретарь преосвященнаго г. Лобачевскій, неизмѣнно находившійся при немъ все время и сопровождавшій его во время поѣздки въ Москву, и директоръ новобугской учительской семинаріи А. Л. Крыловъ (воспитаникъ преосвященнаго въ казанской академіи). Какъ только преосвященный скончался, тотчасъ-же дано было знать ключарю кафедральнаго собора протоіерею Г. Селецкому, который немедленно прибылъ въ архіерейскіе покои и вмѣстѣ съ іеромонахами архіерейскаго дома и присутствовавшими священниками, согласно церковному уставу, отеръ тѣло усопшаго елеемъ. Послѣ того тѣло было одѣто въ бѣлый подрясникъ.

Послѣдній вздохъ умирающаго принялъ о. Михаилъ Юревичъ, который съ 1867 года былъ близокъ къ усопшему и былъ свидѣтелемъ его дѣятельности на всѣхъ поприщахъ.

28 декабря, въ 9 ч. утра, послѣдовалъ выносъ тѣла усопшаго высокопреосвященнаго архіепископа Никанора изъ архіерейскихъ покоевъ въ Крестовую церковь, гдѣ послѣ заупокойной литургіи была совершена панихида по почившемъ архипастырѣ. 29-го декабря, послѣ заупокойной литургіи въ Крестовой церкви, совершена панихида. Въ тотъ-же день, въ 4 ч. вечера, былъ выносъ тѣла усопшаго архипастыря изъ Крестовой церкви въ Кафедральный соборъ. Отпѣваніе было совершено 30 декабря, по окончаніи божественной литургіи. Послѣ отпѣванія и обнесенія гроба вокругъ собора, тѣло архипастыря было предано землѣ въ кафедральномъ Преображенскомъ соборѣ гор. Одессы.

Въ произведенный 2-го января 1891 г. въ Петербургѣ тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 1-го внутренняго съ выигрышами займа, главные выигрыши пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
10078	24	200000	12308	7	8000	15643	38	1000	1076	16	1000
17114	23	75000	13729	42	8000	15592	7	1000	9890	41	1000
1390	28	40000	18576	4	5000	5339	47	1000	7007	37	1000
862	20	25000	19491	43	5000	2515	20	1000	3845	16	1000
8975	16	10000	4082	17	5000	17801	3	1000	15713	28	1000
14208	9	10000	14578	9	5000	9297	4	1000	343	14	1000
16157	27	10000	13869	10	5000	13968	45	1000	8482	7	1000
14150	46	8000	15294	41	5000	3211	33	1000	1739	3	1000
13170	50	8000	9642	28	5000	9903	31	1000	8567	30	1000
17212	18	8000	6961	17	5000	14793	29	1000	7984	41	1000

Въ 500 руб. выигрыши пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
2186	1	17853	6	2943	14	5713	21	11266	28	5004	38	14160	44
4209	1	3384	7	3146	14	9386	21	912	29	5170	38	15097	44
9963	1	3795	7	12134	14	10965	21	6179	29	11721	38	1993	45
10754	1	7245	7	14472	14	1143	21	8463	29	11813	38	7940	45
16984	1	9126	7	15892	14	11906	21	14556	29	12025	38	17064	45
5056	2	13835	7	733	15	12357	22	7900	30	14439	38	146	46
6005	2	18304	7	4082	15	14809	22	8301	30	14740	38	5273	46
8825	2	551	8	9699	15	17719	22	8483	30	15041	38	6439	46
12737	2	5348	8	15707	15	18534	22	13543	30	15652	38	11309	46
18343	2	6271	8	963	16	6054	23	13581	30	16169	38	17989	46
19961	2	8561	8	6366	16	8488	23	13615	30	17882	38	10100	47
1545	3	9838	8	6526	16	9120	23	1746	30	19997	38	13347	47
3137	3	10062	8	8781	16	15140	23	2343	31	832	39	14388	47
5952	3	10791	8	10473	16	15405	23	9903	31	4304	39	18165	47
10404	3	12454	8	19426	16	18128	23	11919	31	4450	39	19826	47
11400	3	12917	8	3278	17	18184	23	15312	31	14153	39	55	48
14113	3	18553	8	6779	17	439	24	3294	32	15060	39	97	48
19968	3	719	9	13275	17	1266	25	3825	32	18874	39	3719	48
4629	4	7085	9	16455	17	9544	25	9221	32	2200	40	4361	48
7015	4	7237	9	262	18	10668	25	9609	32	16088	40	5012	48
10455	4	11039	9	3153	18	12655	25	13518	32	5534	41	93	48
12610	4	4629	10	9956	18	18512	25	1470	32	5783	41	9659	48
17463	4	5829	10	13527	18	3016	26	2858	33	7523	41	13354	48
4446	5	7000	10	39	19	3424	26	16966	33	15501	41	14319	48
6784	5	13720	10	484	19	3891	26	17610	33	19047	41	14580	48
10612	5	17363	10	3203	19	11334	26	10618	34	1712	42	3357	49
14020	5	6322	11	4496	19	11961	26	13690	34	3056	42	7400	49
15169	5	6959	11	11530	19	7830	27	1895	35	6738	42	7503	49
15202	5	8457	11	16474	19	8161	27	5904	35	14829	42	9647	49
17591	5	15607	11	17034	19	9005	27	7065	35	14883	43	10975	49
18019	5	17141	11	3415	20	10260	27	78	36	18303	43	12106	49
2881	6	12613	12	9505	20	12102	27	890	36	760	44	1373	49
7498	6	12655	12	16967	20	18838	27	8638	36	2583	44	1091	50
8615	6	14629	12	18354	20	227	28	15120	36	5855	44	3288	50
12750	6	18759	12	74	21	5190	28	15953	36	6725	44	4230	50
14441	6	11665	13	1543	21	7512	28	1670	37	10751	44	7004	50
15169	6	13693	13	1628	21	7830	28	19483	37	12272	44	8026	50
15655	6												

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 апрѣля 1891 года.

**Таблица** серій билетовъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1864 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи Государственнаго банка 2 января 1891 года. Нумера серій:

8338	4325	18105	3508	6857	18647	14622	16401	17850	4222	12046
5383	2494	12348	17449	4384	4673	14997	18438	3982	4808	5515
7113	13179	194	5963	10998	15046	14684	4701	78	19444	17287
7549	11300	7294	7971	16620	11325	5800	7528	16080	16764	7189
17595	13151	19595	15088	16394	12980	11161	5915	13576	17156	
9077	1479	9611	17249	4941	2383	12069	15219	9614	1352	
9676	14576	3929	12934	18754	8545	1602	11261	11514	7333	
10193	16018	15134	11113	4318	14168	7654	6311	15397	4851	
12737	19778	5261	18030	18919	19733	1830	13313	6361	10373	
1045	7942									

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 апрѣля 1891 г. въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

# ОБЩЕДОСТУПНЫЙ ВѢЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ.

- |   |                         |
|---|-------------------------|
| I. Распредѣленіе чиселъ мѣсяцевъ по днямъ недѣли      | } На какой угодно годъ. |
| II. Определеніе времени празднованія Пасхи            |                         |
| III. Указаніе високосовъ.                             |                         |
| IV. Распредѣленіе постовъ, мясоѣдовъ и праздниковъ.   |                         |
| V. Карманный календарь на 200 лѣтъ—съ 1800 до 2000 г. |                         |

*Цѣна 30 коп. съ пересылкою 40 коп.*

Съ требованіями обращаться: въ г. Харьковъ, въ Губернскую типографію.

Въ КАЗАНИ у книгопродавца А. А. Дубровина (Гостинный дворъ) складъ слѣдующихъ новыхъ сочиненій профессора *А. Ѡ. Гусева*:

1) Графъ Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра (Москва, 1890 г.). Цѣна 2 р. 50 к., а съ пересылкою 2 р. 75 к.

2) О бракѣ и безбрачїи (противъ „Крейцеровой Сонаты“ и „Послѣ словія“ къ ней графа Л. Толстова). Казань. 1891 г. Цѣна 50 к., а съ перес. 65 коп.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ

на издаваемые при с.-петербургской дух. академіи

## „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

и

## „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(съ толкованіями на Ветхій Завѣтъ).

Переживаемое нами время господства матеріализма и въ возрѣніяхъ и въ жизни требуетъ особенной бдительности со стороны представителей церкви и богословской науки въ наблюденіи за знаменіями времени и особенной ревности въ защитѣ угрожаемыхъ со всѣхъ сторонъ интересовъ вѣры и церкви. Издавна принимая посильное участіе и въ наблюденіи надъ симптоматическими явленіями времени съ церковной точки зрѣнія и въ борьбѣ за священные интересы вѣры и церкви посредствомъ своихъ изданій, с.-петербургская духовная академія будетъ продолжать это дѣло и въ 1891 году по слѣдующей программѣ:

Въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ будутъ печататься: 1) передовыя статьи, посвященные обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ; 2) мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ; 3) статьи и сообщенія, посвященные изученію и частнѣйшей разработкѣ церковныхъ вопросовъ; 4) обзорѣніе духовныхъ журналовъ; 5) обзорѣніе свѣтскихъ журналовъ со стороны статей, представляющихъ церковный интересъ; 6) библиографическія замѣтки, или обзорѣніе и оцѣнка вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій; 7) корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 8) „въ области церковно-приходской практики“—отдѣлъ, въ которомъ редація даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ пастырской практики; 9) постановленія и распоряженія правительства; 10) лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи, представляющая обзорѣніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ нашемъ отечествѣ; 11) лѣтопись церковной и общественной жизни за границей, сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ и движеніяхъ за предѣлами нашего отечества; 12) разныя извѣстія и замѣтки, содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Для облегченія возложенной на епархіальныя учрежденія и церковныя причты отвѣтственной обязанности—наблюдать за выходомъ въ тиражъ принадлежащихъ имъ процентныхъ бумагъ, будутъ печататься тиражныя таблицы всѣхъ процентныхъ бумагъ, въ которыхъ помѣщены церковныя капиталы.

Въ „Христіанское Чтеніе“ войдутъ оригинальныя и переводныя статьи преимущественно историческаго аналогетическаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединена будетъ и общедоступность изложенія. Въ частности въ „Христіанскомъ Чтеніи“ будутъ по прежнему печататься толкованія на разныя книги Ветхаго Завѣта, а также неизданные памятники минувшей жизни отечественной церкви и матеріалы для біографіи ея замѣчательнѣйшихъ представителей и дѣятелей.

Условія подписки.—Годовая цѣна въ Россіи: за оба журнала 7 р. съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 р., за „Христіанское Чтеніе“ съ „Толкованіями“ 5 р. За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р. съ перес. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: „Въ Редацію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“, въ С.-Петербургѣ“. Подписывающіеся въ Петербургѣ обращаются въ редакціи (Невскій проспектъ, д. № 172, квар. № 12).

## О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

## „РУКОВОДСТВА ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“

въ 1891 году.

„Руководство для сельскихъ пастырей“ будетъ, издаваться въ 1891 году по прежней программѣ, съ тѣмъ же характеромъ общедоступности и въ томъ же по-преимуществу практическомъ направленіи, какъ издавалось доселѣ.

Оставаясь неизмѣнно вѣрнымъ своей особенной задачѣ содѣйствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ и трудномъ служеніи Церкви, журналъ нашъ по прежнему будетъ органомъ, чрезъ который священнослужители и другіе дѣятели, болѣе или менѣе близко стоящіе къ пастырскому дѣлу, могутъ обмѣниваться между собою взглядами на высокое и святое дѣло пастырскаго служенія, слагающимися у нихъ по указаніямъ опыта и по требованіямъ общественной жизни, а также выражать указываемыя пастырскою практикою нужды, законныя желанія и потребности нашего духовенства. Въ виду такихъ задачъ своихъ, „Руководство для сельскихъ пастырей“ открываетъ широкій доступъ на свои страницы тѣмъ трудамъ касательно различныхъ сторонъ пастырскаго служенія, которые будутъ удовлетворять общелитературнымъ требованіямъ и соотвѣтствовать цѣли, характеру и направленію изданія.

Годовое изданіе будетъ состоять изъ 52-хъ еженедѣльно выходящихъ номеровъ, въ прежнемъ объемѣ, и составятъ три тома, независимо отъ печатаемыхъ въ приложеніяхъ проповѣдей и библиографическихъ статей.

*Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ во духовно-учебныхъ заведеніяхъ къ выпискѣ въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опред. отъ 4-го февр.—14 марта 1885 года за № 280).*

Подписная цѣна съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи **ШЕСТЬ** рублей. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, разсрочена до сентября 1891 года.

Въ конторѣ редакціи „Руководства для сельскихъ Пастырей“ продаются.

Полные экземпляры журнала за 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1888, 1889 и 1890 гг. съ приложеніями по 5 р. съ пересылкою.

# 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.

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

---

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.