

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Двѣнадцатилѣтній Отрокъ Іисусъ въ храмѣ Іерусалимскомъ. (По поводу одной картины). <i>К. Сильменкова</i> . . . . .	619—630
Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою? По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года (продолженіе). <i>Профессора А. Д. Бяллева</i> . . . . .	631—656
Обличительная рѣчь Господа Нашего Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ (продолженіе). <i>Свящ. Григорія Мозолева</i> . . . . .	657—688
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи (продолженіе). <i>П. Соколова</i> . . . . .	495—510
Цѣнность жизни (продолженіе). Олэ-Ляпрюна, профессора Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Переводъ съ французскаго. * * * . . . . .	511—538
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Росписаніе переводныхъ и пріемныхъ экзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августѣ 1896 года.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 1895—96 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія Петровскій пер., д. № 17.

1896.

# „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, обзорныя 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 челоуѣка 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 прихода въ сельскомъ быту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Почковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.  
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣаемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Іюня 1896 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

## Двѣнадцатилѣтній Отрокъ Іисусъ въ храмъ Іерусалимскомъ.

(По поводу одной картины).

Изъ исторіи извѣстны немалочисленные примѣры того, какъ замѣчательнѣйшіе и прославившіеся впоследствии люди еще въ раннемъ дѣтствѣ въ различныхъ необыкновенныхъ случаяхъ обваруживали свое великое призваніе и какъ бы преднамѣчали будущее славное свое служеніе. Нѣчто подобное, но несравненно поразительнѣйшее извѣстно изъ земной жизни Господа нашего Іисуса Христа,—когда именно Онъ, двѣнадцатилѣтнимъ Отрокомъ, посѣтивши съ родителями Своими <sup>1)</sup> Іерусалимъ въ праздникъ Пасхи, остался, оставши отъ нихъ, въ храмъ и, бесѣдуя здѣсь съ учителями закона, вызвалъ восторженное удивленіе со стороны всѣхъ къ необычайной мудрости вопросовъ и отвѣтовъ Своихъ. Драгоцѣнно повѣствованіе о семъ случаѣ, сохранившееся въ Евангеліи отъ Луки <sup>2)</sup>; оно бросаетъ свѣтъ на исторію дѣтства Іисусова, о которомъ свѣдѣній болѣе почти не имѣется; однакоже, такое значеніе повѣствованіе евангелиста Луки имѣетъ только при правильномъ его разумѣніи, а что послѣднее не столь легко и не непосредственно доступно,—до-

<sup>1)</sup> Называемъ такъ Марію и Іосифа, слѣдуя самому Евангелисту, который въ свою очередь въ этомъ словоупотребленіи слѣдовалъ примѣру Богоматери, въ бесѣдѣ съ Іисусомъ назвавшей Іосифа отцемъ Его. Какъ мало, однако, было въ этомъ внѣшнемъ наименованіи значенія, противнаго истиннѣ Его безмужнаго рождества, достаточно указываетъ то обстоятельство, что ни въ одномъ кодексѣ или переводѣ не слѣдано попытки слова: *родители*—*γονεῖς*—замѣнить какимъ-либо другимъ. Ср. *Godet, Commentar zu dem Evangelium des Lucas* (Hannover. 1872) S. 63. (Deutsch. bearbeitet von Wunderlich.).

<sup>2)</sup> Лук. II, 41—51.

статочно засвидѣтельствовалъ самъ священный повѣствователь. Ибо, передавъ отвѣтъ Господа нашедшимъ Его во храмѣ—Матери Своей и Иосифу, онъ замѣчаетъ, что они *не поняли сказанныхъ Имъ словъ* <sup>1)</sup>.

Это именно заключительное въ повѣствованіи замѣчаніе служитъ указаніемъ на необычайный, сверхъестественный характеръ всего событія. Слова Иисуса направлялись къ объясненію Его поведенія,—поэтому непоминаніе ихъ родителями Его знаменовало, что и все событіе осталось для нихъ загадочнымъ и непонятнымъ, что, говоря иначе, оно было необъяснимо съ обычной, человѣческой точки зрѣнія. Дѣйствительно, причина непониманія самими родителями Иисуса словъ Его и Его поведенія, заключалась должно полагать, въ томъ, что ими не была еще достаточно усвоена истина о Божественномъ достоинствѣ Его, и вѣра ихъ въ Него была еще не полна и несовершенна. Великія знаменія, окружавшія Его рождество, указывали на необычайность Его Лица и дѣла, но—никакія виѣшнія знаменія не достаточно были вообще для полного постиженія тѣхъ великихъ тайнъ вѣры, въ познаніе которыхъ человѣка вводитъ только Духъ Святыи (1 Кор. II, 10—11), снисшедшій уже потомъ. И сверхъ того—Иосифъ и Марія были пока свидѣтелями еще начала чудесной жизни Божественнаго Отрока, тогда какъ жизнь Его, какъ и Божественная личность, уясняется только при сопоставленіи начала ея съ концомъ,—когда вся она разсматривается въ законченной цѣлостности своей и полнотѣ; разумѣніе частнаго беретъ себѣ начало и мѣру только въ разумѣніи общаго.

До времени и ближайшимъ сродникамъ Иисуса не дано было постигать всего величія Его. И много еще лѣтъ спустя <sup>2)</sup>, на бракѣ въ Канѣ Галилейской, на замѣчаніе Матери Своей относительно хозяйевъ брака: *вина не имутъ*,—Господь отвѣчалъ Ей: *что мнѣ и тебѣ, жено? Неу придетъ часъ Мой* <sup>3)</sup>,—и въ толкованіи на эти слова св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ: „они (Мать и братья Господа) еще не имѣли о немъ надлежащаго понятія; а Его Мать, по той причинѣ, что родила Его, хо-

1) Лук. II, 50.

2) Приблизительно восемнадцать.

3) Іоан. II, 3—4.

тѣла приказывать Ему во всемъ, по обычаю всѣхъ матерей, тогда какъ должна была чтить Его, какъ Господа, и поклоняться Ему;... не знали Его, какъ должно, ни Матерь Его, ни братья“<sup>1)</sup>). Непосредственно, впрочемъ, послѣ передачи настоящаго случая самъ Евангелистъ замѣчаетъ, что *Матерь Его сохраняла все слова сіи въ сердце своемъ*<sup>2)</sup>, и это замѣченіе, сдѣланное еще ранѣе, въ повѣствованіи о поклоненіи пастырей<sup>3)</sup>, и нынѣ лишь повторенное, со всею ясностію указываетъ на постепенность возрастанія благоговенія и вѣры самой Непорочной Матери въ отношеніи ея Божественнаго Сына.

Итакъ, примѣръ самихъ родителей Господа Иисуса Христа ясно даетъ понять, что исторія пребыванія Его, въ двѣнадцатилѣтнемъ возрастѣ, на праздникѣ Пасхи, въ храмѣ Іерусалимскомъ, можетъ быть понятной въ самой сущности своей—только при признаніи за нею характера сверхестественнаго, чудеснаго; только при возрѣніи на Самого Отрока, какъ на Лице Божественное, а на все это событіе,—какъ на знаменіе и откровеніе божественной премудрости и достоинства Его. Но поверхностный взглядъ на дѣло представляетъ его въ другомъ свѣтѣ. Такимъ свѣтомъ освѣтилъ всю эту чудесную исторію въ новой картинѣ своей извѣстный своимъ направленіемъ художникъ Полѣновъ. Вотъ объясненіе къ картинѣ его, написанное, конечно, не безъ его вѣдома, которое мы приводимъ не отъ себя (такъ что обвиненіе въ превратномъ толкованіи смысла картины ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть возведено на насъ), а заимствуемъ его изъ распространеннѣйшаго иллюстрированнаго журнала „Нивы“; вина послѣдняго въ сѣяніи соблазна среди сотенъ тысячъ читателей, въ томъ числѣ—самыхъ простыхъ и неразвитыхъ, совершенно очевидна и не подлежитъ не малѣйшему оправданію.

„Картина художника Полѣнова, говорится въ № 16 Нивы 1896 г., превосходно передаетъ выраженіе лицъ этихъ (іудейскихъ законниковъ) мудрецовъ, посѣдѣвшихъ надъ старыми книгами, измученныхъ въ бесплодныхъ поискахъ истины, за которую

1) Святаго отца нашего Іоанна; Архіепископа Константинопольскаго, Златоустаго Бесѣды на Евангеліе св. Іоанна Богослова. Съ греческаго, ч. I, стр. 256—263. (СПБ. 1854).

2) Лук. II, 51.

3) Лук. II, 19.

они принимали мелочную экзегетику и утонченное толкованіе всякихъ мелочей стараго Закона; на этихъ лицахъ написано изумленіе, затаенный страхъ, глубокая задумчивость; въ глазахъ же Отрока свѣтится то вдохновенное *увлеченіе* еще *полусознанной* идеей, которая привела Его, въ послѣдствіи, къ *познанію* и провозглашенію истины великаго христіанскаго ученія. Эта исключительная (?) преданность идеѣ, за которую Онъ принялъ крестную смерть<sup>1)</sup>, уже тогда настолько завладѣла Его отроческимъ духомъ, что Онъ не устранился поставить ее выше всего существующаго, выше сыновняго долга, выше кровныхъ узъ, когда отвѣтилъ встревоженнымъ *родителямъ*<sup>2)</sup>, нашедшимъ Его послѣ долгихъ поисковъ во храмѣ: „Зачѣмъ было вамъ искать Меня? Или вы не знали, что Мнѣ должно быть въ домѣ, принадлежащемъ Отцу Моему“?...<sup>3)</sup> „Въ мягкой (?) душѣ Отрока, съ самыхъ юныхъ лѣтъ постигшаго *поэтическую прелесть* библейскихъ сказаній, рано взволнованныхъ Его *лирическую* душу, зарождался уже иной свѣтъ, разгоралась уже яркимъ пламенемъ заря будущаго великаго ученія любви къ Богу и любви къ ближнему. *Эта поэзія, эта лирика, это божественное откровеніе* совершенно ускользали отъ погруженныхъ въ темную схоластику книжниковъ—учителей, постигшихъ формы и мелочи древняго закона и упустившихъ изъ виду то зерно вѣчной истины, которое Иисусъ, *сзумъ* извлечь изъ него, развить, дополнить и провозгласить“...

Вотъ образецъ будто бы естественнаго и слѣд. вѣрнаго пониманія необычайнаго событія со стороны одного изъ видныхъ представителей современнаго, такъ называемаго, реализма въ искусствѣ... Родителямъ Иисуса событіе это представлялось непонятнымъ даже при вѣрѣ въ Божество Его, но только по неполнотѣ и несовершенству этой вѣры, а мудрецамъ нынѣшняго вѣка оно кажется вполне понятнымъ и при полномъ отсутствіи подобной вѣры и при низведеніи дивнаго Отрока до

1) Курсивъ принадлежитъ намъ. Отмѣчаемъ имъ особенно выдающіеся въ извѣстномъ направленіи и характерныя фразы и слова.— Развѣ Христосъ умеръ на крестѣ только за идею?..

2) Въ какомъ смыслѣ?..

3) Рѣдкій прямѣрь безцеремоннаго отношенія къ евангельскому тексту.

степени обыкновенныхъ людей, только до крайности увлеченныхъ одною идеей. Это объясненіе событія само говоритъ за себя, само предполагаетъ извѣстные выводы. Во всякомъ случаѣ—его одного достаточно, чтобы видѣть, какъ мало мнимо-реальное представленіе необычайнаго событія соотвѣтствуетъ духу евангельскаго повѣствованія о немъ. Подробнѣйшее же обзорѣніе и обсужденіе самаго повѣствованія не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и при естественной точкѣ зрѣнія на событіе—Іосифъ и Марія были столь же правы въ своемъ непониманіи его, сколько неправы утверждающіе, что оно понятно и совершенно изъяснимо такимъ именно образомъ.

Остановимся вниманіемъ на двухъ существеннѣйшихъ обстоятельствахъ всего событія: на бесѣдѣ двѣнадцатилѣтнаго Отрока съ учителями закона и—на отвѣтѣ Его Матери Своей, когда она нашла Его въ храмѣ послѣ трехъ дней томительныхъ и безуспѣшныхъ поисковъ.

1. Правдоподобно ли допустить, безъ признанія сверхъ-естественнаго характера за событіемъ, что двѣнадцатилѣтній Отрокъ, бесѣдуя въ храмѣ Іерусалимскомъ съ учителями закона, заставлялъ всѣхъ слушающихъ Его дивиться разуму и отвѣтамъ Своимъ? И какъ дивиться!.. Это не было снисходительное одобреніе и похвала со стороны старшихъ умному и даровитому ребенку,--нѣтъ, родители нашли Іисуса въ храмѣ, *сидящаго посреди учителей, слушающаго ихъ и спрашивающаго ихъ* <sup>1)</sup>. Онъ занялъ почетное мѣсто, съ Нимъ бесѣдовали, какъ равные съ равнымъ. Савль, въ послѣдствіи Апостоль Павелъ, былъ талантливѣйшимъ и замѣчательнѣйшимъ ученикомъ Гамалиила, но сидѣлъ онъ лишь *при ногу Гамалиилу* (Дѣян. XII, 3), какъ самъ свидѣтельствуетъ объ этомъ. И вотъ, возсѣдая въ сонмѣ учителей <sup>2)</sup>, Отрокъ Іисусъ спрашиваетъ и отвѣчаетъ, какъ спрашиваютъ Его и отвѣчаютъ Ему и сами учителя закона; о возрастѣ Его уже забыли; различіе лѣтъ не имѣло уже, очевидно, значенія, когда *всѣ, слушающіе Его, дивились разуму и отвѣтамъ Его* <sup>3)</sup>. Впрочемъ, каково было впечатлѣніе отъ бесѣды Іисусовой, это, какъ мы сейчасъ слышали,

<sup>1)</sup> Лук. II, 46.

<sup>2)</sup> А не на полу, въ странной позѣ, какъ на картинѣ г. Полѣнова.

<sup>3)</sup> Лук. II, 47.



„превосходно передаетъ картина художника Полѣнова... На лицахъ учителей написано изумленіе, затаенный страхъ, глубокая задумчивость.... Эти жалкіе, посѣдѣвшіе въ своей мертвенной наукѣ, „учители“, съ изумленіемъ и затаеннымъ страхомъ, слушали вдохновеннаго Ученика. Его новыя, смѣлыя рѣчи, проникнутыя выспимъ, невѣдомымъ имъ духомъ, въ которыхъ звучали отголоски новаго міросозерцанія—стройнаго и величественнаго и грозившаго гибелью всей ихъ хитро возведенной схоластикѣ, построенной на зыбкомъ, уже шатавшемся фундаментѣ“<sup>1)</sup>.. и т. д. Словомъ, въ отношеніи впечатлѣнія отъ рѣчей Отрока Иисуса на картинѣ художника Полѣнова „превосходно“ передано столь многое, что добавлять по этому предмету болѣе уже ничего.

Но кто же были эти учителя, столь удивленные и смущенные бесѣдой Отрока, и кто былъ Самый Отрокъ?...

Отнюдь не беремъ на себя неблагоприятной задачи быть защитниками учителей Иерусалимскихъ, чья дѣйствительная мелочность направленія и неразумная ревность по буквѣ закона на страницахъ Евангелія засвидѣтельствована не только словомъ, но и страшнымъ дѣломъ Богоубійства. Однакоже, заключать отсюда о легкой и будто-бы естественной возможности даже отроку, только даровитому и умному, смутить, поразить и привести въ удивленіе и страхъ этихъ руководителей духовной жизни Іудейскаго народа—было бы слишкомъ неосновательно и поспѣшно.

Припомнимъ прежде всего, что все собесѣдованіе происходило не въ какомъ либо захолустѣ, а въ Иерусалимѣ,—политической и религіозной столицѣ народа, и здѣсь—не въ частномъ домѣ и не на какой нибудь площади, а въ самомъ храмѣ: не естественно ли полагать, что съ Отрокомъ Иисусомъ бесѣдовали не какіе либо случайные и непризванные толкователи закона, а знатоки своего дѣла и, быть можетъ, высшіе представители духовной учености того времени. И въ высотѣ ихъ научнаго развитія нѣтъ основаній сомнѣваться. Іудейское богословіе того времени, подъ вліяніемъ сношеній съ греками, уже усвоило философское, умозрительное направленіе, а борьба партій—фарисейской и саддукейской—не могла не содѣй-

<sup>1)</sup> „Нива“ *ibid.*

ствовать развитію его въ принятомъ направленіи. Въ лицѣ св. Апостола Павла мы имѣемъ выразительнаго представителя высокаго богословскаго развитія тогдашняго раввинизма, и кто только знакомъ съ его писаніями, предъ тѣмъ, конечно, излишне доказывать всю глубину и силу богословскаго мышленія ученика Гамаліова. Не забываемъ, что писанія его—богодухновенны, но озареніе отъ Духа Святого не уничтожало личныхъ дарованій, прибрѣтенныхъ знаній и развитія священныхъ писателей; силою Духа Святого только освѣщено было то, что уже составляло природное и прибрѣтенное содержаніе души великаго Апостола.

И какое бы мелочное направленіе ни усвоивали учителя закона въ Іерусалимѣ,—это еще не свидѣтельство ихъ невѣжества и неразвитости; несомнѣнная мелочность отличала и схоластическую науку среднихъ вѣковъ, и, однакоже, схоластики были безспорно ученѣйшими людьми своего времени, а нѣкоторые изъ нихъ отличались и изумительною ученостію, и именъ ихъ не забудетъ исторія. Притомъ, самая мелочность направленія не только не препятствуетъ, но наоборотъ—особенно способствуетъ необычному развитію искусства словопренія, діалектики; даже самому ученому и убѣжденному, но не искусившемуся въ состязаніяхъ подобнаго рода, человѣку приходится уступать и слагать оружіе предъ силой мнимо логическихъ доводовъ искуснаго совопросника: какъ же двѣнадцатилѣтній Отрокъ могъ состязаться съ цѣлымъ сонмомъ ихъ?...

Соображая все сказанное, мы, становясь на естественную точку зрѣнія, на которой стоитъ указанный истолкователь картины Полѣнова въ обсуждаемой евангельской исторіи доселѣ усматриваемъ не большую естественность, чѣмъ если бы на ученомъ собраніи нашей Духовной Академіи или богословскаго факультета университета вдругъ выступилъ двѣнадцатилѣтній мальчикъ и своими вопросами и отвѣтами привелъ въ смущеніе и изумленіе (не говоримъ уже о страхѣ) все ученое собраніе... Сомнительная естественность!..

Но пойдѣмъ далѣе. Кто былъ Самъ дивный Отрокъ?...

Представимъ дѣло въ самомъ, такъ называемомъ, естественномъ, т. е., рационалистическомъ освѣщеніи, заранѣе извинившись предъ читателемъ, ибо дѣлаемъ это по необходимости.

Отрокъ происходилъ изъ самаго простаго званія; сынъ бѣднаго плотника, Онъ не могъ получить блестящаго образованія, которое, впрочемъ, для Его лѣтъ невозможно было бы и во всякомъ другомъ званіи и положеніи. Его знанія должны были ограничиваться тѣми свѣдѣніями, какія Онъ могъ получить отъ Своихъ родителей,—но Его отецъ былъ престарѣлый ремесленникъ, а Его юная Мать воспиталась въ храмѣ, внимая словамъ тѣхъ же учителей, которые нынѣ, въ изумленіи и страхѣ, внимали новому и странному для нихъ ученію Сына Ея... Ему не откуда было заимствовать этого ученія,—особенно въ столь раннемъ именно возрастѣ,—когда и позднѣе слушатели Его въ изумленіи вопрошали: *откуда Ему премудрость сія? Не Сей ли есть тектоновъ сынъ?* <sup>1)</sup> *Какъ Сей кнѣзь въстѣ не учився?* <sup>2)</sup>

Итакъ, остается предположить, что ко времени посѣщенія Иерусалима и храма на двѣнадцатомъ году Своей жизни, Иисусъ самостоятельно дошелъ до извѣстныхъ религіозныхъ убѣжденій, даже—до „новаго міросозерцанія—стройнаго и величественнаго“. Въ поясненіе намъ и говорятъ о „позѣи“ и о „лирикѣ“ Его души, въ этой позѣи и лирикѣ усматривая и „божественное откровеніе“. Пойдемъ на встрѣчу предположеніямъ. Быть можетъ, скажутъ еще, что восторженно религіозная Мать—и Сыну передала, если не готовыя понятія, какихъ Она не могла получить въ храмѣ іерусалимскомъ, то—самое настроеніе Свое, слѣдующему Онъ рано дошелъ до познанія такихъ религіозныхъ истинъ, которыя не открыты были еще духовнымъ очамъ самихъ учителей закона.

Однако такое объясненіе невозможно съ психологической стороны: въ двѣнадцать лѣтъ подобное духовное ясновидѣніе совершенно чудесно. Если насъ призываютъ стать на естественную точку зрѣнія, то противъ естественности предполагаемаго духовнаго развитія Отрока Иисуса мы и должны прежде всего возражать.

Какова религіозная жизнь у двѣнадцатилѣтняго ребенка, хотя бы и рано усвоившаго особое религіозное настроеніе?..

<sup>1)</sup> Мѡ. XIII, 54—57; Лук. IV, 22.

<sup>2)</sup> Иоан. VII, 15.

Она питается еще болѣе чувствомъ, чѣмъ понятіями; религіозныя представленія сохраняютъ еще свою дѣтски наивную конкретность. Внутренняя работа направлена не на критическое сопоставленіе и обсужденіе догматовъ, а на усвоеніе сердцемъ воспріятого въ безусловной вѣрѣ. О выработкѣ въ этомъ возрастѣ какого либо новаго религіознаго міросозерцанія, хотя бы въ основныхъ его началахъ, можно говорить только развѣ по недоразумѣнію,—и о чемъ могъ бесѣдовать двѣнадцатилѣтній Отрокъ съ учителями храма іерусалимскаго, чѣмъ могъ возбудить такое удивленіе со стороны ихъ, остается непонятнымъ. Если при этомъ будутъ настаивать на религіозномъ развитіи Иисуса, въ одномъ какомъ либо направленіи, напримѣръ поэтическомъ, если будутъ ссылаться на примѣры подобной же односторонности въ развитіи у дѣтей съ самаго ранняго возраста какой либо одной способности, то и эти ссылки не будутъ стоять въ согласіи съ психологіей.

Извѣстны, дѣйствительно, примѣры, когда одни дѣти обнаруживаютъ необычныя музыкальныя способности; они устраиваютъ общественные концерты и въ качествѣ знаменитыхъ людей объѣзжаютъ свѣтъ, едва достигнувъ десятилѣтняго возраста; другія дѣти необычайно быстро и безъ внѣшнихъ пособій: чернилъ и бумаги, въ умѣ могутъ рѣшать труднѣйшія математическія задачи, производить сложнѣйшія математическія вычисленія и т. д. Но уподоблять такимъ геніальнымъ дѣтямъ Отрока Иисуса въ отношеніи религіознаго развитія Его—неосновательно уже въ виду того, что самая способность религіозная (выразимся такъ) совершенно различна отъ другихъ способностей человѣческаго духа: всѣ остальные способности болѣе или менѣе самостоятельны въ отношеніи одна къ другой, а религіозная способность объемлетъ всю духовную жизнь человека; поэтому высокое религіозное развитіе мыслимо только при столь же высокомъ развитіи всѣхъ силъ ума, воли и чувства. Будучи относительно самостоятельными, прочія способности потому такъ необычайно рано и могутъ развиваться при односторонности этого развитія, что развиваются на счетъ другихъ способностей; но если религіозная способность объемлетъ всѣ прочія, то на счетъ чего же можетъ совершаться необычайно раннее одностороннее развитіе ея?

На этомъ то основаніи должно утверждать, что преждевременнаго религіознаго развитія, подобнаго по своей необычайности раннему развитію музыкальныхъ, математическихъ или другихъ какихъ либо способностей, не можетъ быть и вовсе,—то же, что обычно разумѣется подъ такимъ именемъ, не есть на самомъ дѣлѣ религіозное развитіе, а лишь нѣкоторое болѣзненное явленіе. Это—извѣстнымъ образомъ направленная мечтательность, такъ называемая—экзальтированность, склонность, наконецъ, къ ложному аскетизму. Нечего и говорить, что никакого „новаго откровенія“ ребенокъ съ такимъ направленіемъ не можетъ повѣдать міру; онъ можетъ возбуждать только сожалѣніе къ себѣ, а не то восторженное удивленіе, какое Отрокъ Іисусъ возбудилъ въ храмѣ Іерусалимскомъ... Конечно, мы не отрицаемъ возможности и весьма раннихъ проявленій великихъ задатковъ духовно-религіозной жизни у иныхъ людей,—и сказанія о жизни прославленныхъ Святыхъ со всею силою подтверждаютъ это,—но въ чемъ должны состоять эти проявленія, мы уже указали: они не могутъ пока идти далѣе глубоко благоговѣйной настроенности, при особой чистотѣ сердца и всѣхъ помысловъ.

Но предъ нами еще одно психологическое наблюденіе, окончательно ниспровергающее мнимо естественное объясненіе необычайной религіозной прозорливости и мудрости Іисуса въ двѣнадцать лѣтъ. Замѣчено именно, что поразительно раннее одностороннее развитіе не приноситъ благихъ плодовъ въ послѣдствіи; изъ знаменитыхъ дѣтей—музыкантовъ, математиковъ и т. д. чрезвычайно рѣдко и даже почти никогда не выходитъ замѣчательныхъ дѣятелей, когда они достигаютъ зрѣлыхъ лѣтъ, и когда время серьезной дѣятельности собственно только наступаетъ. Преждевременное развитіе губитъ талантъ. Но то, что называется преждевременнымъ религіознымъ развитіемъ, приноситъ и еще горьчайшіе плоды; оно отражается самыми гибельными слѣдствіями въ духовной жизни человѣка. Оно ведетъ часто къ самымъ послѣднимъ крайностямъ мистицизма или разочарованія и невѣрія... Таково то духовное развитіе, какое представители мнимой естественности въ наукѣ и искусствѣ думаютъ навязать Іисусу, въ Которомъ несравненная чистота, высота, совершенство какъ проповѣди, такъ и всей до конца религіозной жизни признается и ими самими!..

2. Слова Отрока Иисуса въ отвѣтъ Матери Своей представляютъ прямое и непосредственное свидѣтельство съ Его стороны о Своемъ Божествѣ—и совершенно непонятны, если лишать ихъ этого смысла. Раціоналистическое изъясненіе событія, по странному недоразумѣнію, въ нихъ именно ищетъ для себя основанія и оправданія, но какъ мало на самомъ дѣлѣ они вяжутся съ такимъ изъясненіемъ, ясно непосредственно, съ перваго взгляда. Не останавливаясь вновь на доказательствахъ всей несостоятельности мнимо естественнаго толкованія словъ Иисуса,—потому именно, что при этомъ толкованіи въ нихъ нельзя усмотрѣть никакого смысла,—раскроемъ положительное ихъ содержаніе.

Съ горячимъ порывомъ материнской любви, нашедши Сына, сѣдящимъ среди учителей во храмѣ, Марія сказала Ему: *Чадѣ! Что Ты сдѣлалъ съ нами? Вотъ, отецъ Твой и я съ великою скорбію искали Тебя.* И на эти слова послѣдовалъ Его спокойный, божественно величественный отвѣтъ: *зачѣмъ было вамъ искать Меня? Или вы не знали, что Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему?* <sup>1)</sup>

Отвѣтъ стоитъ въ точнѣйшемъ соотношеніи съ самымъ вопрошеніемъ: въ противность мысли о земномъ Своемъ, мнимомъ отцѣ, Отрокъ говоритъ о Богѣ, Своемъ истинномъ, небесномъ Отцѣ; земному происхожденію Своему Онъ противопоставляетъ Божественное и вѣчное, и всѣ земныя связи и отношенія подчиняетъ высшему служенію Своему <sup>2)</sup>, соразмѣряя ихъ съ достоинствомъ Бога, снисшедшаго только на землю. Онъ—еще несовершеннолѣтній Отрокъ; справедливо, что Ему еще прилично быть въ домѣ Отца Своего и не выступать за предѣлы его,—но, вѣдь, не хижина въ Назаретѣ, а храмъ и есть домъ Его истиннаго Отца. „Неужели вы этого не знали“?—вопрошаетъ Господь Свою Мать и Иосифа, самымъ вопросомъ подтверждая, что это знать—они должны, что имъ вполне долженъ быть яснымъ смыслъ дѣлаемаго Имъ противоположенія небеснаго Отца—мнимому отцу Своему, Иосифу; Онъ призываетъ ихъ, иначе говоря, вспомнить только, что извѣстно имъ объ Его безмужномъ рождествѣ... Итакъ, та истина, что

<sup>1)</sup> Лук. II, 48—49.

<sup>2)</sup> Ср. Мр. III, 33. *кто Матерь Моя и братья Мои?...*

Иосифъ—не отецъ Его, что мѣсто обыкновеннаго отца для Него заступаетъ Самъ Богъ: вотъ душа отвѣта Иисусова, вотъ сущность его и истинный смыслъ!...

Конечно, нѣтъ достаточныхъ основаній видѣть въ немъ указаніе на тайну отношеній къ Богу Отцу вторыя Упостаси св. Троицы,—Бога Сына<sup>1)</sup>, но этимъ нисколько не умаляется значеніе его, какъ торжественнаго свидѣтельства Господа о Своемъ Божествѣ. Во многихъ случаяхъ, когда Господь Иисусъ Христосъ называлъ Бога Своимъ небеснымъ Отцемъ, это наименованіе имѣло дѣйствительно нѣкоторое особое значеніе: оно *не исключало*, но, съ другой стороны, *только включало* въ себя обозначеніе вѣчныхъ отношеній Его къ Первому Лицу Пресв. Троицы, какъ—Бога—Сына, обнимая *все вообще Богочеловѣческое* отношеніе Его къ небесному Отцу. Когда, напр., Господь обращался къ Нему, съ молитвой: *Отче! прииде часъ: прослави Сына Твоего*...<sup>2)</sup>, то, очевидно, Онъ именовалъ Его Отцемъ, не какъ вѣчный Сынъ по Божеству, ибо, какъ таковой, Онъ не могъ молиться вообще и въ частности—молиться о приращеніи Себѣ божественной славы, безконечно совершенной отъ вѣка. Очевидно, что, помимо вѣчныхъ, въ наименованіи Отца находили себѣ выраженіе и временныя отношенія, и Богъ для Иисуса являлся Отцемъ по Его челоуѣчеству. *Изыдохъ отъ Отца и придохъ въ міръ: и пакы оставляю міръ и иду ко Отцу*<sup>3)</sup>, говорилъ Онъ Апостоламъ Своимъ, разставаясь съ ними.

Въ такомъ то именно смыслѣ Онъ называлъ Бога Отцемъ Своимъ уже двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ: пусть отмѣтятъ это всѣ, кто занятъ вопросомъ „о постепенномъ развитіи у Иисуса сознанія Его Богочеловѣчества и мессіанства“, которые нашъ авторъ называетъ „идеей“ всей жизни Иисуса. Съ своей стороны полагаемъ, что сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, насколько удачна затѣя поборниковъ раціонализма и реализма въ искусствѣ—воспользоваться исторіей пребыванія двѣнадцатилѣтняго Отрока Иисуса въ храмѣ іерусалимскомъ для своихъ цѣлей: можно сказать, что противъ нихъ именно и направлена эта исторія.

К. Силъченковъ.

<sup>1)</sup> Противъ чего настойчиво возражаетъ Godet, op. cit., S. 65.

<sup>2)</sup> Іоан. XVII, 1.

<sup>3)</sup> Іоан. XVI, 28.

## Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою?

По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года.

(Продолженіе \*).

Важнѣйшія изъ новшествъ—заблужденій Латинской церкви слѣдующія: Она усвоила не правильный взглядъ на составъ канона Священнаго Писанія, на сравнительное значеніе Писанія и Преданія и на достоинство латинскаго перевода Библии, называемаго Вульгатою; она приняла ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына (Filioque), объявила это ученіе догматомъ и даже внесла его въ Никео-Цареградскій Символь; въ ученіи о естественныхъ силахъ человѣка, о грѣхѣ первородномъ, о благодати и объ отношеніи ея къ природѣ человѣка она склоняется къ пелагіанству; она измыслила ученіе о непорочномъ зачатіи Богоматери и объявила это ученіе догматомъ; она допустила немаловажныя измѣненія въ совершеніи всѣхъ таинствъ; она приняла странныя ученія о сверхъ-должныхъ заслугахъ святыхъ, объ индульгенціяхъ, о чистищѣ, о почитаніи сердца Іисусова; она признаетъ папу намѣстникомъ Христа и Бога на землѣ, видимымъ и непогрѣшимымъ главою всей церкви, признаетъ власть его высшею церковною властію на землѣ и считаетъ главенство папы надъ церковію и его непогрѣшимость догматами. Не перечисляемъ заблужденій менѣе важныхъ.

Догматическія заблужденія свои церковь Латинская признаетъ не частными своими мнѣніями, т. е., не такими поло-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г., № 9.



женіями, признаніе, или непризнаніе, исповѣданіе, или неисповѣданіе которыхъ предоставлялось бы доброй волѣ каждаго, а догматами, т. е., ученіями безусловно истинными, для всѣхъ обязательными и непререкаемыми.

Всѣхъ своихъ заблужденій Латинская церковь держится постоянно и упорно,—иныхъ въ теченіе цѣлой тысячи лѣтъ. Упорная и неискоренимая привязанность къ заблужденіямъ—это обычное свойство еретиковъ.

Заблужденій въ Латинской церкви столь много, и многія изъ нихъ столь важны, что если бы только малую часть ихъ представить на судъ древней Вселенской церкви, то, безъ сомнѣнія, она анафематствовала бы ихъ и отлучила бы Латинскую церковь отъ общенія съ собою, признавши ее еретическою.

Должно замѣтить, что главнымъ источникомъ и постояннымъ проводникомъ еретическихъ и всякихъ иныхъ заблужденій Латинской церкви являются папство и рабски зависимое отъ папы и его куріи духовенство этой церкви <sup>1)</sup>. Главными, почти даже единственными виновниками того, что Латинская церковь стала раскольническою и еретическою и упорно пребываетъ въ расколѣ и ереси, должно признать папу, пастырей и богослововъ этой церкви, и въ особенности іезуитовъ, а не народъ. Въ Латинской церкви папству и духовенству принадлежитъ не только преобладающее, но безмѣрно преобладающее значеніе. Ученіе, управленіе, устройство и вся жизнь Латинской церкви поставлены и направлены такъ, что какъ будто папа и духовенство одни и составляютъ церковь; а народъ безропотно, страдательно и почти даже безсознательно принимаетъ все, чему они учатъ. Вотъ почему еретичество должно приписывать преимущественно папству и духовенству Латинской церкви, а не народу, который причастенъ еретичеству невольно. И мы, называя Латинскую церковь раскольническою и еретическою, разумѣемъ по преимуществу

<sup>1)</sup> Такой взглядъ на папство пространно раскрытъ въ сочиненіи Владимира Геттэ: *La papauté hérétique; exposé des hérésies, erreurs et innovations de l'église romaine depuis sa separation de l'église catholique au IX siècle*. Переводъ этого сочиненія напечатанъ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за 1895 г. подъ заглавіемъ: *Еретичество папства, или изложеніе погрѣшностей, заблужденій и нововведеній Римской церкви со времени отдѣленія ея отъ Вселенской церкви въ IX вѣкъ*.

папство и духовенство этой церкви. Папы, а не народъ Римской церкви, были главными виновниками отдѣленія Запада отъ Востока; папы, духовенство и богословы, а не народъ измышляютъ ложныя мнѣнія и провозглашаютъ ложныя догматы и научаютъ народъ вѣровать такъ, какъ сами вѣруютъ. Папы, латинское духовенство и подобострастные папѣ богословы несравненно виновнѣе въ расколѣ и еретичествѣ, нежели народъ Латинской церкви еще и потому, что народъ въ огромномъ большинствѣ не имѣетъ возможности знать, что вѣра его, которую онъ прицѣпляетъ отъ отцовъ своихъ и въ которой его наставляютъ пастыри, не есть вѣра правая, апостольская; тогда какъ папы, духовенство и богословы знаютъ священное Писаніе, творенія Святыхъ отцовъ древней церкви, опредѣленія и правила соборовъ ея, церковную исторію, однимъ словомъ, имѣютъ всѣ способы знать истину и отличать отъ нея ложь. Если, тѣмъ не менѣе, папы, пастыри и богословы Латинской церкви удерживаютъ старыя лжеученія и измышляютъ новыя и признаютъ ихъ благочестивыми догматами вѣры, то къ нимъ можно примѣнить слова Иисуса Христа, обращенныя къ фарисеямъ: *Если бы вы были слѣпы, то не имѣли бы на себѣ урѣха; но какъ вы говорите, что видите, то урѣхъ остается на васъ* (Іоан. 9, 41). Если, далѣе, папы, пастыри и богословы латинскіе не только сами пребываютъ въ заблужденіяхъ, но и распространяютъ эти послѣднія въ народѣ своей церкви, научая народъ вѣровать такъ, какъ сами вѣруютъ, выдавая человѣческія лживыя мнѣнія за божественныя догматы, если они усиливаются распространить свою неправую вѣру даже среди народовъ, исповѣдующихъ истинную христіанскую вѣру, то будетъ-ли несправедливостію назвать ихъ, какъ и фарисеевъ, *вождями слѣпыми* и сказать имъ: *Горе вамъ книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете царство небесное челоукамъ; ибо сами не входите и хотящихъ войти не допускаете* (Матѣ. 23, 13)?

Покажемъ, хотя въ кратцѣ, несогласіе съ Священнымъ Писаніемъ и съ ученіемъ и практикою древней вселенской Церкви, а слѣдовательно еретическій характеръ важнѣйшихъ нововведеній въ вѣроученіи и въ церковномъ устройствѣ, допущенныхъ латинскою церковію.

Первымъ по времени и очень важнымъ догматическимъ нововведеніемъ латинской церкви было ученіе объ исхожденіи Святаго Духа *и отъ Сына*, или Filioque <sup>1)</sup>. Зачатки этого

<sup>1)</sup> Догматико-полемическая литература по вопросу объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына обширна. Объ этомъ предметѣ много писали и старинные и новые наши полемисты противъ латинянъ. Изъ старинныхъ полемическихъ сочиненій объ этомъ предметѣ первое мѣсто занимаетъ книга Адама Зерникова (Родился въ 1652 г.) подъ заглавіемъ: *Tractatus Theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a Solo Patre elaborati auctore Adamo Zoernikav Baturini in Parva Russia Anno 1682*. Въ значительной зависяности отъ этого труда Теофанъ Прокоповичъ составилъ обширный трактатъ подъ заглавіемъ: *De processione Spiritus Sancti*, занимающій немалую часть его Богословія (*Christiana orthodoxa Theologia*). Историческая часть, которою начинается этотъ обширный трактатъ, переведена на русскій языкъ Матвѣемъ Соколовымъ вмѣстѣ съ тремя иными трактатами догматической системы Прокоповича и была напечатана въ Москвѣ въ 1873 г. И раньше Адама Зерникова и Теофана Прокоповича нѣкоторые богословы наши излагали и опровергали Латинское ученіе о происхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, но только кратко. Такъ полемку противъ этого ученія мы находимъ у Максима Грека (Сочиненія его издали при Казанской Духовной Академіи), у Захарія Копыстенскаго въ его *Номинодіи* (напечатана въ Русской Исторической Библіотекѣ за 1878 г., т. 4) и другихъ; одновременно съ появленіемъ сочиненія Адама Зерникова польскій іезуитъ Рутка написалъ сочиненіе *De processione Spiritus Sancti*. Съ Руткою вели споръ греки братья Лихуды. Во второй же половинѣ 17-го в. противъ сочиненія іезуита Павла Боймы о власти папъ и объ исхожденіи ст. Духа написали опроверженія Иннокентій Гизель подъ заглавіемъ: *Истинная вѣра* и Іоаннъ Галитонскій подъ заглавіемъ: *Старая церковь новой церкви Римской исхожденіе Святаго Духа отъ Отца единого показываетъ*. Вообще опроверженіе латинскаго ученія и Filioque было излюбленнымъ предметомъ у нашихъ русскихъ богослововъ 17 и 18 вв. Иные изъ нихъ посвящали этому предмету особыя сочиненія; другіе удѣляли ему много мѣста въ своихъ школьныхъ богословскихъ системахъ, которыя въ то время представляли соединеніе Богословія Догматическаго съ Полемическимъ. Впрочемъ и повѣйшіе наши богословы не мало писали частію въ своихъ системахъ, догматическихъ и полемическихъ, частію въ специальныхъ сочиненіяхъ и журнальныхъ статьяхъ. Такъ, не только въ *Обличительномъ Богословіи* Архимандрита Иннокентія, но и въ православныхъ догматикахъ преосвященныхъ Макарія и Сильвестра этому предмету посвящены большія отдѣлы. Кромѣ того выходили въ свѣтъ и отдѣльныя сочиненія, брошюры и журнальныя статьи, посвященныя раскрытію этого предмета. Таковы: С. Кожомскаго *Ученіе древней Церкви объ исхожденіи Святаго Духа*. С.-П. 1875 г. Н. Богородскаго *Ученіе Святаго Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа*. Впрочемъ первое изъ этихъ сочиненій историко-догматическое. Архим. Сильвестра (Малеванскаго) *Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ*. Кіевъ. 1875 г. Схема эта предложена на Римской конференціи старокатоликовъ по вопросу о соединеніи церквей въ 1875 г. Объ этомъ предметѣ напечатано въ Сборникѣ протоколовъ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія (С.-Петербургскій отдѣлъ, 1876 г. и въ духовныхъ журналахъ за 1875

ученія находятъ у нѣкоторыхъ западныхъ писателей, жившихъ за долго до 9-го вѣка, напримѣръ, у блаженнаго Августина и нѣкоторыхъ другихъ, которые приводили изреченія Августина,—у Павлина Ноланскаго, папы Льва I, Фульгенція Руспенскаго и иныхъ. Но у нихъ ученіе это было выражено столь неясно и нерѣшительно, что часто нельзя опредѣлить, разумѣли-ли они вѣчное исхожденіе Святаго Духа отъ Сына по бытію, или посланіе Сыномъ Святаго Духа въ міръ. Мнѣніемъ не нѣкоторыхъ только богослововъ, а церковнымъ оно становится къ концу 6-го вѣка, но только въ одной Испанской церкви, въ которой распространенію этого мнѣнія благоприятствовала борьба противъ аріанства. Въ 8-мъ вѣкѣ это ученіе перешло изъ Испаніи въ Галлію. Однако и въ 9-мъ вѣкѣ оно еще было предметомъ обсужденій и пререканій. Хотя этому ученію стали придавать значеніе догмата, однако для рѣшенія вопроса о томъ, истинно-ли это ученіе и должно-ли признать его догматомъ не только не былъ созванъ вселенскій соборъ, какъ бы слѣдовало, а даже не было такого собора, на которомъ бы присутствовали епископы всѣхъ западныхъ церквей; ибо на Ахенскомъ соборѣ въ 809 г., на которомъ по настоянію предсѣдателя его, Карла Великаго, большинствомъ было принято ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, не было представителей, напримѣръ, отъ Римской церкви и это былъ соборъ совершенно мѣстный. Папа Левъ III, не смотря на ходатайство Карла Великаго, не только не далъ своего согласія на внесеніе *Filioque* въ символъ вѣры, но даже выразилъ протестъ противъ этой произвольной и незаконной прибавки къ Символу, приказавши вырѣзать Никео-Цареградскій Символь на двухъ серебряныхъ доскахъ безъ *Filioque*. Но

в 1876 г.). О томъ же предметѣ статьи профессора А. Л. Катанскаго: *Объ исхожденіи Святаго Духа* (по поводу старокатолическаго вопроса). Хр. Чт. 1893 г. Еще въ журналѣ: „Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія“ за 1872 г. статья: *Переписка старокатоликовъ съ Греками о Filioque*. Въ Христ. Чтенія за 1883 г. напечатано: *Объ исхожденіи Святаго Духа* Николая Меювскаго. Въ 1886 г. появилось за границею сочиненіе на русскомъ языкѣ, но написанное, повидямому, иностранцемъ, латяпномъ или сторонникомъ латинской вѣры, подъ заглавіемъ: *Исхожденіе Святаго Духа и вселенское первосвященство*. Изд. Сергѣя Асташкова. Фрейбургъ въ Бризгауѣ. Разборъ этой книги сдѣланъ Г. Буткевичемъ въ журналѣ: „Вѣра и Разумъ“. 1887 г.

въ 10-мъ, или 11-мъ вѣкѣ Filioque было внесено въ Символъ вѣры и въ Римской церкви.

Сдѣлавши эту прибавку, Римская, а съ нею и вся Западная церковь погрѣшила вдвойнѣ: съ одной стороны, она признала догматомъ ученіе, которое не имѣетъ основанія въ Священномъ Писаніи, котораго никогда не исповѣдывала древняя вселенская Церковь и которое не было принято ею даже въ качествѣ частнаго мнѣнія; съ другой, она нарушила прямое и рѣшительное опредѣленіе третьяго Вселенскаго Собора, воспрещающее дѣлать какія бы то ни было прибавленія къ Никео-Цареградскому Символу.

Принятіе латинскою церковію этого измышленнаго ею догмата и сдѣлалось однимъ изъ главныхъ препятствій къ соединенію съ нею Восточной Церкви. Не раздоръ, происшедшій между Латинскою и Восточною церковію во времена святѣйшаго патріарха Фотія, положили всегдашнюю и непроходимую между ними преграду, а то, что Латинская церковь стала измышлять и объявлять догматами ученія, которыя въ древней Вселенской Церкви не были признаваемы догматами, или даже и совсѣмъ не были извѣстны, что она стала вѣровать и учить не только не согласно съ Священнымъ Писаніемъ и ученіемъ и практикою древней Вселенской Церкви, но и прямо вопреки имъ, что, однимъ словомъ, она вступила на тотъ погибельный путь, которымъ идутъ раскольники и еретики. Двумя первыми и притомъ крупными шагами на этомъ пути и было именно признаніе латинянами ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына догматомъ и внесеніе его въ Символъ вѣры. И православные, лишь только возникали попытки соединенія Восточной Церкви съ Западною, всегда существеннымъ препятствіемъ къ соединенію считали латинскій догматъ объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, а вовсе не ссору между Востокомъ и Западомъ при патріархѣ Фотіи.

За первыми послѣдовали и дальнѣйшіе шаги Латинской церкви по пути отступленія и удаленія ея отъ ученія Священнаго Писанія и отъ ученія древней Вселенской Церкви, равно какъ и отъ священныхъ обычаевъ ея.

Такъ, съ 9-го же вѣка на Западѣ сталъ распространяться

обычай причащенія мірянъ только однимъ Тѣломъ Христовымъ и лишенія ихъ Чаши,—обычай, идущій на перекорь ясному и прямому ученію Священнаго Писанія, повсемѣстной и всегдашней практикѣ Вселенской Церкви, начатой и установленной Самимъ Иисусомъ Христомъ и Его Апосталами, и прямымъ запрещеніямъ нѣкоторыхъ римскихъ же папъ. Что не одни священнослужители должны причащаться Тѣла и Крови Христа, а всѣ христіане, это ясно показываютъ слѣдующія слова Христа: *Пійте изъ нея (чаши) всѣ* (Матѳ. 26, 27). *Если не будете ѣсть Плоти Сына Человѣческаго и пить Крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни. Идущій Мою Плоть и пьющій Мою Кровь имѣетъ жизнь вѣчную... Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье. Идущій Мою Плоть и пьющій Мою Кровь пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ* (Іоан. 6, 53—57). Эти слова, ясно, настойчиво и неоднократно выражающія безусловную необходимость всѣмъ людямъ причащаться не только Плоти, но и Крови Христа, Иисусъ Христосъ говорилъ не однимъ ученикамъ Своимъ, но и народу, говорилъ всѣмъ. Такъ понимала эти слова и Церковь и съ самаго начала въ точности исполняла волю Іисуса Христа, какъ это ясно видно изъ словъ Апостола Павла: *Всякій разъ, когда вы ѣдите Хлѣбъ сей и пьете Чашу сію, смерть Господню возвѣщаете* (1 Коринѳ. 11, 26). И далѣе опъ два раза говоритъ о Хлѣбѣ и о Чашѣ. И пишетъ онъ это не однимъ священнослужителямъ, а всѣмъ Коринѳянамъ.

Нѣсколько позже, съ 11-го вѣка, латинская церковь допустила и другое извращеніе въ способѣ совершенія этого таинства: стала употреблять вмѣсто кваснаго хлѣба опрѣсноки, опять таки вопреки обычаю древней вселенской Церкви, которая, какъ на Востокѣ, такъ и на самомъ Западѣ, всегда употребляла въ этомъ таинствѣ квасный хлѣбъ <sup>1)</sup>).

Но и этимъ не ограничилась Латинская церковь въ извращеніи способа совершенія таинства Евхаристіи: она усвоила мнѣніе, будто хлѣбъ и вино предлагаются въ Тѣло и Кровь

<sup>1)</sup> Объ опрѣсновахъ статья въ Христіанскомъ Чтеніи за 1841 г., Ч. 1; Споръ Грековъ съ латинянами объ опрѣсновахъ и квасномъ хлѣбѣ въ таинствѣ Евхаристіи. Архим. Августина въ Трудахъ Кіев. Дух. Академіи 1870 г. № 12.

Христа при возглашеніи Его словъ: *Пріимите, ядите; сіе есть Тѣло Мое и пейте изъ нея всѣ; ибо сіе есть Кровь Моя Новаго Завета, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ.* (Матѣ. 26, 26—28), между тѣмъ какъ древняя вселенская церковь вѣровала, что хлѣбъ и вино освящаются во время читаемой вслѣдъ за этими словами молитвы, чрезъ призываніе Святаго Духа, при благословеніи даровъ священнодѣйствующимъ—епископомъ, или іереемъ <sup>1)</sup>).

По времени Латинская церковь приняла еще и другія догматическія ученія, которыя древняя вселенская церковь не исповѣдывала, или даже совсѣмъ и не знала ихъ. Такъ, она имѣетъ ученія—объ огнѣ чистилищномъ, о преизбыточествующихъ заслугахъ Святыхъ, составляющихъ какъ бы сокровищницу, изъ которой грѣшники, чрезъ посредство папы, епископовъ и священниковъ, за пожертвованія, могутъ брать эти заслуги себѣ и этимъ откупаться отъ своихъ грѣховъ, даже самыхъ тяжкихъ, о карательномъ значеніи эпитиміи и друг. <sup>2)</sup>. Эти ученія порождены юридическимъ духомъ, унаслѣдованнымъ латинянами отъ языческаго Рима и пропитавшимъ ихъ схоластическое богословіе. Въ этихъ ученіяхъ добродѣтель и награда за нее, грѣхъ и наказаніе, равно какъ и жертва понимаются слишкомъ внѣшнимъ образомъ, грубо-матеріально, оцѣниваются не качественно, а количественно, безъ вниманія къ внутреннему расположенію человѣка; а это противорѣчитъ ученію Иисуса Христа, Который двѣ лепты бѣдной вдовы призналъ болѣе дорогой жертвой, нежели большіе дары всѣхъ бо-

<sup>1)</sup> Пропаганда латинскихъ мнѣній въ Россіи достигла того, что въ Юго-Западной и Западной Россіи въ некоторое время и православные ученые держались латинскаго мнѣнія о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ Евхаристіи. Защитниками православнаго ученія о времени пресуществленія даровъ явились Греки, братья Іоанникій и Софроній Лихуды, пріѣхавшіе въ Москву въ 1685 г. Здѣсь они вели побѣдоносный споръ съ Поляками и ополяченными Русскими и написали въ защиту православнаго ученія сочиненія: *Акосъ, или оправданіе, противоположаемое ядовитымъ уррызєніямъ зміевымъ; Діалогъ Грека учителя къ такому Іесуиту и Мечеть духовный.* Объ этихъ спорахъ сочиненіе Мирковича: *О времени пресуществленія святыхъ даровъ. Споръ, бывшій въ Москвѣ, во второй половинѣ 17-го вѣка.* Впльва. 1886 г.

<sup>2)</sup> Литература: Свящ. Т. Серединскаго *Объ индульгенціяхъ.* Сиб. 1860 г. Проф. Н. Я. Бѣллева *Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человека.* Казань. 1876 г.

гатыхъ (Лук. 21, 1—4), Который притчею о дѣлателяхъ въ виноградникѣ наставляетъ, что хозяинъ виноградника имѣетъ власть и работавшему только одинъ часъ дать одинъ динарій, какъ и трудившемуся цѣлый день (Матѳ. 20, 1—16). Чрезмѣрно юридическій духъ латинскаго богословія внесъ неправильныя взгляды въ ученіе объ искупленіи и спасеніи человѣческаго рода жертвою Іисуса Христа и въ пониманіе этой жертвы.

Въ отношеніи Священнаго Писанія одна изъ существенныхъ погрѣшностей, допущенныхъ Латинскою церковію, состоитъ въ томъ, что на Тридентинскомъ соборѣ (1546—1563 г.г.) Вульгата была признана самоподлиннымъ текстомъ, тогда какъ она есть переводъ книгъ Священнаго Писанія съ подлинныхъ текстовъ его на латинскій языкъ и, подобно другимъ переводамъ, уступаетъ въ достоинствѣ подлиннику <sup>1)</sup>.

Кстати скажемъ, что Латинская церковь, давая своимъ членамъ Библію исключительно на латинскомъ языкѣ, мертвомъ и народу непонятномъ, и на немъ же совершая Богослуженіе, поступаетъ не согласно съ образомъ дѣйствія Апостоловъ. Апостолы, не смотря на то, что природнымъ языкомъ ихъ былъ еврейскій языкъ, который, протомъ, въ ихъ время еще не вышелъ изъ употребленія, написали священныя книги на греческомъ языкѣ, какъ самомъ распространенномъ; одно только евангеліе отъ Матѳея было написано имъ на еврейскомъ языкѣ, но и оно было переведено на греческій языкъ, и дошло до насъ въ этомъ переводѣ, а не въ подлинникѣ.

Путемъ отчужденія и удаленія отъ древней вселенской церкви Латинская церковь продолжаетъ идти даже и до настоящаго времени, не только удерживая прежде измышленныя ея догматическія лжеученія, но и присоединяя къ прежнимъ заблужденіямъ новыя и объявляя догматами такія ученія, которыя въ древней Вселенской Церкви не были извѣстны даже и по имени.

---

<sup>1)</sup> Подробности о неправильныхъ взглядахъ латинянъ на Священное Писаніе и Преданіе можно узнать въ *Обличительномъ Богословіи* Иннокентія, въ книгѣ А. Шостыяна: *Источники и предметъ Догматики по воззрѣнію католическихъ богослововъ послѣднюю полустолѣтія*. Харьковъ 1889 г., и въ статьѣ Морева: *Римско-католическое ученіе о преданіи*. „Правосл. Обозр.“ 1891 г. № 10.



Такъ, не дальше, какъ при предшественникѣ Льва XIII, Пия IX, сорокъ лѣтъ тому назадъ, Латинская церковь провозгласила догматомъ ученіе о непорочномъ зачатіи Богоматери, между тѣмъ какъ это ученіе совершенно несуществовало въ древней Вселенской Церкви и даже въ самой Латинской церкви впервые явилось только въ 12-мъ вѣкѣ, будучи измышлено схоластическими богословами <sup>1)</sup>. Если бы это ученіе было истинное, если оно есть догматъ, то возможно-ли, чтобы Вселенская Церковь совсѣмъ не знала его болѣе тысячи лѣтъ?

Нечего и говорить о томъ, что это ученіе не имѣетъ ни малѣйшаго основанія ни въ Священномъ Писаніи, ни въ церковномъ преданіи. Мало того: оно даже прямо противорѣчитъ ученію Писанія и Церкви о распространеніи грѣха отъ Адама и Евы на все ихъ потомство, за единственнымъ только исключеніемъ Иисуса Христа. Только Онъ одинъ зачатъ сверхъ-естественно и непорочно; но вѣдь Онъ есть не только человѣкъ, но и Богъ.

Измысливши это ученіе и объявивши его догматомъ, Латинская церковь подвергла попранію самый принципъ, котораго постоянно держалась древняя Вселенская Церковь,—тотъ принципъ, что источниками догматовъ служатъ Священное Писаніе и апостольское преданіе, что, поэтому, объявляя какое либо ученіе догматомъ, сама Церковь должна основываться на этихъ источникахъ и что она не имѣетъ власти объявлять догматами такія ученія, для которыхъ нѣтъ основанія въ Писаніи и Преданіи, и еще менѣе можетъ она провозглашать догматами мнѣнія, не согласныя съ ученіемъ Писанія и Преданія, или противорѣчащія ему. При провозглашеніи мнѣнія о непорочномъ зачатіи Богоматери догматомъ произволь и незаконное само-

<sup>1)</sup> Подробное изложеніе и опроверженіе этого ученія въ книгѣ протоіерея А. А. Лебедева: „Разности церквей Восточной и Западной въ ученіи о Пресв. Дѣвѣ Маріи Богородицѣ“. По поводу латинскаго догмата о непорочномъ зачатіи. Полемико-догматическое изсѣдованіе. Варшава. 1881 г. Оцѣнка этого сочиненія въ статьѣ Н. Я. Бѣллева въ „Прав. Собесѣдникѣ“ за 1882 г. и въ отзывѣхъ въ Протоколахъ Совѣта Московской Духовн. Академіи за 1882 г. Самый текстъ посланія папы о догматѣ непорочнаго зачатія Богоматери съ латинскаго языка перевелъ Я. Головацкій подъ заглавіемъ: *Апостольское посланіе свѣтѣйшаго архіерея папы Римскаго Пия IX о догматическомъ опредѣленіи непорочнаго зачатія Богородицы Дѣвы*. Львовъ. 1855.

чиніе Латинской церкви, а точнѣе сказать, папы, дошли до такихъ размѣровъ, до которыхъ не доходили они даже у худшихъ еретиковъ; потому что и еретики никогда не осмѣливались отрицать той истины, что догматъ долженъ имѣть основаніе въ Священномъ Писаніи, и поэтому еретики всегда стараются подтверждать свое лжеученіе мѣстами Писанія. Вина еретиковъ не въ томъ, что они ищутъ основанія и находятъ подтвержденіе для своихъ лжеученій въ Священномъ Писаніи,—напротивъ, это свидѣтельствуетъ объ ихъ уваженіи къ Писанію и о правильности ихъ взгляда на Писаніе, какъ первоисточникъ догматовъ,—а въ томъ что они дурно понимаютъ Писаніе, превратно изъясняютъ его, односторонне и пристрастно пользуются мѣстами его, повидимому благопріятствующими ихъ лжеученію, и злонамѣренно замалчиваютъ изреченія его, обличающія ихъ ложь. Во всякомъ случаѣ тѣ еретики, которые признаютъ первоисточникомъ догматовъ Священное Писаніе, гораздо менѣе опасны еретиковъ, обосновывающихъ свои лжеученія на разумъ, т. е., рационалистовъ. А Латинская церковь, измысливши ученіе о непорочномъ зачатіи Богоматери и провозгласивши его догматомъ, мыслила именно *рационалистически*.

Чтобы оправдать, въ глазахъ свѣта необузданный произволь, допущенный латинянами при изобрѣтеніи никогда неслыханныхъ ученій и при провозглашеніи ихъ догматами, новѣйшіе латинскіе богословы изобрѣли теорію развитія догматовъ <sup>1)</sup>. Эта теорія проповѣдуетъ, что въ Церкви могутъ являться по-

<sup>1)</sup> О латинской теоріи развитія догматовъ и по поводу ея см. въ сочиненіи А. Шостына: *Источники и предметы догматики по воззрѣнію католическихъ богослововъ послѣдняго полу столѣтія*, Харьковъ. 1889 г. Отдѣлъ 2-ой; въ статьяхъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1886—1887 гг. его же; въ статьяхъ Стоянова, помѣщенныхъ въ томъ же журналѣ за 1886—1888 гг. подъ заглавіемъ: *Наши новые философы и богословы*; въ статьѣ Кирѣева въ „Чтеніяхъ въ Общ. Любителей Духовнаго Просвѣщенія“ 1886 г. № 2—3; въ Бесѣдѣ Архіеп. Никанора въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ за 1888 г. № 24; въ статьѣ Е. Л. въ „Странникѣ“ 1889 г. № 2; въ проповѣди Архіепископа Амвросія въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ за 1890 г., № 36; въ статьѣ Прот. А. А. Лебедева: О признакахъ истинной Церкви въ Ц. В. за 1890 г. Въ защиту теоріи развитія догматовъ писалъ В. С. Соловьевъ въ сочиненіи *La Russie et l'église universelle* и въ „Православномъ Обзорникѣ“, за 1885 г. № 12.

вые догматы, не существовавшіе прежде. Но теорія развитія догматовъ, въ этомъ своемъ видѣ прямо и рѣшительно ниспровергается словами Апостола Павла: *Если бы даже мы, или Ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали, да будетъ анаѳема.* (Галат. I, 8). Догматическія истины всѣ содержатся въ Библии, при чемъ однѣ изъ нихъ выражены тамъ явно и прямо, другія прикровенно. А библейскія истины, какъ слово Самого Бога, подлежатъ развитію не могутъ; и въ этомъ заключается ихъ несравненное превосходство предъ человѣческими мнѣніями и ученіями, которыя бываютъ или совершенно ложны, или только отчасти истинны и которыя по этому съ теченіемъ времени люди или совсѣмъ отвергаютъ, или измѣняютъ и совершенствуютъ. Нельзя также допустить и того, чтобы Церковь въ теченіе долгаго времени совершенно не знала нѣкоторыхъ догматическихъ истинъ, содержащихся въ Писаніи, а потомъ открыла бы ихъ тамъ и провозгласила догматами. Такое незнаніе можно приписать членамъ Церкви, которые, какъ люди, не совершенны; но не самой Церкви, которая есть столпъ и утвержденіе истины (I Тим. 3, 15). Развиваются не догматы, а развиваются и усиливаются воспріятіе, пониманіе и усвоеніе ихъ людьми и, такъ сказать, проникновеніе ихъ въ душу и въ жизнь людей.

Неистинность теоріи развитія догматовъ въ томъ видѣ, въ въ какомъ ее излагаютъ и проповѣдуютъ латинскіе богословы, доказывается и тѣмъ, что мы не находимъ хотя бы только зачатковъ ея ни у кого изъ отцовъ и учителей Церкви и древнихъ церковныхъ писателей, а въ словахъ западнаго писателя Викентія Лириискаго, о томъ, что признаками церковной истины служатъ древность, постоянство и вселенскость ея, содержится даже осужденіе этой теоріи, высказанное ранѣе явленія ея на свѣтъ. Да и въ самой Латинской церкви она явилась только въ новѣйшее время, и явилась потому и для того, чтобы оправдать папъ въ томъ, что они объявляютъ догматами, неслыханныя прежде ученія.

Кромѣ ученія о непорочномъ зачатіи Божіей Матери, такимъ никогда и нигдѣ прежде неслыханнымъ и притомъ весьма страннымъ ученіемъ является ученіе о непогрѣшимости папы,

которое объявлено было догматомъ тѣмъ же папою Пиемъ IX всего двадцать пять лѣтъ тому назадъ на Ватиканскомъ соборѣ въ 1870 г. <sup>1)</sup>.

Этотъ догматъ не имѣетъ никакого основанія ни въ Священномъ Писаніи, ни въ ученіи древней Вселенской Церкви и совершенно несогласенъ съ устройствомъ и практикою древней Вселенской Церкви. Сначала не было этого ученія и въ самой Латинской церкви. Провозгласивши это ученіе догматомъ, Латинская церковь проявила такой-же необузданный произволь, какъ и при возглашеніи догмата о непорочномъ зачатіи Богоматери. Ученіе о непогрѣшимости папъ казалось столь страннымъ и безразсуднымъ даже многимъ изъ самихъ латинянъ, что папѣ и приверженцамъ его пришлось пустить въ ходъ всѣ средства іезуитской политики, чтобы увеличить на соборѣ число епископовъ, на согласіе которыхъ можно было рѣсчитывать и, по возможности, устранить отъ присутствія на соборѣ такихъ епископовъ, отъ которыхъ можно было ожидать сопротивленія волѣ папы; колебавшихся въ мнѣніи о непогрѣшимости папы Пій IX и его сторонники привлекали на свою сторону обѣщаніями наградъ или уже данными имъ наградами. Такъ-ли поступали отцы на соборахъ вселенскихъ и помѣстныхъ въ древней Церкви? Однако, не смотря на принятія предупредительныя мѣры, нѣкоторые епископы отказались подписать декретъ Ватиканскаго собора въ 1870 г., провозглашавшій папу непогрѣшимымъ. Провозглашеніе этого догмата повлекло за собою даже отпаденіе отъ латинской церкви цѣлаго общества людей, получившихъ названіе старо-католиковъ. Это общество поставило своею задачею отрѣшиться отъ новшествъ Латинской церкви и возвратиться къ ученію, обыч-

---

<sup>1)</sup> Проф. М. Ф. Ястребова: Католическій догматъ о непогрѣшимости папы. Кіевъ. 1881 г. (Актовая рѣчь). Проф. Н. Я. Вѣляева: Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи. Цолемическій этюдъ. Казань. 1881 г. (Актовая рѣчь). Его же: Догматъ папской непогрѣшимости. Вып. I. Казань. 1882 г. Кроме того разборъ этого мнимаго догмата данъ въ книгѣ прот. А. А. Лебедева. О главенствѣ папы или разности православныхъ и папистовъ въ ученіи о Церкви. С. П. 1887 г. А. Кирѣева. О папской непогрѣшимости. 1892 г. Спб. Имъ же брошюра эта написана на нѣмецкомъ языкѣ и издана въ Лейпцигѣ въ 1891 г. Письма и заявленія Дöllingerа о Ватиканскихъ декретахъ 1869—1887 гг. Перевелъ Прот. Г. А. Янышевъ. Христ. Чтеніе за 1891 г.

ямъ и устройству древней Вселенской Церкви. Уже самый фактъ возникновенія такого общества ясно показываетъ, какъ далеко отступила Латинская церковь отъ древней Вселенской Церкви и до какой степени нѣкоторымъ изъ самихъ латинянъ стало невыносимо это удаление ея отъ вѣры и устройства древней Вселенской Церкви. Ученіе о непогрѣшимости папы въ ученіи вѣры совершенно опровергается тѣмъ, что даже и въ то время, когда Римская церковь была членомъ одного нераздѣльнаго тѣла Вселенской Церкви, нѣкоторые папы погрѣшали противъ вѣры. Такъ, папа Либерій въ 4-мъ вѣкѣ подписалъ аріанскій символъ; папа Зосима въ 5-мъ вѣкѣ одобрилъ исповѣданіе вѣры, отрицавшее первородный грѣхъ; на Пятомъ Вселенскомъ Соборѣ были осуждены Теодоръ Мопсуестскій и тѣ, которые не хотѣли осудить его, а въ числѣ таковыхъ былъ папа Вигилій, который сильно не сочувствовалъ осужденію трехъ главъ, оказывалъ сопротивленіе самому созванію Пятаго Вселенскаго Собора и не пошелъ на Соборъ, не смотря на то, что онъ находился въ это время въ Константинополѣ и троекратно былъ приглашаемъ на Соборъ отцами Собора; папа Гонорій былъ моноелитъ и, уже послѣ своей смерти, былъ осужденъ на Шестомъ Вселенскомъ Соборѣ какъ еретикъ, и сами епископы Римскіе не признали этого осужденія неправильнымъ. Нужно-ли упоминать о томъ, что даже и самъ Апостоль Петръ, преемниками котораго объявляютъ себя папы, трижды отрекся отъ Христа и онъ же, по словамъ Апостола Павла, лицемѣрилъ предъ обрѣзанными, не прямо поступалъ по евангельской истинѣ (Гал. 2, 11—21). А когда Латинская церковь жила уже въ разобщеніи съ истинною Христовою Церковію, то иные изъ папъ были самыми тяжкими грѣшниками: вели распутную жизнь, совершали убійства, были почти невѣрующими въ Бога и вообще вели самый позорный образъ жизни, какой даже и среди язычниковъ встрѣчается не часто. Таковы-то непогрѣшимые!

Догматъ о непогрѣшимости папъ—горькій плодъ дурнаго дерева, заключительный и, пожалуй, логически неизбѣжный выводъ изъ ранѣе принятой и усвоенной посылки. Эта посылка --ученіе о главенствѣ папы, уже давно существующее въ Ла-

тинской церкви. Посылка эта столь же не вѣрна, какъ и выведенное изъ нея заключеніе. Ученіе о главенствѣ папы надъ Церковію не имѣетъ твердыхъ основаній ни догматическихъ, ни историческихъ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Не смотря на то, что старинные наши полемисты сознавали, что ученіе латинявъ о главенствѣ папы надъ Церковію есть важное заблужденіе,—напр., Палладій Роговскій называетъ это ученіе даже всему злу главнѣйшею;—однако они опровергали это ученіе гораздо меньше и рѣже, нежели ученіе объ исхожденіи Святаго Духа отъ Сына. Только нѣкоторые изъ нихъ опровергали ученіе латинявъ о главенствѣ папы, но и то наряду съ другими лжеученіями, какъ это сдѣлано въ сочиненіи Лихудовъ: *Мечеть духовный*. За то много писали у насъ противъ этого лжеученія въ послѣднее полу столѣтіе. Упомянемъ слѣдующія сочиненія: С. Гогоцкаго *Критическое обозрѣніе ученія Римской Церкви о видимой главѣ Церкви*. Кіевъ. 1841 г., А. Н. Муравьева *Правда вселенской церкви о римской и прочихъ патриаршихъ кафедрахъ*. С.П.Б. 1841 г. (Другое изданіе въ 1849 г.); его-же: *Римская церковь съ настоящими ея притязаніями на главенство предъ судомъ Св. Ипполита*. Въ прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ. Ч. 12. 1853 г.; его-же *Отвѣтъ на письма князя—писателя относительно латинскаго ученія о папѣ*. Въ томъ же журналѣ. Ч. 18. 1859 г.; его-же *Слово каволмическаго православія римскому католицизму, съ прибавленіями*. Москва. 1853 г. Иеромонаха и бакалавра Никанора, въ послѣдствіи Архіепископа Херсонскаго, *Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви, сдѣланный на основаніи священнаго писанія и преданія первыхъ вѣковъ христіанства до Перваго Вселенскаго Собора*. Спб. 1856 г. Было и второе изданіе, исправленное и дополненное. Казань. 1871 г.; Записки Авдія Востокова *Объ отношеніяхъ Римской церкви къ другимъ христіанскимъ церквамъ и ко всему человѣческому роду*. Двѣ части. Было два изданія: Первое въ 1857 г. Спб.; второе, исправленное и дополненное, въ 1864 г. Оба раза книга была издана В. Гречулевичемъ; *Янусъ. Папа и соборъ*. Съ нѣмецкаго на русскій перевелъ протоіерей Веймарской православной церкви Влад. Ладискскій. Берлинъ. 1870 г. Авторъ подлинника знаменитый Мюнхенскій богословъ, глава старокатоликовъ, Дёллингеръ. *Власть папы по теоріи и практикѣ Григорія Великаго* въ журналѣ: „Духовный Вѣстникъ“ 1866 г. № 5; М. Ястребова. *Идея папскаго главенства, защищаемая на основаніи богослужебныхъ книгъ Православной Церкви* въ журналѣ: „Труды Кіевской Духовной Академіи“. 1878 г. №№ 6, 10, 12; Прот. А. А. Лебедева. *О главенствѣ папы или рачности православныхъ и папистовъ въ ученіи о церкви*. Спб. 1887 г. Въ приложеніи къ этой книгѣ подвергнуто разбору ученіе о главенствѣ папы, какъ оно изложено въ упомянутой книгѣ: „Исхожденіе Святаго Духа и вселенское первосвященство“, изданной Сергѣемъ Асташковымъ заграницею; Сергѣя Сушкова *Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ Римской церкви на основаніи свидѣтельствъ изъ священнаго писанія и церковныхъ памятниковъ первыхъ двухъ вѣковъ христіанства*. Спб. 1891 г.; Балановскаго. *Взглядъ Кипріяна на церковь и епископскую власть въ его отношеніи къ вопросу о власти Римскаго папы*. Правосл. Обзор. 1886 г., ноябрь. Ученіе о главенствѣ папы опровергнуто и въ упомянутой уже книгѣ о Владимира Гетэ. *Папство, какъ причина раздѣленія церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію*.

Латиняне основываютъ это ученіе на томъ, что папы—преемники Апостола Петра, а Петръ будто бы былъ главою Церкви. Но положеніе, что Петръ былъ главою Церкви, не вѣрно, а мнѣніе, что папы въ своемъ званіи епископовъ Римскихъ—преемники Петра, не доказано.

Глава Церкви—Христосъ, какъ Апостоль Павелъ прямо и называетъ Его (Ефес. I, 10, 22. 23); а Петръ въ Писаніи нигдѣ не называется ни главою Церкви, ни княземъ Апостоловъ, какъ произвольно называютъ его латиняне. Изъ книги Дѣяній Апостоловъ не видно, чтобы Петръ и дѣйствовалъ, какъ глава Церкви. Правда, въ день пятидесятницы онъ первый началъ проповѣдывать о Христѣ (Дѣян. 2 гл.); но это объясняется свойствомъ его пламенной души: онъ всегда говорилъ и дѣйствовалъ быстро. Можно, пожалуй, находить здѣсь первенство чести, не больше. Если бы Петръ былъ главою Церкви и княземъ Апостоловъ, то Павелъ не рѣшился бы противостать ему и обличить его за несогласное съ евангельскою истинною дѣйствованіе, состоявшее въ томъ, что онъ, опасаясь обрѣзанныхъ, устранялся отъ язычниковъ и принуждалъ послѣднихъ жить по—іудейски (Галат. 2, 11—21). Петръ есть первоверховный Апостоль, но это названіе означаетъ первенство чести, которое, притомъ, принадлежало не одному ему, а также и Павлу. Петръ не выше Павла; и какъ Павелъ не былъ главою Церкви, такъ и Петръ не былъ главою Церкви.

Точно также и основаніемъ Церкви, и притомъ единственнымъ, кромѣ котораго не можетъ быть положено другое основаніе, называется Иисусъ Христосъ (1 Кор. 3, 11). Онъ же называется краеугольнымъ камнемъ, на которомъ утверждаются члены Церкви (Ефес. 2, 20). Основаніями для нихъ служатъ также и Апостолы и Пророки, но только основаніями вторичными, которыя сами утверждаются на Христѣ (Ефес. 2, 20). Въ качествѣ такового вторичнаго основанія Апостоль Петръ ни чѣмъ не отличается отъ прочихъ Апостоловъ и Пророковъ, не выше ихъ, равенъ имъ. Такъ какъ Писаніе не можетъ противорѣчить самому себѣ, то въ виду этого ученія Апостола Павла и главное мѣсто, приводимое латинянами въ подтвержденіе своего ученія о главенствѣ Петра надъ Церковію:

*Ты Петръ, и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою* (Матѣ. 16, 18), не можетъ имѣть того смысла, какой находятъ въ немъ латиняне. Основаніемъ, на которомъ Иисусъ Христосъ имѣлъ создать Церковь, называется или исповѣданіе Петромъ Иисуса Христа Сыномъ Божіимъ, или и самъ Петръ, но въ томъ значеніи, въ какомъ, по ученію Апостола Павла, основаніемъ Церкви называются всѣ Апостолы и Пророки. При изъясненіи Священнаго Писанія и въ особенности при изъясненіи мѣстъ Писанія темныхъ и толкуемыхъ различно должно слѣдовать толкованію святыхъ отцовъ; а если и они разногласятъ, то надежнѣе слѣдовать голосу большинства. Но большинство отцовъ Церкви подъ камнемъ или основаніемъ, на которомъ Иисусъ Христосъ хотѣлъ создать Церковь, разумѣли исповѣданіе Петра, а не самого Петра. Наконецъ если бы Апостоль Петръ былъ главою Церкви, или основаніемъ ея, то членовъ Церкви можно было бы называть Петровыми. Но Апостоль Павелъ воспретилъ Коринѣянамъ говорить: *Я Павловъ; я Аполлосовъ; я Климентъ; а я Христовъ* (1 Кор. I, 12), прибавляя: *Развѣ раздѣлился Христосъ? развѣ Павелъ распялся за васъ? или во имя Павла вы крестились* (1 Кор. I, 13)? А далѣе онъ всѣхъ Коринѣянъ называетъ *Христовыми* (1 Кор. 2, 23) и научаетъ ихъ, чтобы они его и прочихъ Апостоловъ признавали *служителями Христовыми и домостроителями тайнъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1). Если бы Петръ былъ основаніемъ и главою Церкви и княземъ Апостоловъ, то Павелъ въ указанныхъ сейчасъ мѣстахъ долженъ былъ бы объяснить это Коринѣянамъ; но на самомъ дѣлѣ онъ всѣхъ Апостоловъ, безъ единаго исключенія, называетъ однимъ именемъ—служителями Христовыми. Что въ числѣ таковыхъ служителей разумѣется и Петръ, а не выключается изъ ряда ихъ, не выше ихъ поставляется, это видно изъ того, что Павелъ прямо запрещаетъ Коринѣянамъ говорить: *я Климентъ*.

Но если бы даже и было доказано, что Петръ былъ главою Апостоловъ и всей Церкви, въ этомъ еще не было бы достаточнаго основанія для признанія папы главою Церкви. Главенство папъ надъ Церковію латиняне основываютъ на томъ, что папы преемники Петра; такъ какъ, говорятъ они, Петръ



основалъ Римскую церковь, и онъ же былъ первымъ епископомъ ея. Но оба эти основанія главенства папъ надъ Церковію не имѣютъ твердости.

Допустимъ, что именно Петръ основалъ Римскую церковь; слѣдуетъ-ли поэтому признавать римскаго епископа главою церкви? Петръ основалъ и Антиохійскую церковь, а чрезъ своего ученика, Евангелиста Марка, также и Александрійскую. Однако никто не приписываетъ главенства надъ церковію ни Антиохійскому, ни Александрійскому патріарху. Почему же именно римскихъ папъ нужно считать преемниками Петра и приписывать имъ главенство?

Но на самомъ дѣлѣ нѣтъ достовѣрныхъ указаній на то, будто Римская церковь была основана Петромъ. Ни въ Дѣянїяхъ, ни въ Посланїяхъ Апостоловъ нѣтъ даже и намека на то, что Петръ основалъ Римскую церковь. Напротивъ, въ нихъ есть указанія, хотя и не ясныя, что не Петръ, а ученики Апостола Павла основали Церковь римскую (Дѣян. 28, 15; Римл. 1. 9; 15 и 16 гл.); но не самъ Апостоль Павелъ (Римл. 15, 20—22).

Что касается до утвержденія латинянъ, будто Апостоль Петръ былъ двадцать пять лѣтъ епископомъ римскимъ, то оно не только не имѣетъ твердыхъ положительныхъ основаній, но и косвенно опровергается книгою Дѣянїй Апостоловъ и Посланїями Апостола Павла къ Римлянамъ, къ Галатамъ, къ Филиппїйцамъ, къ Филимону и Вторымъ Посланїемъ къ Тимоеею.

Въ книгѣ Дѣянїй нѣтъ даже и намека на то, что Петръ былъ въ Римѣ хотя бы на краткое время; а между тѣмъ повѣствованіе книги Дѣянїй достигаетъ до 63-го года по Р. Х. Повѣствованіе этой книги о прибытіи Павла въ Римъ и о жизни и дѣятельности его въ теченіе первыхъ двухъ лѣтъ по прибытіи даетъ основаніе думать, что Петра не было въ Римѣ даже въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, за три или за четыре года до его смерти. Совершенно умалчивая о пребываніи Петра въ Римѣ, книга Дѣянїй, напротивъ, подробно повѣствуетъ о проповѣданіи Петромъ Евангелія въ Іерусалимѣ и въ Антиохїи, вообще на Востокѣ. Повидимому, онъ проповѣдывалъ на Востокѣ очень долго, можетъ быть, почти всю жизнь. Онъ, напр., присутствовалъ на Апостольскомъ Соборѣ въ Іерусалимѣ въ 51-мъ

году (Дѣян. 15 гл.; Ср. Гал. 2 гл.). Цовидимому, онъ не временно прїѣхалъ въ Іерусалимъ для присутствованія на Соборѣ, а въ это время еще постоянно жилъ на Востокѣ.

Изъ упомянутыхъ Посланій Апостола Павла также можно выводить косвенно заключеніе, что Петра не было въ Римѣ въ концѣ пятидесятихъ и въ началѣ шестидесятихъ годовъ. Въ концѣ Посланія въ Римлянамъ, написаннаго въ 57-мъ, или въ 58-мъ году, Павелъ шлетъ привѣтъ очень многимъ жившимъ въ Римѣ христіанамъ, называя ихъ по имени, а Петра не упоминаетъ. Могъ-ли Павелъ не привѣтствовать Петра, если бы онъ находился въ Римѣ? Въ Посланіяхъ къ Филиппійцамъ и къ Филимону, писанныхъ изъ Рима въ началѣ шестидесятихъ годовъ, и во Второмъ Посланіи къ Тимоѳею, писанномъ изъ Рима же еще позднѣе, Павелъ посылаетъ привѣтъ отъ многихъ римскихъ христіанъ, своихъ сотрудниковъ, называя ихъ по имени; а отъ Петра привѣтствія не посылаетъ. Почему? Трудно придумать болѣе естественный отвѣтъ какъ тотъ, что Петра въ Римѣ въ это время не было. Затѣмъ, въ твореніяхъ писателей церковныхъ первыхъ вѣковъ христіанства, мы находимъ разнорѣчація свидѣтельства о продолжительности пребыванія Петра въ Римѣ. Можно думать поэтому, что Петръ прибылъ въ Римъ не задолго до своей мученической кончины, во исполненіе словъ Христа: *Когда состарѣешься.., другой препояшетъ тебя, и поведетъ, куда не хочешь* (Іоан. 21, 18). *Куда не хочешь*, т. е., въ Римъ, гдѣ онъ былъ распятъ. Петру было ввѣрено благовѣстіе для обрѣзанныхъ (Гал. 2, 7), а потому онъ и проповѣдывалъ во всю свою жизнь на Востокѣ. Конечно, евреи были и въ Римѣ, но все таки этотъ городъ былъ чисто языческій, онъ былъ даже столицею всемірнаго языческаго царства. Такъ по свидѣтельству Оригена, записанному въ Церковной Исторіи Евсевія, Петръ былъ въ Римѣ къ концу своей жизни. Но Евсевій же въ свой Хроникѣ подъ вторымъ годомъ царствованія Клавдія, т. е., подъ 42 годомъ по Р. Х., упоминаетъ о прибытіи Петра въ Римъ. Возможно, что Петръ въ этотъ годъ прїѣзжалъ въ Римъ на краткое время. Іеронимъ говоритъ о двадцатипятилѣтнемъ епископствѣ Петра въ Римѣ, которое началось со втораго года царствованія Клавдія. Но рѣшительное молчаніе

объ этомъ въ книгѣ Дѣяній и въ Посланіяхъ Павла, а также и въ раннѣйшихъ твореніяхъ отцовъ и учителей Церкви и писателей церковныхъ и противорѣчіе этого свидѣтельства свидѣтельству Оригена не внушаютъ довѣрія къ приводимому Иеронимомъ свидѣтельству. Происхожденіе этого свидѣтельства объясняется тѣмъ, что ко времени Иеронима мысли подложныхъ сочиненій о продолжительномъ пребываніи Петра въ Римѣ и епископствѣ его въ этомъ городѣ уже распространились, особенно на Западѣ.

И въ памятникахъ,—конечно, подлинныхъ, а не подложныхъ,—послѣдующаго времени, каковы опредѣленія и правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, творенія Святыхъ отцовъ и учителей Церкви и сочиненія писателей церковныхъ, епископъ Римскій не называется главою Церкви, нигдѣ не говорится, чтобы онъ управлялъ всею вселенскою Церковію, или чтобы вся Церковь подчинялась ему. Въ нихъ не мало найдется даже положительныхъ указаній, что епископамъ Римскимъ вовсе не принадлежало главенство надъ Церковію. Уже самое молчаніе правилъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и отцовъ и учителей Церкви о столь важномъ фактѣ, какъ главенство папъ надъ Церковію, между тѣмъ какъ было много поводовъ говорить объ этомъ, краснорѣчивѣе всякихъ словъ свидѣтельствуется о томъ, что Церковь до вселенскихъ соборовъ и въ періодъ вселенскихъ соборовъ не признавала епископа Римскаго своимъ главою, и онъ и на самомъ дѣлѣ не былъ главою Церкви. Въ правилахъ соборовъ мы находимъ и прямыя свидѣтельства, рѣшительно опровергающіе ученіе папистовъ о главенствѣ епископовъ Римскихъ надъ Церковію.

Такъ, изъ 28-го правила Четвертаго Вселенскаго Собора ясно видно, что хотя епископскій престолъ Римской церкви и имѣлъ *преимущества*, но потому, что Римъ былъ *царствующій градъ*. Если бы въ то время папа былъ признаваемъ главою Церкви, именно потому, что онъ—преемникъ Петра; то отцы Собора такъ бы и сказали, что престолу ветхаго Рима даны преимущества частію потому, что онъ—каедръ Петра, частію потому, что онъ находится въ царствующемъ градѣ. Но что престолъ Римской церкви на самомъ дѣлѣ не имѣлъ никакихъ преимуществъ въ качествѣ каедръ Петра, а полу-

чилъ преимущества только и единственно по причинѣ нахождения своего въ царствующемъ градѣ; это видно изъ 3-го правила Второго Вселенскаго Собора, изъ 28-го правила Четвертаго Вселенскаго Собора и изъ 36-го правила Шестаго Вселенскаго Собора, которыми и престолу Константинопольской церкви были предоставлены *равныя* съ престоломъ Римской церкви *преимущества*, и именно потому, что Константинополь сталъ новымъ или вторымъ Римомъ, сталъ городомъ царя, столицею. Такъ какъ престолъ Константинопольской церкви не былъ каедрою Петра, и архіепископовъ Константинопольскихъ никто никогда не считалъ преемниками Петра, никто никогда не приписывалъ имъ и главенства надъ Церковію, а между тѣмъ этотъ престолъ получилъ преимущества, равныя съ престоломъ Римскимъ, получилъ только потому, что онъ находился въ царствующемъ градѣ; то ясно, какъ день, что Римскій престолъ имѣлъ только тѣ преимущества, которыя были даны ему по причинѣ нахождения его въ царствующемъ градѣ, а другихъ какихъ либо преимуществъ не имѣлъ, равно какъ не имѣлъ и никакихъ другихъ основаній для полученія ихъ. Хотя престолъ Римской церкви и былъ нѣкоторыми признаваемъ за каедрю Петра, но на этомъ основаніи не усвоилось Римскому епископу главенства надъ Церковію, подобно тому, какъ никто не думалъ приписывать главенство надъ Церковію Антиохійскому епископу на томъ основаніи, что Антиохійская церковь была основана Петромъ, или также никто не приписывалъ главенства надъ Церковію Іерусалимскому епископу на томъ основаніи, что первымъ епископомъ Іерусалимской церкви былъ Апостолъ Іаковъ.

Изъ упомянутыхъ правилъ вытекаютъ слѣдующіе выводы: во-первыхъ, у отцовъ этихъ соборовъ не было даже и мысли о томъ, будто къ Римскимъ епископамъ перешло главенство надъ всею церковію по преемству ихъ отъ Петра; во-вторыхъ, не было у отцовъ этихъ соборовъ мысли и вообще о переходѣ какихъ бы то ни было преимуществъ отъ Петра къ Римскимъ епископамъ; въ-третьихъ, наконецъ, повидимому, имъ чужда была и самая мысль о томъ, будто Римскіе епископы суть преемники Петра; или же хотя она и не была нѣкоторымъ

изъ нихъ чужда <sup>1)</sup>, они съ преемствомъ Римскихъ епископовъ отъ Петра не соединяли никакихъ преимуществъ.

Какъ не доказано мнѣніе о главенствѣ Петра надъ Церковію равно какъ и мнѣніе о переходѣ права на главенство отъ Петра къ Римскимъ епископамъ: такъ нельзя доказать и то, будто въ первые девять вѣковъ Римскіе епископы дѣйствительно главенствовали надъ Церковію и управляли ею. Даже болѣе: можно положительно и твердо доказать, что имъ главенство надъ Церковію совсѣмъ не принадлежало и даже не могло принадлежать.

Можно было бы привести множество историческихъ фактовъ и свидѣтельствъ въ подтвержденіе положенія, что Римскій епископъ не былъ признаваемъ главою Церкви и не былъ имъ въ дѣйствительности; но это слишкомъ отвлекло бы насъ отъ прямой нашей задачи. Поэтому мы будемъ не столько ссылаться на частные факты и отдѣльныя свидѣтельства, сколько обратимъ вниманіе на самое устройство и способъ управленія древней Вселенской Церкви. Это устройство и это управленіе были таковы, что при нихъ *не могло* быть мѣста для главенства надъ Церковію какого бы то ни было епископа, не исключая и римскаго. Для доказательства этой мысли имѣютъ особенную важность два существенныя свойства церковнаго устройства и управленія: совершенная *независимость* частныхъ

---

<sup>1)</sup> Говорятъ: „нѣкоторые“, имѣемъ въ виду, напр., 3-е правило помѣстнаго Сардикійскаго Собора (Городъ Сардика въ Иллиріи, въ теперешней Болгаріи, лежалъ на границѣ Восточной и Западной Римской имперіи), бывшаго въ половинѣ четвертаго вѣка. Это правило епископамъ, осужденнымъ въ своей области, даетъ право представлять свое дѣло на разбирательство Римскому епископу. Въ этомъ правилѣ содержатся слѣдующія слова предсѣдателя Собора Осія, Епископа Кордовскаго, изъ Испаніи, обращенныя къ отцамъ Собора: „аще угодно вамъ, любовію почтимъ память Петра Апостола“. Подразумѣвается-ли въ этихъ словахъ основаніе Петромъ Римской церкви, или указывается на его епископство въ Римѣ, сказать трудно. Но что съ мнѣніями о томъ, будто Петръ основалъ Римскую церковь и былъ ея первымъ епископомъ, не было соединяемо требованіе главенства папъ надъ Церковію, это видно даже изъ настоящаго правила Сардикійскаго собора; потому что оно предоставляетъ папѣ нѣкоторую власть только надъ нѣкоторыми церквами, а предоставляетъ ему власть надъ всею Церковію и не могло, будучи правиломъ собора не вселенскаго, а помѣстнаго,—предоставлять впервые только уже въ половинѣ четвертаго вѣка, при чемъ самое предположеніе принять правило изложено въ формѣ желанія, а не требованія: „аще угодно“.

церквей другъ отъ друга во внутреннемъ своемъ управленіи и во внутреннихъ дѣлахъ и *соборности* въ устройствѣ и въ управленіи, какъ всей Вселенской Церкви, такъ и отдѣльныхъ частей ея.

Для охраненія мира въ Церкви, для предотвращенія ссоръ, раздоровъ и безпорядковъ въ ней, апостольскія и соборныя правила строго воспрещаютъ какое бы то ни было вмѣшательство одной частной церкви и предстоятеля ея, епископа, или митрополита, или патріарха, въ дѣла и управленіе какой либо другой церкви. Эти правила простирались на взаимныя отношенія какъ самыхъ малыхъ церквей, каковы епархіи, или епископіи, такъ и самыхъ большихъ, каковы самостоятельныя, или автокефальныя помѣстные церкви, изъ которыхъ инныя были основаны самими Апостолами и которыя состояли изъ нѣсколькихъ второстепенныхъ или областныхъ церквей, состоявшихъ, въ свою очередь, изъ множества епархій. Приведемъ для примѣра нѣкоторые изъ такихъ правилъ.

По 35-му правилу апостольскому „епископъ да не дерзаетъ внѣ предѣловъ своея епархіи творити рукоположенія во градѣхъ и въ селѣхъ, ему не подчиненныхъ“. По 32-му правилу апостольскому и по 5-му правилу перваго Вселенскаго Собора отлученные отъ общенія церковнаго въ своей епархіи епископомъ ея не могли быть приняты въ церковное общеніе въ какой либо другой епархіи другимъ епископомъ. Въ предупрежденіе смятеній и безпорядковъ правилами апостольскими 14-мъ и 15-мъ и правиломъ 15-мъ перваго Вселенскаго Собора воспрещается епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ даже переходить изъ своей епархіи въ другую, или изъ своего города въ другой городъ, чтобы получить тамъ мѣсто. Въ свою очередь никакая церковь не имѣла права принимать пришедшихъ въ нее изъ другой церкви пресвитеровъ и діаконовъ, по правилу 16-му перваго Вселенскаго Собора и 17-му шестаго Вселенскаго Собора. Правило 20-е шестаго Вселенскаго Собора запрещаетъ епископу всенародно учить въ городѣ, не принадлежащемъ ему.

Конечно, латиняне намъ могутъ возразить, что эти и подобныя имъ правила имѣли силу только въ отношеніи обыкно-

венныхъ епископовъ, но не простирались на Римскаго епископа; потому что ему, какъ главѣ Церкви вселенской, всѣ помѣстныя церкви были свои, и потому онъ во всякой области, во всякой епархіи, во всякомъ городѣ имѣлъ право, никого не спрашиваясь, священнодѣйствовать, проповѣдывать всенародно, поставлять епископовъ и т. п.

Однако почему же ни въ одномъ правилѣ это не оговорено? Почему ни въ какомъ правилѣ не прибавлено: „за изъятіемъ Римскаго епископа?“

Латиняне отвѣтятъ намъ, что въ такомъ добавочномъ разъясненіи не было нужды, что всѣ и безъ разъясненій знали, что эти правила къ Римскому епископу, какъ главѣ Церкви вселенской, не могли быть примѣняемы. Папа въ настоящей энцикликѣ прямо говоритъ, что до раздѣленія церкви „Римскому первосвященнику, какъ законному преемнику Святаго Петра, а потому и намѣстнику Иисуса Христа на землѣ, одинаково какъ Востокъ, такъ и Западъ повиновались единомысленно безъ всякаго сомнѣнія“. Но это совершенная неправда. Церковная исторія и въ частности исторія самихъ соборовъ свидѣтельствуютъ, что властолюбивыя притязанія папъ на не принадлежащія имъ права, на вмѣшательство въ дѣла неподчиненныхъ имъ церквей вызывали неоднократно отпоръ со стороны тѣхъ, въ дѣла которыхъ они незаконно вмѣшивались, вопреки соборнымъ правиламъ. Таково, на примѣръ, было вмѣшательство папы Целестина въ дѣла Карѳагенской церкви, которое вызвало рѣшительный отпоръ со стороны помѣстнаго собора этой церкви. Подробности этого столкновенія между папою Целестиномъ и Карѳагенскимъ соборомъ, означенныя въ посланіи этого собора, показываютъ, что правила вселенскихъ соборовъ и для папъ имѣли такую же обязательную силу, какъ и для всѣхъ епископовъ. Имѣя въ виду такого рода столкновенія, которыя, конечно, не могли содѣйствовать миру церкви, вселенскіе соборы, безъ сомнѣнія, почли бы своимъ непрѣмнымъ долгомъ разъяснить, что соборныя правила, воспрещающія епископу вмѣшиваться въ дѣла неподчиненныхъ ему церквей и даже совершать свойственное его сану служеніе, развѣ только на это будетъ получено позволеніе отъ мѣстнаго

епископа, не простираются на Римскихъ епископовъ, какъ имѣющихъ власть надъ всѣми церквами. А такъ какъ такихъ разъясненій ни въ какихъ соборныхъ правилахъ нѣтъ, то ясно, что упомянутыя правила были обязательны рѣшительно для всѣхъ епископовъ, не исключая и Римскихъ.

Это подтверждается исторіей. Могутъ-ли латиняне указать намъ примѣры, чтобы Римскіе папы проповѣдывали, священнодѣйствовали и поставляли епископовъ въ какой угодно изъ помѣстныхъ церквей—восточныхъ или западныхъ, которыя не принадлежали къ Римской церкви? Какъ понять, что Римскіе епископы не осуществляли своихъ правъ на главенство въ Церкви? Ясно, что они не осуществляли ихъ потому, что не имѣли ихъ.

Что власть Римскихъ папъ простиралась только на одну ихъ собственную Римскую церковь, это особенно ясно показываютъ 2-е правило втораго Вселенскаго Собора и 6-е правило перваго Вселенскаго Собора.

„Областные епископы <sup>1)</sup>, узаконяетъ первое изъ этихъ правилъ, да не простираютъ своєю власти на церкви за предѣлами своєю области и да не смѣшиваются церквей; но по правиламъ, Александрійскій епископъ да управляетъ церквами токмо Египетскими; епископы восточные да начальствуютъ токмо на Востокѣ, съ сохраненіемъ преимуществъ Антиохійской церкви, правилами Никейскими признанныхъ; также епископы области Асійскія да начальствуютъ токмо въ Асіи; епископы Понтійскіе да имѣютъ въ своемъ вѣдѣніи дѣла токмо Понтійскія области; Фракіійскіе—токмо Фракіи. Не бывъ приглашены, епископы да не переходятъ за предѣлы своєю области для рукоположенія“.

Что узаконяемая этимъ правиломъ независимость одной областной церкви отъ другой и устанавливаемый имъ порядокъ подчиненія областному епископу только тѣхъ нѣсколькихъ церк-

---

<sup>1)</sup> Помѣстные самостоятельныя церкви, какова, напр., Александрійская, въ соборныхъ правилахъ называются областными. Предстоятели ихъ впоследствии получили названіе патриарховъ. Но в митрополіи, составившія только часть помѣстныхъ церквей, называются областными, напр. въ правилѣ 28-мъ четвертаго Вселенскаго Собора.



вей, которыя издавна входили въ его областную церковь. имѣли примѣненіе и къ Римской церкви, такъ что епископы Римскіе имѣли власть только надъ нѣсколькими церквами, составившими въ совокупности одну церковь римскую; это видно изъ 6-го правила перваго Вселенскаго Собора. Да хранятся древніе обычаи, говоритъ оно, принятые въ Египтѣ, и въ Ливіи, и въ Пентаполѣ, дабы Александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ всѣми сими. *Понеже и римскому епископу сіе обычно.* Подобно и въ Антиохіи, и въ иныхъ областяхъ да сохраняются преимущества церквей“. Хотя здѣсь ради краткости и не говорится, надъ какими именно церквами римскій епископъ имѣлъ власть, ибо правила всегда излагаются кратко; однако не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что здѣсь дается указаніе на подчиненіе римскому епископу только нѣсколькихъ церквей, ближайшихъ къ городу Риму. Мысль правила слѣдующая: подобно тому, какъ римскому епископу подвластны церкви, входящія въ его область, окружающія Римъ: такъ и Александрійскій епископъ пусть управляетъ церквами, окружающими Александрію. А если бы епископъ римскій былъ главою всѣхъ церквей, то можно-ли было бы ставить его въ примѣръ при узаконеніи обычая подчиненія александрійскому епископу нѣсколькихъ церквей его области? Главенство римскаго епископа въ такомъ случаѣ было бы совершенно исключительное, безпримѣрное, и при узаконеніи установившагося обычая главенства александрійскаго епископа надъ церквами Египта, Ливіи и Пентаполя соборъ сослался бы только на Антиохію и на другія помѣстныя церкви, а никакъ не на римскаго епископа.

*Проф. А. Д. Бляевъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

## Обличительная рѣчь Господа Нашего Иисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ.

Опытъ толкованія главы XXIII Евангелія отъ Матѳея.

(Продолженіе \*).

Приближался праздникъ Пасхи того года, когда пострадалъ Христосъ Спаситель; былъ вторникъ великой пасхальной недѣли (Мѳ. XXVI, 2). Въ священный городъ, какъ всегда въ это время, со всѣхъ концовъ Палестины и отдаленнѣйшихъ странъ Востока и Запада ежеминутно прибывали все новыя и новыя толпы богомольцевъ <sup>1)</sup>. Множество народа переполняло и храмъ (Мрк. XII, 37); Христосъ былъ также здѣсь и по обыкновенію училъ (Мѳ. XXI, 23). Книжники и фарисеи, давно уже рѣшившіе „погубить“ Христа (Мѳ. XII, 14), пользуются временемъ и спѣшатъ осуществить свое намѣреніе—раздраженіе и злоба противъ Христа достигли теперь такой степени, что заставили фарисеевъ забыть ихъ взаимныя несогласія съ саддукеями и иродіанами и соединиться въ преслѣдованіи одной общей цѣли—уловить Христа на словахъ съ тѣмъ, чтобы предать Его начальству и власти правителя (Лук. XX, 20). Фарисеи, саддукеи и иродіаны—эти постоянные враги Христа—дѣйствуютъ теперь дружно; душу-же, центръ всей этой коалиціи составляютъ фарисеи (Мѳ. XXII, 15—16). Однако всѣ усилія ихъ остались тщетны: хитрыя вопросы, тонко и лукаво задуманные книжниками, этими несравнимыми

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 3.

<sup>1)</sup> Иос. Фл. Война, II, I. 3.

казуистами, разсѣялись какъ туманъ предъ солнцемъ незлобивой мудрости (Мѡ. XXII, 16—40). Посрамленные совопросники должны были замолчать. Мало того, теперь они ясно сознали и почувствовали, что совершенно не въ силахъ больше бороться съ этимъ ненавистнымъ учителемъ, духъ котораго парилъ на невѣдомой и недосыгаемой для нихъ высотѣ. „Послѣ того никто уже не смѣлъ спрашивать Его“ (Мр. XII, 34.—Мѡ. XXII, 46; Лук. XX, 40). Но это не значить, что враги Христа оставили свои замыслы,—напротивъ, посрамленные предъ лицомъ несмѣтной толпы богомольцевъ они тѣмъ упорнѣе остановились на нихъ. Христось зналъ и видѣлъ это,—видѣлъ, что чрезъ нѣсколько дней Его поведутъ на крестную смерть, и теперь въ заключеніе своей общественной проповѣднической дѣятельности, Онъ произнесъ слово осужденія своимъ врагамъ.

Ст. 1. *Тогда*, т. е. приведши въ молчаніе своихъ враговъ, т. е., „послѣ того, какъ посрамилъ искушающихъ, послѣ того, какъ довелъ ихъ до того, что они уже не смѣли спрашивать; послѣ того, какъ показалъ, что они больны неизлѣчимо“<sup>1)</sup>),—*тогда Иисусъ началъ говорить народу и ученикамъ своимъ.* Читая евангелія, мы можемъ замѣтить, что Христось иногда „нѣчто говорить ученикамъ своимъ; а нѣчто народу, а иное вмѣстѣ и ученикамъ и народу“<sup>2)</sup>); обличительная рѣчь принадлежитъ именно къ послѣдному роду рѣчей Христа. Ученики—это не спеціально двѣнадцать, (ср. Мѡ. XIII, 10 и Мр. IV, 10), а тѣ, которые ревнуютъ о высшихъ дарахъ и, что лучше всего, стараются воспринять слово мудрости (Іоан. VIII, 31, 32)<sup>3)</sup>),—народъ всѣхъ тѣхъ, кто не таковы.

Ст. 2. *И сказалъ: на Моисеевомъ сѣдалище сѣли книжники и фарисеи...* О существованіи какого-то особеннаго, принадлежащаго Моисею, сѣдалища ничего неизвѣстно, да едва ли оно когда и существовало. Правда, въ Исх. XVIII, 13 говорится, что Моисей „сѣлъ судить народъ“ и „объявлять имъ уставы

<sup>1)</sup> Евф. Зигабень, Толковое Ев. отъ Мѡ. къ данному стиху. Кіевъ, 1886 г. стр. 335.

<sup>2)</sup> Origen. *ibid.* p. 835.

<sup>3)</sup> Origen. *ibid.* p. 835

Божіи и Законы Его“, но эти выраженія не говорятъ о существованіи Моисеева сѣдалища. Приведенныя слова Христа—образное выраженіе, взятое Имъ изъ современной дѣйствительности. Въ это время чтеніе и изъясненіе закона происходило главнымъ образомъ въ синагогахъ. Чтобы читаемое и произносимое было слышно всѣмъ, издревле въ этихъ видахъ стали пользоваться особенными деревянными помостами. Уже о книжникѣ Ездрѣ въ библии сообщается, что онъ толковалъ и читалъ Законъ съ особеннаго деревяннаго помоста (Неем. VIII, 4). Эти возвышенія начали устраивать и въ синагогахъ. Назывались они *βῆμα*—каедрa и помѣщались обыкновенно посреди синагоги, противъ ящика въ которомъ хранились книги Закона <sup>1)</sup>. На помостѣ находились родъ анаоя, пюпитра, гдѣ клались читаемыя книги Закона и кресло, на которое проповѣдникъ, прочитавъ, обязательно стоя, извѣстный отрывокъ Св. Писанія, могъ сѣсть и произнести толкованіе его и проповѣдь (Лук. IV, 16—20). Такое возвышенное сѣдалище—*βῆμα*—находилось и въ школахъ <sup>2)</sup>. Съ полнымъ правомъ, кажется, можно провести такую параллель: подобно тому, какъ у насъ священныя одежды, епитрахиль, риза и проч. стали непремѣнной принадлежностію общественнаго богослуженія, такъ въ то время каедрa—всякаго общественнаго мѣста, гдѣ происходило чтеніе и толкованіе Моисеева Закона, такъ что послѣднее какъ бы было неотдѣлимо отъ каедры, сѣдалища. Когда рав. Иуда поставилъ рав. Леви въ учителя для симоніянцевъ, то эти послѣдніе, сообщаетъ іудейское преданіе, выстроили ему великое сѣдалище, посадили на него учителя и предлагали ему вопросы <sup>3)</sup>... Припомнимъ еще приведенную раньше выдержку: когда, говоритъ то же преданіе, кто отправлялся изъ Иерусалима въ другой городъ или провинцію, то во всякомъ мѣстѣ воздвигали для него каедрu, на которой тотъ и садился; (все это), чтобы послушать мудрость его“ <sup>4)</sup>. „Внѣ сомнѣнія, что это и есть та каедрa, о которой упоми-

1) Vitrinae, *ibid.* p. 182.

2) Wetstenii—*Novum Testamentum Graecum*, T. I. ad Lucae II, 46.

3) Lightfootii *Horae hebraicae et talmudicae*,—ad Lucae II, 46.

4) Vitrinae, *ibid.* p. 166.

наеть у ев. Мѳ. Христось Господь“, замѣчаетъ Vitringa <sup>1)</sup>. И такъ во времена Христа существовали особыя сѣдалища, т. е. кафедры, съ которыхъ учили народъ закону Божію. Но подобно тому, какъ наши священныя богослужебныя одежды могутъ служить указаніемъ на существованіе среди христіанъ должности и права учить и совершать богослуженіе, такъ точно въ тѣ времена такимъ же указаніемъ могла служить кафедра. Кафедра—это внѣшній знакъ, образъ, присвоенной извѣстному кругу лицъ должности и права учить народъ „установкамъ Божіимъ и законамъ Его“ (Исх. XVIII, 13), быть наставникомъ и руководителемъ народа въ его религіозной жизни. Первый, кто былъ среди еврейскаго народа облеченъ такимъ правомъ—былъ Моисей. Отсюда выраженіе: Моисеево сѣдалище.

И такъ—сѣдалище Моисея—это образное выраженіе, указывающее на идуція отъ самаго Моисея права и власть, или лучше на должность учить народъ. Сѣсть на чье-нибудь мѣсто это старинная формула <sup>2)</sup>, которой раввины выражали мысль о преемствѣ между раввинами: „такой-то сѣлъ на мѣсто такого-то“ <sup>3)</sup>—значить сталъ его преемникомъ по должности,—сталъ его продолжателемъ. Отсюда—сидѣть на Моисеевомъ сѣдалищѣ, значить быть преемникомъ Моисея, продолжателемъ его въ дѣлѣ народнаго учительства закону Божію; значить быть духовнымъ вождемъ, духовнымъ руководителемъ народа, подобно тому, какимъ былъ Моисей. вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіемъ—сѣсть на чье-нибудь мѣсто предполагается уже извѣстная система, извѣстное число принциповъ, съ одной стороны, и вѣрность имъ въ дальнѣйшей разработкѣ, и даже въ способѣ разработки ученаго матеріала, съ другой. Отсюда, такъ какъ божественный законъ, дающій норму спасительной жизни, изложенъ въ книгахъ Моисеевыхъ, то сѣсть на Моисеево сѣдалище—можетъ означать въ то же время—стать учителемъ Моисеева Закона, сдѣлать своей спеціальной задачей изученіе и раскрытіе предъ народомъ тѣхъ предписаній божественныхъ, которыя изложены въ Моисеевомъ Законѣ. Впрочемъ эти обѣ

<sup>1)</sup> Ibid. p. 166.

<sup>2)</sup> Weiss, D. Matthäusevangelium. S. 483. 1876 г.

<sup>3)</sup> Vitringa, p. 165.

стороны здѣсь совершенно нераздѣльны: становясь продолжателемъ Моисея, всякій конечно долженъ былъ учить не чему другому, какъ Моисееву Закону.

Аористъ *ἐκάρησαν* указываетъ какъ на то, что книжники и фарисеи давно уже считаются преемниками Моисея въ дѣлѣ руководства религіозной жизнью еврейскаго народа, такъ и на то, что это достоинство они присвоили себѣ сами <sup>1)</sup>, сами сдѣлали себя учителями закона и предъявляли притязанія на тѣ права учителя и законодателя, которыми былъ уполномоченъ Моисей. Собственно правомъ руководить народъ въ его духовной жизни по преемству отъ Моисея облечены были пастыри—священники (Вт. XVII, 9—12; XXXIII, 9—10; Мал. II, 7). Пророческое служеніе, какъ явленіе непостоянное и экстраординарное, хотя и имѣло въ виду ту же цѣль, но не можетъ быть разсматриваемо наравнѣ съ служеніемъ іерархическимъ, постояннымъ и неизмѣннымъ. Такъ дѣло и обстояло до вавилонскаго плѣна, со времени котораго все перемѣняется. Народъ, умудренный плѣномъ, какъ мы сказали раньше, воспыла въ ревностію къ изученію Закона Божія; создалась нужда въ знатокахъ послѣдняго; появились, вызванные этой нуждой, и книжники, и нужно отдать имъ справедливость, они занялись своимъ дѣломъ съ такимъ непримѣрнымъ рвеніемъ и прилежаніемъ, что, безъ всякаго сомнѣнія, стали прекраснѣйшими, въ своемъ родѣ, конечно, знатоками закона. Это былъ прямой путь и лучшее средство достигнуть руководства духовной жизнью народа. Этотъ послѣдній жаждалъ религіознаго знанія—ему его и давали,—а кто давалъ, за тѣмъ народъ охотно и шелъ, того и слушалъ. Скоро законные пастыри остались, такъ сказать, безъ паствы; ихъ мѣсто заняли книжники и фарисеи, переманившіе къ себѣ всю паству. Но было-ли законно въ рукахъ книжниковъ и фарисеевъ это духовное руководство народомъ—это вопросъ, на который, если и можно отвѣчать, то отрицательно, такъ какъ никакими высшими полномочіями, подобно священникамъ или пророкамъ, они не обладали.

Мысль даннаго стиха, такимъ образомъ, такова: книжники

<sup>1)</sup> Olshausen, *Biblisch. Comm. ub. Schrift N. T. B. I.*, s. 833.—Keil,—*Comm. ub. d. ev. d. Matthäus*, s. 433. 1877.

и фарисеи взяли въ свои руки руководство духовною жизнью народа, объявили себя преемниками, учениками Моисея (Иоанн. IX, 28) и людьми, вошедшими въ подробное знаніе Божественнаго закона,—стали дѣйствовать, какъ общественные учителя Моисеева закона <sup>1)</sup>).

Ст. 3. *Итакъ все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте.*

Въ нѣкоторыхъ кодексахъ *треѣтъ*—соблюдать послѣ словъ „велятъ вамъ“ пропускается, этому чтенію слѣдуетъ и Тишендорфъ. Но Keil и Paulus <sup>2)</sup> оспариваютъ это на томъ основаніи, что съ одной стороны, далеко не такъ необходимо выпускать указанное слово, съ другой—выраженіе „велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“ настолько чисто еврейская форма рѣчи, что въ ея подлинности не можетъ быть никакого сомнѣнія... „Соблюдайте въ сердцѣхъ и дѣлайте, осуществляйте въ своихъ поступкахъ“ <sup>3)</sup>.

Въ пониманіи даннаго мѣста между толкователями замѣчается не малое разногласіе. Неужели, недоумѣваютъ одни, Христосъ убѣждаетъ народъ слушать книжниковъ и фарисеевъ рѣшительно во всемъ и исполнять рѣшительно *всѣ* самоизмышленныя предписанія ихъ? Не будетъ-ли это со стороны Христа явнымъ противорѣчіемъ тому дѣлу, совершить которое Онъ пришелъ на землю? Могъ ли Онъ внушать народу слушаться тѣхъ, которыхъ называетъ вождями слѣпыми, затворившими Царство Небесное и не позволяющими никому войти туда? Эти недоумѣнія заставляютъ многихъ приведенныя слова разбираемаго стиха ограничивать или такъ: если это сообразно съ ясными предписаніями и основными понятіями Моисеева закона <sup>4)</sup>, или такъ: если они учатъ хорошо, не противорѣчатъ Моисею, если учатъ тому, что предписываетъ Моисей <sup>5)</sup> и проч. Мысль одна и та же. Св. Иоаннъ Златоустъ, исходя изъ другого основанія, также полагаетъ, что здѣсь разумѣется не все: „когда же слы-

<sup>1)</sup> Meyer, Krit. Exeg. Comment. ub. N. T.—Ev. Matth., 1864.—Къ нашему стиху.

<sup>2)</sup> Keil, *ibid.* Paulus: Exeg. Handbuch ub. d. drei erst. Ev. Th. III. Къ данному стиху.

<sup>3)</sup> Knabenbauer, *Cursus Scripturae Socrae. Ev. sec. Mat. pars II. p. 274. Olshausen, ibid. p. 893.*

<sup>4)</sup> Paulus, къ д. ст. Stier, *Die Rede Iesu*,—1865 г. В. II, къ д. ст.

<sup>5)</sup> Knabenbauer, къ н. ст.

шить слово—*вся*, не разумѣй здѣсь всего закона, какъ напри-  
мѣръ, постановленій о пищѣ, о жертвахъ и тому подобномъ.  
Ибо какъ Онъ могъ говорить теперь о томъ, что отмѣнилъ еще  
прежде? Но подъ словомъ *вся* разумѣеть онъ предписанія, слу-  
жащія къ исправленію нравовъ, улучшенію образа жизни, со-  
гласныя съ правилами Новаго Завѣта и освобождающія отъ  
ига закона“<sup>1)</sup>. Но во всякомъ случаѣ, св. Златоустъ полагаетъ,  
что подъ „*вся*“ разумѣется прежде всего и даже исключительно  
*законъ*, но не *фарисейскія заповѣди и законъ вмѣстѣ*: „они  
предлагаютъ не свои заповѣди, но Божіи, которыя Богъ от-  
крылъ въ законѣ чрезъ Моисея“<sup>2)</sup>.

Но такія ограниченія приведенной мысли болѣе или менѣе  
произвольны. Несомнѣнно Христосъ убѣждаетъ народъ слушать  
и исполнять все, рѣшительно все, что говорятъ ему его вожди.  
И въ этомъ нѣтъ ничего страннаго и невозможнаго. Прежде  
всего, обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что если бы  
въ словахъ Христа заключался противоположный смыслъ, то  
мы должны были бы допустить, что Христосъ простой и не-  
ученый народъ дѣлаетъ верховнымъ судьей того, что въ сло-  
вахъ книжниковъ и фарисеевъ сообразно съ закономъ Моисея  
и что нѣтъ, что въ свою очередь предполагаетъ большую эру-  
дицію въ народѣ, позволяющую послѣднему свободно разбирать-  
ся въ предлагаемомъ книжниками и фарисеями ученіи. Но са-  
мо собою разумѣется, дѣйствительность ничего подобнаго не  
представляла. Правда Іосифъ Фл. о современныхъ ему еврейхъ  
говоритъ, что всякій изъ нихъ знаетъ любую статью закона  
лучше, чѣмъ свое имя<sup>3)</sup>; но, несомнѣнно, принять эти слова  
во всемъ ихъ значеніи невозможно: это слова человека поле-  
мизирующаго и старающагося идеализировать свой народъ; не-  
сомнѣнно еврейскій, современный Христу, народъ въ своей мас-  
сѣ въ существенномъ и главномъ зналъ свой законъ, но это  
знаніе не было такъ основательно, чтобы народу возможно бы-  
ло предоставить рѣшать, что истинное и что ложное въ ученіи  
его вождей. За тѣмъ, убѣждая народъ слушаться своихъ вож-

<sup>1)</sup> Иже во св. о. н. Іоани. Злат. Бесѣд. на ев. Матѣ. 7 т., стр. 325.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 324.

<sup>3)</sup> Против. Аппіона, II, 18.



дей не во всемъ, Христосъ былъ бы своего рода революціонеромъ <sup>1)</sup>, что никакъ не подходитъ ко Христу.

Слово „итакъ“, которымъ начинается разбираемый стихъ, показываетъ, что этотъ послѣдній есть слѣдствіе, выводъ изъ предъидущаго. Христосъ всецѣло стоитъ на почвѣ іудейской, раздѣляемой одинаково какъ фарисеями такъ и всѣмъ прочимъ народомъ, вѣры въ Божественный промыселъ. Дѣло Божественнаго промысла, что народъ находится подъ властію иноземцевъ, а потому должно платить подать кесарю; дѣло того же Божественнаго промысла, что вождями народа стали книжники и фарисеи, а потому, разъ Богъ это попускаетъ и разъ „нѣтъ власти не отъ Бога“ (Римл. XIII, 1), остается только отдаться ихъ водительство. „Итакъ все, что книжники и фарисеи велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“. Въ этомъ открывается величайшая мудрость: ибо, какъ замѣчаетъ Keim <sup>2)</sup>, народъ, не поднявшійся еще на высоту христіанскаго пониманія религіозной жизни, не могъ, конечно, рѣшать, что добро и что зло въ ученіи книжниковъ и отдѣлать заповѣди фарисейскія и заповѣдь Божественнаго закона другъ отъ друга; и то, и другое въ представленіи народа сливалось въ одно, и потому онъ, съ отмѣною заповѣдей фарисейскихъ, пересталъ бы исполнять и самый законъ. Христосъ видѣлъ, что народъ цѣлыми столѣтіями приученъ къ фарисейскимъ заповѣдямъ, что онѣ у него слились съ самымъ закономъ, и что отмѣнить ихъ, значило бы подвергнуть народъ величайшей опасности. Поэтому то Христосъ и убѣждаетъ народъ слушать ученіе книжниковъ и фарисеевъ и исполнять его. Да на самомъ дѣлѣ это и не было такъ ужасно, какъ можно думать. „Учитель никогда не осмѣлится учить кого-либо злу“, замѣчаетъ бл. Теофилактъ <sup>3)</sup>; „каедрa Моисеева, а не ихняя, заставляла книжниковъ и фарисеевъ говорить доброе“—говоритъ бл. Августинъ <sup>4)</sup>. Все ученіе книжниковъ несомнѣнно имѣло своею цѣлію раскрыть предъ народомъ путь спасенія. Разсматри-

<sup>1)</sup> Olshausen, *ibid.* s. 834.

<sup>2)</sup> Keim, *ibid.* III, s. 171 ff.

<sup>3)</sup> Благов., къ нашему стиху, 299 стр.

<sup>4)</sup> У Knabenbauer'a, p. 275.

ваемыя сами по себѣ, всѣ эти безчисленные заповѣди раввиновъ, заповѣди, касающіяся въ большинствѣ случаевъ, самыхъ внѣшнихъ и ничего не значущихъ обстоятельствъ и предметовъ, собственно не заключали въ себѣ ничего грѣховнаго. Онѣ были только очень тяжелы. Самый законъ имѣлъ не мало похожаго на эти раввинскія предписанія, да и раввины въ данномъ случаѣ сдѣлали ни что другое, какъ довели до крайности обрядовыя предписанія закона. Но этотъ фактъ опять также могъ принести вредъ, когда за исполненіе раввинскихъ предписаній брались съ вѣрою и серьезно, въ надеждѣ получить чрезъ это спасеніе; наоборотъ, такимъ путемъ скорѣе только можно было придти къ познанію своего грѣха и невозможности спастись этими дѣлами закона (Римл. III, 20) <sup>1)</sup>. Но нужно замѣтить, что фарисейскія заповѣди не могли принести вреда именно только въ такомъ случаѣ, когда внутренно человекъ искалъ и жаждалъ спасенія, когда онъ въ то же время тщательно исполнялъ законъ Божій не по одной только внѣшней его сторонѣ... Наконецъ, что Христось допускалъ фарисейскія предписанія, это ясно видно изъ дальнѣйшаго—23-го стиха нашей главы, гдѣ относительно одного изъ раввинскихъ предписаній говорится—*сіе надлежало дѣлать*... „Христось, не смотря на развращеніе книжниковъ, твердо ограждаетъ права ихъ власти и у развращенныхъ оныхъ учителей не отнимаетъ должнаго уваженія“, и это для того, чтобы „у слушающихъ Его ученіе отнять всякій предлогъ къ преслушанію, дабы кто не сказалъ: я потому лѣнивъ, что учитель мой худъ“, замѣчаетъ св. Златоустъ<sup>2)</sup>).

„Кромѣ сего, мнѣ кажется“, говоритъ тотъ же св. отецъ, „что Христось, говоря это, имѣлъ въ виду и еще нѣчто другое. Поелику Онъ хотѣлъ обличить фарисеевъ, то, чтобы не подумали несмысленные, что Онъ самъ ищетъ власти, принадлежащей имъ, или, что дѣлаетъ сіе по ненависти, прежде всего Онъ предотвращаетъ такое подозрѣніе и, отклонивъ его, приступаетъ къ обличенію“ <sup>3)</sup>.

Итакъ, соблюдайте и далайте все, говоритъ Христось народу,

<sup>1)</sup> Olshausen, *ibid.* s. 834.

<sup>2)</sup> Бесѣд. стр. 324.

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 325.

что книжники и фарисеи велятъ вамъ; простому народу, который за добываніемъ себѣ насущнаго хлѣба не имѣлъ времени посвятить себя подробнѣйшему изученію закона и преданія раввинскаго, считалось достаточнымъ знать Законъ Моисеевъ и самыя существенныя части Мишны <sup>1)</sup>. *По дѣламъ же ихъ не поступайте, ибо они говорятъ и не дѣлаютъ.* Народу естественнѣе всего можно было подумать: „мы должны слушать ихъ и подражать имъ,—для этого Спаситель и прибавляетъ эти слова и мнимую честь книжниковъ и фарисеевъ обращаетъ имъ въ осужденіе“ <sup>2)</sup>. Предписаніямъ книжниковъ и фарисеевъ, взятымъ или выведеннымъ изъ Закона, какъ предписаніямъ своихъ фактическихъ вождей, народъ долженъ былъ подчиняться; но онъ не долженъ былъ подражать жизни своихъ вождей, такъ какъ послѣдняя совсѣмъ не можетъ быть образцемъ примѣрнаго выполненія Закона. Фарисеи и книжники увѣрены были, что они путеводители слѣпыхъ, свѣтъ для находящихся во тьмѣ, наставники невѣждъ, учителя младенцевъ, имѣющіе въ Законѣ образецъ вѣдѣнія и истины, но они, уча другого, не учатъ самихъ себя, проповѣдывая не красть—крадутъ, говоря: не прелюбодѣйствуй, прелюбодѣйствуютъ, гнушаясь идоловъ—святотатствуютъ, хвалятся Закономъ, а преступленіемъ закона безчестятъ Бога (Римл. II, 17—23). Это тѣ учителя, объ одномъ изъ которыхъ рав. Абунъ говорилъ, что онъ училъ своихъ слушателей не нарушать справедливость, а самъ тѣмъ не менѣе дѣлалъ это,—не имѣтъ лицемѣрія, а самъ лицемѣрилъ,—не принимать взятокъ, а самъ не соблюдалъ этого,—не брать процентовъ, но самъ бралъ <sup>3)</sup>. Это тѣ, о которыхъ сами раввины говорятъ: „существуютъ такіе учителя, которые прекрасно учатъ, но не прекрасно поступаютъ“ <sup>4)</sup>; это тѣ, которымъ Христосъ сказалъ: „не далъ ли вамъ Моисей Закона? и никто изъ васъ не поступаетъ по Закону“ (Іоанн. VII, 19).

Признавъ за книжниками и фарисеями власть учить народъ,

<sup>1)</sup> Gfrörer I, s. 120.

<sup>2)</sup> Злат. *ibid.* стр. 326.

<sup>3)</sup> Schoettgenius,—*Horae hebraicae et talmudicae*, p. 497.

<sup>4)</sup> Chwolson, *D. setze Passamah*,—p. 114.

Христось переходитъ уже и къ обличенію ихъ. Если по ученію самихъ раввиновъ „главное не въ ученіи, а въ исполненіи“<sup>1)</sup>, если „праведные мало говорятъ, но много дѣлаютъ“, а „нечестивые много говорятъ, но мало дѣлаютъ“<sup>2)</sup>, то книжники и фарисей, не исполняющіе своего собственнаго, т. е., предлагаемаго ими народу, ученія, неизвинительны; если „и всякій преступникъ Закона достоинъ обвиненія, то тѣмъ болѣе тотъ, кто имѣетъ власть учить, потому что, во 1-хъ, преступаетъ Законъ, во 2-хъ, оскорбляетъ свой санъ и, въ 3-хъ, „сильнѣе увлекаетъ другихъ къ пороку своимъ худымъ примѣромъ“<sup>3)</sup>,

Итакъ, Христось учитъ народъ строго различать ученіе, предлагаемое книжниками и фарисеями, и за тѣмъ ихъ собственную жизнь; первое нужно соблюдать, но второму ни въ какомъ случаѣ не нужно подражать.

*Ст. 4. Связываютъ бремена тяжелыя и неудобносымыя и возлагаютъ на плеча людямъ, а сами не хотятъ и перстомъ двинуть ихъ.*

Подъ бременами тяжелыми и неудобносымыми несомнѣнно разумѣется ученіе книжниковъ и фарисеевъ, которое они предлагаютъ народу въ качествѣ Закона Божія и которое сами раввины называли ярмомъ, игомъ<sup>4)</sup>. указывая этимъ названіемъ на трудность и тяжесть его исполненія. Въ самомъ дѣлѣ, подъ руками книжниковъ и фарисеевъ Законъ Моисея принималъ довольно странный видъ; не входя въ разсмотрѣніе и изученіе Закона по существу, они разбирали его по буквѣ, старались не уловить тотъ внутренній принципъ, изъ котораго вытекаютъ и которымъ опредѣляются всѣ предписанія Закона, а собрать и сосчитать всѣ содержащіяся тамъ Заповѣди. Они пришли къ заключенію, что въ Законѣ содержится 148 положительныхъ постановленій, по числу членовъ человѣческаго тѣла, и 365 отрицательныхъ, по числу артерій и венъ или по числу дней въ году. Всѣхъ постановленій такимъ образомъ 613, по числу буквъ въ десятословіи<sup>5)</sup>. Столько Заповѣдей

<sup>1)</sup> Pirke Aboth, I, 17.

<sup>2)</sup> Schoettgenius, къ нашему стиху.

<sup>3)</sup> Св. Злат., *ibid.* 326—327.

<sup>4)</sup> Wünsche, *ibid.* s. 272.

<sup>5)</sup> Самые заповѣди см. у Iost'a, *ibid.* I, s. 451.

въ Законѣ. Но этого мало. Какъ мы замѣчали раньше, послѣпльннй іудей не могъ остановиться на этомъ, ревность по Закону побуждала его идти дальше и спрашиваетъ, что необходимо дѣлать, чтобы исполнить то или другое предписаніе Закона? Выше мы показали, какъ простѣйшее предписаніе Моисеева Закона въ рукахъ книжниковъ распалось на неопредѣленное число болѣе частныхъ предписаній, чреватыхъ въ свою очередь цѣлою массою еще частнѣйшихъ и т. д.. Отличительный характеръ всѣхъ этихъ предписаній—это то, что они по справедливости лишены основнаго, яснаго для всѣхъ, принципа, случайны и вполнѣ произвольны. Раньше наприм. (см. выше) мы привели постановленіе раввиновъ, что вода стекающая по веревкѣ, которая привязана къ ведру или другому сосуду и посредствомъ которой носятъ послѣдній, эта вода дѣлаетъ всякій предметъ, на который она попадетъ, способнымъ воспринять нечистоту. Но любой-ли длины веревка разумѣется здѣсь или нѣтъ? Нѣтъ, но именно только въ ширину ладони <sup>1)</sup>, отвѣчаетъ равв. Симеонъ; но почему же именно только такой величины эта веревка или точнѣе ушко, ручка, сообщаетъ водѣ указанныя свойства, а другой, большей или меньшей, нѣтъ?.. Затѣмъ всѣ эти предписанія раввиновъ касаются мельчайшихъ конкретныхъ вещей и случаевъ, до того мельчайшихъ, что обыкновенно даже незамѣчаемыхъ людьми.

Но теперь раввины эти совершенно незамѣтныя мелочи возвели на степень чего-то въ высшей степени важнаго, создали относительно нихъ множество постановленій и придали послѣднимъ вальчайшее значеніе, не только равное, но даже болѣе, чѣмъ самому закону <sup>2)</sup>. Какъ велика масса этихъ предписаній, достаточно взглянуть на эти фоліанты, изъ которыхъ одна Мишна обнимаетъ четыре тома по 400 страницъ каждый. Представимъ теперь себѣ, какъ долженъ былъ чувствовать себя богобоязненный іудей. Раввинскія предписанія опредѣлили малѣйшія частности въ его поступкахъ и жизни. Итакъ—необходимо знать и помнить всю эту массу! Необходимо, затѣмъ, на каждомъ шагу при каждомъ движеніи, при каж-

<sup>1)</sup> Maschirin, IV, 1.

<sup>2)</sup> Wünsche, *ibid.* s. 43.

домъ дѣйствию держать въ умѣ вопросъ—что здѣсь разрѣшено и что нѣтъ? Молится ли іудей—необходимо знать и помнить, столько нужно молиться, въ какіе моменты, какъ, что нужно дѣлать, если, напримѣръ, онъ собьется; умываетъ-ли руки предъ принятіемъ пищи—опять рядъ вопросовъ, какъ умывать, до какой степени бѣлизны, всю-ли кисть, или пальцы, или всю руку, какой водой и проч., проч. рѣшительно безъ конца. Само собою понятно, что жизнь еврея, окруженнаго отъ самаго рожденія и до глубокой старости такого рода предписаніями, заботливо опредѣляющими и преднамѣчающими всѣ его дѣйствія и даже малѣйшія движенія, безъ сомнѣнія была бы непрестанной пыткой, если бы онъ добросовѣстно сталъ исполнять ихъ. При всемъ стараніи и вниманіи, однако никогда не могло быть полной увѣренности въ томъ, что ни что не забыто, ничто не пропущено и все, даже въ мельчайшихъ его подробностяхъ, сообразно съ предписаніями раввиновъ. Не удивительно, что и сами раввины, какъ мы замѣтили выше, называютъ свои предписанія игомъ, ярмомъ... Эги то вотъ тяжелыя предписанія, бремена, связавши, т. е. соединивши въ одно, какъ бы какую громадную кладь, книжники и фарисеи и взваливаютъ на плечи людямъ. Выраженіе образное; фарисейскія предписанія уподобляются громаднымъ и неудобнымъ ношамъ, которыя фарисеи взваливаютъ на плечи людямъ, т. е., выдавая за божественныя, заставляютъ исполнять ихъ.

Но предписанія книжниковъ и фарисеевъ, тяжелыя сами по себѣ, становились еще тяжелѣе отъ того, что книжники и фарисеи сами ничего не дѣлали для того, чтобы облегчить ихъ перевесеніе. „Когда учащій не только учитъ, но и дѣлаетъ, то онъ вмѣстѣ съ учащимся несетъ бремя и вмѣстѣ съ нимъ трудится. Но когда онъ возлагаетъ на людей тяжелое бремя, а самъ ничего не дѣлаетъ, то онъ еще болѣе обременяетъ ихъ, показывая своимъ бездѣйствіемъ невозможность исполнить то, чему учитъ“ <sup>1)</sup>. Книжники и фарисеи такъ именно и поступали: возлагая тѣ бремена на плеча людямъ, они *сами не хотятъ и перстомъ двинуть ихъ*. „Не только не хотятъ

<sup>1)</sup> Влагов. стр. 300.

носить на своихъ плечахъ того, что возлагаютъ на плеча другихъ, но и перстомъ своимъ не хотятъ двинуть его, т. е. коснуться даже отчасти, слегка. А ев. Лука говоритъ: „и однимъ перстомъ своимъ не дотрогиваетесь до нихъ“<sup>1)</sup>.

Этими словами Христосъ обличаетъ жестокость вождей народныхъ, проявляющуюся въ томъ, что они „не хотятъ вмѣстѣ съ народомъ нести бремени заповѣдей и исполнять ихъ“<sup>2)</sup>. „Онъ не сказалъ, не могутъ, но—не хотятъ, не сказалъ нести, —но перстомъ двинуть, т. е. не хотятъ даже и приблизиться, даже и прикоснуться“<sup>3)</sup>; „сими словами Христосъ обнаруживаетъ двойное зло въ ихъ дѣйствованіи, именно то, что они отъ подчиненныхъ безъ всякаго снисхожденія требуютъ полной и совершенной исправности въ жизни, а сами безъ всякаго опасенія дѣлаютъ, что хотятъ, между тѣмъ какъ доброму начальнику надлежало бы поступать иначе, т. е. къ самому себѣ быть судіею строгимъ и взыскательнымъ, а къ подчиненнымъ—кроткимъ и снисходительнымъ“<sup>4)</sup>. Эти слова Христа относятся и къ учителямъ христіанской церкви. По мнѣнію Оригена, Христосъ ими „опровергаетъ такого рода учителей, которые не только не дѣлаютъ того, чему учать, но жестоко и немилосердно, не принимая во вниманіе силъ каждаго слушателя въ отдѣльности, обременяютъ ихъ (правилами) высшей добродѣтели“<sup>5)</sup>. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Христосъ совершенная противоположность этимъ безсердечнымъ и строгимъ учителямъ и фари́сеямъ; Онъ самъ несетъ то бремя, которое предлагаетъ взять на себя и всѣмъ ученикамъ, и потому для послѣднихъ иго Его благо и бремя Его легко (Мѡ. XI, 30).

Ст. 5. Итакъ, фари́сеи и книжники, отягчая и безъ того невыносимое иго Моисеева Закона (Дѣян. Ап. XV, 10) своими предписаніями, предусмотрительно старались свалить по возможности все бремя на своихъ слушателей, а самимъ какъ нибудь избавиться отъ такой незавидной судьбы. И дѣйствительно, все бре-

1) Евр. Зигабенъ, стр. 337.

2) Теофилактъ, Благов. 300 стр.

3) Злат. стр. 328.

4) Ibid. 327 стр.

5) Origenis, ibid. p. 836.

мя несли простые люди, а книжники и фарисеи сдѣлали себя совершенно свободными отъ этого. Впрочемъ, ничего въ существѣ дѣла не дѣлая, они стремились всѣми силами показаться людьми дѣлающими, не исполняя законъ, они желали слыть у людей исполнителями его. Этой цѣли они могли достигнуть конечно не иначе, какъ сосредоточивъ все свое вниманіе на исполненіе исключительно только такихъ религіозныхъ дѣйствій, которыя замѣтны для всѣхъ и которыя, такимъ образомъ, могли бы служить прекрасной вывѣской. Книжники и фарисеи прекраснѣйшимъ образомъ выполняли только то изъ закона, что могло бросаться въ глаза народу и говорить о несравнимомъ благочестіи ихъ. Всѣ ихъ дѣла именно такого рода: они *всѣ дѣла свои дѣлаютъ съ тѣмъ, чтобы видѣли ихъ люди*. Такъ, побуждаемые тщеславіемъ и необычайнымъ желаніемъ религіозной, такъ сказать, славы, книжники и фарисеи *расширяютъ хранилища свои*.

Хранилища—*φλακτήρια*, по еврейски (thefillim) тефиллимъ,—это особенный, такъ сказать, молитвенный аппаратъ. Въ Исходѣ, XIII, 9, 16, послѣ повелѣнія посвящать Богу каждаго первенца изъ людей и скота, читаемъ: „и да будетъ это знакомъ на рукѣ твоей и памятникомъ предъ глазами твоими“, или вмѣсто повязки надъ глазами твоими. Во Второзаконіи VI, 8: „навяжи ихъ (повелѣнія Божіи) въ знакъ на руку твою и да будутъ они повязкою надъ глазами твоими“. Какъ понимали эти слова въ древности—неизвѣстно. Но со времени вавилонскаго плѣна, когда среди еврейскаго народа окрѣпло стремленіе къ самому строгому и неуклонному исполненію Закона, боязнь нарушить въ чемъ нибудь послѣдній повело къ тому, что указанная мѣста стали толковать въ самомъ буквальномъ смыслѣ слова. Отсюда, мало по малу ко времени Христа сложился обычай дѣйствительно навязывать себѣ надъ глазами и на руку извѣстный отрывокъ Закона. Въ этихъ цѣляхъ дѣлали два ящичка, одинъ побольше, другой поменьше, непремѣнно четвероугольные<sup>1)</sup>. Ящичекъ побольше, предназначенный для ношенія надъ глазами, былъ раздѣленъ обыкновенно на четыре отдѣленія, въ каждомъ изъ которыхъ по-

1) Wünsche,—ibid., s. 273.



мѣщался свитокъ пергамента, на этихъ пергаментныхъ листикахъ, на каждомъ по одному, писались обыкновенно слѣдующія мѣста изъ Закона: а) Втор. XI, 13—21; б) Втор. VI, 4—9; в) Исход. XIII, 1—10 или—по Wünsche <sup>1</sup>—XIII, 1—4; д) Исх. XIII, 11—17, или—по Wünsche—5—16 ст. Другой ящичекъ, поменьше, предназначавшійся для ношенія на рукѣ, внутри не имѣлъ никакихъ отдѣленій и заключалъ только одинъ листокъ пергамента, на которомъ всѣ, только что указанные мѣста Закона, были выписаны вмѣстѣ. По свидѣтельству Иеронима, въ его время на этихъ листкахъ писалось десятословіе <sup>2</sup>). Носились эти ящички обыкновенно такъ: первый ящичекъ укрѣплялся на лбу, именно тамъ, гдѣ кончается шевелюра, прямо противъ пункта, гдѣ сходятся линіи носа и бровей. Для укрѣпленія ящичка употреблялся довольно длинный ремень, окрашенный непременно въ черный цвѣтъ и приготовленный обязательно изъ шкуры чистаго животнаго <sup>3</sup>). Концы ремня пропускали чрезъ особое ушко у одного изъ реберъ ящичка и потомъ, сообразно съ величиной головы, завязывали въ потребный узелъ. Получалось нѣчто вродѣ огромной петли, которую вмѣстѣ съ ящичкомъ и накладывали на голову, при чемъ ящичекъ помѣщали на лобъ, а узелъ—на затылокъ, остающіеся же концы ремней переводили на передъ, на грудь. Второй ящичекъ, посредствомъ такого же ремня навязывался на лѣвую обнаженную руку, нѣсколько выше локтя, прямо противъ части груди, гдѣ бьется сердце, какъ бы для выраженія той мысли, что Законъ близокъ сердцу истиннаго еврея. Приборъ этотъ употребляется евреями и теперь и живущіе въ чертѣ еврейской осѣдлости имѣютъ возможность очень часто видѣть какъ самый приборъ, такъ и способъ повязки его: въ настоящее время и самыя ящички обтягиваются черной кожей; надевая и сбрасывая ихъ непременно цѣлуютъ. Заповѣдь о тефиллинахъ и способъ ихъ навязыванія, по словамъ раввиновъ, былъ сообщенъ Моисею Самимъ Богомъ у Синая <sup>4</sup>). Тефиллинъ, по мнѣнію раввиновъ, носитъ Самъ Богъ <sup>5</sup>).

1) Ibid s. 273.

2) Wetstenii, 481.

3) Wünsche, ibid. 273. s.

4) Schoettgenii, ibid. p. 196.

5) Richm. B. I, s. 272.

Сообразно съ строгимъ пониманіемъ Заповѣди о тефиллинъ, ихъ бы слѣдовало носить на себѣ постоянно. Но это было крайне неудобно, а потому понятно, что заповѣди о тефиллинъ были вѣрны до конца только очень немногіе <sup>1)</sup>. Что же касается массы, то прежде всего изъ времени ношенія тефиллинъ была исключена ночь, затѣмъ дни субботы и праздниковъ, и наконецъ, ихъ стали надѣвать только во время молитвы и спеціально по крайней мѣрѣ—утренней <sup>2)</sup>. Самое же названіе „тефиллинъ“ происходитъ отъ еврейскаго слова, означающаго молитва <sup>3)</sup>.

Приборъ этотъ, кромѣ указаннаго употребленія, имѣлъ еще и другое: его носили еще въ качествѣ амулета, предохраняющаго человѣка отъ вліянія злыхъ духовъ,—отсюда греческое названіе его—филактерія, именно хранилище <sup>4)</sup>. Впрочемъ, такое названіе этотъ приборъ могъ получить также и отъ того, что онъ долженъ былъ предохранять іудея отъ всякаго нарушенія Закона <sup>5)</sup>.

Заповѣдь о филактеріяхъ или тефиллинъ долженъ былъ исполнять каждый іудей, за исключеніемъ женщинъ, рабовъ, дѣтей и несовершеннолѣтнихъ, именно лицъ, еще не достигшихъ тринадцатилѣтняго возраста. Позднѣйшія раввинскія постановленія освобождаютъ отъ ношенія тефиллинъ также и того, кто изучаетъ законъ, въ виду того соображенія, что кто носитъ филактеріи, тотъ какъ бы изучаетъ законъ и наоборотъ, кто изучаетъ законъ, тотъ какъ бы уже носитъ филактеріи <sup>6)</sup>. Впрочемъ, извѣстны случаи, что филактеріи носили не только рабы, но даже женщины <sup>7)</sup>. Гулять между гробницами въ филактеріяхъ запрещалось <sup>8)</sup>.

Весь этотъ молитвенный приборъ долженъ былъ носить на

1) Hamburger, s. 1205,—art. Tephillin,—Lightfootii, ibid. p. 425,—Wünsche, s. 273.

2) Richm,—B. I, s. 271.

3) Schürer.—B. II, s. 406.

4) Wünsche, s. 274. Lightfootii, p. 426.

5) Paulus, ibid. s. 313.

6) Schoettgenii, ibid. p. 195.

7) Hamburger, ibid. s. 1205.

8) Lightfootii, ibid. p. 425.

себѣ печать Божию; въ этихъ видахъ на немъ изображали слово „шаддай“—всемогущій. Дѣлалось это однако болѣе или менѣе скорѣе символически: прямо изображалась только первая буква—шинъ, и именно на томъ ящичкѣ, что накладывали на голову; ремни же этого ящика завязывались такъ, что узелъ со всѣхъ сторонъ напоминалъ букву далетъ, а ремни втораго ящичка такъ, что кончикъ ремня, выглядывавшій изъ узла, представлялъ собою нѣчто вродѣ буквы йодъ <sup>1)</sup>).

Возникновеніе обычая носить тефиллинъ раввинское преданіе, какъ мы видѣли, относитъ ко времени Синайскаго Законодательства. Но доказать это едва ли возможно, скорѣе прямо невозможно. Вѣдь это кажется общій законъ, что всякая религіозная община или секта, свое происхожденіе, ученіе и обычаи всегда старается отодвинуть какъ можно дальше въ глубь вѣковъ и, если можно, то даже непременно связать его съ какимъ нибудь великимъ въ исторіи религіи лицомъ или событіемъ... На самомъ дѣлѣ временемъ возникновенія носить филактеріи должно считать вѣроятнѣе всего второе столѣтіе до Р. Хр. Не имѣли у себя обычая носить филактеріи самаряне, слѣдовательно этотъ обычай былъ не такъ старъ, какъ того хотятъ раввины <sup>2)</sup>. Не держались этого обычая саддукеи, не держатся его и ихъ послѣдователи—караимы <sup>3)</sup>. Отсюда нужно заключить, что указанный обычай чисто фарисейскаго происхожденія и что только по мѣрѣ того, какъ возрастало вліяніе фарисеевъ на народъ, а этотъ послѣдній все больше и больше отдавался руководству ихъ, и обычай становился все болѣе и болѣе общенароднымъ.

Такъ какъ величина филактерій не была закономъ опредѣлена, то фарисеи пользовались этимъ, такъ сказать, недосмотромъ и увеличивали размѣръ ихъ гораздо болѣе, чѣмъ было принято всѣми.

Въ тѣхъ-же видахъ, фарисеи, кромѣ хранилищъ, *увеличиваютъ и воскрылія (одежды свои)*. Послѣднихъ двухъ словъ—

<sup>1)</sup> Richm,—ibid. I, s. 271,—см. помѣщенное здѣсь изображеніе.

<sup>2)</sup> Hamburger, ibid. s. 1204,—Richm. I, s. 271.

<sup>3)</sup> Richm, s. 458. В. I.

тῶν ἱματίων αὐτῶν—въ другихъ кодексахъ не находится; это просто, по мнѣнію Meyr'a, поясняющая позднѣйшая вставка <sup>1)</sup>).

Воскрылія—τὰ κράσπεδα—это тѣ кисти—цицитъ (suscht), которыя Моисей узаконилъ евреямъ придѣлывать къ угламъ ихъ одеждъ, точнѣе, верхняго покрывала (Втор. XXII, 12; Числ. XV, 37—41). Такъ какъ покрывало это представляло собою просто четырехъугольный кусокъ матеріи <sup>2)</sup>, который набрасывали на плечи и обматывали вокругъ тѣла, то и такихъ кистей полагалось четыре. Кисти эти дѣлались изъ чистой шерсти, и должны были состоять изъ четырехъ нитей или шнурковъ, изъ которыхъ одинъ или два непременно должны были быть голубаго цвѣта <sup>3)</sup>. Этотъ цвѣтъ кистей постоянно долженъ былъ напоминать іудеямъ о небѣ и такимъ образомъ побуждать ихъ къ исполненію заповѣдей Закона. Къ этой цѣли принаровлены были и всѣ прочія подробности въ устройствѣ кистей,—именно: если еврейское слово цицитъ, названіе этихъ кистей, перевести на цифры, то составитъ число 600; затѣмъ самая кисть составлялась такимъ образомъ, что въ ушко или какое отверстіе въ углѣ одежды продѣвали четыре шнурка, которые, будучи перегнуты, составляли то же число восемь. Одна изъ нитей должна была быть такой длины, чтобы ее хватило на пять узловъ для закрѣпленія кисти; восемь нитей или шнурковъ и пять узловъ составляютъ число тринадцать; прибавимъ сюда шестьсотъ, получаемъ число 613,—а столько именно, какъ мы говорили раньше, раввины нашли въ Законѣ заповѣдей. Такимъ образомъ эти кисти должны были іудею напоминать не только о небѣ и необходимости исполненія Закона, но даже и о числѣ содержащихся здѣсь и обязательныхъ для него заповѣдей <sup>4)</sup>. Обязательна-ли была эта заповѣдь о кистяхъ для неполноправныхъ членовъ еврейской общины, т. е. для женщинъ, дѣтей и рабовъ, рѣшить это съ достаточнымъ основаніемъ невозможно. Въ виду того, что покрывало или

<sup>1)</sup> Meyr, *ibid.* s. 458.

<sup>2)</sup> Keil, *Handbuch d. biblisch. Archäologie*, B. II, s. 36, 1858. Saalschütz, *Archäologie d. Hebräer*, B. I, s. 8.

<sup>3)</sup> Wünsche, *ibid.* s. 275, Числь, XV, 38.

<sup>4)</sup> Buxtorff, *ibid.* p. 1909.

плащъ, къ которому прикрѣплялись эти кисти, представлялъ собою самую обыкновенную и распространенную на востокъ одежду, можно предположить, что и кисти носили всѣ, кто носилъ эту одежду, слѣдовательно, и рабы, и женщины.

Фарисеи заповѣдямъ о цицитѣ какъ и о тефиллинѣ придавали грамадиѣйшее значеніе; это самыя важныя заповѣди и поэтому, кто усердно соблюдаетъ ихъ, тотъ какъ-бы соблюдаетъ весь Законъ <sup>1)</sup>. „Когда равв. Іосифъ спросилъ равв. Іосифа бенъ Раббу, какую Заповѣдь отецъ внушалъ ему больше всѣхъ, отвѣчалъ: законъ о кистяхъ. Однажды, когда сходя по лѣстницѣ, отецъ мой наступилъ на одну изъ нитей и оторвалъ ее, онъ не хотѣлъ двинуться съ мѣста, пока не починили ея“ <sup>2)</sup>. Такъ какъ постановленія раввинскія опредѣляютъ только минимальную длину кистей, но ничего не говорятъ о максимумѣ ея, то фарисеи стали дѣлать эти кисти, а въ особенности голубые шнурки ихъ, очень длинными, почти до земли <sup>3)</sup>.

Вотъ эти тефиллинѣ или филактеріи, хранилища и цицитѣ, краспеда, воскрылія, книжники и фарисеи и употребляли въ качествѣ вывѣски своему благочестію. Увеличивая безъ мѣры и тѣ, и другія, они этимъ самымъ хотѣли броситься въ глаза всѣмъ, и всѣмъ внушить мысль о чрезвычайномъ благочестіи и святости ихъ обладателей. При этомъ, чтобъ снискать себѣ возможно большее уваженіе и даже благоговѣніе, книжники и фарисеи, какъ мы это читаемъ у евангелистовъ Луки (XX, 46) и Марка (XII, 38), любили ходить въ длинныхъ одеждахъ—*ἐν στολαῖς*. *Στολή*—это длинная одежда мужей заслуженныхъ, царей, священниковъ <sup>4)</sup>. Въ эти одежды стали одѣваться и книжники съ фарисеями.

Однимъ словомъ, книжники и фарисеи дѣлали все, чтобы казаться другимъ людьми благочестивыми, людьми, вся жизнь которыхъ проходитъ по Закону и въ изученіи Закона. Но въ то же время, книжники и фарисеи, считая себя безукоризненными и безгрѣшными блюстителями Закона и всѣми мѣрами

1) Фарраръ Жизнь Христа, 470.

2) Ibid. примѣч. 1143.

3) Wünsche, *ibid.* s. 275.

4) Buxtorffii, *ibid.* p. 159.—Schleusner, *Novum Lexicon graeco—latinum.*

стараясь утвердить народъ въ этой мысли, требовали себѣ того, чего заслуживаетъ и истинная святость,—они вездѣ искали и требовали народнаго преклоненія предъ собою и почета во всевозможныхъ его видахъ и формахъ, нося громадныя філактери и кисти, одѣваясь въ пышныя, длинныя одежды.

Ст. 6. *Они также любятъ предвозлежанія на пиришествахъ*, т. е. любятъ фигурировать на торжественныхъ обѣдахъ въ качествѣ почетнѣйшихъ лицъ, тѣхъ, которымъ за столомъ всегда даютъ первое мѣсто.

На востокѣ, во времена болѣе древнія, какъ это видно изъ Библіи, принимали пищу обыкновенно сидя (Быт. XXVII, 19. —Суд. XIX, 6 и др.). Но ко времени Христа все болѣе и болѣе входитъ въ употребленіе обычай принимать пищу лежа. Этотъ, несомнѣнно иностранный обычай, употреблялся въ началѣ какъ выраженіе высокаго почета предъ важными лицами. Затѣмъ сталъ непремѣнной принадлежностію всякаго праздничнаго стола, гдѣ были гости. Наконецъ, вошелъ въ употребленіе и среди простыхъ людей, въ качествѣ обыкновенной позы при принятіи пищи (Мѡ. XV, 35). Въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ именно о пиришествахъ, тѣхъ торжественныхъ обѣдахъ, на которыхъ гости конечно ужъ возлежали. Устраивалось обыкновенно это такъ, что возлѣ стола, кругомъ, устанавливали особаго рода диваны или софы, которыя со стороны ближайшей къ столу, имѣли нѣкоторое возвышеніе, родъ спинки. Каждая изъ такихъ софъ предназначалась для трехъ (отсюда названіе triclinium)—пяти душъ. Триклиніи иногда отличались особенною роскошью и богатствомъ какъ матеріала, такъ и отдѣлки: иногда они дѣлались изъ слоновой кости (Ам. VI, 4,—Іос. Фл., Древн. XV, 9, 3). Обѣдающій располагался на триклиніи такъ, что опершись лѣвою рукою на упомянутое возвышеніе триклинія, ноги протягивалъ прочь отъ стола, вдоль по триклинію... Трудно рѣшить, какое мѣсто считалось наиболѣе почетнымъ, во всякомъ случаѣ друзей своихъ помѣщали на ближайшемъ впереди себя ложѣ и это мѣсто считалось почетнымъ и обыкновенно предоставлялось лицамъ любимымъ (см. ев. Іоан. XIII, 23) <sup>1)</sup>. Фарисеи по своему крайнему тщ-

<sup>1)</sup> Richm, см. art. Gastmahl, Mahlzeit.—Keil, Archäol. B. II, s. 30.

славію очень любили занимать первыя мѣста за столомъ, за что Христосъ и обличаетъ ихъ. „Учителю надлежитъ быть образцемъ, чтобы другіе взирали на него съ уваженіемъ. Онъ долженъ быть таковъ не только въ церкви, но и вездѣ. Ибо какъ человѣкъ, гдѣ бы онъ ни былъ, вездѣ очевиднымъ образомъ отличается отъ безсловесныхъ: такъ и учитель, говоритъ-ли, молчитъ-ли, обѣдаетъ-ли или что другое дѣлаетъ, во всемъ долженъ показывать себя образцомъ, и въ походкѣ, и во взорѣ, и въ одеждѣ, и вообще во всемъ. Напротивъ фарисеи во всемъ показывали себя достойными осмѣянія и стыда, стараясь гоняться за тѣмъ, чего убѣгать надлежало. О нихъ сказано: любить предвозлежанія. Если и любить предосудительно, то тѣмъ болѣе дѣлать; я не большее-ли еще зло гоняться за этимъ и домогаться получить это“? <sup>1)</sup>).

Въ то же время книжники и фарисеи „сильно домогались чести занимать первое мѣсто въ синагогѣ“: они любятъ, кромѣ предвозлежаній на пиршествахъ, и *председанія въ синагогахъ*.

Подъ синагогами разумѣется особое учрежденіе, получившее свое начало въ послѣ-плѣнное время. Послѣ того, какъ знать и исполнять законъ во всей его полнотѣ стало религіознымъ идеаломъ всякаго іудея, явилась нужда въ особаго рода учрежденіи, гдѣ народъ могъ бы слышать законъ. Этимъ учрежденіемъ и была синагога, главной цѣлью которой было религіозное обученіе народа. Здѣсь читали по субботамъ и праздникамъ законъ и пророковъ, и толковали читаемое, чтобы такимъ образомъ весь народъ, мужчины и женщины, знатные и незнатные постоянно могли знать волю Божію и каждый разъ поучаться ей. Возникнувъ въ послѣ-плѣнное время, синагога ко времени Христа стала непремѣнной принадлежностію каждаго города, каждаго болѣе или менѣе значительнаго селенія. Каждый поселокъ, обособившись въ отдѣльную единицу, сооружалъ у себя прежде всего синагогу, назначалъ должностныхъ лицъ синагоги, имѣвшихъ своею обязанностію поддержаніе порядка, сборъ милостыни, содержаніе и ремонтъ зданія, выполненіе, наконецъ, иногда дисциплинарныхъ наказаній надъ тѣмъ или инымъ лицомъ общины. Должностныя

<sup>1)</sup> Бесѣда Златоуста, стр. 331.

лица выбирались изъ „старцевъ“, т. е. старѣйшинъ, занимавшихъ почетнѣйшее положеніе въ синагогѣ. Со временемъ развился спеціальнѣйшій чинъ синагогальнаго богослуженія <sup>1)</sup>).

Въ общихъ чертахъ синагоги внутри устраивались обыкновенно такъ. Если отъ дверей, которыя обыкновенно дѣлались посреди одной изъ стѣнокъ, проведемъ линію чрезъ всю синагогу до противоположной стѣны, то линія упрется въ особаго рода нишу, гдѣ помѣщалась главная святыня синагоги, шкафъ съ свитками закона. Какъ разъ посреди синагоги, противъ шкафа устраивалась каѳедра для чтенія закона, о которой мы говорили раньше. Все остальное пространство синагоги занималось сидѣньями для народа. Въ древности народъ садился прямо на полу <sup>2)</sup>); послѣ же, вѣроятно уже въ Маккавейскій періодъ, начали для этой цѣли употреблять скамейки. Подобно тому, какъ у насъ во всякихъ общественныхъ собраніяхъ, торжественныхъ засѣданіяхъ и проч. есть мѣста болѣе почетныя и есть мѣста менѣе почетныя, такъ было и въ синагогахъ. Самыми почетными мѣстами—*протокаѳедриа*—были ближайшія къ той нишѣ, гдѣ помѣщался шкафъ съ книгами Закона: эти мѣста устраивались обыкновенно у самой стѣны и рядъ ихъ упомянутой нишей разрывался на двѣ части; это были сѣдалища или кресла, зачастую устроенныя изъ очень дорогого матеріала и роскошно отдѣланныя. Въ Александрійской синагогѣ „были двойныя сѣдалища съ той и другой стороны (ниши). Кромѣ того, тамъ было, по числу старѣйшинъ, 70 золотыхъ сѣдалищъ, усѣянныхъ драгоценными камнями и жемчугомъ, каждое изъ нихъ стоило 250,000 золотыхъ динарiевъ“ <sup>3)</sup>). Кромѣ лицъ начальствующихъ въ синагогѣ, эти сѣдалища занимались обыкновенно почетнѣйшими изъ раввиновъ данной мѣстности и вообще старѣйшинами. Въ то время, какъ весь народъ сидѣлъ съ лицами, обращенными къ передней стѣнѣ и кивоту, старѣйшины, наоборотъ, сидѣли такъ, что ихъ лица были обращены къ народу, а спины къ передней стѣнкѣ. „Старцы, говоритъ Май-

<sup>1)</sup> Говорить подробнѣе о синагогѣ мы не считаемъ необходимымъ. См. подробное изслѣдованіе Никитина, Vitringa, въ словаряхъ и проч.

<sup>2)</sup> Никитина. Синагога іудейская, стр. 104.

<sup>3)</sup> Vitringae, *ibid.* p. 192.



монидъ, сидятъ такъ, что лицомъ они обращены къ народу,— народъ же сидитъ рядами, такъ что переднія части одного ряда обращены къ заднимъ другого, который впереди его, причемъ лица всего народа направлены къ старцамъ и ковчегу“<sup>1)</sup>), говоритъ Маймонидъ. Выражаясь современнымъ языкомъ, старцы были предсѣдательствующими лицами въ синагогѣ. Фарисеи и домогались этихъ мѣстъ и этого почетнаго положенія въ религіозныхъ публичныхъ собраніяхъ.

Книжники и фарисеи любятъ также:

Ст. 7. *И привѣтствія въ народныхъ собраніяхъ и чтобы люди звали ихъ: учитель, учитель!*

Дѣло вѣжливости—первому привѣтствовать другого, и наоборотъ, невѣжливо ограничиваться въ этомъ отношеніи только отдачею поклона: „ибо, думаю, говоритъ Марціалъ, ты и не лучше и не важнѣе другихъ“<sup>2)</sup>). Такъ поступать рекомендуютъ и раввины: „упреждай cadaго привѣтствіемъ“ говорили они<sup>3)</sup>). Раввинъ Іохананъ бенъ Саккай прославился тѣмъ, что его никто, даже язычникъ на площади, не упредилъ своимъ привѣтствіемъ<sup>4)</sup>). Однако же, рекомендуя другимъ такую вѣжливость, раввины, въ существѣ дѣла, имѣли въ виду главнымъ образомъ пріучить ихъ воздавать должное почтеніе и уваженіе себѣ, какъ слугамъ мудрости и учености и людямъ завѣдомо праведнымъ. „Будь уступчивъ противъ стоящихъ во главѣ“<sup>5)</sup>), гласитъ другое ихъ правило. Будучи крайне тщеславны и честолюбивы, книжники и фарисеи любили, чтобы при встрѣчѣ съ ними на улицахъ, площадяхъ и вообще во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ есть народъ, всякій привѣтствовалъ ихъ, кланялся и проч., вообще такъ или иначе выражалъ свое почтеніе къ нимъ и, такъ сказать, подчеркивалъ бы на глазахъ у всѣхъ ихъ преимущественное и исключительное положеніе. Фарисеи очень любили это, и требовали къ себѣ такого именно отношенія, въ особенности ученые фарисеи—книжники. Они учили:

1) Vitrinae, p. 191,—Нивит. 102—104.

2) V Wetstenius'a, p. 481.

3) Pirke Aboth, IV, 15.

4) Wünsche, s. 277.

5) Pirke Aboth, III, 12.

„кто привѣтствуетъ своего учителя или отвѣчаетъ на его привѣтствіе (не такъ, какъ должно, не по установленной формѣ), тотъ удаляетъ Божество отъ Израиля (хотя бы и привѣтствовалъ его обыкновенно) <sup>1)</sup>. Какъ видно изъ только что приведеннаго изреченія, раввины выработали даже и ту формулу, въ которой ихъ должны были привѣтствовать другіе и которая должна была прилагаться только къ нимъ и ни къ кому больше. Такой формой служило: *шаломъ махемъ, равви*, т. е.—миръ тебѣ, надъ тобою, равви,—или вмѣсто равви -- просто—учитель, при чемъ послѣднее слово обыкновенно удваивалось, напримѣръ: здравствуй, равви, равви или учитель, учитель <sup>2)</sup>. Что касается самаго слова „равви“, то оно—*равъ*—означаетъ господинъ, руководитель, наставникъ, начальникъ, и составляетъ полнѣйшую противоположность слову рабъ, невольникъ. Отсюда у евреевъ образовалось слово обращенія—равви,—т. е., мой господинъ, терминъ, соотвѣтствующій русскому „милостивый государь“ или еще больше употреблявшемуся въ екатерининскія времена „государь мой“. Это было обращеніе, примѣняемое къ лицамъ почетнымъ. Но въ силу частаго употребленія въ отношеніи къ ученымъ книжникамъ, этотъ техническій терминъ со временемъ сталъ просто уже титуломъ ихъ, потерялъ свое первоначальное значеніе, а приобрѣлъ другое—именно сталъ значить—вмѣсто мой господинъ—мой учитель, эта перемѣна вполнѣ закончилась только послѣ Христа, что видно изъ того, что въ еврейской литературѣ этотъ титулъ примѣнялся только къ ученымъ, жившимъ незадолго передъ разрушеніемъ храма и потомъ послѣ (30—150 по Р. Хр.), но никакъ не къ болѣе древнимъ. Въ тотъ періодъ времени, о которомъ повѣствуютъ евангелія, какъ разъ происходила эта замѣна: равви употребляется какъ почетное слово обращенія то съ значеніемъ—господинъ, то съ значеніемъ—учитель, см. ев. Мѡ. VIII, 2, 6, 8 и др., VIII, 19, Іоанн. XX, 16. Отъ слова равви стали производить еще слово раввинъ или раввонъ (*равванъ* или *раввунн*), при чемъ послѣднее хотя означало то же, что равви, но употреблялось для выраженія величайшаго уваженія или благоговѣнія передъ кѣмъ-

<sup>1)</sup> Lightfootii, p. 428.

<sup>2)</sup> Wünsche, s. 478 ff. Schürer, B. II, s. 256 ff. Lightfootii, p. 428.

либо и впоследствии стало титуломъ главы школы<sup>1)</sup>, см. Мрк. X, 11, Иоан. XX, 16.

Раввины требовали къ себѣ необычайнаго уваженія и почитанія. „Честь твоего товарища пусть равняется уваженію къ наставнику,—а уваженіе къ наставнику равняется благоговѣнію къ Богу“<sup>2)</sup>, учили раввинъ Елеазаръ. Вступленіе раввина въ домъ приноситъ послѣдному благословеніе,—жить съ раввиномъ или ѣсть—составляетъ истинное благо. Раввинъ Абинъ сказалъ: „если кто вкушаетъ отъ того же стола, за которымъ присутствуетъ и мудрецъ, то первому это такъ-же полезно, какъ если бы онъ наслаждался блескомъ божественнаго Величія, какъ написано: и пришелъ Ааронъ и всѣ старѣйшины ѣсть хлѣбъ съ тестемъ Моисеевымъ предъ Богомъ (Исх. XVIII, 12). Развѣ они предъ Богомъ ѣли, а не скорѣе ли предъ Моисеемъ? Отсюда и должно сказать, что каждый, кто вкушаетъ вмѣстѣ съ мудрецомъ, дѣлаетъ то же, какъ если бы онъ вкушалъ Божественной Славы“<sup>3)</sup>. Раввинъ—то же, что Царь и даже гораздо выше: „не будь, мудрецъ, лакомъ на королевскую трапезу, ибо твой столъ выше ихъ стола и твой вѣнецъ выше ихъ вѣнца“<sup>4)</sup>, говорили раввины. „Божественное (преподаваемое раввинами) ученіе выше священства и королевскаго достоинства, ибо королевскому достоинству присвоивается тридцать правъ, священству двадцать четыре, но для усвоенія себѣ божественнаго ученія требуется сорокъ восемь качествъ и условій“<sup>5)</sup>. Но этого мало: книжники гораздо выше пророковъ и самого законодателя—Моисея, а потому имъ и честь подобаетъ несравненно большая, чѣмъ послѣднимъ. „Гораздо большее преступленіе говорить что-нибудь противъ книжниковъ, чѣмъ противъ словъ Закона“<sup>6)</sup>—учили раввины. „Слова книжниковъ гораздо пріятнѣе и любезнѣе чѣмъ слова Закона“<sup>7)</sup>. „Въ словахъ Закона есть нѣчто маловажное и важное (*leviā et gravia*), слова

1) Schürer, B. II, s. 256—7; Iost, s. 270.

2) Pirke Aboth, IV, 12.

3) У Gfrörer'a, B. I, s. 144.

4) Pirke Aboth, VI, 5.

5) Ibid. VI, 6.

6) Mischna Sanhedrin, XI, 5.

7) У Gfrörer'a, B. I.

же мудрецовъ всѣ важны“<sup>1)</sup>, они „болѣе важны, чѣмъ слова пророковъ“<sup>2)</sup>, Высокомѣріе и притязательность книжниковъ доходятъ до смѣшного. Приведемъ еще слѣдующій рассказъ. Правда, онъ происхожденія уже болѣе поздняго, но въ высшей степени характеренъ въ отношеніи той тенденціи, которая, проникая собою всѣ вышеприведенныя изреченія раввиновъ, здѣсь достигаетъ своего высшаго развитія. „Однажды въ небесной академіи, рассказывается въ Талмудѣ, возникъ учевый споръ относительно правъ прокаженныхъ. Богъ одинъ извѣстный видъ проказы объявилъ нечистымъ, я всѣ прочіе чистыми. Чтобы разрѣшить этотъ споръ, обѣ стороны охотно рѣшили обратиться къ одному изъ раввиновъ, который обыкновенно говорилъ о себѣ: Никто не сравняется со мной относительно вопроса о прокаженномъ. Богъ послалъ ангела смерти, который и принесъ душу раввина на небо. Раввинъ, выслушавъ споръ, принялъ сторону Бога, что не мало обрадовало послѣдняго“<sup>3)</sup>. Впрочемъ надобно помнить, что это не общеобязательная га-лаха, т. е. толкованіе закона, а *гада*, т. е. назидательное повѣствованіе.

Всѣ эти и подобныя рѣчи вполнѣ понятны. Если для того, чтобы вполнѣ исполнить Законъ, необходимо знать и истолковывать его правильно, то очевидно, что эти толкованія, эти раввинскія правила мало по малу должны пріобрѣсть въ глазахъ всякаго іудея такое же значеніе, какъ и Законъ, и даже большее, именно въ качествѣ чего то такого, безъ чего невозможно должное и совершенное соблюденіе предписаній и самаго Закона.

Въ особенности требованіе преклоненія предъ собою предъ-являлось къ ученикамъ. „Кто выучилъ у товарища одну главу, одну статью, одинъ стихъ, одно слово, или даже букву, обязанъ оказывать ему уваженіе“<sup>4)</sup>. Уваженіе къ наставнику, какъ мы замѣтили выше, должно равняться благоговѣнію къ Богу.

1) Ibid., B. I, s. 146.

2) Ibid. s. 147.

3) Ibid. B. I, s. 148.

4) Pirke Aboth,—VI. 3.

„По чести учитель“, само собою разумѣется, „выше, чѣмъ отецъ, ибо и сынъ, и отецъ оба обязаны оказывать почтеніе къ учителю“. Если чей-нибудь учитель и отецъ потеряютъ что нибудь, то должно возмѣстить потерю сперва учителя, а затѣмъ отца; или если тотъ и другой попадутъ въ плѣнъ, или несутъ тяжесть, то сперва выкупить или помочь должно первому, а потомъ уже второму,—и это на томъ основаніи, что отецъ рождаетъ человѣка для этой, а учитель—для будущей жизни... Но если учитель вмѣстѣ съ тѣмъ и отецъ, то тогда ему должно отдавать все предпочтеніе <sup>1)</sup>).

Это необычайное честолюбіе книжниковъ и фарисеевъ выставляется на видъ Христомъ столько же потому, что оно не согласуется съ истинной добродѣтелью, сколько и потому, что оно совершенно противъ желанія самыхъ книжниковъ и фарисеевъ говорить всякому наблюдательному человѣку нѣчто совершенно противоположное, чѣмъ то, въ чемъ всѣхъ увѣрять стараются сами книжники: если они люди исключительно святые, чистые, ученые и даже богодухновенные (Лук. XVIII, 11), то ихъ необычное честолюбіе и тщеславіе говоритъ о совсѣмъ другомъ,—объ отсутствіи у человѣка истиннаго религіознаго духа.

Въ дальнѣйшихъ 8—12 ст. Господь предупреждаетъ своихъ учениковъ отъ этой страсти честолюбія и тщеславія. Въ Его царствѣ и среди Его учениковъ не должно имѣть мѣста ничто подобное. Христосъ начинаетъ съ внѣшнихъ фактовъ и доходитъ до основнаго принципа. Прежде всего, говоритъ Христосъ, *вы не называйтесь учителями, ибо одинъ у васъ учитель* (Христосъ), *всѣ же вы братья*. Вмѣсто *ὁ καθηγητής*, *о Христός*, учитель Христосъ, считаютъ болѣе правильнымъ <sup>2)</sup> читать, какъ стоитъ во многихъ спискахъ просто—*ὁ διδάσκαλος*, —учитель безъ ближайшаго опредѣленія.

Фарисеи и книжники сѣли на Моисееву кафедру, издали массу своихъ предписаній и поставили ихъ выше Закона; въ качествѣ законодателей и учителей, они требуютъ къ себѣ безусловнаго почета. Но наступаетъ время, когда все это су-

<sup>1)</sup> Schürer, B. II, s. 258.

<sup>2)</sup> Тимеандорфъ, Кейль, Мейеръ и др.

щественно измѣнится. Теперь близко уже то время, о которомъ нѣкогда Господь чрезъ своего пророка сказалъ: „излию отъ Духа Моего на всякую плоть и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцамъ вашимъ будутъ сниться сны и юноши будутъ видѣть видѣнія. И также на рабовъ и рабынь въ тѣ дни изолью отъ Духа Моего (Иоиль, II, 28—29). „И уже не будутъ учить другъ друга, братъ брата и говорить: „познайте Господа“, ибо всѣ сами будутъ знать Меня, отъ малаго до большаго, потому что вложу Законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его“ (Иер. XXXII, 33—34,—II Кор. III, 3). Полное равенство въ богопознаніи—и въ этомъ отношеніи полное равенство всѣхъ людей предъ Богомъ. Наступаетъ время, когда всѣхъ учить будетъ Самъ Богъ. Отсюда и тѣ среди васъ, какъ бы такъ говорить Христосъ, которые станутъ главами и руководителями церкви, и тѣ не должны считать себя учителями. Если книжники и фарисеи сами сочиняли свои постановленія, то вы будете говорить не отъ себя, „но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ“ (Мѡ. X, 20), „Онъ научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что я говорилъ вамъ“ (Иоанн. XIV, 16). Въ вашемъ ученіи вашего не будетъ ничего.

Христосъ запрещалъ думать о себѣ, какъ о дѣйствительномъ источникѣ ученія. Его апостолы только служители слова, Новаго Завѣта, (I Кор. III, 5,—II Кор. III, 6). Служители, которымъ нечѣмъ гордиться, ибо все, что они имѣютъ, не ихъ, но получено отъ Бога (I Кор. IV, 7). Они только братья между собою подъ водительствомъ одного учителя—Пресвятаго Духа,—сослуживцы, соработники на нивѣ Божіей (I Кор. III, 9. IV, 6).

*И отцемъ себѣ не называйте никого на землѣ, продолжаетъ Христосъ, ибо одинъ у васъ Отецъ, Который на небесахъ.* Книжники и фарисеи любили, чтобы ихъ называли „отецъ, отецъ“ (*авва*) <sup>1)</sup>, на томъ основаніи, что на учителя должно смотрѣть, какъ на духовнаго отца. „Отецъ, отецъ“ это очень древнее, почетное словообращеніе, употреблявшееся учениками

<sup>1)</sup> Lightfootii, p. 527. Wünsche, s. 279.

въ отношеніи къ своему учителю или руководителю: такъ Елисей, увидѣвъ восхищеннаго на небо Илію, воскликнулъ: „Отецъ мой, отецъ мой“ (IV Ц. II, 12). Фарисеи и книжники этимъ титуломъ старались только удовлетворить своему честолюбію. Христосъ говоритъ, что среди его учениковъ никто не долженъ стремиться къ тѣмъ почестямъ, которыхъ требовали и которыхъ такъ домогались книжники и фарисеи. Въ собственномъ смыслѣ Отецъ у насъ одинъ—Богъ, и Ему одному прилична вся та слава и тотъ почетъ, которыхъ такъ домогаются фарисеи и книжники, по написанному: „Если Я Отецъ, то гдѣ почтеніе ко Мнѣ?“ (Мал. I, 6). Ученики Христа не должны искать себѣ славы между людьми. Въ основу ихъ жизни должно лечь другое, совершенно противоположное начало.

*И не называйтесь наставниками*, говоритъ далѣе Христосъ, *ибо одинъ у васъ наставникъ—Христосъ*. ‘Ο καθήγητής—проводникъ, руководитель, наставникъ, соотвѣтствуетъ еврейскому *Nasi*; это высочайшій титулъ, который усвоился тѣмъ еврейскимъ ученымъ, которые, въ качествѣ главы цѣлой школы, обладали властью судить и рѣшать и которымъ подчинялись всѣ другіе раввины <sup>1)</sup>; у грековъ этотъ титулъ прилагался часто къ философамъ <sup>2)</sup>. Ко времени Христа среди книжниковъ образовались двѣ школы или направленія—школа Гиллея и школа Шамаи; эти двѣ школы и раздѣлили между собою всѣхъ ученыхъ еврейскихъ,—главы же школъ и были именно эти καθήγητής. Такого раздѣленія, партійности, и во имя, тѣмъ болѣе, личнаго достоинства того или другого изъ учениковъ, не должно быть между ними. Единственнымъ руководителемъ христіанъ въ ихъ духовной жизни, вождемъ нашей вѣры (Евр. XII, 2), нашего спасенія (Евр. II, 20), жизни (Дѣян. III, 15) есть Христосъ, а всѣ прочіе учителя среди христіанъ—просто служители, а потому и христіане не должны говорить: „Я Павловъ, я Аполлосовъ, я Кифинъ, а я Христовъ“ (I Кор. XII, 13 <sup>3)</sup>).

Обличая такимъ образомъ необычайное честолюбіе книжниковъ и фарисеевъ, заставлявшее ихъ гоняться за всевозможнѣй-

<sup>1)</sup> Buxtorfii, p. 984.

<sup>2)</sup> Wetstenii, p. 482.

<sup>3)</sup> Knabenbauer, p. 279. Pars, II.

шими почетными титулами и названіями, Христось возводитъ мысль своихъ учениковъ отъ земли къ небу. Одна есть абсолютная истина—Богъ; Онъ и путь, и жизнь; Ему, только одному Ему, принадлежитъ всякая слава; предъ Нимъ всякій человекъ—ложь. Забывать этого истинные поклонники Божіи никогда не должны, а потому и во всей своей жизни, дѣятельности, во всемъ должны руководиться совершенно инымъ, чѣмъ книжники и фарисеи, принципомъ—принципомъ безусловнаго преклоненія и смиренія себя предъ Богомъ.

Нѣкоторые толкователи догадываются, что этимъ троекратнымъ увѣщаніемъ учениковъ не называться учителемъ, отцемъ и наставникомъ—Христось указываетъ на три Лица Пресвятой Троицы; Одинъ Учитель, Небесный Отецъ, и наставникъ Христось по справедливости означаютъ Св. Духа, Бога Отца и Сына Божія <sup>1)</sup>. Конечно, это только догадка благочестивой мысли, но догадка, имѣющая за себя нѣкоторое основаніе.

Три послѣдніе стиха для нѣкоторыхъ протестантскихъ толкователей, равно какъ и для нашихъ штундистовъ, всю разбираемую главу примѣняющихъ прямо къ нашему духовенству, даютъ поводъ для вылазокъ противъ той іерархіи, какую они видятъ въ православной и католической церквахъ,—главнымъ образомъ противъ того, что эта іерархія выдѣлила себя въ особый отдѣльный отъ мірянъ классъ и усвоила себѣ тѣ же титулы, какіе употребляетъ Христось запрещаетъ <sup>2)</sup>. Но Св. Отцы справедливо замѣчаютъ по поводу этихъ стиховъ: „Христось не запрещаетъ называться учителями, но запрещаетъ страстно желать этого названія,—не возбраняетъ почтенія къ родителямъ, но возводитъ этими словами къ познанію истиннаго Отца, Бога“ <sup>3)</sup>. Нѣтъ нужды доказывать здѣсь всю неосновательность вышеприведенныхъ нападокъ и законность іерархіи въ церкви,—достаточно намъ обратить вниманіе на слѣдующій уже стихъ толкуемой главы, чтобы видѣть, что Самъ Христось въ средѣ своихъ учениковъ отмѣчаетъ *большихъ*, и остальныхъ *всѣхъ*. Большіе—это іерархія, всѣ—это паства; большіе, это

<sup>1)</sup> Stier, *ibid.* В. II, s. 458.

<sup>2)</sup> Stier, s. 459. Meyer, 463.

<sup>3)</sup> Блаж. Теофилактъ, стр. 301. 2. Срави. Keil, s. 445.



апостолы и ихъ преемники, которые въ будущемъ, помня слово Христа, должны были стойко выдерживать искушенія тщеславія и гордости, чтобы, ставъ подобно книжникамъ и фарисеямъ, во главѣ, только уже христіанской общины, они не оказались не лучше этихъ послѣднихъ. Если смыслъ этихъ словъ Христа тотъ, что руководители христіанской общины должны избѣгать гордости, тщеславія и проч., то ясно, что Христосъ признавалъ и санкціонировалъ существованіе въ будущей христіанской общинѣ класса этихъ руководителей ея. Въ противномъ случаѣ рѣчь Христа была бы совершенно непонятна.

*Свящ. Григорій Мозолевскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## УЧЕНІЕ О СВЯТОЙ ТРОИЦѢ ВЪ НОВѢЙШЕЙ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(Продолженіе \*).

3. Ученіе Фихте объ абсолютномъ сознаніи было совершенно ново для его времени и остается выдающимся философскимъ явленіемъ въ исторіи. Оно выдѣляется и по смѣлости своего идеализма, и по оригинальности концепціи, и по туманной глубинѣ своихъ идей, которыя, какъ грезы поэта, уносятъ нашу мысль за предѣлы дѣйствительности и своею эстетической привлекательностью заставляютъ на время забыть о скрытыхъ въ нихъ противорѣчіяхъ и софизмахъ. Въ исторіи философіи это ученіе есть первый опытъ метафизической обработки логической схемы тезиса, антитезиса и синтезиса: абсолютное сознаніе, всеединое и безконечное въ своемъ существѣ (*тезисъ*), переходитъ въ конечное бытіе человѣчества и міра въ явленіи (*антитезисъ*), чтобы вновь возвратиться къ себѣ самому сначала въ индивидуальномъ сознаніи одной исключительной человѣческой личности, а затѣмъ въ коллективномъ сознаніи всего человѣчества (*синтезисъ*). Въ исторіи нѣмецкаго идеализма оно есть не что иное, какъ фундаментъ, на которомъ Гегель позднѣе построилъ колоссальное зданіе своей философіи, превративъ три указанныхъ момента абсолютнаго сознанія Фихте въ три фазиса развитія абсолютной идеи. Если при всемъ томъ это ученіе не имѣло и доли того вліянія и той извѣстности, какими пользовалась философія Гегеля, если обыкновенно

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1894 г.

новенно историки философіи цѣнятъ его гораздо менѣе, чѣмъ философскія теоріи перваго періода Фихте, и даже почти игнорируютъ <sup>1)</sup>, то причина этого заключается, по нашему мнѣнію, не столько въ недостаткахъ его содержанія, которыхъ едва ли меньше у Гегеля и въ „Наукоученіи“, сколько въ недостаткахъ его изложенія, потому что у самаго Фихте оно излагается безъ системы и съ массой непримиримыхъ деталь-ныхъ противорѣчій.

Но если въ глазахъ современнаго изслѣдователя ученіе Фихте есть только оригинальная философема, новая для своего времени и цѣнная для исторіи, что такое оно съ точки зрѣнія его творца? „Это ученіе, говоритъ Фихте,—какъ бы ни казалось оно новымъ и неслыханнымъ для нашего времени, на самомъ дѣлѣ такъ-же старо, какъ міръ. Въ особенноти оно тождественно съ ученіемъ христіанства, какъ послѣднее до сихъ поръ лежитъ предъ нашими глазами въ самомъ подлинномъ и чистомъ своемъ памятникѣ, въ Евангеліи Іоанна, гдѣ это ученіе излагается даже въ тѣхъ же образахъ и выраженіяхъ, какими и мы пользуемся“ <sup>2)</sup>. Именно, оно есть не что иное, какъ ученіе христіанства о второмъ Лицѣ Святой Троицы, *Сынъ Божіемъ*. Христіанское ученіе о Сынѣ Божіемъ или Логосѣ, нераздѣльномъ со Отцемъ по существу и различномъ отъ Него по *Упо-стаси*, отъ вѣчности рождающемся отъ Отца и во времени вопло-тившемся во Христѣ Іисусѣ,—это ученіе, по воззрѣнію Фихте, выражаетъ собою идею актуальнаго бытія Божія или Боже-ственнаго сознанія, которое тождественно съ Богомъ по суще-ству и различно отъ него въ явленіи, которое отъ вѣчности открывается въ человѣчествѣ и представляемомъ имъ мірѣ и во времени воплощается во всей своей полнотѣ въ одной ис-ключительной человѣческой личности <sup>3)</sup>.

Фихте допускаетъ, что такое пониманіе христіанскаго ученія

<sup>1)</sup> См. *Kuno Fischer*, *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. V, S. 797—798; *Zeller*, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, S. 628; *Шюслеръ*, *Исторія философіи*, рус. перев., Выпускъ второй, стр. 141—142. II др.

<sup>2)</sup> *Anweisung z. sel. Leben*, SS. WW. Bd. V, S. 476. Сравни. *Ibid.* S. 413, 419—420, 424; *Staatslehre*, SS. WW. Bd. IV, S. 521—522, 530.

<sup>3)</sup> Сравни. *Anw. z. sel. Leben*, SS. WW. Bd. V. S. 479 ff.; *Grundzüge des gegenw. Zeitalters*, SS. WW. Bd. VII, S. 188.

чуждо большинству Апостоловъ и Евангелистовъ, въ воззрѣніяхъ которыхъ, по его мнѣнію, христіанскія идеи смѣшались съ затемнившими ихъ іудейскими представленіями. Онъ признаетъ также, что оно противорѣчитъ и церковной догматикѣ, которая, будто-бы, сдѣлала христіанскія истины предметомъ безплоднаго резонерства и, не имѣя возможности рачіонально примирить возникшихъ отсюда противорѣчій, утвердила послѣднія въ качествѣ догматовъ вѣры. Но онъ находитъ, что въ такомъ именно смыслѣ училъ о Сынѣ Божіемъ Апостоль Іоаннъ Богословъ, котораго онъ считаетъ „единственнымъ учителемъ чистаго христіанства“<sup>1)</sup>. На чемъ основываются такія легкомысленныя сужденія объ Апостолахъ и Церкви и какимъ образомъ можно открыть пантеистическое ученіе у Іоанна Богослова? На первый вопросъ мы не найдемъ у Фихте отвѣта. Фихте—раціоналистъ очень своеобразнаго типа: онъ изрекаетъ свои мнѣнія, какъ оракулъ, не давая себѣ труда подтвердить ихъ чѣмъ-нибудь, похожимъ на научныя доказательства. Зато онъ разъясняетъ намъ другой вопросъ. Чтобы найти въ ученіи Евангелиста Іоанна о Сынѣ Божіемъ теорію абсолютнаго сознанія Фихте, для этого, оказывается, нужно только надлежащимъ образомъ истолковать его. Но что значитъ надлежащимъ образомъ истолковать ученіе Евангелиста? Фихте отвергаетъ герменевтическій принципъ тѣхъ протестантскихъ богослововъ, которые видятъ въ самыхъ серьезныхъ и самыхъ ясныхъ выраженіяхъ священныхъ писателей лишь простые образы или метафоры и толкуютъ ихъ вкось и вкривъ до тѣхъ поръ, пока не получится пошлость, которую эти господа могли-бы придумать и сами. Единственнымъ правильнымъ способомъ объясненія священныхъ авторовъ можетъ быть, по его мнѣнію, только тотъ, который оправдывается внутреннимъ смысломъ и духомъ ихъ писаній. Когда рѣчь идетъ, наприм., о пониманіи древнихъ классиковъ, то здѣсь мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи много внѣшнихъ вспомогательныхъ средствъ: мы можемъ сравнить ихъ сочиненія съ произведеніями ихъ современниковъ и оцѣнить ихъ міросозерцаніе въ связи съ идеями предшествовавшей

<sup>1)</sup> Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V, S. 476—477; Grundzüge des gegenw. Zeitalters, SS. WW. VII. S. 98 ff.

и позднѣйшей эпохи. Никакихъ внѣшнихъ средствъ такого рода у насъ нѣтъ и не можетъ быть при объясненіи христіанскихъ писателей. Христіанство и въ особенности Апостоль Іоаннъ представляютъ чудесное и загадочное историческое явленіе, которое стоитъ изолированно отъ всего предшествовавшаго и послѣдующаго, и мы можемъ правильно понять это чудесное явленіе лишь на основаніи его самого, на основаніи того, что оно само непосредственно говоритъ нашему уму и сердцу. И вотъ, Фихте примѣняетъ къ истолкованію Евангелиста Іоанна новый герменевтическій принципъ, который въ виду сейчасъ сказаннаго изумляетъ насъ своей неожиданностью и, можетъ быть, еще болѣе изумляетъ своей откровенностью. „Что касается,—говоритъ онъ,—моего принципа истолкованія этого, равно какъ и всѣхъ христіанскихъ писателей, то онъ слѣдующій: понимать ихъ такъ, какъ будто они дѣйствительно хотѣли нѣчто сказать и, насколько это позволяютъ ихъ слова, сказали нѣчто правильное и истинное,—принципъ, который, кажется, соответствуетъ требованіямъ справедливости“<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, дѣло очень просто: надлежащимъ образомъ истолковать Евангелиста Іоанна значитъ приписать ему взгляды, которые, можетъ быть, ему совершенно чужды, но которые истинны и правильны по мнѣнію Фихте, и стоитъ только сдѣлать это, какъ тожество между его ученіемъ и пантеистической теоріей абсолютнаго сознанія станетъ очевиднымъ. Безъ сомнѣнія, еще ни одинъ раціоналистъ не высказывался о своихъ экзегетическихъ приемахъ съ такой удивительной откровенностью, съ такою странною непослѣдовательностью и вмѣстѣ съ тѣмъ съ такою безграничною самоувѣренностью. Въ словахъ Фихте любопытно все: и снисходительная готовность допустить, что христіанскіе писатели, возвѣстившіе ученіе, которое, по его собственному признанію, есть чудо, не имѣющее ничего себѣ подобнаго въ человѣческой исторіи, „какъ-будто дѣйствительно

1) „Was mein Princip der Auslegung dieses, sowie aller christlichen Schriftsteller betrifft, so ist es das folgende: sie also zu verstehen, als ob sie wirklich hätten etwas sagen wollen, und, so weit ihre Worte das erlauben, das rechte und wahre gesagt hätten:—ein Princip, das der Billigkeit gemäss zu seyn scheint“. Anw. zu sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 477—478.

хотѣли нѣчто сказать“, и безусловная претензія рѣшать, что именно они должны были сказать и что можетъ быть истиннымъ и правильнымъ въ ихъ ученіи, и наивная увѣренность, что такой способъ пониманія ихъ оправдывается духомъ ихъ писаній и соотвѣтствуетъ требованіямъ справедливости. Мы знаемъ теперь, что хочетъ Фихте и въ чемъ будутъ состоять его экзегетическіе эксперименты. Остается только непонятнымъ, почему онъ дѣлаетъ объектомъ этихъ экспериментовъ исключительно или преимущественно Іоанна Богослова. Вѣдь, стоило бы ему примѣнить свой герменевтическій принципъ ко всякому другому Апостолу и Евангелисту, и, безъ сомнѣнія, тотчасъ оказалось-бы, что каждый изъ нихъ „какъ будто хочетъ нѣчто сказать“ и притомъ сказать нѣчто „правильное и истинное“, т. е., то самое, что нужно Фихте.

Какъ-же представляетъ Фихте ученіе Іоанна Богослова? Его пониманіе ученія Евангелиста проникнуто тѣмъ-же пантеистическимъ мистицизмомъ, какъ и вся его философія, и совершенно послѣдовательно вытекаетъ изъ его метафизическихъ идей. Но не смотря на своеобразность своихъ метафизическихъ основъ, его воззрѣнія въ нѣкоторыхъ пунктахъ живо напоминаютъ намъ богословскіе взгляды графа Л. Н. Толстого. Ниже мы найдемъ между идеями нашего проповѣдника новаго Евангелія и теоріями стараго нѣмецкаго метафизика еще большее сходство. Въ исторіи человѣческой мысли нѣтъ ничего оригинальнаго и заблужденія точно такъ-же банально повторяются, какъ и прописныя истины. Апостоль Іоаннъ учитъ о Сынѣ Божіемъ или Логосѣ въ Его вѣчномъ бытіи со Отцемъ и въ Его воплощеніи. Это, по миѣнію Фихте, значитъ, что Іоаннъ различаетъ въ бытіи Логоса два момента, трансцендентный и имманентный, вѣчный и временный,—Его безконечное *существо*, лежащее за предѣлами времени и пространства, и Его конечное *явленіе*, открывшееся въ мірѣ и человечествѣ.

Свое ученіе о Сынѣ Божіемъ въ Его *существо* Іоаннъ выражаетъ двояко: отъ себя лично и устами Іисуса Христа. Но въ томъ и другомъ случаѣ оно одинаково и имѣетъ равносильный авторитетъ, такъ-какъ, говоря отъ своего имени, Іоаннъ былъ полонъ убѣжденія, что онъ только передавалъ слова и

мысли Христа. Свое собственное изложеніе онъ далъ съ особенною глубиною и ясностью въ прологъ къ своему Евангелію, въ которомъ выражается духъ и сущность всѣхъ рѣчей Иисуса Христа <sup>1)</sup>.

„Въ началъ было Слово, Логосъ“—такъ начинается прологъ Іоанна. Что-же разумѣеть Евангелистъ подъ именемъ Логоса? Не будемъ,—заявляетъ Фихте,—умствовать надъ этимъ выраженіемъ, а лучше посмотримъ, что говоритъ о Логосѣ Іоаннъ: прилагаемые къ субъекту предикаты, особенно если они усвоятся исключительно этому субъекту, всего лучше его опредѣляютъ. „Слово было въ началъ“,—говоритъ Апостоль,—„Слово было у Бога и Слово было Богъ. Оно было въ началъ у Бога“ (1—2 ст.). Выражаясь другими словами, это значитъ: Богъ, помимо Своего внутренняго и скрытаго въ себѣ бытія (Seyn), которое мы можемъ только мыслить, является въ откровеніи и существуетъ какъ опредѣленное или актуальное бытіе (Daseyn), которое мы постигаемъ въ качествѣ непосредственнаго факта. Такимъ образомъ, Логосъ или Сынъ Божій, по ученію Іоанна, есть *актуальное Божественное бытіе*. Наименованіе „Логосъ“ обыкновенно переводится: „Слово“ и этотъ переводъ прекрасно передаетъ ту глубокую истину, что актуальное бытіе Бога есть непосредственное внѣшнее выраженіе Его существа,—такое-же выраженіе, какъ слово для нашихъ мыслей. Но Логосъ значитъ также *Разумъ* или, какъ книга Премудрости обозначаетъ почти то же самое понятіе, „Премудрость“. Отсюда, по воззрѣнію Евангелиста, актуальное бытіе Бога есть не только внѣшнее выраженіе, его существа, но разумное и духовное выраженіе, т. е., *Божественное сознаніе* (Bewusstseyn). Итакъ, Логосъ Іоанна есть *актуальное Божественное бытіе въ формѣ абсолютнаго сознанія*. Какъ нужно мыслить отношеніе Божественнаго сознанія къ внутреннему бытію Бога и къ бытію человечества и міра, это совершенно ясно изъ приведенныхъ выше и дальнѣйшихъ словъ Евангелиста. Божественное сознаніе *безначально*, ни откуда не происходитъ и существуетъ до всякаго времени и *внѣ* всякаго времени: мы всегда можемъ

1) Anw. z. sel. Leben, SS. WW., V, S. 478—479.

воспринимать его только фактически, не постигая его генезиса, потому именно, что этого генезиса нѣтъ и не было,—„Слово было *въ началѣ*“. Далѣе, оно *неотдѣлимо отъ Бога*; непосредственное выраженіе Его существа, оно точно такъ-же немислимо безъ Бога, какъ Богъ немислимъ безъ него; „Слово было *у Бога*“, „Оно было *въ началѣ у Бога*“. Наконецъ, Божественное сознаніе *тождественно съ Богомъ*; только нами различаемое отъ Божественнаго бытія, въ дѣйствительности оно мыслится въ самомъ его понятіи и есть лишь другая точка зрѣнія на его всеединую природу: „Слово было *Богъ*“ и Богъ есть Слово. Можно-ли, спрашиваетъ Фихте, яснѣе выразить его основную философскую мысль, что въ Богѣ и изъ Бога ничего не происходитъ и ничего не возникаетъ, что въ Немъ возможно только вѣчное „*Есть*“, и то, что должно быть Его откровеніемъ, должно отъ вѣчности существовать при Немъ и быть Имъ самимъ? Въ 3 стихѣ Іоаннъ продолжаетъ: „*Все чрезъ Него начало быть, и безъ Него ничто не начало быть, что начало быть*“. Смыслъ этихъ словъ для Фихте не менѣе очевиденъ: въ нихъ высказано его положеніе, что міръ и всѣ вещи существуютъ только въ понятіи,—въ *Словѣ* Іоанна,—какъ мыслимые и сознаваемые, что только понятіе, или Слово, есть творецъ міра и безконечнаго разнообразія въ мірѣ <sup>1)</sup>).

„Въ цѣломъ, говоритъ Фихте,—я выразилъ-бы эти три стиха на моемъ языкѣ такимъ образомъ: какъ изначально (*ursprünglich*) внутреннее бытіе Бога, такъ изначально и Его актуальное бытіе; и послѣднее не отдѣлимо отъ перваго и совершенно равно ему; и это актуальное Божественное бытіе по своей природѣ необходимо есть знаніе (*Wissen*); и только въ этомъ знаніи сталъ существовать міръ и всѣ вещи, находящіяся въ мірѣ<sup>2)</sup>).

Если таковъ смыслъ первыхъ трехъ стиховъ пролога, то слѣдующіе два стиха, 4 и 5, понятны сами собою. *Въ Немъ*, въ этомъ актуальномъ бытіи Бога или Божественномъ знаніи, *была жизнь*, его глубочайшая и вѣчно скрытая отъ взора основа и сущность; *и эта жизнь стала* въ реальномъ чело-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 480—481, 510.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 481.



вѣкъ *свѣтомъ*, сознательнымъ мышленіемъ; и этотъ единый, вѣчный свѣтъ вѣчно *свѣтилъ во тьмѣ* низшихъ и неясныхъ степеней духовной жизни, невидимо поддерживая ихъ въ бытіи, и *тьма не обзяла его* <sup>1)</sup>).

Такъ, по мнѣнію Фихте, учить Іоаннъ въ прологѣ къ своему Евангелію. Что возвѣщаетъ онъ устами Іисуса Христа, Который открылъ о Себѣ, что Онъ есть воплотившійся Сынъ Божій? „*Бога не видѣлъ никто никогда*,—говоритъ Іисусъ у Іоанна,—*единородный Сынъ, сущій въ недрѣ Отцемъ, Онъ явилъ*“ (Іоан. I, 18) <sup>2)</sup>. Другими словами, Божественное существо въ самомъ себѣ сокрыто; оно открывается только въ формѣ сознанія или знанія и открывается такъ, какъ оно есть въ себѣ, безначальнымъ, безконечнымъ и всеединымъ. „*Сынъ*,—говоритъ Христосъ въ другомъ мѣстѣ,—*ничего не можетъ творить Самъ отъ Себя, если не увидитъ Отца творящаго: ибо что творитъ Онъ, то и Сынъ творитъ также*“ (Іоан. V, 19),—т. е., абсолютное сознаніе неотдѣлимо отъ Бога и сливается съ Его безконечною жизнью. „*Я даю овцамъ Моимъ жизнь вѣчную... и никто не похититъ ихъ изъ руки Моей*,—говоритъ Онъ въ X главѣ;—*Отецъ Мой, Который далъ мнѣ ихъ, больше встѣхъ, и никто не можетъ похититъ ихъ изъ руки Отца Моего*“ (ст. 28—29). Кто-же ихъ держитъ и носитъ въ своей рукѣ, Іисусъ или Отецъ? Отвѣтъ даетъ 30 стихъ: „*Я и Отецъ одно*“,—Его жизнь есть Моя жизнь, Моя жизнь есть Его жизнь, Мое дѣло—Его дѣло, и наоборотъ. Словомъ, абсолютное сознаніе тождественно съ Богомъ. Въ этомъ смыслѣ учить все Евангеліе Іоанна; Іисусъ никогда иначе не говоритъ о Себѣ <sup>3)</sup>).

Итакъ, ученіе Евангелиста Іоанна о Сынѣ Божіемъ въ Его „существовѣ“, по мнѣнію Фихте, совершенно совпадаетъ съ его ученіемъ объ абсолютномъ сознаніи: Сынъ Божій или Логосъ есть Божественное сознаніе, по существу неотдѣлимое отъ

<sup>1)</sup> Ibid. S. 481—482.—Ср. Wissenschaftslehre, vorgetr. im Jahre 1812 NN. WW. Bd. II, S. 345.

<sup>2)</sup> Нужно замѣтить, что эти слова принадлежатъ вовсе не Іисусу Христу, а самому Іоанну.

<sup>3)</sup> Anw. z. sel. Leben, SS. WW. V, S. 485—486.

всю свою индивидуальную жизнь открывающейся въ немъ Божественной жизни“, и явленіе Іисуса Христа есть только *высшая историческая реализація этой всеобщей метафизической возможности* <sup>1)</sup>.

Но помимо этихъ общихъ метафизическихъ основъ, которыя впрочемъ, по мнѣнію Фихте, не только не противорѣчатъ воззрѣніямъ Іоанна и словамъ Іисуса Христа, а скорѣе предполагаются ими, онъ находитъ въ христіанскомъ ученіи все, что можетъ соотвѣтствовать его идеямъ. Метафизикъ-раціоналистъ, Фихте переходитъ теперь изъ области спекулятивныхъ гипотезъ въ сферу исторической дѣйствительности и становится здѣсь краснорѣчивымъ апологетомъ христіанства. Правда, это— своеобразный апологетъ, защищающій христіанство съ такой точки зрѣнія, которая съ нимъ непримирима, но тамъ, гдѣ онъ забываетъ о своей „метафизической истинѣ“ и остается на почвѣ чисто историческихъ фактовъ, онъ высказываетъ мысли, которыя иногда поражаютъ своей глубиной и невольно смягчаютъ законный протестъ нашего религіознаго чувства.

Христіанское ученіе о Сынѣ Божіемъ „въ явленіи“, говоритъ Фихте, заключаетъ въ себѣ два основныхъ положенія: во-первыхъ, *Іисусъ Христосъ есть едиnorodныйъ Сынъ Божій, равныйъ Отцу и нераздѣльный съ Нимъ по существу*; во-вторыхъ, *все остальные люди могутъ стать чадами Божіими лишь чрезъ Него*. Оба эти положенія безусловно истинны и находятъ себѣ полное философское оправданіе.

Въ самомъ дѣлѣ, если по общимъ метафизическимъ законамъ Фихте все человѣчество можетъ соединиться съ Богомъ и стать воплощеніемъ Божественнаго сознанія, то, какъ мы знаемъ, по тѣмъ-же законамъ слѣдуетъ, что абсолютно и во всей полнотѣ эта возможность осуществима только для одной личности, *впервые, совершенно и непосредственно познавшей свое единство съ Богомъ*. Такая исключительная личность, говоритъ философъ, вполне совпадаетъ съ тѣмъ, что преданіе сообщаетъ намъ объ Іисусѣ Христѣ. Христосъ имѣлъ высшее и совершеннѣйшее познаніе

<sup>1)</sup> Anw. z. sel. Leben. SS. WW. Bd. V. S. 482, 478, 567—568; Grundzüge des gegenw. Zeitalters, SS. WW. Bd. VII S. 188; Staatslehre. SS. WW. Bd. IV S. 524, 535, 539.

о метафизическомъ и нравственномъ единствѣ человечества и Божества. Онъ зналъ, что всякое бытіе имѣетъ свою основу въ Богѣ и непосредственно отъ Него исходитъ, что реально существуетъ только Богъ и вѣчное явленіе Бога, а все, что мнитъ себя лежащимъ за предѣлами Божественной жизни, есть небытіе, призрачный миражъ. Поэтому Онъ не допускалъ и мысли объ отдѣленіи Своей личности отъ Бога, Его вѣчнаго Отца и Отца всякаго истиннаго бытія. Его собственная индивидуальная личность для Него не существовала; въ Его познаніи и дѣлахъ она сама собой растворялась въ безконечность. Онъ жилъ и мыслилъ въ Богѣ и дѣйствовалъ какъ органъ Божества. Онъ училъ, что тотъ, кто знаетъ Его, знаетъ Отца, что Онъ въ Отцѣ и Отецъ въ Немъ, что Онъ и Отецъ —едино. Отсюда-же вытекала и Его проповѣдь о всеобщемъ соединеніи съ Божествомъ и о грядущемъ Царствѣ Божіемъ. Убѣжденный въ Божественности Своего собственнаго и общечеловѣческаго бытія, Онъ хотѣлъ, чтобы до этой истины возвысилось и все человечество. Онъ возвѣщалъ людямъ, что они были абсолютнымъ принципомъ въ своей основѣ и должны отдаться этому высшему началу въ своей жизни, такъ, чтобы въ ихъ умахъ и сердцахъ господствовалъ принципъ всякой жизни, Богъ. Онъ училъ, что человечество призвано организовать силою своей свободы въ Царство Божіе, образовать духовный міръ, въ которомъ Богъ былъ-бы „все во всемъ“ и гдѣ всякая индивидуальная воля была-бы предана безконечной волѣ Божіей. Эта идея Царства Божія или Царства небеснаго есть центральный пунктъ Христова ученія; въ ней выражается совершеннѣйшій идеалъ примиренія человечества съ Абсолютнымъ, возвращеніе явленія въ лоно безконечности <sup>1)</sup>. Откуда Христосъ почерпнулъ такое совершенное познаніе открывающейся въ явленіи Божественной дѣйствительности? Онъ не заимствовалъ его изъ преданія, потому что до Него оно не существовало, и даже послѣ Него, „можно сказать, до сего дня“, оно какъ-бы исчезло и затерялось. Онъ не пришелъ къ нему и путемъ логическихъ умозаключеній, подобно тому, какъ прихо-

<sup>1)</sup> Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 483, 569—570, 572—573; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 465, 536—538 ff., 541.

дуть къ подобнымъ истинамъ спекулятивный философъ. Это познаніе явилось у Него само собой, какъ непосредственное откровеніе Его природы, какъ точный образъ Его собственнаго Божественнаго бытія. Есть нѣчто глубоко противоположное между такимъ непосредственнымъ, интуитивнымъ познаніемъ истины и обычными приемами нашего дискурсивнаго мышленія. Когда философъ начинаетъ размышлять о дѣйствительности, онъ исходитъ изъ проблемы, которая сама по себѣ чужда религіи и удовлетворяетъ только свѣтскимъ интересамъ его любознательности,—изъ проблемы, какъ объяснить бытіе. Рѣшая эту проблему, онъ начинаетъ съ того, что является для него единственнымъ, непосредственно очевиднымъ, бытіемъ,—съ его собственнаго Я. И разъ ему удастся правильно и согласно съ религіей рѣшить данную проблему, это рѣшеніе для него всегда есть только послѣдовательный логическій выводъ изъ посылокъ, результатъ возведенія частнаго къ общему и заключенія отъ общаго къ частному. Для Христа не существовало никакихъ проблемъ,—точно такъ-же, какъ не существовало и Его собственнаго Я. Онъ не спрашивалъ и не сомнѣвался; Онъ не дѣлалъ выводовъ и не искалъ доказательствъ. Истина открылась Ему заразъ, сама собой, во всей своей ясности и полнотѣ, потому что Онъ самъ былъ Истина; она открылась Ему не какъ философское убѣжденіе, а какъ религіозный принципъ, охватывающій все существо человѣка и непосредственно очевидный для сознанія. И Онъ проповѣдывалъ этотъ религіозный принципъ, какъ нѣчто абсолютно истинное и не нуждающееся ни въ какихъ доказательствахъ, какъ нѣчто непосредственно очевидное. Его познаніе и жизнь не были человѣческимъ познаніемъ и жизнью; въ Немъ воплотились и явились міру Божественное сознаніе и Божественная жизнь. Его идея собственной Божественности и Его призывъ къ всеобщему соединенію съ Богомъ были только простымъ выраженіемъ того, чѣмъ Онъ былъ на самомъ дѣлѣ,—Его истинной Божественности. „Онъ былъ по Своему бытію тѣмъ, чѣмъ Онъ хотѣлъ сдѣлать всѣхъ“<sup>1)</sup>. Итакъ, Иисусъ Христосъ обладалъ

<sup>1)</sup> Anw. zu sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 483—484, 570—572; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 536—541, 546 ff.; Politische Fragmente aus den Jahren 1807 und 1813, „Alte und neue Welt“, SS. WW. Bd. VII S. 606.

высшимъ познаніемъ объ отношеніи Божества и человѣчества и имѣлъ это познаніе непосредственно, по самой Своей природѣ, какъ никто до Него и никто послѣ Него до сихъ поръ. Въ Немъ въ первый разъ явленіе возвысилось до абсолютной дѣйствительности и совершилось полное соединеніе человѣческаго бытія съ безконечнымъ Божественнымъ бытіемъ. Такъ-какъ соединеніе человѣчества съ Божествомъ есть результатъ саморазвитія Божественной жизни и неизбѣжно слѣдуетъ по ея основнымъ законамъ, то Христосъ есть *необходимое* явленіе человѣческой исторіи. Богъ, какъ говоритъ христіанское ученіе, *родилъ* Его не только во времени, но и отъ вѣчности, *a priori* предначертавъ Его пришествіе съ такою-же необходимостью, съ какою предначертаны Имъ всѣ событія человѣческой исторіи и всѣ истины человѣческаго познанія. Христосъ точно такъ-же отъ вѣчности рожденъ Богомъ, какъ отъ вѣчности порождены Имъ аксіомы математики и истины философіи <sup>1)</sup>. Но, будучи необходимымъ явленіемъ, Христосъ есть въ то-же время чудесное явленіе. Во всей исторіи человѣчества Христосъ является единственною, исключительною личностью, которая не имѣетъ себѣ ничего равнаго. Цѣлыя тысячелѣтія люди были погружены въ умственный и нравственный мракъ, который лишь изрѣдка освѣщался спорадическимъ блескомъ идей геніальныхъ мыслителей древности. И вотъ, среди этого мрака Онъ зажегъ яркій свѣточъ, способный озарить лучами истины всѣ позднѣйшія поколѣнія. А позднѣйшія поколѣнія,— воспріяли-ли они эту истину? Прошли новыя тысячелѣтія и показали, что то, что могло открыться съ абсолютной полнотой въ одномъ Иисусѣ Христѣ, было непосильно для цѣлаго человѣчества: истина не угасла, но она настолько померкла и затерялась, что въ настоящее время приходится отыскивать ее вновь. Найти вновь эту истину послѣ того, какъ она была открыта, конечно, уже не составляетъ чуда; но развѣ не величайшее, неслыханное чудо во всей полнотѣ обладать ею, когда ни ранѣ, ни позже въ теченіе столькихъ тысячелѣтій никто не могъ ее постигнуть? Ходъ исторіи представляетъ много таин-

---

1) Staatslehre, SS. WW. Bd. IV, S. 540—541, 549—550.

ственнаго и изумительнаго, но нѣтъ ничего болѣе изумительнаго, чѣмъ явленіе Христа. Христосъ есть величайшее чудо вселенной. Теперь спрашивается: не въ правѣ-ли мы признать такую исключительную и чудесную личность абсолютнымъ и единственнымъ воплощеніемъ Божественнаго Логоса, равнымъ Отцу и нераздѣльнымъ отъ Его вѣчнаго бытія? Не въ правѣ-ли мы назвать Христа *Сыномъ Божиимъ*, и притомъ въ исключительномъ и полномъ смыслѣ этого слова,—*единороднымъ Сыномъ Божиимъ*? Такимъ образомъ, вполне оправдывается первое положеніе христіанскаго догмата, „что Іисусъ изъ Назарета есть совершенно особеннымъ и никакому другому индивидууму, кромѣ Него, несвойственнымъ образомъ единородный и первородный Сынъ Божій, и что всѣ времена, которыя только способны понимать Его, должны будутъ признавать Его за Сына Божія“ <sup>1)</sup>).

Если во Христѣ истинное познаніе о метафизическомъ и нравственномъ отношеніи Божества и человѣчества открылось непосредственно, то можетъ-ли кто-нибудь послѣ Него достигнуть этого познанія такимъ-же непосредственнымъ образомъ? Когда истина открыта и сдѣлалась общимъ достояніемъ, ее уже нельзя открыть вновь; ее можно только усвоить. Послѣ того, какъ истинное познаніе воплотилось во Христѣ и возвѣщено Имъ міру, позднѣйшія поколѣнія могутъ почерпнуть это познаніе лишь чрезъ Него, путемъ прямого или косвеннаго воспріятія Его ученія. Относительно тѣхъ людей, которые вѣруютъ въ Его Евангеліе и подражаютъ Его примѣру, это само собой понятно. Но все это не менѣе истинно и о тѣхъ, которые почему либо считаютъ себя независимыми отъ Его религіи, такъ-какъ именно религія Христа незамѣтно для нихъ самихъ была воспитательницей ихъ лучшихъ идеаловъ и стремленій. Всѣ мы стоимъ на почвѣ христіанства со всею нашей цивилизаціей, наукой и философіей. Христіанство самыми разнообразными путями проникло въ нашу культуру и мы никогда не могли-бы быть тѣмъ, что мы есть, если бы этотъ могучій принципъ не предшествовалъ намъ во времени. Все послѣду-

<sup>1)</sup> Anw. zu sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 484; Grundzüge des gegenw. Zeitalters. SS. WW. Bd. VII, S. 54; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV, S. 548 и др.

ющее есть результатъ предшествующаго,—таковъ законъ историческаго развитія. Наша современная духовная жизнь есть приумноженное наслѣдіе прежней исторіи, а эта исторія создана христіанствомъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое вся новая исторія человѣчества, какъ не великая драма борьбы христіанскихъ идей съ враждебными имъ силами? Что такое она, какъ не сложный и долгій процессъ реализаціи и проявленія христіанства? Только христіанская религія изгнала ужасы суевѣрія и даровала людямъ миръ и свободу. Только ея проповѣдники, одушевленные силою истины, превратили дикихъ и кровожадныхъ варваровъ въ современное человѣчество. Только христіанство воспитало нравы, смягчило чувства и возвысило мысль надъ уровнемъ грубой дѣйствительности. Все, чѣмъ гордимся мы въ настоящее время,—наши лучшія умственные приобрѣтенія, наше гуманное міросозерцаніе, наши нравственные понятія и философскія мечты, все это отражаетъ въ себѣ тотъ же духовный свѣтъ, который озарилъ собою начало нашей эпохи. Какъ жалки тѣ культурные представители современности, которые глумятся надъ этою великою историческою силой! Они не подозрѣваютъ, что лишь благодаря вліянію христіанства они до сихъ поръ не разбиваютъ своихъ лбовъ предъ деревянными кумирами и не приносятъ своихъ дѣтей въ жертву Молоху... Теперь понятна та глубокая связь, которая существуетъ между нашимъ высшимъ познаніемъ дѣйствительности и христіанскими идеалами. Когда современный философъ проникаетъ въ тайны окружающаго бытія, когда онъ приходитъ къ мысли о вѣчномъ единствѣ Божества и человѣчества и, возвышаясь надъ призракомъ явленія, сливается съ безконечностью,—въ его идеяхъ и стремленіяхъ только всходятъ тѣ сѣмена, которыя были посѣяны христіанствомъ. Онъ можетъ быть убѣжденъ въ своей полной оригинальности и можетъ чувствовать себя независимымъ отъ всякой традиціи; онъ можетъ быть даже враждебенъ христіанству и склоненъ въ гордомъ ослѣпленіи отречься отъ всякой солидарности съ нимъ,—но тѣмъ не менѣе онъ такой-же послѣдователь Христа ученія, какъ всѣ его современники, какъ всѣ предшествующія и всѣ будущія поколѣнія. И если когда-нибудь истин-

ное познаніе дѣйствительности сдѣлается общимъ достояніемъ и осуществится идеаль всеобщаго соединенія человѣчества съ Божествомъ или Царства Божія, люди сдѣлаются участниками этого Царства лишь чрезъ Христа и христіанство. Такимъ образомъ, вполне оправдывается и второе положеніе христіанскаго догмата. Всѣ могутъ спастись и перейти отъ призрачнаго земного существованія въ сферу возвышающейся надъ явленіемъ сверхчувственной дѣйствительности; всѣ могутъ силою своей свободы и разума вступить въ Царство небесное и сдѣлаться чадами Божіими;—но всѣ могутъ достигнуть этого только чрезъ Христа, Его ученіе и предначертанный Имъ образецъ. Христосъ есть воистину Спаситель міра, возродившій духовную жизнь человѣчества, и никто, никакой новый геній не въ состояніи еще разъ сдѣлать того, что Имъ совершено. Онъ одинъ открылъ людямъ путь въ Царство небесное и въ этомъ идеальномъ Царствѣ свободы и духа Онъ есть первый, единородный и единственный въ Своемъ родѣ гражданинъ и Сынъ. Кромѣ Него никто не родился таковымъ ни до Него, ни послѣ Него. Нѣтъ Евангелія кромѣ того, которое Онъ возвѣстилъ и осуществилъ, такъ-какъ Его явленіе было Евангеліемъ абсолютной истины и дѣйствительности. Пройдутъ вѣка и человѣчество приблизится къ вершинѣ доступнаго для него духовнаго развитія; но куда-бы ни привелъ его духовный прогрессъ, оно всегда встрѣтитъ на своемъ пути Христа, смиренно преклонится предъ Нимъ и признаетъ Его истиннымъ явленіемъ Божества на землѣ <sup>1)</sup>).

*П. Соколовъ.*

(Продолженіе будетъ.)

---

<sup>1)</sup> Anw. zu sel. Leben, SS. WW. Bd. V, S. 484—485; Grundzüge des gegenw. Zeitalters, SS. WW. Bd. VII, S. 53—54, 185—188 ff., 213—214; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV, S. 542—545 ff.; Politische Fragmente, SS. WW. Bd. VII, S. 605 ff.



---

# ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе \*).

## ГЛАВА IV.

### Серьезность жизни.

Я хочу написать сочиненіе философское. Необходимо, следовательно, чтобы оно удовлетворяло требованіямъ разума; чтобы его методическіе приемы были пригодны для достиженія вѣрныхъ сужденій,—словомъ, необходимо подвергнуть вопросъ всестороннему изслѣдованію. Изслѣдованіе! Какое громкое слово и какая трудная вещь, особенно когда вопросъ идетъ объ идеяхъ тонкихъ, деликатныхъ, неуловимыхъ, представляющихъ тончайшіе оттѣнки и обладающихъ лишь приблизительной достовѣрностью,—объ идеяхъ, подобныхъ той, которую я имѣю въ виду въ данный моментъ. Однако же, вѣдь и такой, правда, трудно уловимый предметъ, какъ вопросъ о жизни, все же можетъ быть, въ концѣ концовъ, выраженъ въ извѣстномъ предложеніи, которое и можно разсматривать, какъ тезисъ. На этотъ-то тезисъ и слѣдуетъ теперь взглянуть прямо, обсудить его и подвергнуть критической оцѣнкѣ.

Если бы я ограничился здѣсь изученіемъ внутреннихъ состояній души и описалъ ихъ съ возможно интересной и занимательной стороны, то я поступилъ бы не какъ философъ, а какъ диллетантъ, разсуждающій о диллетантизмѣ. Но я хочу сначала выяснить, основательно-ли рѣшеніе вопроса, которое предлагаетъ диллетантизмъ.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8, за 1896 г.

Разсмотримъ прежде всего ту формулу, въ которой, повидимому, всего лучше выражается его понятіе о жизни: „жизнь, говорятъ диллетанты, есть пустая вещь, быть можетъ даже дурная. Кто знаетъ? Да и что намъ до этого за дѣло? Вѣдь она, въ самомъ дѣлѣ, есть не что иное, какъ спектакль. Видѣть, понимать и наслаждаться тѣмъ, что видишь и понимаешь,—не все ли это для человѣка?“...

И такъ, главное въ жизни—видѣть и понимать. Остальное понемногу совершается само собой. Съ этимъ въ теоріи обыкновенно примиряются и вотъ обычные жалобы на суету жизни! Кто съумѣетъ пройти весь жизненный путь, какъ тонкій знатокъ и диллетантъ, какъ любопытный и веселый зритель,—для того все одинаково значительно или, лучше, одинаково незначительно: ему все равно, лишь бы онъ могъ видѣть и наслаждаться тѣмъ, что видитъ. Что и въ такомъ взглядѣ на вещи сказывается нѣкоторое усиліе ума и тонкость вкуса; что взглядъ, по которому видѣть и понимать есть наслажденіе, придающее смыслъ и цѣнность жизни,—что этотъ взглядъ дѣлаетъ честь человѣческой мысли: я этого не отрицаю. Но намъ необходимо обсудить вопросъ чисто философски. И вотъ я спрашиваю: такое понятіе о жизни, принимаетъ ли оно во вниманіе дѣйствительныя условія нашей жизни? Вотъ что требуется разсмотрѣть.

Прежде всего, то, что намъ предлагаетъ здѣсь диллетантизмъ, примѣнимо лишь къ избранникамъ. А это уже дурной признакъ. Конечно, когда хотятъ говорить человѣку и о человѣкѣ, надо принимать во вниманіе и избранниковъ. Чтобы судить объ истинной природѣ существа, необходимо брать его въ его совершенномъ, законченномъ состояніи,—достигшемъ того предѣла, до котораго онъ можетъ дойти по своей сущности. Поэтому, и говоря о человѣкѣ, необходимо брать его въ его наилучшихъ представителяхъ: вѣдь дѣло идетъ о человѣкѣ, въ собственномъ смыслѣ этого слова,—о такомъ человѣкѣ, какимъ дѣлаютъ его культура и цивилизація; лишь такому человѣку, человѣку въ собственномъ смыслѣ, и можно говорить о человѣкѣ. Но, съ другой стороны, если подъ избранниками подразумѣвать лишь часть человѣчества, поставленную въ исключительныя условія

культуры, то все, о чемъ у насъ идетъ теперь рѣчь, будетъ примѣнимо лишь къ малому числу счастливыхъ и утонченныхъ людей. И вотъ это-то меня смущаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь идеаль, съ этой точки зрѣнія, есть жизнь, предстоящая нашимъ взорамъ и нашимъ желаніямъ,—не смѣю сказать нашимъ усиліямъ, такъ какъ мы рассматриваемъ теорію, въ которой усиліе не играетъ почти никакой роли,—жизнь, къ которой, говорятъ намъ, мы должны стремиться, которую всѣми силами должны устроить для себя, пользуясь къ тому всѣми обстоятельствами. Но идеаль не долженъ-ли быть доступенъ всѣмъ, такъ что теорія жизни человѣческой, или, сказать точнѣе, формула, резюмирующая ее, не должна быть ни узка, ни исключительна, но пригодна для всѣхъ? А между тѣмъ разбираемая теорія годится лишь для весьма малой частички человѣчества и даже не видать, какимъ образомъ ее можно было бы хотя бы когда нибудь примѣнить къ человѣку вообще, къ каждому человѣку.

Но оставимъ это разсужденіе и, взявъ положеніе само по себѣ, рассмотримъ, принимаетъ оно въ соображеніе или нѣтъ условія жизни хотя бы даже только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ оно примѣнимо. Я подразумѣваю тѣ общія условія, безъ которыхъ жизнь была бы невозможна.

Во-первыхъ, теорія, о которой идетъ рѣчь, упускаетъ изъ вида, что каждому человѣку, къ какому бы слою общества онъ ни принадлежалъ и какъ бы ни былъ счастливъ и образованъ, приходится переживать въ жизни трудныя минуты. Не все идетъ гладко; встрѣчаются препятствія, приходится имѣть дѣло съ врагами. Надо защищаться и бороться, чтобы жить. *Борьба за существованіе* есть одно изъ условій жизни. Я употребляю здѣсь эти слова, внѣ ихъ связи съ системою. Я ими опредѣляю лишь фактъ и фактъ достовѣрный: съ какой бы стороны мы ни взглянули, чтобы жить—необходимо бороться. Теорія же, нами рассматриваемая, обезоруживаетъ человѣка. Рекомендую ему лишь смотрѣть на жизнь, понимать ее и наслаждаться ею, она оставляетъ его на произволъ въ борьбѣ съ трудностями жизни,—безо всякой къ тому подготовки. А это весьма важно.

Скажу болѣе. Если бы даже жизнь текла всегда легко и ровно, то и тогда эта формула была бы несовершенна. Обра-

тимъ вниманіе на человѣка: формула, если можно такъ выразиться, разбираетъ его на части, разрушаетъ всевозможными способами. Состояніе, которое она восхваляетъ, есть состояніе болѣзненное. Я отлично знаю, что мнѣ возразятъ на это приблизительно такъ: кто изучаетъ живыя существа просто, какъ ученый, для того нѣтъ болѣзни въ обыкновенномъ смыслѣ слова, а есть лишь различныя состоянія, равно интересныя, хотя и въ различныхъ отношеніяхъ. Не буду останавливаться на разборѣ этого утвержденія. Имѣетъ-ли оно хотя бы лишь съ одной какой либо стороны значеніе? На первыхъ страницахъ этого сочиненія мы еще не въ состояніи высказать свое мнѣніе вполне опредѣленно. Но что очевидно и достовѣрно уже и теперь, такъ это то, что для всякаго существа есть опредѣленныя условія бытія, которымъ оно удовлетворяетъ, или же нѣтъ. Изъ этихъ условій одни необходимы для того, чтобы просто хоть какъ нибудь *существовать*, а другія даютъ возможность *существовать хорошо или достойно*. Эти условія иногда встрѣчаются вмѣстѣ, въ соединеніи, а иногда въ тѣхъ, или другихъ изъ нихъ можетъ оказаться болѣе или менѣе недостатокъ. Все это понятія здравыя и простыя, которыя поэтому слѣдуетъ удерживать, и я, съ своей стороны, не вижу ни какихъ основаній отъ нихъ отказываться; я не знаю теоріи, которая ясно ихъ опровергла бы и заставила бы меня ихъ отбросить.

И такъ всегда и легко можно распознать состояніе болѣзненное: существо разрушается или по недостатку чего либо, или отъ излишества. Если недостаетъ того, что существенно необходимо для бытія, то существо не въ состояніи болѣе жить и по мѣрѣ того, какъ у него отнимается необходимое для жизни, оно ослабѣваетъ, а, наконецъ, и окончательно гибнетъ. Если же ему недостаетъ того, что требуется лишь для полноты его существованія, къ чему оно стремится, но отсутствіе чего, однако, не препятствуетъ ему существовать; тогда оно просто находится въ состояніи не вполне совершенномъ, и, такъ сказать, не достигаетъ разцвѣта своей красоты. Это не болѣзнь и не приближеніе къ смерти, но лишь упадокъ,—если существо стояло на болѣе высокой ступени бытія,—или, по крайней мѣрѣ, его низшая ступень, удаленіе отъ своего идеала, его несовершенное выраженіе.

Если существо выходитъ изъ поставленныхъ ему рамокъ, если оно чрезмѣрно увеличивается въ объемѣ, расширяется, подобно органу, страдающему гипертрофіей (увеличивающемуся въ объемѣ отъ чрезмѣрнаго питанія), то это ясный признакъ излишества, которое превращаетъ существо хорошее въ дурное: вѣдь извѣстно, что гдѣ излишество, тамъ и болѣзнь.

Диллетантизмъ разрушаетъ человѣка. Онъ дѣлаетъ его болѣзненнымъ—и отъ недостатковъ и отъ излишествъ. Онъ парализуетъ въ немъ всякую энергію дѣятельности и расслабляетъ волю, порождая настоящую атрофію. Онъ стремится уничтожить и подавить въ человѣкѣ даже то, что самъ же и возбуждаетъ; и прежде всего—чувство, которое онъ развиваетъ и утончаетъ до крайности, тѣмъ самымъ извращая его до такой степени, что наслажденіе становится мукой, а мука наслажденіемъ. Онъ искажаетъ и разумъ, развивая въ немъ исключительное пристрастіе къ анализу, привычку погружаться до самозабвенія въ бесплодное созерцаніе объектовъ, дѣлая его, въ концѣ концовъ, неспособнымъ понимать даже самые эти объекты, и такимъ образомъ, осуждая его при всемъ его пристрастіи къ аналитической точности и опредѣленности, на безнадежное блужданіе среди тумана.

И такъ вотъ что дѣлаетъ изъ человѣка теорія, нами разсматриваемая. Она не принимаетъ во вниманіе условій человѣческаго существованія и забываетъ о борьбѣ за существованіе. Далѣе она певѣрно смотритъ на человѣческую природу, такъ какъ противорѣчитъ естественному направленію человѣческихъ способностей и нарушаетъ ихъ равновѣсіе, что угрожаетъ всѣмъ имъ атрофіей, или гипертрофіей. Наконецъ, она выдаетъ болѣзненное состояніе человѣка за идеаль. Вслѣдствіе всего этого, она могла бы совсѣмъ разстроить жизнь, если бы только могла быть проведена послѣдовательно и осуществлена фактически,—ту самую жизнь, возвышенія и улучшенія которой она, повидимому, такъ желаетъ.

Не становится-ли для насъ теперь очевиднымъ первый урокъ, который даетъ намъ сама жизнь, допрошенная безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей,—именно, что жизнь есть нѣчто очень серьезное и что для того, чтобы дѣйствительно жить, надо прежде всего взглянуть на жизнь именно съ серьезной стороны?

## ГЛАВА V.

## Законы жизни.

Диллетантизмъ не признаетъ законовъ жизни и поэтому дѣлаетъ ее невозможною. Выставляя это положеніе, я разсуждаю не какъ моралистъ: я беру жизнь просто, какъ фактъ, и говорю: такой взглядъ на жизнь дѣлаетъ ее невозможною, такъ какъ противорѣчить законамъ жизни вообще.

Я нахожусь еще въ началѣ сьоего изслѣдованія, а потому долженъ остерегаться всякаго поспѣшнаго обобщенія. Но вѣдь долженъ же я пользоваться своимъ разумомъ и умѣть дѣлать выводы, дозволяемые фактами!

Сначала я разсмотрю жизнь въ фізіологическомъ смыслѣ этого слова.

Достовѣрно извѣстно, что у растеній жизнь слагается изъ двухъ отправленій: питанія и воспроизведенія; у животныхъ, кромѣ этихъ двухъ отправленій, мы находимъ нѣчто большее.

Что прежде всего характеризуетъ жизнь,—такъ это питаніе.

Организованное живое существо получаетъ пищу извнѣ. Оно ассимилируетъ (усвояетъ и перерабатываетъ) ее и, такъ сказать, претворяетъ въ собственную субстанцію. Такимъ образомъ, оно сохраняется и растетъ, поддерживая свое существованіе и увеличивается въ объемѣ.

Тотъ жизненный процессъ, посредствомъ котораго живое существо, принявъ пищу, вводитъ ее въ ткани своего организма, называется „усвоеніемъ“ (*intussusception*).

Я замѣчаю, что жизнь, поддерживаемая такимъ образомъ, безпрестанно расходуется: прежде всего, даже для самого этого поддержанія жизни, необходимо расходованіе.

Жизнь въ своемъ теченіи безпрестанно приобрѣтаетъ, *vires acquirit eundo*. Но даже для того, чтобы приобрѣтать, необходимо расходовать.

Пищу сначала нужно найти, потомъ завладѣть ею и, наконецъ, истребить.

Уже самое исканіе пищи есть жизненная трата. У новорожденнаго мы замѣчаемъ уже движенія съ этою цѣлью; у

растенія корешки далеко расходятся, добывая необходимую для него пищу.

Принятіе пищи—это другая жизненная трата. Сосаніе, какъ дѣлаетъ это новорожденный, требуетъ уже усилія.

Усвоеніе пищи есть опять таки жизненная трата. Процессы пищеваренія, разнообразные и сложные, въ высшей степени дѣятельны.

И такъ, жизнь, для своего поддержанія, требуетъ тратъ. Жизнь, подобнымъ образомъ поддерживаемая, расходуется: она поддерживается лишь для того, чтобы быть израсходованною.

Бываютъ минуты отдыха: это необходимо. Но непрерывный покой былъ бы смертью.

Живое существо работаетъ, употребляетъ свои силы. И чѣмъ богаче, опредѣленнѣе и значительнѣе его жизнь, тѣмъ напряженнѣе трудъ, въ которомъ оно проявляетъ свою жизнь. Жизнь, проявляющаяся у животныхъ во взаимныхъ *отношеніяхъ* другъ къ другу (*vie de relation*), есть почти непрерывное обнаруженіе активности, исходящей изъ живаго существа и распространяющейся кругомъ.

Питаніе, совершающееся посредствомъ движенія, само сводится къ движенію. Вездѣ, на всѣхъ ступеняхъ и во всѣхъ видахъ, мы находимъ, такимъ образомъ, движеніе, которое есть не что иное, какъ проявленіе и слѣдствіе жизненнаго процесса, жизненной активности. Наконецъ, мы замѣчаемъ у живыхъ существъ *экспансивныя* движенія: существо какъ бы расширяется въ пространствѣ (*exspatiatur*), движется и дѣйствуетъ тамъ, гдѣ его раньше не было, и переноситъ, посредствомъ своихъ дѣйствій, собственную жизнь вовнѣ. Существо живое пріобрѣтаетъ, но одновременно и тратитъ; оно вбираетъ въ себя, но и расходуетъ во внѣ; оно заставляетъ элементы входить въ себя, но въ то же время и выводитъ ихъ изъ себя. Оно инстинктивно никогда не ограничивается тѣмъ, чтобы пріобрѣтать, накапливать, собирать, сберегать и откладывать про запасъ. Правда, все это оно дѣлаетъ; но—лишь затѣмъ, чтобы потомъ воспользоваться всѣмъ тѣмъ, что оно пріобрѣтаетъ и сберегаетъ. По своему инстинкту, оно не скупое. И простое, непроеводительное наслажденіе далеко не составляетъ того,

чего оно, на самомъ дѣлѣ, инстинктивно добивается и о чемъ заботится.

Но этого мало.

Существо, достигшее завершения и полноты своего бытія, само производитъ.

Воспроизведеніе есть какъ бы слѣдствіе и дополненіе питанія. Физиологически питаніе и произрожденіе находятся въ связи: послѣднее служитъ продолженіемъ перваго. Станемъ-же смотрѣть со вниманіемъ, удивленіемъ и благоговѣніемъ на этотъ великій жизненный законъ! Существо живое получаетъ, но лишь для того, чтобы отдавать; беретъ, но лишь для того, чтобы возвращать. Именно въ этомъ то и состоитъ жизнь: плодоношеніе есть необходимое проявленіе жизни.

И такъ, жизнь поддерживается дѣйствіемъ, которое есть трата силъ, и поддерживается лишь для того, чтобы расходоваться и воспроизводиться. Жизнь непрестанно приноситъ плоды: одна жизнь порождаетъ или становится причиной другой жизни.

Питаніе, распространеніе, воспроизведеніе: вездѣ мы видимъ активность; нигдѣ нѣтъ инерціи,—полной замкнутости въ себѣ и для себя, чистой самозаклученности и исключительнаго обращенія на себя.

Почему бы этому закону не быть, *exsertis excipienda*, закономъ жизни вообще? Мы найдемъ дальше въ жизни, рассматривая ее съ другой точки зрѣнія, много усложненій, вслѣдствіе которыхъ тогда придется внести въ указанный законъ измѣненія и ограниченія. Къ этому нужно быть готовымъ. Въ самомъ дѣлѣ, не будетъ-ли безуміемъ, находясь еще въ самомъ началѣ своего изслѣдованія и рассматривая лишь низшія проявленія жизни, предполагать, будто мы можемъ сразу открыть законы, которые, безъ всякаго измѣненія, могутъ быть примѣняемы ко всему? Самый простой опытъ научаетъ насъ, что элементарные или основные законы измѣняются по мѣрѣ того, какъ мы переходимъ въ область болѣе высокую, стоящую выше. Вотъ почему, напримѣръ, я представляю нѣчто въ родѣ опроверженія закона тяжести, когда удерживаю падающій предметъ. Но кому неизвѣстно, что, не смотря на это, законъ тяжести сохраняетъ свое полное значеніе? И вотъ мнѣ кажется,



что между всѣми существами есть нѣкоторая аналогія. Пока я еще не могу утверждать по этому вопросу чего либо рѣшительнаго. Однако, я не вижу основаній запрещать себѣ нѣкоторыя догадки. Насколько, съ одной стороны, необходимо, согласно съ требованіями научнаго метода, воздерживаться отъ какихъ бы то ни было преждевременныхъ утверженій, настолько же, съ другой стороны, полезно умѣть смотрѣть вдаль и открывать болѣе обширные горизонты. Почему бы основнымъ законамъ жизни не быть вездѣ одинаковыми? Почему мы не можемъ и въ другихъ областяхъ,—съ неизбѣжными видоизмѣненіями,—встрѣтиться опять съ тѣми же терминами, которые занимаютъ насъ теперь, каковы: пріобрѣтеніе, трата, поддержаніе, произведеніе, порожденіе? И почему, въ самомъ дѣлѣ, нельзя сказать, что наслажденіе всегда есть лишь сопровожденіе или дополненіе къ тому, что выражается этими понятіями?

Попытаемся сдѣлать первую провѣрку законовъ, которые мы предвидимъ. Интеллектуальная жизнь совершенно не сходна съ жизнью фізіологическою и хорошо извѣстна намъ. Изучимъ ее. Посмотримъ, каковы основные пріемы нашего разума. Оказывается, что и для него получать и пріобрѣтать—необходимость. Конечно, существуютъ слишкомъ притязательныя теоріи, приписывающія человѣческому разуму чуть-ли не творческую силу. Но факты показываютъ, что для него безусловно необходимо получать то, что ему дается. *Данныя* знанія могутъ быть забыты, не признаны; но безъ нихъ ничего не вышло бы,—безъ нихъ мы не могли бы мыслить, такъ какъ однѣ изъ этихъ данныхъ суть факты и реальности, которыхъ нельзя выдумать, но необходимо воспринимать; другія же суть существенныя принципы знанія и бытія, которые нужно установить, и въ этомъ смыслѣ, пожалуй открыть, но—никакъ не сочинять и не создавать.

Итакъ, разумъ рецептивенъ, т. е., есть сила воспріемлющая,—это очевидно, хотя не менѣе очевидно и то, что ему свойственна самодѣятельность. Въ самомъ дѣлѣ, можно-ли свести его къ одной памяти, сохраняющей умственныя пріобрѣтенія? Было бы опасно къ этому стремиться,—даже стремиться хоть отчасти достигнуть въ этомъ направленіи успѣха. Вполнѣ же выпол-

нить эту задачу прямо невозможно. Притомъ, вѣдь и само приобрѣтеніе есть уже работа, усиліе, актъ. Все свидѣтельствуетъ объ этомъ. Самое элементарное воспріятіе уже скрываетъ или включаетъ въ себѣ нѣкоторое дѣйствіе воспринимающаго субъекта. Чисто пассивное впечатлѣніе и воспріятіе не можетъ быть, ни въ какой степени, ни знаніемъ, ни—даже подобіемъ знанія.

Посмотримъ теперь на разумъ, обогащенный своими приобрѣтеніями и своими трудами. Способенъ-ли онъ прямо наслаждаться тѣмъ, что самъ онъ приобрѣлъ или создалъ? Ни въ какомъ случаѣ. Ему необходимо непрестанно обновляться. Тщетно ищемъ мы удачныхъ формулъ для своихъ идей: никогда мы ими не удовлетворяемся и на нихъ вполнѣ не успокаиваемся. Необходимо постоянно какъ бы выступать изъ себя, отрѣшаться отъ своихъ собственныхъ мыслей и тѣхъ формъ, въ которыя мы ихъ заключили,—словомъ, необходимо бросать все то, что нами уже сдѣлано, такъ какъ все старѣетъ, а застой—смерть для разума. Никогда не наступитъ моментъ, когда бы мы могли разъ и навсегда замкнуться въ томъ, что уже сдѣлано,—даже и въ томъ, что сдѣлано нами самими. Необходимо, чтобы пламя разума всегда горѣло ярко и сильно, все оживляя и обновляя. Необходима непрерывная дѣятельность, не дающая уму ни минуты покоя.

Но выступая изъ себя, необходимо обратиться къ другому. Всякая ясная и сильная мысль стремится найти себѣ выраженіе. Выраженіе же себѣ мысль находитъ тогда, когда она воплощается въ чувственномъ матеріалѣ и какъ бы „интеллектуализируетъ“ его (т. е., дѣлаетъ понятнымъ). Мысль, находя въ словѣ свою тѣлесную оболочку, нѣкоторымъ образомъ общается этой матеріальной стихіи, наполняетъ ее собой, одушевляетъ своею силой и возвышаетъ до себя. Далѣе, мысль имѣетъ потребность сообщаться другимъ умамъ. Всякій, кто имѣетъ хоть сколько нибудь значительныя идеи, стремится къ ихъ распространенію. Серьезное убѣжденіе не выноситъ замкнутости въ самомъ себѣ; оно жаждетъ и стремится къ тому, чтобы его раздѣляли другіе. Для людей, имѣющихъ убѣжденія, это—большое счастье: ихъ убѣжденія отъ этого не теряютъ, но

напротивъ выигрываютъ въ силѣ. Здѣсь мы видимъ нѣчто подобное лучеиспусканію: чѣмъ дальше расходятся лучи, тѣмъ ярче и сильнѣе источникъ свѣта. Подобнымъ же образомъ и умъ естественно стремится къ тому, чтобы стать свѣтомъ и силой для другихъ умовъ, источникомъ знанія и разумѣнія,— и торжествуетъ, когда это ему удается.

Если мы обратимся теперь къ наукѣ, которая есть самое блестящее и прочное проявленіе разума, то найдемъ, что и она подчинена тѣмъ же самымъ законамъ жизни. Въ извѣстномъ смыслѣ она всегда остается незаконченной: на ряду съ безспорными пріобрѣтеніями, мы видимъ въ ней непрестанное начинаніе вновь и, если бы въ ней оказался застой, то она тотчасъ погибла бы. Но, благодаря указанному обстоятельству, она обладаетъ безконечной силой расширенія. Тотъ, кто владѣетъ знаніями, будучи самъ человѣкомъ свѣдущимъ, жаждетъ породить другихъ свѣдущихъ людей.

Далѣе, въ истинномъ искусствѣ мы опять таки находимъ тѣ же законы. Конечно, при этомъ слѣдуетъ отличать художника отъ знатока и любителя. Эти послѣдніе ограничиваются лишь созерцаніемъ и наслажденіемъ. Они бесплодны: кончаютъ они обыкновенно тѣмъ, что становятся собирателями коллекцій и бываютъ довольны, если имъ удастся создать нѣчто въ родѣ некрополя, гдѣ для любопытныхъ удобно расположены ряды художественныхъ вещей, оторванныхъ отъ ихъ живой среды. Но совсѣмъ иное представляютъ художники. Уже самое удивленіе, которое они оказываютъ изящнымъ предметамъ, могуче и плодотворно. Правда, далеко не всякаго человѣка, поклоняющагося красотѣ, оно дѣлаетъ художникомъ; но тѣмъ не менѣе оно, по крайней мѣрѣ, возбуждаетъ въ душѣ желаніе, если можно такъ выразиться, дѣйствовать гармонично,— благородное стремленіе осуществить какимъ нибудь образомъ, въ себѣ и вокругъ себя ту или иную благородную идею. Вотъ почему искусство, если проникнуть въ его сущность, является могущественной силой. Оно состоитъ прежде всего въ обработкѣ, формировкѣ и созданіи: оно даетъ бытіе тому, чего раньше не было,— производитъ и творитъ. Самое его названіе на романскихъ языкахъ (отъ лат. *ars*) первоначально было синонимомъ активности.

Равнымъ образомъ и въ другомъ, совсѣмъ отличномъ отъ романскихъ, языкѣ, въ нѣмецкомъ, терминѣ, посредствомъ котораго его обозначаютъ, возбуждаетъ въ насъ прежде всего именно понятіе о мощи, силѣ: вѣдь *Kunst* (искусство) происходитъ отъ *Können* (мочь). И такъ, истинный художникъ благороденъ и щедръ: онъ сосредоточиваетъ въ себѣ то, что дается ему природой, другими людьми, прошедшимъ и настоящимъ, лишь затѣмъ, чтобы снова возвратить все это, но уже въ формѣ, преобразованной силой его генія. Отъ получаетъ лишь для того, чтобы давать. Въ немъ проявляется въ высшей степени благородное свойство жизни, щедрость, соединенная съ плодотворностью. Теперь, когда мы констатировали законы жизни въ области фізіологіи и когда, затѣмъ, нашли нѣчто аналогичное имъ также и въ другихъ сферахъ,—напримѣръ, въ умственной дѣятельности, въ наукѣ, въ искусствѣ,—не имѣемъ ли мы теперь права признать, что, если разсматривать человѣческую жизнь въ цѣломъ, принимая при томъ во вниманіе лишь самый *фактъ* бытія въ связи съ тѣмъ, что *требуется* для жизни и именно для *хорошей* жизни, къ которой и влечетъ насъ инстинктъ жизни, взятый независимо отъ какихъ либо нравственныхъ понятій,—не имѣемъ ли мы права утверждать, что, если разсматривать жизнь съ этой стороны, то ея основнымъ и существеннымъ закономъ окажется полнѣйшая невозможность существовать при общей вялости и застоѣ, равно какъ при полной изолированности и эгоизмѣ?

Но понимать жизнь, какъ ее понимаютъ такъ называемые „знатоки“, любители и *дилетанты*, именно и значитъ осуждать себя на застоѣ и эгоизмъ, а слѣдовательно, обрекать себя на безсиліе и бесплодность и въ концѣ концовъ, идти противъ самого закона жизни вообще.

Воображаютъ, будто то умственное созерцаніе, которое доходитъ до отождествленія себя съ предметомъ нашего созерцанія, возвышаетъ нашу жизнь. Это заблужденіе. Напротивъ, оно иссушаетъ источникъ жизни, такъ какъ въ такомъ случаѣ обыкновенно перестаютъ дѣйствовать, ограничиваясь лишь созерцаніемъ и наслажденіемъ, и оканчиваютъ тѣмъ, что начинаютъ жить жизнью вялою, а потомъ и совсѣмъ кончаютъ съ жизнью.

Такие люди становятся эгоистами, замыкаются въ себѣ и своихъ собственныхъ наслажденіяхъ; ихъ жизнь становится все слабѣе и слабѣе и, наконецъ, совсѣмъ прекращается. Но инстинктъ общительности гораздо могущественнѣе, чѣмъ это можетъ казаться сначала. Мы нуждаемся въ чужой помощи не для того только, чтобы поддержать свою жизнь, и не только для того, чтобы найти у другихъ то, чего намъ недостаетъ. Нѣтъ,—инстинктъ, дѣлающій людей необходимыми другъ другу, гораздо глубже и гораздо жизненнѣе. У cadaго есть потребность сдѣлать что нибудь для другаго, быть для другаго источникомъ чего нибудь хорошаго, въ нѣкоторой степени улучшить существованіе другаго, обогатить его чѣмъ нибудь, если можно такъ выразиться. Безъ этого великодушія, заставляющаго насъ отказывать себѣ и отдавать часть своей жизни на служеніе другимъ, мы не могли бы быть вполнѣ сами собой: жизнь, которая не расходуется, вянетъ и блекнетъ. Мы гибнемъ, когда хотимъ скрыть жизнь въ себѣ, подобно тому какъ скупой зарываетъ свое сокровище. Вѣдь жизнь—это источникъ, обновляющійся лишь благодаря тому, что онъ течетъ и изъ него постоянно черпаютъ.

Нѣтъ, не существуетъ на свѣтѣ человѣка, которому нечего было бы *дѣлать* въ жизни и нечего было бы давать. Вотъ почему указывать человѣчеству, какъ на идеаль, на негоціанта, который, составивши себѣ состояніе, удаляется отъ дѣлъ и заботится лишь о томъ, чтобы наслаждаться своимъ богатствомъ, значить осуждать его на постепенное угасаніе и приближеніе къ смерти.

Мы не осуждаемъ, конечно, говоря это, ни отдыха, ни досуга, ни даже забавы,—все это весьма полезно въ свое время. Нѣтъ, мы хотимъ лишь выяснить, что понятіе о жизни, ограничивающее ее созерцаніемъ или наслажденіемъ, компрометируетъ ее, разрушаетъ и убиваетъ, такъ какъ такое пониманіе жизни противорѣчитъ ея основнымъ законамъ. Жизнь поддерживается дѣятельностію и стремится къ ней. Бодрая, могучая, она экспансивна и плодovита. Живое какъ бы притягиваетъ къ себѣ все и, когда насыщается, то какъ бы выступаетъ изъ себя. *Получать* и *давать*,—таковъ двойной законъ жизни. И

почему бы мнѣ не воспользоваться этими простыми и выразительными словами,—свободными отъ всякой научной притязательности и вмѣстѣ столь пригодными для яснаго выраженія того, о чемъ говорить намъ чувство жизни и даже сама наука о живомъ? И такъ, получать и давать, и при томъ—скорѣе давать, чѣмъ получать! Чѣмъ лучше организовано существо и чѣмъ богаче его жизнь, тѣмъ болѣе оно отдаетъ. Я полагаю, что живое существо, которое всѣмъ было бы обязано лишь самому себѣ и ничего не получало бы отъ внѣ,—что такое существо обладало бы жизнью полною и совершенною и было бы способно отдавать лучшее и большее, чѣмъ всякое другое несовершенное существо: до такой степени вѣрно положеніе, что способность давать есть нѣчто чудное, превосходное, выражающее самую сущность жизни!

Но не будемъ забѣгать впередъ. Изъ всего, что мы теперь знаемъ о законахъ жизни, насколько они выяснились для насъ изъ нашего предыдущаго разбора, мы можемъ заключить, что на жизнь нельзя смотрѣть, какъ на забаву или какъ на какой-то спектакль. Тотъ, кто будетъ помышлять, подобно древнему Нарциссу, лишь о томъ, чтобы любоваться своимъ отраженіемъ въ прозрачномъ потокѣ вещей,—тотъ погибнетъ, какъ Нарциссъ; такъ какъ, переставъ дѣйствовать, онъ скоро долженъ будетъ перестать и жить. Вѣдь законовъ жизни нельзя нарушать безнаказанно.

## Г Л А В А VI.

### Дѣло жизни.

Наши предыдущія изслѣдованія установили лишь одинъ пунктъ, но пунктъ важный, —именно, что жизнь *серьезна*. Жизнь есть дѣятельность. Я пришелъ въ эту жизнь не на праздникъ, —я долженъ дѣлать дѣло, а не веселиться и не забавляться. У меня есть извѣстное занятіе, обязанность, работа или,—какъ бы это лучше сказать?—свое *дѣло* (occupatio), задача, которую я долженъ исполнить <sup>1)</sup>. И это весьма важно. *Negotium*, а не *otium*: эти слова довольно хорошо могли бы выразить понятіе о

1) Аристотель, *Polit.*, I. *Ethic. Nic.* X, 6, 1177, a<sup>2</sup>.

жизни, образовавшееся у меня путемъ этихъ первыхъ размышлений. Я долженъ что нибудь дѣлать и не могу отдаться праздности: у меня на рукахъ серьезное дѣло, требующее моего вниманія и энергіи.

Что это за дѣло,—какая у меня обязанность, какая задача?

Если я стану дѣйствовать и своимъ дѣйствіемъ достигну извѣстныхъ результатовъ, будетъ ли уже одного этого достаточно для того, чтобы считать мою задачу исполненною, предназначенное мнѣ дѣло—совершеннымъ и доведеннымъ до конца? Если я скажу, что существую въ этой жизни для того, чтобы *дѣйствовать* (безъ указанія, какъ), то будетъ ли это значить, что я понимаю жизнь именно такъ, какъ ее и слѣдуетъ понимать? И если я буду дѣйствовать (все равно,—въ какомъ направленіи), то сдѣлаю ли уже я тѣмъ самымъ изъ жизни именно то употребленіе, какое слѣдуетъ?

Очевидно, еще нѣтъ. Существуетъ много различныхъ формъ активности, энергіи и дѣятельности и не всѣ онѣ имѣютъ одинаковую цѣнность. А если такъ, то спрашивается: какая же изъ нихъ дозволяетъ сказать, что жизнь стоитъ того, чтобы жить?

Положимъ, я тружусь для того, чтобы заработать свой хлѣбъ, чтобы устроить свою семью и содержать ее и т. д. Во всемъ этомъ видна энергія, экспансивность, плодотворность.

Я служу своему отечеству, въ арміи ли то, или по административной части, или какъ преподаватель. Я непрерывно тружусь и достигаю нѣкоторыхъ замѣтныхъ результатовъ. Въ этомъ опять таки видна энергія, экспансивность и плодотворность.

Я работаю надъ наукою. Сколько труда, хотя и въ другомъ родѣ! И благодаря неутомимой работѣ и настойчивой энергіи,—какое обиліе плодовъ моего труда!

Я писатель. Я облакаю въ прозу или стихи подвижные образы, или же—солидные идеи. Я работаю головой и, по мѣрѣ своихъ силъ, пытаюсь занять читателя или просвѣтить его. И въ этомъ сколько опять обнаруживается активности, какъ бы скромна ни была самая задача! Какая производительность какъ бы умѣренъ ни былъ результатъ! Я вложилъ въ дѣло всѣ свои способности, воспользовался всѣми средствами,—словомъ

создалъ нѣчто, во что вложилъ какъ бы часть своей души, своей жизни, своего существа, и что выражаетъ вовнѣ, передаетъ въ отдаленныя пространства и времена чувства, мною испытанныя, идеи, родившіяся въ моемъ мозгу, часть моихъ размышленій, моихъ радостей и страданій, моихъ надеждъ и разочарованій, моихъ желаній, моихъ стремленій, моей воли!

Если теперь я брошу взглядъ вокругъ себя, то увижу, что, по большей части, люди заняты, какъ говорятъ, *обременены дѣлами*, при чемъ одни изъ нихъ заняты болѣе, чѣмъ другіе, такъ какъ на нихъ лежитъ, какъ бы вся тяжесть дѣла, и, кажется, будто жизнь цѣлаго народа, даже жизнь всей вселенной зависитъ отъ нихъ однихъ и держится на нихъ.

Quum tot sustineas et tanta negotia solus<sup>1)</sup>.... Въ исторіи, въ отдаленномъ или близкомъ прошломъ человѣчества, вездѣ я вижу движеніе, волненіе, всевозможныя дѣла, замыслы, проекты, предпріятія, за которыя горячо принимаются, но которыя такъ-же часто бросаютъ, которыя не удаются и тѣмъ не менѣе все-же оказываются плодотворными, хотя и въ другомъ отношеніи, чѣмъ какъ о томъ мечтали ихъ инициаторы. Словомъ, мы видимъ непрерывный трудъ, непрерывную работу,—всеобщую и вѣчную дѣятельность. На первомъ планѣ стоятъ здѣсь законодатели, завоеватели, геніальные люди, которые руководили своимъ отечествомъ и даже всей вселенной, или же подарили міръ своими открытіями и изобрѣтеніями. Это—вожди человѣчества, первые въ своемъ родѣ.

Вездѣ я вижу дѣла рукъ человѣческихъ,—вижу дѣла дурныя и темныя, великія и блестящія, полезныя и вредныя, благотворныя или злотворныя. Если человѣкъ проявилъ энергію, экспансивность, плодотворную дѣятельность, то значитъ онъ жилъ жизнью могучей, полной, такъ сказать быющей черезъ край: *получалъ* и *давалъ*. Однако, достаточно ли одного этого? Могу ли я сказать, что онъ смотрѣлъ на жизнь, какъ слѣдуетъ,—какъ на дѣло серьезное, дѣйствовалъ и совершилъ, что должно, такъ что его можно бы назвать человѣкомъ, въ собственномъ смыслѣ слова, человѣкомъ, который сдѣлалъ свое дѣло?

<sup>1)</sup> Гораций, *Ер.*, II, 1.



Я колеблюсь. И—странное дѣло!—Относительно той или другой исторической личности я тотъ-часъ-же могу иногда сказать: „это былъ великій человѣкъ“; но вмѣстѣ съ тѣмъ не рѣшаюсь о ней же утверждать: „это былъ *человѣкъ*“. Онъ совершилъ великія дѣла. Я это признаю, но не смѣю сказать, что онъ исполнилъ свою задачу *человѣка*.

Чего-же недостаетъ въ данномъ случаѣ?—Недостаетъ именно того, что всѣ эти, только что перечисленные, разнообразные виды дѣятельности выражаютъ, но съ чѣмъ ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть отождествленъ: одни изъ нихъ выражаютъ это „нѣчто“, это существенное и основное въ нашей дѣятельности, полно и болѣе или менѣе вѣрно, а другіе несовершенно и въ формѣ болѣе или менѣе искаженной.

Обстоятельства, при которыхъ *человѣкъ* обнаруживаетъ свои способности, весьма различны и измѣнчивы. Я же доискиваюсь въ данномъ случаѣ того, что, оставаясь при всякихъ обстоятельствахъ и ни отъ одного изъ нихъ не завися, напротивъ само господствуетъ надъ всѣми ими, во всѣхъ болѣе или менѣе выражается, создаетъ себѣ изъ нихъ средства къ достиженію цѣли, а иногда даже самыя препятствія превращаетъ въ средства для себя. Но если такъ, тогда *человѣкъ*, о которомъ я говорю, котораго ищу, не есть уже ни работникъ, ни завоеватель, ни государственный дѣятель, ни отецъ семейства, ни ученый, ни писатель, ни художникъ; ни мыслитель. Это просто *человѣкъ*, именно какъ *человѣкъ* и потому что *человѣкъ*.

У Аристотеля есть замѣчательное изреченіе, трудно переводимое на нашъ языкъ: τὸ ἀνδρωπεύεσθαι. <sup>1)</sup> Быть *человѣкомъ*,—сказали бы мы,—совершить дѣло, достойное *человѣка*.

Но что значитъ быть *человѣкомъ* и совершить дѣло, его достойное?

Это значитъ, прежде всего, быть *человѣкомъ*, а не животнымъ, т. е., жить и поступать, какъ свойственно *человѣку*, а не животному,—и при томъ дѣлать это съ полнымъ сознаниемъ, что именно такъ и слѣдуетъ поступать.

Я думаю, далѣе, что это значитъ быть *самимъ собою*, такъ

1) *Eth. Nic.*, X, 1178 b<sup>1</sup> *Faire bien l'homme*, Montaigne, *Essais* III, XIII.

какъ всякая значительная и мощная жизнь есть жизнь сосредоточенная, а не разсѣянная, какъ указываетъ намъ на это сама фізіологія, которая признаетъ жизнь нормальною и полною лишь въ томъ случаѣ, когда организмъ развитъ безукоризненно и индивидуальность выражена опредѣленно и рѣзко.

Я думаю еще, что это значитъ *выступать изъ себя*, такъ какъ всякая жизнь, представляющая избытокъ силъ, именно по этому самому производительна и плодovита, какъ опять таки учитъ фізіологія, не признающая такой жизни, которая бы, окончивъ свое развитіе, достигнувъ зрѣлости, апогея, не стремилась сообщить, передать себя другому: съ фізіологической точки зрѣнія, все живое, разъ оно достигло полноты жизни, порождаетъ другое живое существо.

Я думаю, наконецъ, что сдѣлаться для другого источникомъ блага, источникомъ жизни и бытія,—это самая высшая ступень и самый полный разцвѣтъ жизни. Вотъ почему я представляю себѣ *человѣка* въ собственномъ смыслѣ этого слова существомъ живущимъ, во первыхъ, энергичной и гармоничной жизнью, т. е., такимъ существомъ, которое обнаруживаетъ и развиваетъ всѣ человѣческія способности,—каждую изъ нихъ въ соотвѣтствующей степени и мѣрѣ; затѣмъ,—существомъ, которое, достигнувъ такимъ образомъ полноты своего бытія и вполнѣ разившись, будетъ дѣйствовать вокругъ себя, будетъ управлять теченіемъ людскихъ дѣлъ, а въ случаѣ надобности, и самими людьми; извлекать наибольшую выгоду изъ событій и условій своей жизни; употреблять возможно лучше тотъ матеріаль, который ему доставляютъ природа и обстоятельства; возбуждать своею дѣятельностію и въ другихъ дѣятельность, столь-же энергичную и плодотворную, какъ его собственная,—побуждать людей быть именно людьми, къ чему и самъ онъ стремится, и все это, наконецъ, дѣлать съ горячимъ чувствомъ, или, лучше сказать, съ яснымъ сознаниемъ, что онъ поступаетъ именно такъ, какъ и слѣдуетъ, потому что поступать такъ значитъ обнаруживать лучшія стороны человѣческой природы.

Итакъ, въ этомъ ли, наконецъ, состоитъ истинное дѣло человѣка? Это ли истинная задача его жизни?—Конечно. Но сколько еще здѣсь неясностей, затрудненій и вопросовъ!

## ГЛАВА VII.

## Идея человека.

Вышеизложенныя соображенія предполагаютъ нѣкоторыя утвержденія, которыя намъ необходимо теперь точно указать и тщательно обсудить.

Человѣкъ выше животнаго: вотъ первое утвержденіе. Одни изъ человѣческихъ свойствъ выше другихъ: вотъ второе утвержденіе. Одна форма человѣческаго существованія лучше другой: вотъ третье утвержденіе.

Итакъ, слѣдуетъ разобрать, что свойственно человѣку и что несвойственно ему; что свойственно болѣе и что менѣе; что его достойно и что нѣтъ.

Стало бытъ, существуетъ извѣстная идея человѣка,—человѣка, какимъ ему надлежитъ бытъ, человѣка нормальнаго и совершеннаго, или, если угодно, человѣка въ высшемъ и лучшемъ смыслѣ этого слова.

Вотъ это-то я и намѣренъ теперь подвергнуть обсужденію, —и обсужденію внимательному.

Сказать: „это лучше того“, значитъ произнести сужденіе, которое можетъ заключать въ себѣ весьма широкій смыслъ.

„Это лучше того“. Но спрашивается: почему,—потому ли, что одно мнѣ пріятнѣе другаго; или потому, что одно для меня полезнѣе и выгоднѣе другаго, или же, быть можетъ, потому, что одно, какъ мнѣ кажется, надежнѣе, прочнѣе и, поэтому, болѣе способно къ продолжительному существованію и сохраненію своей формы?

Если я буду сравнивать одинъ какой нибудь предметъ съ другимъ предметомъ,—наприм., матерію съ матеріей, одежду съ одеждой, мебель съ мебелью,—то я предпочту одно другому въ силу одной изъ трехъ вышеозначенныхъ причинъ. Эта одежда, на примѣръ, нравится мнѣ больше, чѣмъ другая: ея цвѣтъ или ея фасонъ болѣе идетъ ко мнѣ; или же я нахожу, что она удобнѣе, теплѣе, легче для ношенія; или же, наконецъ, я думаю, что она прочнѣе, плотнѣе, будетъ больше носиться, не измѣняя своей формы и не портясь.

Но если, говоря, что одна вещь лучше другой, я сравниваю

между собой предметы разнаго рода, разнаго порядка, если я перехожу отъ одного класса къ другому, то сравненіе становится уже не такъ легко и предпочтеніе одного предмета другому не всегда бываетъ основано на предполагаемомъ удовольствіи, на ожидаемой выгодѣ, или на свойствѣ вещей долго существовать и долго сохранять свою форму. Бываютъ, значитъ, случаи, когда слова: „это лучше, чѣмъ то“, имѣютъ еще другое значеніе и другою смыслъ.

„Быть лучше“ въ такихъ случаяхъ уже не значитъ доставлять больше удовольствія или пользы, ни даже—обладать способностью долѣе сохранять свое существованіе и свою форму. Нѣтъ, это выраженіе означаетъ въ такихъ случаяхъ, что само существо или предметъ, равно какъ и его форма признаются лучшими и уже не потому только, что они представляютъ большую гарантію прочности, устойчивости и соответствія своей собственной природѣ или сущности, но—потому, что именно самая эта природа, эта сущность признается высшею, въ сравненіи съ другою, и все это независимо отъ насъ, помимо всякаго отношенія къ нашему удовольствію или къ нашей выгодѣ, равно какъ независимо и отъ всякихъ условій внѣшняго бытія, помимо всякаго отношенія къ пространству и времени, въ которыхъ она находится,—словомъ признается высшей *сама по себѣ*, такъ какъ, по суду разума, оказывается, такъ сказать, болѣе *благородной, превосходной*,—*optabilius cum ratione*, какъ говоритъ нѣгдѣ Лейбницъ <sup>1)</sup>. Если мы, смотря на извѣстную вещь, заинтересовываемся ею больше, чѣмъ другою, или находимъ въ ней больше удовольствія; если мы ее предпочитаемъ другимъ, находимъ хорошимъ, что она существуетъ, и желаемъ, чтобы существовала именно эта вещь, а не другая, о которой идетъ споръ: то это значитъ, что, высказываясь на счетъ ея значенія и цѣнности согласно съ требованіями разума, мы на самомъ дѣлѣ, открываемъ въ ней извѣстное достоинство, почему и высказываемся именно за эту вещь, а не за другую. Она для насъ болѣе желательна,

<sup>1)</sup> Переписка съ Экгардтомъ, ed. Гергардтъ, 1875, т. I., стр. 222. „*Melius autem interpretor, cum ratione optabilius*“.

чѣмъ какая либо другая, потому—что ее одобряетъ разумъ: *optabilius cum ratione*.

Итакъ, когда я говорю, что человѣкъ лучше животнаго, и когда вмѣстѣ со мною говорите это и вы,—такъ какъ я не думаю, что-бы кто нибудь серьезно и сознательно рѣшился утверждать противное,—то что собственно мы хотимъ этимъ сказать?

Отвѣтъ, повидимому, простой: человѣкъ лучше, чѣмъ животное, потому, что онъ мыслитъ.

Положимъ. Но спрашивается далѣе: что именно мы цѣнимъ въ мысли и почему мы ее цѣнимъ? Здѣсь мы опять приходимъ къ прежнему вопросу: чего собственно мы ищемъ въ мысли,—развлеченія, пользы, быть можетъ какого нибудь особеннаго свойства,—наприм., основательности, стойкости и т. д.? Чему собственно мы въ ней удивляемся?

Если вся суть дѣла лишь въ этомъ, то что же отвѣтимъ мы тѣмъ, которые скажутъ намъ, что мысль есть источникъ многихъ страданій, или тѣмъ, которые, исходя изъ мысли, что человѣкъ съ одной стороны есть животное, захотятъ остановиться именно на этой сторонѣ человѣческой природы и будутъ утверждать, что находятъ въ животномъ существованіи наслажденіе и удовлетвореніе, вполне для нихъ достаточное? Равнымъ образомъ, что отвѣтимъ мы тѣмъ, которые скажутъ намъ, что, хотя мысль, по своей природѣ, и не подлежитъ тому, что портитъ, разрушаетъ и уничтожаетъ предметы матеріальные и, вслѣдствіе этого, оказывается удивительно способной къ существованію, обладаетъ изумительною стойкостью, силою и блескомъ,—тѣмъ не менѣе, это идеальное существованіе ея не мѣшаетъ ей быть чѣмъ-то тонкимъ, деликатнымъ, во многихъ отношеніяхъ ненадежнымъ и хрупкимъ, равно какъ не мѣшаетъ предпочитать ей, хотя и болѣе грубыя, но за то дѣйствительныя реальности, подобныя тѣмъ, наприм., которыми животныя, повидимому, вполне удовлетворяются?

Отнимите у словъ: *быть лучше* всякое значеніе *превосходства, благородства, достоинства*, и будетъ совершенно непонятно столь простое, повидимому, и вѣрное сужденіе: „человѣкъ лучше животнаго, такъ какъ онъ мыслитъ“.

*Мысль есть признакъ болѣе возвышенной и болѣе благород-*

*ной жизни*: иначе ничѣмъ нельзя оправдать предпочтенія, которое ей оказываютъ. Конечно, для существа болѣе благороднаго, лучшее наслажденіе и высшій интересъ—жить благородно. Сознаніе этого высшаго достоинства или высшей цѣнности повлечетъ за собою наслажденіе и сознаніе своей полезности; но все это лишь въ томъ случаѣ, если предполагается *благородство* существа,—и только въ этомъ случаѣ.

Итакъ, если я знаю, что человѣкъ лучше животнаго, и—что именно для человѣка лучше; то это потому, что у меня есть *идея* *человѣка*, *идея* *человѣческой природы*, съ которою я и сравниваю всѣ встрѣчающіеся мнѣ образчики. Эта идея заключаетъ въ себѣ то, чего *требуетъ* *человѣческая природа*, къ чему она *стремится*,—а тѣмъ самымъ она (идея) указываетъ его (человѣка) мѣсто среди другихъ существъ. *Превосходство* обуславливаетъ *достоинство*. Вотъ почему, сравнивая *человѣка* съ животнымъ и *человѣка* съ *человѣкомъ*, я говорю, что „человѣкъ лучше животнаго“ и что „это прилично или свойственно *человѣку* болѣе, чѣмъ то“: эти два сужденія тѣсно связаны и имѣютъ въ идеѣ *человѣческой природы* свое достаточное основаніе и свое оправданіе.

Однако, слѣдуетъ глубже разъяснить эти положенія и точнѣе опредѣлить ихъ значеніе и силу.

Идея *человѣка*, скажутъ мнѣ, есть продуктъ *культуры*, *цивилизаци*.

Конечно, отвѣчу я. Я не говорю, что она дана въ готовой формѣ, такъ что *человѣку* стоило бы лишь заглянуть поглубже въ себя, чтобы найти ее и увидать, при чемъ она являлась бы въ насъ чѣмъ-то въ родѣ звѣзды на небесномъ сводѣ, такъ что ея образованіе не требовало бы съ нашей стороны никакого труда. Нѣтъ. Я настаиваю лишь на двухъ слѣдующихъ положеніяхъ.

Во-первыхъ, среди всевозможныхъ измѣненій, зависящихъ отъ времени, мѣста и степени *культуры*, остаются нѣкоторые постоянные элементы, которые встрѣчаются вездѣ и всегда.

Во-вторыхъ, способность составлять себѣ идею о природѣ *человѣческой* весьма значительна и заслуживаетъ особеннаго вниманія.

Вездѣ, гдѣ есть люди, хоть сколько нибудь заслуживающіе этого названія, гдѣ есть хоть сколько нибудь опредѣленные сужденія, привычки, нравы, обычаи, которые могутъ быть принимаемы во вниманіе,—вездѣ, гдѣ мы находимъ это, во всѣхъ умахъ мы встрѣчаемъ болѣе или менѣе ясную идею человѣка, —идею человѣка лучшаго и худшаго. Этотъ идеальный человѣкъ является намъ съ двумя или тремя чертами, которыя остаются вездѣ и всегда одинаковы, такъ какъ все, что къ нимъ приближается, становится предметомъ удивленія, даже благоговѣнія, вслѣдствіе чего всякій, кто заботится о своемъ достоинствѣ, стремится, насколько возможно, воплотить въ себѣ эти черты.

Посмотрите на расы, въ которыхъ человѣчество находится еще какъ бы въ зародышѣ или въ которыхъ сохранились лишь скудные остатки, жалкіе обломки человѣчества,—и вы увидите, что если въ нихъ и есть еще что-нибудь, достойное вниманія, человѣкъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, человѣкъ благородный, то это—человѣкъ *сильный* и *великодушный*<sup>1)</sup>. Человѣкъ *сильный*—это тотъ, который можетъ и умѣетъ *быть собою*, а слѣдовательно умѣетъ уберечься отъ опасностей, защититься и перенести различныя невзгоды, для чего онъ пользуется какъ своими физическими силами, такъ и умомъ (*πολύμητις... Ὀδυσσεύς*)...—человѣкъ, который обладаетъ въ избыткѣ средствами, стать выше всѣхъ препятствій и способенъ чрезъ это заслужить всеобщее уваженіе. Человѣкъ, *великодушный*—это тотъ, который можетъ и умѣетъ *выступить изъ себя*, отрѣшиться отъ себя, забывать себя, чтобы спасти, охранять другихъ, равно какъ и отмщать за нихъ, предаваясь тѣломъ и душой вождю, богу, жертвуя собой ради народа, умѣя бороться, страдать, а въ случаѣ надобности и умирать за какое нибудь дѣло, чуждое ему и высшее его, но въ то же время отождествленное съ нимъ, такъ какъ оно есть предметъ его страстнаго поклоненія, его горячей любви, его культа.

1) Съ удовольствіемъ отмѣчаю здѣсь прекрасныя страницы, написанныя Г. Ра-весономъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ *Revue Bleue*, по поводу воспитанія; развивая въ нихъ свои понятія о великодушіи, онъ приводитъ и краснорѣчиво комментируетъ знаменитые отрывки изъ Декарта и Паскаля (*Revue Bleue* отъ 23-го Апрѣля 1887 г.).

Любопытно было бы отыскать и прослѣдить эти двѣ черты въ исторіи человѣчества. Мы увидали бы ихъ со всевозможными измѣненіями и оттѣнками, въ формѣ грубой и утонченной, въ проявленіи слабомъ, едва замѣтномъ, и энергичномъ; но, при всѣхъ этихъ измѣненіяхъ, онѣ остаются и сохраняются повсюду,—и въ дикарѣ и въ героѣ, человѣкѣ почти сказочномъ; и въ человѣкѣ великихъ историческихъ эпохъ; и въ семитѣ, и въ грекѣ, и въ римлянинѣ, и въ варварѣ. Мы могли бы отыскать ихъ въ эпохи великихъ нашествій, въ средніе вѣка, во времена возрожденія, въ семнадцатомъ столѣтіи, во время французской революціи, равно какъ прежде и послѣ нея. Если бы у насъ хватило времени писать монографіи, то мы могли бы указать эти черты и въ дворянинѣ, и въ придворномъ; въ земледѣльцѣ и въ ремесленникѣ. Христіанство глубоко видоизмѣнило ихъ, но не уничтожило. Событія, волнующія міръ въ послѣднее столѣтіе, произвели въ нихъ много перемѣнъ, но не подавили и не искоренили ихъ<sup>1)</sup>. Вотъ безъ сомнѣнія, знаменательная *устойчивость!* Она свидѣтельствуетъ о *важности* указанныхъ нами чертъ<sup>2)</sup>.

Но что особенно здѣсь заслуживаетъ вниманія, такъ это тотъ фактъ, что во всѣ эпохи нодо всѣми широтами, на всѣхъ ступеняхъ культуры, человѣкъ, лишь только онъ начинаетъ *думать*, образуетъ извѣстную идею о природѣ человѣческой.

Замѣтимъ это! Здѣсь дѣло идетъ не о *научномъ понятіи*. Оно позднѣйшей формаціи и при томъ оно далеко не имѣетъ

<sup>1)</sup> Каро, въ теченіе курса 1885—1886, далъ серію весьма содержательныхъ и оригинальныхъ лекцій объ *эволюціяхъ нравственнаго сознанія*. Онѣ оставили по себѣ прочную память и было весьма пріятно найти ихъ программу, равно какъ и нѣкоторые отрывки изъ нихъ, составленные по запискамъ самого профессора, въ статьѣ Г. Жане, посвященной Каро, какъ философу. *Revue Bleue*, 12 Декабря 1887. Лекція, носящая специальное заглавіе: *эволюція нравственнаго сознанія*, а также и другая, озаглавленная: *Идея и чувство чести*, являютъ какъ бы живыми въ этихъ запискахъ, такъ что по нимъ вполне можно освоиться какъ съ серьезнымъ методомъ профессора, такъ и съ его живымъ и увлекательнымъ краснорѣчіемъ. Необходимо также упомянуть здѣсь и о знаменитыхъ страницахъ *Революціи*, т. III, кн. II, гл. II, стр. 125 и слѣд., равно какъ и о IV т. *Происхожденія современной Франціи*, гдѣ Тэнъ анализируетъ современную душу и изучаетъ ея разнообразныя свойства.

<sup>2)</sup> Это терминологія Тэна (см. его *Философію искусства*, т. II, часть пятая и *Идеалъ въ искусствѣ*, гл. II и III).



того практическаго значенія, какое имѣетъ идея. Оно есть результатъ опыта или, сказать точнѣе,—извлеченіе изъ данныхъ фактовъ и вотъ почему оно такъ поздно формируется и почему лишено дѣйствительнаго значенія. *Знать* существенныя, фізіологическія и психологическія свойства человѣка—вотъ то, къ чему стремится *ученый*. Но человѣкъ хочетъ жить и не ждетъ, пока у него образуется такое знаніе своей собственной природы. Это знаніе приходитъ поздно и, когда оно уже образовалось, оно все таки не много пользы приноситъ для жизни. Оно резюмируетъ въ точной формулѣ наблюдаемые факты. Созданіе разсудка,—хотя оно замѣняетъ массу частныхъ однимъ общимъ понятіемъ,—тѣмъ не менѣе сообразуется съ опытомъ, который и служитъ его основою, и такъ какъ оно не даетъ больше того, о чемъ говорятъ факты, то оно и не имѣетъ само по себѣ практическаго значенія. Въ области природы знать значитъ мочь. Въ области же практической этого положенія уже нельзя признать истиннымъ,—въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ: источники дѣйствія иные.

То, что я называю идеею человѣка, совершенно отлично отъ *научнаго понятія* о немъ. Идея здѣсь это—*идея*—*миръ* или *идеалъ*. Она образуется раньше, чѣмъ понятіе; имѣетъ большое практическое вліяніе и, хотя происходитъ также изъ опыта, но инымъ, ей только свойственнымъ, образомъ, вслѣдствіе чего идетъ дальше опыта, дальше данныхъ фактовъ.

Я не строю никакой теоріи: я просто констатирую фактъ,—именно фактъ, что *идея* человѣка или человѣческой природы есть вотъ то-то и то-то. Она не только формула, содержащая въ себѣ составныя свойства человѣческой природы, не только выраженіе того, что такое существо и каковы условія его бытія, но—и выраженіе того, чѣмъ ему слѣдуетъ или свойственно быть, чтобы существовать въ полномъ смыслѣ этого слова,—существовать хорошо и достойно.

Различіе между тѣмъ, что требуется лишь для того, чтобы *существовать*, и между тѣмъ, что требуется для того, чтобы *существовать достойно*, есть различіе элементарное, которое мы дѣлаемъ безпрестанно и по всякому поводу,—судимъ ли о произведеніяхъ индустріи, или объ искусствѣ, рассматриваемъ-

ли произведенія природы, растенія, животныхъ и т. д. Отличить лошадь отъ другихъ животныхъ и говорить о красотѣ или достоинствахъ лошади—это двѣ совсѣмъ разныхъ точки зрѣнія на предметъ. У лошади есть все, что ей необходимо, чтобы быть лошадыю. Это ясно. Но вѣдь и у красивой и хорошей лошади есть все то, безъ чего она не могла бы быть лошадыю. Это не менѣе ясно. Но только у послѣдней все это въ *превосходной степени*. Она—лошадь, но лучше, чѣмъ другія: она *лучшая* лошадь, превосходящая другихъ. Если я говорю, что это—лучшее, что только можетъ быть въ своемъ родѣ, то идея, уже не только будетъ заключена въ моемъ сужденіи, но будетъ въ немъ ясно и полно выражена. Перечисливъ свойства, которыя дѣлаютъ лошадь лошадыю и заключивъ ихъ въ точную и опредѣленную формулу, я выразилъ бы научное понятіе о ней. Теперь же я выражаю ея идею или идеаль.

Понятіе выражаетъ *истину*; идея—*превосходство*. Между истиной и превосходствомъ можетъ быть конфликтъ, несогласіе, но—несогласіе лишь кажущееся и временное, а не дѣйствительное и постоянное. Чрезмѣрное развитіе въ томъ или другомъ существѣ свойства, которое возвышало-бы, на прим., его красоту, сдѣлало бы это существо невозможнымъ. Заботиться объ этомъ значило бы уничтожить въ этомъ существѣ его природную красоту, или, что то же, замѣнять красоту истинную естественную красотой искусственной, фиктивной. Это доказываетъ, что по меньшей мѣрѣ идея для своего образованія не ждетъ научнаго понятія и, если, впоследствии, она и пользуется разсудкомъ, то все же продолжаетъ оставаться отличною отъ понятія.

Идея угадываетъ и рельефно выражаетъ наиболѣе характерное свойство; при чемъ, однако, не подавляетъ остальныхъ его свойствъ, но лишь подчиняетъ ихъ, какъ и должно, этому центральному свойству или,—лучше и точнѣе, проникаетъ ихъ дупленіемъ, исходящимъ изъ этого средоточнаго пункта.

Вотъ что такое идея,—идея здоровая, могучая.

Съ этой точки зрѣнія ясно, что и жизнь, въ свою очередь, —жизнь здоровая и могучая,—сама собою стремится къ осуществленію того, что для ума является ея *идеєю*. Жизнь въ

своёмъ развитіи, въ своей эволюціи, стремится осуществить хотя часть этой идеи, этого идеала самой себя, ускользящаго отъ рефлексіи (разсудочнаго мышленія).

Я охотно воспользовался бы здѣсь превосходнымъ выраженіемъ Клода Бернара, по которому то, что во всякомъ живомъ существѣ называется идеей, есть *направляющая идея* (*idée directrice*—руководящій принципъ) жизненной эволюціи.

Какъ человѣкъ, я стремлюсь быть человѣкомъ и вотъ мой законъ, вотъ мой инстинктъ.

Размышляя, я даю себѣ полный отчетъ въ томъ, къ чему стремлюсь. Я вижу тогда, что хочу быть человѣкомъ въ возможномъ и лучшемъ значеніи этого слова, и для этого готовъ, если необходимо, измѣниться и стать другимъ въ сравненіи съ тѣмъ, какимъ я себя вижу и знаю теперь. Идея человѣка и человѣческой природы, идея его назначенія не могла возникнуть изъ одного только опыта. Она господствуетъ надъ опытомъ и превышаетъ его. Она даетъ возможность судить о данныхъ опыта,—исправлять ихъ, очищать, производить между ними выборъ. Слѣдовательно, въ ней есть нѣчто такое, чѣмъ именно она его превышаетъ или, по крайней мѣрѣ, она предполагаетъ въ самомъ человѣкѣ способность всегда представлять нѣчто лучшее того, что есть,—нѣчто лучшее, чѣмъ онъ самъ. Если же онъ способенъ умножать качества, возвышать ихъ достоинство до неопредѣленной степени, то это значитъ, что ничто изъ того, чѣмъ онъ обладаетъ и что есть онъ самъ, его не удовлетворяетъ. Если же это такъ, если ничто налично данное его не удовлетворяетъ, то это значитъ, что ничто реальное не соотвѣтствуетъ тому совершенству, о которомъ онъ хотя и не имѣетъ опредѣленнаго понятія, но которое представляетъ какъ нѣчто способное непрерывно возрастать и, поэтому, какъ нѣчто, возбуждающее все новыя и новыя усилія для своего осуществленія <sup>1)</sup>.

1) Здѣсь уместно напомнить о замѣчательномъ письмѣ Декарта къ Реліусу, въ которомъ онъ разъясняетъ, что, если мы образуемъ идею о Богѣ путемъ возвышенія до безконечной степени тѣхъ совершенствъ, которыя находимъ въ самихъ себѣ, то это возможно лишь потому, что дѣйствительно есть Существо безконечное. Изд. Гарнье, т. III, письмо 31. Изд. Кузена, т. VIII, стр. 220.

Итакъ, есть какая то *vis ampliativa*, необъяснимая изъ одного опыта,—даже опыта, накопленнаго вѣками.

Если бы я не опасался быть невѣрно понятымъ, то я сказалъ бы, что въ основѣ всякаго, сколько-нибудь глубокаго, истолкованія мысли или поступка лежитъ извѣстная доля, часто едва замѣтнаго, но неизбежнаго платонизма. Жизнь человѣческая предполагаетъ идею человѣка, идею человѣческой природы. Безъ этой идеи были бы необъяснимы даже самыя элементарныя наши сужденія о цѣнности жизни,—даже и та доля честолюбія, которое свойственно всякому человѣку, полагающему, что онъ въ своемъ родѣ высшій и лучшій человѣкъ, какимъ только можно быть. Повторяю еще разъ,—*пока* я не строю никакой теоріи и, высказывая свои положенія, не примыкаю ни къ какой системѣ. Я хочу лишь констатировать очевидные факты и пытаюсь заставить и другихъ ихъ увидеть.

\* \* \*


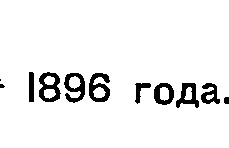
(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Іюня  № 11.  1896 года.

---

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Росписаніе переводныхъ и пріемныхъ экзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августъ 1896 года.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 1895—96 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

## ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,

Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій,

и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ:

Во дни торжественнаго вѣнчанія Нашею на Царство населеніе Первопрестольной столицы, слившись воедино съ представителями всей земли Русской, явило отрадныя сердцу Нашему свидѣтельства одушевленной любви и беззавѣтной преданности народа своему Государю. Эти народныя чувства, издревле укрѣплявшія духъ Державныхъ Предковъ нашихъ и въ годъ радости, и въ годъ печали, съ особенною силой выразились въ день народнаго праздника и послужили Намъ трогательнымъ утѣшеніемъ въ опечалившемъ насъ, посреди свѣтлыхъ дней, несчастіи, постигшемъ многихъ изъ участниковъ праздника, а передъ лицомъ всей Россіи засвидѣтельствовали несокрушимость узъ, связующихъ насъ съ любезнымъ и вѣрнымъ народомъ нашимъ.

Всевышняя благодать, святымъ помазаніемъ запечатлѣнная великое призваніе Наше, да подастъ Намъ, молитвами всѣхъ вѣрныхъ и благочестивыхъ сыновъ Россіи, силу и мудрость къ совершенію служенія Нашего благу возлюбленнаго Отечества.

Данъ въ первопрестольномъ градѣ Москвѣ, въ 26 день мая, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто шестое, Царствованія же Нашего во второе.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано

„Н И К О Л А Й“.

### Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1) Пріемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи и переводные для воспитанниковъ Семинаріи неудобныхъ перевода въ слѣдующіе классы безъ экзамена будутъ начаты въ настоящемъ году 26 августа, а классныя занятія 2-го сентября.

2) Всѣ поступающія въ Семинарію лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которыя переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя о. Ректора Семинаріи неперемѣнно къ 1-му августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Воспитанники, непринятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 руб. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1-му сентябрю, къ 15-му ноябрю и къ 1-му марта—каждый разъ по со-

рокъ рублей; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому семинаріи единовременно на все время обученія въ семинаріи 15 рублей на первоначальное обзаведеніе и 5 рублей на приобрѣтеніе учебниковъ.

5) Всѣ воспитанники семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 рублей, лѣтняя въ 6 р. 50 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

### Росписаніе переводныхъ и приѣмныхъ экзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августѣ 1896 года.

26-го Августа—Русское сочиненіе.

27-го „ Богословіе догматическое, основное и нравственное, священное писаніе, катихизисъ, философія, логика, дидактика, гражданская исторія и географія.

28-го „ Литургика, гомилетика, практическое руководство для пастырей, исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе, церковный уставъ, физика, алгебра, геометрія, пасхалія и арифметика.

30-го „ Исторія литературы, словесность, русскій языкъ съ церковно-славянскимъ и греческій языкъ.

31-го „ Церковная исторія, библейская исторія, церковное иѣніе и латинскій языкъ.

### Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 189<sup>5</sup>/<sub>6</sub> учебный годъ.

#### VI КЛАССА.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

*Разрядъ 1-й.* 1. Алексѣй Александровъ, Аѳанасій Слѣпцовъ—награждены медалями. Николай Яновскій, Александръ Ермолаевъ—награждены книгами. 5. Леонидъ Гогинъ, Николай Шкорбатовъ,

Михаилъ Слуцкій, Павелъ Лисенко, Викторъ Поповъ, 10. Андрей Наумовъ, Григорій Навродскій.

*Разрядъ 2-й.* Николай Никаноровъ, Григорій Ступницкій, Павелъ Лобковскій, 15. Димитрій Вербицкій, Леонидъ Ѳedorовскій, Ѳеофилъ Ястремскій, Василій Ѳedorовъ, Ѳедоръ Поповъ, 20. Александръ Самойловъ, Георгій Шаманскій, Николай Чугаевъ, Димитрій Харестанп, Петръ Поповъ, 25. Василій Лукьяновскій, Иванъ Евеймовъ, Николай Ковалевскій, Венедиктъ Филевскій, Алексѣй Смирновъ, 30. Георгій Григоренко, Василій Мухинъ, Ипполитъ Дейнеховскій, Иванъ Хижняковъ, Константинъ Пантелеймоновъ, 35. Онисимъ Семеновъ, Александръ Поповъ, Максимъ Сулима, Иванъ Подлущкій, Евгенийъ Проскурниковъ, 40. Григорій Ѳоминъ, Василій Зубаревъ, Петръ Бѣлицкій, Григорій Погорѣловъ, Нееманъ Сайфи.

Оставленъ на повторительный курсъ по болѣзни:

45. Михаилъ Сокальскій.

## V КЛАССА.

Переведены въ VI классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Красинъ Павелъ, Константинъ Перешивайловъ — награждены книгами.

*Разрядъ 2-й.* Иванъ Платоновъ, Иванъ Александровъ, 5. Сергѣй Шалаевъ, Николай Жадановскій, Димитрій Шишовъ, Димитрій Басовъ, Сергѣй Пономаревъ, 10. Лука Хундадзе, Владиміръ Курдюмовъ, Тихонъ Нѣмчиновъ, Макарій Власовъ, Михаилъ Феневъ, 15. Григорій Цебенко, Ѳедоръ Клисенко, Григорій Поповъ, Георгій Романовскій, Иосифъ Закрицкій, 20. Илья Хоручъ, Василій Степурскій, Николай Мищенко, Иванъ Кушниренко, Петръ Кузнецовъ, 25. Антоній Дзюбановъ, Александръ Ѳedorовъ, Иванъ Збукаревъ, Александръ Каплуненко, Кприллъ Поповъ, 30. Владиміръ Щербининъ, Павелъ Феневъ, Викторъ Краснокутскій, Сергѣй Ястремскій, Иванъ Строевскій, 35. Александръ Артюховскій.

Допущены къ перекзаменованію послѣ каникулъ:

Павелъ Рубинскій — по дидактикѣ, Ѳедоръ Котляровъ, — по догматическому богословію, Владиміръ Кошарновскій, Астерій Лукашевъ — къ написанію сочиненія по богословію, 40. Александръ Юшковъ — по дидактикѣ и греческому языку.



## IV КЛАССА.

Переведены въ V классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Павелъ Александровъ, Иванъ Иваницкій—награждены книгами.

*Разрядъ 2-й.* Константинъ Мухинъ, Евграфъ Поповъ, 5. Николай Козловскій, Николай Нигровскій, Григорій Паптелеймоновъ, Александръ Захаровъ, Захарій Филевскій, 10. Николай Оглоблинъ, Валеріанъ Соколовъ, Алексѣй Червонецкій, Константинъ Владыковъ, Василій Корнильевъ, 15. Семенъ Ковалевскій, Ѳедоръ Столяревскій, Василій Подольскій, Николай Михайловскій, Александръ Виноградскій, 20. Василій Нестеровъ, Николай Чернявскій, Василій Ѳедоровъ, Аванасій Сѣнцевъ, Андрей Панкратьевъ, 25. Андрей Созонтьевъ, Павелъ Васютинъ, Григорій Шокотовъ, Николай Стефановскій, Павелъ Стефановскій.

Допущены къ написанію сочиненія по церковной исторіи:

30. Леонидъ Краснокутскій.

Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни:

31. Петръ Косьминъ.

## III НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Митрофанъ Поповъ—награжденъ книгою, Веніаминъ Доброславскій, Стефанъ Жуковъ.

*Разрядъ 2-й.* Константинъ Стешенко, 5. Иванъ Торанскій, Александръ Согинъ, Александръ Бочаровъ, Яковъ Власовскій, Иванъ Аристовъ, 10. Антонъ Рудневъ, Ѳедоръ Макаровскій, Константинъ Николаевъ, Василій Матвѣевъ, Дмитрій Николаевскій, 15. Николай Дьяковъ, Николай Пипенко, Павелъ Ливницкій, Иванъ Ѳедоровъ, Макарій Павловскій, 20. Тимоѳей Закрицкій, Михаиль Филевскій, Сергѣй Стеллецкій.

Уволенъ по переводѣ въ IV классъ:

Гавріиль Григоровъ.

Допущены къ экзаменамъ послѣ каникулъ:

Иванъ Антоновъ, 25. Парѳеній Бѣляевъ—по латинскому языку.

## III ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Петръ Масловъ—награжденъ книгою, Дмитрій Червонецкій.

*Разрядъ 2-й.* Николай Грабовскій, Георгій Владыковъ, 5. Николай Смирнскій, Василій Грищенко, Сергѣй Любицкій, Алексѣй Солофненко, Петръ Подлуцкій, 10. Алексѣй Кобелевъ, Василій Ступницкій, Ѳедоръ Татариновъ, Павелъ Мухинъ, Алексѣй Василевскій, 15. Гавріиль Петровъ, Владиміръ Чернявскій, Дмитрій Поповъ, Константинъ Котляревскій, Александръ Инноковъ, 20. Ѳедоръ Сильванскій, Владиміръ Соболевъ, Гавріиль Хундадзе, Митрофанъ Ѳедоровъ, Ѳедоръ Золотаревъ.

Допущены къ экзаменамъ послѣ каникулъ:

25. Сергѣй Макухинъ—по церковной исторіи, Алексѣй Макаровскій—по церковной исторіи, логикѣ и греческому языку.

## II НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Николай Сорочинскій—награжденъ книгою.

*Разрядъ 2-й.* Михайль Капустинъ, Тихонъ Антоновъ, Василій Пахненко, 5. Иванъ Василевскій, Николай Богдановъ, Андрей Васильковскій, Елисей Поповъ, Николай Фальченко, 10. Николай Покровскій, Порфирій Улановъ, Василій Недохлѣбовъ, Иванъ Энеидовъ, Николай Григоревичъ, 15. Александръ Олякъ, Петръ Макаровскій, Поликарпъ Чернявскій, Антонъ Краснокутскій, Николай Пакуль, 20. Николай Вышемірскій, Никифоръ Оржелъскій, Евлампій Черняевъ, Сергѣй Ястремскій.

Допущенъ къ экзамену по математикѣ послѣ каникулъ:

Павелъ Полницкій.

Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни:

25. Александръ Жуковскій.

## II ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Александръ Слюсаревъ.

*Разрядъ 2-й.* Ѳедоръ Коваленко, Павелъ Курской, Георгій Курячій, 5. Николай Грищенко, Даніиль Михайловскій, Павелъ Бородаевъ, Сергѣй Давидовъ, Иванъ Гораянъ, 10. Веніаминъ Богдановъ, Григорій Золотаревъ, Арсеній Кабловъ, Петръ Еварницкій, Виталій Жуковскій, 15. Тимофей Рудинскій, Николай Васютянъ, Георгій Толмачевъ, Михаилъ Проскурниковъ, Иванъ Исиченко, 20. Николай Чернявскій, Василій Башинскій, Николай Сильванскій, Владиміръ Краснокутскій, Иванъ Ильинъ, 25. Николай Хоручъ, Петръ Корнильевъ.

Допущены къ экзамену послѣ каникулъ:

Иванъ Литкевичъ—по гражданской исторіи, Алексѣй Лободовскій—по математикѣ, Сергѣй Николаевскій—по изъясненію священнаго писанія, 30. Леонидъ Скляръ—къ написанію сочиненія по словесности.

## І НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

*Разрядъ 2-й.* 1. Михаилъ Ветуховъ, Ѳедоръ Прищепа, Николай Рубинскій, Владиміръ Лисенко, 5. Василій Домницкій, Георгій Евфимовъ, Николай Бибичъ, Сергѣй Кривошеевъ, Григорій Рудинскій, 10. Александръ Поповъ, Ѳедоръ Калюжный, Яковъ Васильковскій, Даніиль Калашниковъ, Алексѣй Ведринскій, 15. Даніиль Лукашевъ, Александръ, Котляровъ, Иванъ Алексѣевъ, Іосифъ Поповъ, Сергѣй Даниловъ, Григорій Жуковъ, Иванъ Жуковъ, Василій Кіяновскій Григорій Карповъ, Владиміръ Торанскій, 25. Сергѣй Ѳедоровъ, Ѳедоръ Поповъ, Николай Хижияковъ, Левъ Васильковскій, Андрей Созонтъевъ, 30. Петръ Поповъ.

Допущены къ экзамену послѣ каникулъ:

Николай Рудинскій,—по математикѣ, Григорій Петровскій,—по греческому языку, Ѳома Муштаевъ—по гражданской исторіи и греческому языку, Константинъ Полтавцевъ, 35. Митрофанъ Смирнскій—по математикѣ и латинскому языку.

## І ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

*Разрядъ 2-й.* 1. Николай Ѳедоровскій, Василій Григоровичъ, Евѣимій Поповъ, Андрей Эпнатскій, 5. Александръ Рубинскій,

Григорій Арефьевъ, Стефанъ Посельскій, Иванъ Корнильевъ, Стефанъ Бутковскій, 15. Григорій Филевскій, Александръ Кобелевъ, Акимъ Пантелеймоновъ, Михаилъ Жуковскій, Михаилъ Василевскій, 15. Василій Христіановскій, Алексѣй Поповъ, Иванъ Ѳедоровъ, Алексѣй Прозоровъ, Игнатій Стеллецкій, 20. Сергѣй Свиридовъ, Николай Стеллецкій, Мелетій Бѣляевъ, Михаилъ Бѣляевъ, Владиміръ Чалый, 25. Иванъ Соколовскій, Константинъ Полтавцевъ, Василій Лашенковъ, Борисъ Измайловъ, Евсеvій Топуридзе, 30. Матѳей Любицкій.

Допущены къ экзамену послѣ нанинулъ.

Александръ Калашниковъ, Николай Кротенко—по математикѣ, Алексѣй Котляровъ—по греческому языку, Іустинъ Таранченко—по гражданской исторіи, 35. Николай Лашкаревъ—по словесности, гражданской исторіи, математикѣ, греческому языку и къ написанію сочиненія по словесности.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей сл. Райгородка, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Царевскій* и сл. Черниговки, того же уѣзда, Николай *Матѳеевъ*, за усердную службу, награждены скуфьею.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Иванъ *Котляревскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви сл. Мостковъ, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Пятницкой церкви с. Бакировка, Ахтырскаго уѣзда, Петръ *Вербинскій*, по болѣзни уволенъ за штатъ, а на мѣсто его опредѣленъ псаломщикъ Сергіевской церкви с. Колодезнаго, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Поповъ*.

— На праздное діаконское мѣсто при Александро-Невской церкви с. Витицы, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ безмѣстный діаконъ Алексѣй *Ѳаворовъ*.

— Псаломщикъ Тихонъ *Пантелеймоновъ* опредѣленъ на діаконское мѣсто при церкви сл. Зориковки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Покровской церкви сл. Бѣлинской, Изюмскаго уѣзда, Алексѣй *Богуславскій*, опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто къ Покровской церкви сл. Рѣдкодуба, того же уѣзда.

— Псаломщики церквей: сл. Шуликиной, Старобѣльскаго уѣзда, Петръ *Бѣковцовъ* и сл. Райгородка, того же уѣзда, Василій *Вородаевъ*, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Иверско-Богородичной церкви с. Вѣжовки, Лебединскаго уѣзда, опредѣленъ воспитаникъ 3 класса Харьковскаго духовнаго училища Иванъ *Мухинъ*.

— Къ Димитріевской церкви с. Ряснаго, Ахтырскаго уѣзда, на мѣсто псаломщика, перемѣщенъ псаломщикъ Николаевской церкви с. Березоваго Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Романцовъ*.

— Безмѣстный псаломщикъ с. Чернокаменки, Зміевскаго уѣзда, Александръ *Поповъ*, по прошенію, 24 мая 1896 года опредѣленъ псаломщикомъ къ Пророко-Ильинской церкви с. Березовой, Харьковскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика, Иванъ *Щелоковскій*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при церкви сл. Булавиновки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Заштатный священникъ Покровской церкви с. Низшей Сыроватки, Сумскаго уѣзда, Александръ *Лавденковъ*, волею Божіею умеръ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Покровской церкви с. Гринцева, Лебединскаго уѣзда, запас. фельдф., изъ крест., Андрей *Бразнижъ*; Николаевской—с. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, отст. фейерв. Теодоръ *Жадановъ*; Трехсвятительской—с. Лугищъ, того же уѣзда, крест. Терентій *Скиба*; Екатерининской—с. Комаровки Харьковскаго уѣзда, крест. Кирилль *Суббота*, на 2-е трехлѣтіе; Трехсвятительской—сл. Ольшаной Харьковскаго уѣзда Афанасій *Гончаренко*, на первое трехлѣтіе; Покровской—с. Коротяча Харьковскаго уѣзда, Савва *Тимченко*, на первое трехлѣтіе.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Празднованіе дня священнаго коронованія за границей.—Архипастырскія напоминанія священно-церковно-служителямъ.—Церковно-приходскія попечительства.—Религіозно-правственныя бесѣды съ больными.—Къ вопросу объ улучшеніи миссіонерскаго дѣла.—Просвѣщеніе инородцевъ.—Высочайшая милость труженникамъ по народному образованію.—Вліяніе школы.—Пожертвованіе Московскаго общества грамотности.—Открытіе дома трудолюбія.—Заботы о народномъ здоровіи.—Прискорбное событіе.—Открытіе всероссійской выставки.

Во всѣхъ главныхъ центрахъ Европы 14-е мая, по словамъ «Церк. Вѣст.», было своего рода „Царскимъ днемъ“, въ празднованіи котораго невольно принималъ участіе и народъ. Такъ, въ Берлинѣ этотъ день ознаменовался цѣлымъ рядомъ торжествъ. Въ

посольской церкви была совершена божественная литургия, за которой предъ молебномъ о. прот. А. П. Мальцевъ сказалъ прочувствованное и краснорѣчивое слово, въ которомъ выяснилъ, какъ для своей паствы, такъ и для собравшейся массы всевозможныхъ и военныхъ и гражданскихъ чиновъ великое значеніе русскаго торжества. По окончаніи богослуженія, какъ чины посольства, такъ и всѣ офицеры прослѣдовали на площадь передъ королевскимъ замкомъ, гдѣ императору было угодно ознаменовать высокаторжественный день парадомъ Александровскому и Драгунскому полкамъ, которые для сего случая прибыли ко дворцу въ полной парадной формѣ, причемъ „Александровцы“ имѣли историческіе высокіе кивера, надѣваемые лишь въ высокаторжественныхъ случаяхъ. Ровно въ 12<sup>1/2</sup> часовъ изъ главныхъ воротъ замка выѣхалъ на конѣ императоръ, одѣтый въ русскій генеральскій мундиръ своего гренадерскаго С.-Петербургскаго полка, имѣя черезъ плечо Андреевскую ленту. Поздоровавшись прежде всего съ совѣтникомъ и чинами нашего посольства и агенствъ, послѣ обычнаго привѣтствія войскъ, императоръ обратился къ полкамъ съ рѣчью, въ которой указалъ на великое событіе, совершающееся въ настоящую минуту въ Москвѣ, и поздравлялъ полки съ честью считать своими Шефами Русскаго Царя и Царицу. Въ отвѣтъ на эти слова грянуло громогласное ура и оба полковые оркестра заиграли „Боже, Царя храни“. Вслѣдъ за симъ войска прошли мимо императора по-полувзводно церемоніальнымъ маршемъ и вернулись въ свои казармы, а офицеры и оркестры прослѣдовали во дворецъ, гдѣ императоръ далъ завтракъ на 100 персонъ, за которымъ императоромъ была произнесена рѣчь, въ которой вѣнценосный ораторъ выразилъ свои сердечныя благопожеланія Государю Императору и Его Супругѣ, а также и свою радость по поводу того, что въ данный великій моментъ въ Москвѣ среди многочисленныхъ иноземныхъ депутацій и посольствъ, радѣющихъ общую радость и ликваніе Русскаго народа, находятся также и представители отъ Германскаго народа, и закончилъ свою рѣчь троекратнымъ ура, которое было подхвачено присутствующими и заглушено полковою музыкой, исполнившею „Боже, Царя храни“.—Еще торжественнѣе этотъ день былъ отпразднованъ въ Парижѣ, гдѣ и правительство, и общество, и народъ соперничали въ выраженіи своего сочувствія Русскому Царю съ его народомъ. Президентъ республики лично прибылъ въ русскую посольскую церковь на

торжественное молебствіе въ день Коронованія. Вмѣстѣ съ президентомъ, на молебствіи присутствовали всѣ министры и представители всѣхъ высшихъ правительственныхъ учрежденій п высшаго парижскаго общества. Всѣ правительственныя учрежденія въ день Коронованія были закрыты; воспитанники учебныхъ заведеній были распущены; солдаты уволены въ отпускъ и получили праздничную порцію; дисциплинарныя наказанія (кромя наложенныхъ за особо важные проступки) были сняты; магазины были закрыты, фабриканты—остановили работу и дали отпускъ рабочимъ. Парижъ и вся Франція праздновали день Коронованія Русскаго царя какъ національный праздникъ. По всей Франціи весь день 14 мая раздавались звуки русскаго народнаго гимна и слышались восторженные клики: да здравствуетъ Царь! Въ день Коронованія Русскаго Царя вся республиканская Франція ликовала. Всѣ дома были украшены по-праздничному и вечеромъ иллюминированы. Отовсюду рядъ телеграммъ, поздравленій. Даже социалистскіе муниципальные совѣты привѣтствуютъ Русскаго Царя. Въ римско-католическихъ церквяхъ весь день звонили въ колокола. Командующіе эскадрами адмиралы издали приказы по флоту съ напоминаніемъ о чувствахъ искренней дружбы, связующей Россію и Францію. Всѣ единодушно выражали свои симпатіи къ Россіи, заявляя, что праздникъ Россіи есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и народный праздникъ всей Франціи. Все это, какъ справедливо замѣчаютъ „Моск. Вѣд.“, показываетъ, насколько измѣнились за послѣднее время взгляды на значеніе политическихъ формъ вообще, и въ Россіи въ особенности. Недавно еще въ Европѣ смотрѣли на Россію, какъ на полуцивилизованную страну, неизмѣримо отставшую отъ остальныхъ западныхъ государствъ во всѣхъ отношеніяхъ, и особенно въ политическомъ, теперь же самыя передовыя страны Европы спѣшатъ выразить намъ живѣйшее сочувствіе, какъ разъ по поводу того событія, которое является противоположнымъ полюсомъ теоріи всеобщаго равенства и народовластія.

— Англійская газета „Таймсъ“ сдѣлала, по словамъ «Цер. Вѣст.», интересное сопоставленіе между русскимъ и англійскимъ чиномъ коронованія. Общеизвѣстно, что чинъ коронованія въ Греко-Русской Церкви согласуется съ религіозною церемоніей англійскаго коронованія въ одной весьма важной подробности, которою и отличается коронаціонный обрядъ Англіи и Россіи отъ всѣхъ прочихъ странъ. Тождественность обряда заключается въ употребленіи

„муръ“ при помазаніи монарха на царство. По римскому обряду, при коронованіи прежнихъ германскихъ императоровъ священной Римской имперіи, который въ нѣкоторомъ смыслѣ унаслѣдовала Австрія, употреблялся не муръ, а освященное масло, употребляемое при крещеніи. По восточному же обряду употребляется именно муро, чрезъ которое на главу помазуемаго нисходятъ дары Св. Духа, и не чисто церковнаго характера, такъ какъ на Востокѣ это помазаніе не употребляется при посвященіи епископовъ или священниковъ, но тѣмъ не менѣе на помазуемаго нисходятъ свыше дары неизблемо пребывающіе съ нимъ пока онъ дѣйствуетъ соотвѣтственно Божіимъ велѣніямъ, и дарующіе ему сверхъестественную священную благодать для выполненія обязанностей его высокаго служенія. Таково именно значеніе словъ „печать дара Духа Святаго“, произносимыхъ при муропомазаніи ребенка на Востокѣ немедленно послѣ его крещенія, и тѣ же самыя слова произносятся снова при муропомазаніи императора при его коронованіи. На Востокѣ императоръ является единственнымъ человѣкомъ, надъ которымъ дважды совершается муропомазаніе. Какъ уже выше было сказано, муропомазаніе никогда не совершается при посвященіи епископовъ, какъ это дѣлается въ большей части Запада.

Интересно отмѣтить тотъ фактъ, замѣчаетъ «Церк. Вѣст», что Англія является единственною страной въ мірѣ, кромѣ Россіи, гдѣ въ настоящее время государь помазуется на царство муромъ. Помазаніе на царство совершалось также и во Франціи, но французская монархія нынѣ относится уже къ области прошедшаго. Въ одной научной газетѣ Dr. Викгэмъ Леггъ приводитъ замѣтку изъ одного трактата, напечатаннаго въ 1519 году и касающагося коронованія императора, гдѣ говорится, что въ то время, когда короли Англіи, Франціи, Іерусалима и Сициліи муропомазывались на царство, въ Западной Европѣ, включая сюда и Польшу, существовало не менѣе 22 королевствъ, государи которыхъ на царство не помазывались. Королевство Іерусалимское и Сицилійское давно исчезли. Такимъ образомъ въ настоящее время Англія единственная страна, кромѣ Россіи, гдѣ монархъ помазуется на царство муромъ, относительно же придаваемого этому помазанію значенія великій средневѣковый каноникъ Линдербудъ говоритъ: *Rex unctus non sit mere persona laica sed mixta*; а что идея эта не исчезла и при Реформациіи ясно изъ выдержки, точно также приведенной Dr. Уикгэмомъ Леггомъ изъ *Reges sancto oleo uncti sunt spiritualiter*



jurisdictionis caraces. Единственнымъ измѣненіемъ является то, что миропомазаніе теперь не употребляется при кофирмаціи, а замѣнено простымъ возложеніемъ рукъ епископа, и освящается миро не такъ, какъ прежде, каждый годъ въ четвергъ на Страстной недѣлѣ, а изготовляется и освящается въ Вестминстерскомъ аббатствѣ рано по утру въ самый день коронаванія.

— Епархіальные епископы и духовныя консисторіи нѣкоторыхъ епархій признали нужнымъ напомнить мѣстному духовенству о долгѣ его званія примѣнительно къ обстоятельствамъ въ современной жизни церкви и въ частной жизни духовныхъ лицъ. Въ «Яр. Еп. Вѣд.» напечатано слѣдующее „Архипастырское напомнаніе къ священно-церковно служителямъ Ярославской епархіи“ архіепископа ярославскаго и ростовскаго Іонаана. „При разсмотрѣніи производившихся въ духовной консисторіи дѣлъ я встрѣтилъ, къ великому прискорбію своему крайне неблаговидные случаи вмѣшательства священно-церковнослужителей, ради гнуснаго прибытка и корысти въ имущественныя пріобрѣтенія у своихъ прихожанъ посредствомъ денежныхъ залоговъ. Какъ бы ни были подобныя пріобрѣтенія законны съ юридической стороны и дозволены для лицъ свѣтскихъ, они рѣшительно нетерпимы и непрощительны для лицъ духовныхъ. Поэтому, въ устраненіе поводовъ къ справедливымъ нареканіямъ со стороны свѣтскихъ властей и въ огражденіе чести служителей Христовой церкви, я рѣшаюсь напомнить послѣднимъ апостольскими св. отецъ правилами, что „пресвитеръ или діаконъ, пріемлющій на себя мірскія попеченія, долженъ быть изверженъ отъ священнаго сана (Ап. пр. 6). Пресвитеръ или діаконъ, лихвы требующій отъ должниковъ, или да перестанетъ, или да будетъ изверженъ (Ап. пр. 44). Понеже многіе, причисленные къ клиру, любостыжанію, и лихоимству послѣдую, забыли божественное писаніе, глаголющее: сребра своего не даде въ лихву, и давая въ долгъ требуетъ сотыхъ, судилъ святой и великій соборъ, чтобы, аще кто, послѣ сего опредѣленія, обрящется взимающій ростъ съ даннаго въ заемъ, или иной оборотъ дающій сему дѣлу, или половиннаго роста требующій, или нѣчто иное вымышляющій ради постыдной корысти, таковой былъ извергаемъ изъ клира, и чуждъ духовнаго сословія (1 Всел. Соб. пр. 17). Дошло до св. собора, что нѣкоторые изъ принадлежащихъ къ клиру, ради гнуснаго прибытка, берутъ на откупъ чужія имѣнія и устраиваютъ мірскія дѣла, о Божіемъ служеніи небрегутъ,

а по домамъ мірскихъ людей скитаются и порученія по имѣніямъ пріемлютъ изъ сребролюбія. Посему опредѣлилъ святой и великій соборъ, чтобы впредь никто... не бралъ на откупъ имѣній ни въ распоряженіе мірскими дѣлами не вступалъ. Аще кто впредь дерзнетъ преступить сіе опредѣленіе: таковой да будетъ подвергнутъ церковному наказанію“ (4 Всел. Соб. пр. 3). Указанныя правила должны быть настолько ясны и опредѣленны для всѣхъ священноцерковнослужителей, чтобы повясть всю нетерпимость и непростительность случаевъ вмѣшательства пастырей въ мірскія дѣла своихъ пасомыхъ ради корысти и прибытка“.

По сообщенію «Цер. Вѣст.», преосвященный епископъ забайкальскій Георгій изъ свѣдѣній, доставленныхъ ему директоромъ народныхъ училищъ забайкальской области о состояніи преподаванія Закона Божія въ приходскихъ школахъ, усмотрѣлъ, что нѣкоторые священники крайне лѣнливо и небрежно посѣщаютъ уроки Закона Божія, а иные и совсѣмъ не занимаются преподаваніемъ Закона Божія, предоставляя это весьма важное дѣло учителямъ школъ, не смотря даже на то, что за преподавательскій трудъ по этому предмету во всѣхъ почти школахъ положено вознагражденіе, хотя и не большое. Обстоятельно выяснивъ прямую обязанность священниковъ заботиться о религіозномъ просвѣщеніи прихожанъ, особенно въ виду возможныхъ вліяній сектантовъ, и указавъ на то, что приходскій пастырь можетъ быть спокоенъ за своихъ пасомыхъ только тогда, когда члены каждой приходской семьи настолько будутъ научены истинамъ православной вѣры, что всѣ сознательно будутъ вѣровать и молиться, думать и жить по православному, преосвященный возложилъ на мѣстную консисторію слѣдующее: 1) просить директора народныхъ училищъ области, чтобы дозволено было епархіальному и уѣзднымъ наблюдателямъ, а равно и благочиннымъ, являться въ приходскія школы на уроки Закона Божія, съ цѣлію провѣрки преподаванія по этому предмету, 2) просить его же возбудить ходатайство, предъ кѣмъ слѣдуетъ, о положеніи жалованья законоучителямъ, гдѣ такого не положено, и 3) все изложенное сообщить, для общаго свѣдѣнія, духовенству епархіи чрезъ благочинныхъ, обязавъ послѣднихъ наблюдать за преподаваніемъ Закона Божія въ приходскихъ школахъ, для чего они должны во время своихъ повѣздокъ по обзору благоч. округа посѣщать уроки Закона Божія (если послѣдуетъ на это согласіе директора училищъ), вникать въ способы преподаванія, замѣчать, умѣло ли и успѣшно ведется дѣло, не бываетъ ли не по уважи-

тельными причинами опущения уроковъ сколько всѣхъ уроковъ, дано законоучителемъ въ продолженіи года, сколько опущено и по какимъ причинамъ. Всѣ эти свѣдѣнія включать въ годичный отчетъ по благочинію.

Членъ самарской консисторіи протоіерей Валеріанъ Лаврскій, въ докладѣ своемъ консисторіи, указавъ на нерѣдкіе случаи порученія приходскимъ священникамъ наблюденія за православными, находящимися въ опасности уклоненія отъ церкви, и за малолѣтними, отданными на воспитаніе родственникамъ, вслѣдствіе уклоненія родителей отъ церкви, и на необходимость такого же пастырскаго наблюденія за новоприсоединенными, замѣтилъ, что за исполненіемъ приходскими священниками даже и нарочитыхъ этого рода порученій, возлагаемыхъ на нихъ еп. начальствомъ, не имѣется наблюденія. При частой смѣнѣ приходскихъ священниковъ, эта обязанность ихъ легко можетъ оказаться забытою, потому что новопоступившему священнику при множествѣ дѣлъ по ознакомленію съ новымъ мѣстомъ служенія, весьма легко можетъ не достать времени для ознакомленія съ архивомъ церковнымъ за прежніе годы; да и въ архивѣ можетъ не оказаться никакого слѣда отъ порученія, объявленнаго причту или настоятелю. Поэтому названный членъ консисторіи полагалъ за нужное учредить по этому предмету постоянное наблюденіе и для сего: 1) потребовать, чтобы причты, одновременно съ представленіемъ метрическихъ книгъ въ концѣ года и подписокъ отъ присоединенныхъ къ церкви и отъ вступившихъ въ смѣшанные браки, представляли пменные вѣдомости о лицахъ, относительно пребыванія которыхъ въ православіи обязаны они имѣть особое наблюденіе, 2) отъ благочинныхъ потребовать представленія перечневой вѣдомости о состоящихъ подъ такимъ наблюденіемъ. Консисторія согласилась съ мнѣніемъ о недостаткѣ наблюденія надъ пребываніемъ въ церкви православной новоприсоединенныхъ къ ней, и рѣшила производить такое наблюденіе въ теченіе трехъ лѣтъ отъ времени присоединенія. Епархіальный преосвященный утвердилъ это опредѣленіе. «Цер. Вѣст.»

— Въ «Перм. Еп. Вѣд.», согласно резолюціи мѣстнаго преосвященнаго, недавно опубликованы къ свѣдѣнію духовенства нѣкоторые пункты изъ журналовъ прошлогодняго съѣзда духовенства 3 благочинническаго округа, Красноуфимскаго уѣзда. Въ числѣ ихъ находится обсужденіе вопроса къ выясненію способовъ и средствъ къ невозможной лучшей постановкѣ и развитію дѣятельности церковно-

приходскихъ попечительствъ при церквахъ округа. Принявъ во вниманіе наличныя, далеко неудовлетворительныя, обстоятельства дѣла и достаточно всесторонне обсудивъ затронутый вопросъ, съѣздъ единогласно постановилъ: 1) въ виду несомнѣнной пользы церковно-приходскихъ попечительствъ для приходоѡвъ округа, попечительства имѣть обязательно при каждой приходской церкви, предложивъ открыть ихъ и при тѣхъ церквахъ, гдѣ они, не смотря на постановленія минувшаго съѣзда, по тѣмъ или инымъ причинамъ не открыты по настоящее время; 2) при сформированіи попечительствъ руководствоваться точнымъ смысломъ Высочайше утвержденнаго положенія о сихъ попечительствахъ; 3) для возбужденія интереса къ попечительствамъ со стороны прихожанъ, немедленно, по открытіи ихъ, употреблять всѣ мѣры къ изысканію средствъ, по возможности, не прибѣгая для этого къ личнымъ и обязательнымъ взносамъ членоѡвъ, что обычно практикуется вездѣ и чѣмъ только, кажется, и объясняется несочувствіе народа къ самымъ попечительствамъ и неохотное вступленіе въ составъ ихъ,—а изыскивать эти средства или путемъ добровольной подписки, сбора хлѣба и проч., или же установленіемъ обязательныхъ взносовъ съ прихожанъ церкви, но непременно по общественнымъ приговорамъ, надлежаще составленнымъ и законно утвержденнымъ; изыскавъ хотя небольшія средства, слѣдуетъ ихъ тогда же употреблять на какое либо доброе, но всѣмъ видимое, дѣло. Это можетъ послужить средствомъ привлеченія въ составъ попечительствъ членоѡвъ, расположивъ ихъ къ большимъ жертвамъ, будетъ пріятно и народу, который, при всей его вообще недовѣрчивости ко всѣмъ подобнымъ учрежденіямъ, увидитъ и пойметъ, что попечительства существуютъ для его же пользы; 4) въ тѣхъ же видахъ, т. е. возбужденія интереса къ попечительствамъ, ежегодно, въ опредѣленные дни, при возможно большемъ стеченіи молящихся, служатъ въ церкви торжественныя молебствія о здравіи всѣхъ членоѡвъ попечительствъ и панихиды по усопшимъ изъ нихъ; 5) ежегодно, по составленіи отчета о дѣятельности попечительства, отчеты эти читать въ церкви, послѣ службъ, чтобы прихожане могли знать, куда и какъ расходуются жертвуемыя ими средства; 6) обязать приходскіе причты не уклоняться отъ посѣщенія собраній попечительства, принимать дѣятельное и живое участіе въ поддержаніи ихъ—привлеченіемъ въ составъ ихъ людей почетныхъ, извѣстныхъ, какъ въ приходѣ, такъ и внѣ его, своими благотвореніями, вліяніемъ; 7) открытіе церковныхъ

школь грамоты, какъ единственно вѣрный и надежный пока способъ обезпеченія существованія и успѣха попечительствъ, имѣть на первомъ планѣ, 8) заведеніе и устройство при приходскихъ церквахъ хоровъ также должно быть предметомъ заботливости попечительствъ; 9) въ тѣхъ случаяхъ, когда средства попечительствъ достаточны и позволяютъ дѣлать болѣе или менѣе значительные расходы на удовлетвореніе обще-церковныхъ и частныхъ благотворительныхъ нуждъ, не излишне было бы часть таковыхъ расходовъ употреблять на поддержаніе отдѣльныхъ хозяйствъ, почему-либо пришедшихъ въ упадокъ; 10) попечительства собирать въ свободное и удобное для всѣхъ членовъ его время; 11) зная по опыту, какое зло и вредъ наносятъ обществу и семьѣ часто бывающіе, преимущественно въ средѣ крестьянъ, раздѣлы, какихъ нравственныхъ мукъ стоятъ эти раздѣлы побеждаемымъ своими дѣтьми въ дряхлой старости родителямъ и сколько хлопотъ они причиняютъ мѣстной администраціи, — духовенство округа по всестороннему и обстоятельному разсмотрѣнію этого вопроса, нашло полезнымъ возложить на членовъ попечительствъ заботу и о предупрежденіи подобныхъ явленій путемъ усиленнаго своего вліянія какъ на дѣтей, такъ и на самихъ родителей, — особенно въ виду того, что и эта мѣра можетъ послужить во благо самого попечительства, къ утвержденію его авторитета среди прихожанъ.

— Среди сельскаго духовенства можно встрѣтить не мало достойныхъ, безкорыстныхъ дѣятелей. Вотъ одинъ изъ такихъ примѣровъ, сообщаемыхъ «Вол. Еп. Вѣд.».—Тотемская уѣздная земская управа представила на благоусмотрѣніе вологодскаго преосвященнаго, что діаконъ тотемской церкви, тотемскаго уѣзда, Николай Черняевъ съ сентября 1894 года по два раза въ недѣлю, съ часу до двухъ, неопустительно ведетъ безвозмездно религіозно-нравственныя бесѣды съ больными, находящимися на излеченіи въ Никольской земской больницѣ. Эти бесѣды, по удостовѣренію завѣдывающаго больницей земскаго врача, чрезвычайно благотворно дѣйствуютъ на больныхъ не только въ духовно-нравственномъ отношеніи, но и въ чисто медицинскомъ, вліяя на психическое настроеніе больныхъ, а чрезъ то и на общее состояніе ихъ организма.

— Люди близко стоящіе къ миссіонерскому дѣлу, продолжаютъ настойчиво указывать на существенную пользу, которую оказываютъ миссіонерамъ среди инородцевъ и русскихъ раскольниковъ сотрудники миссіонеровъ изъ той среды, къ которой обращается

христіанская проповѣдь. Вятскій енархіальный журналъ свидѣтельствуешь, что миссіонеры изъ крестьянъ, подготовляемые въ школѣ вятскаго братства святителя Николая, возвратясь въ деревни, становятся лучшими помощниками своихъ приходскихъ священниковъ въ ослабленіи мѣстнаго раскола, и что миссіонерскія школы въ мѣстностяхъ, населенныхъ расколами, имѣющія жителей изъ питомцевъ братской школы, также съ усиліемъ противодействуютъ раскольническому вліянію. Въ томъ же журналѣ одинъ изъ приходскихъ священниковъ, по поводу исполнявшагося 500-лѣтія со дня кончины св. Стефана пермскаго, разъясняетъ, что, для утвержденія инородцевъ въ православной вѣрѣ, кромѣ совершенія богослуженія и проповѣди на мѣстныхъ нарѣчіяхъ, распространенія книгъ на тѣхъ нарѣчіяхъ, устройенія церквей и училищъ для инородцевъ, необходимо привлекать къ миссіи инородцевъ, преданныхъ церкви. Этому священнику привелось служить въ приходѣ, населенномъ главнымъ образомъ вотяками. Большинство вотяковъ крѣпко держалось дѣдовскихъ языческихъ преданій, но нѣкоторые выдѣлялись строго христіанскимъ образомъ мыслей, въ томъ числѣ особенно одинъ вотякъ, усерднѣйшій христіанинъ, прежде ревностный язычникъ, онъ потомъ всей душой предался христіанской вѣрѣ, всемѣрно заботясь не только о своемъ религіозномъ просвѣщеніи, но и о просвѣщеніи другихъ вотяковъ. Ревность его въ этомъ дѣлѣ была изумительна. Если у его слушателя было желаніе и досугъ слушать, онъ готовъ былъ цѣлые часы бесѣдовать о христіанской вѣрѣ и вотскихъ суевѣріяхъ. И его труды приносили обильный плодъ: благодаря ему и привлеченнымъ имъ къ тому же дѣлу другимъ сотрудникамъ изъ вотяковъ, многіе изъ инородцевъ вполне отрѣшились отъ язычества. Бесѣды священника, передавашаго эти свидѣнія, съ другими священниками, живущими въ инородческихъ приходяхъ, убѣдили его, что въ каждомъ приходѣ есть лица изъ инородцевъ, преданные церкви и готовые послужить дѣлу вразумленія заблуждающихся. Священнику слѣдуетъ отыскивать такихъ лицъ, возбудить въ нихъ сознаніе возможности миссіонерства, сплесте расположить ихъ къ этому дѣлу и руководить ими. Какъ бы самъ священникъ ни трудился надъ просвѣщеніемъ прихожанъ, пренебрегать этими общественными силами не слѣдуетъ; скрытые и недовѣрчивые, инородцы болѣе бываютъ расположены довѣриться своему брату, чѣмъ священнику, ревность котораго объ ихъ христіанскомъ просвѣщеніи они, по мнѣнію

епарх. журнала, могутъ объяснять и корыстными расчетами, имѣя въ виду существующій обычный способъ содержанія духовенства.

— Двоевѣріе нашихъ инородцевъ, до принятія православной вѣры державшихся язычества и послѣ того долго сохранявшихъ въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ остатки прежнихъ воззрѣній, нынѣ довольно замѣтно, хотя и медленно, исчезаетъ: Одна изъ главныхъ причинъ такой благотворной переменѣ заключается въ доступности и понятности для многихъ инородцевъ православнаго богослуженія, совершаемаго на ихъ родномъ языкѣ, а также въ переводѣ учебныхъ книгъ на ихъ языкъ, и на это обстоятельство епархіальныя и миссіонерскія изданія указываютъ постоянно. «Извѣстія по Казанской епархіи», излагая эпизодъ изъ исторіи борьбы православной церкви съ остатками старыхъ инородческихъ вѣрованій въ Казанской епархіи, именно въ одномъ чувашскомъ приходѣ, говорятъ: Первые переводы съ русскаго языка на чувашскій букваря, молитвослова, Свящ. Исторіи, Евангелія и проч., произвели совершеннѣйшій переворотъ въ понятіяхъ чувашъ. Переводческіе труды братства св. Гурія оказали незамѣнимую услугу миссіонерскому дѣлу. Грамотныя дѣти чувашъ явились первыми проводниками въ массѣ невѣжественнаго народа начатковъ христіанскаго вѣроученія. Родители учениковъ, видя ихъ у себя дома чтающими, вникали въ содержаніе читаемаго и интересовались всѣмъ, въ первый разъ слышаннымъ. Теперь только чуваша поняли, что вѣра ихъ отцовъ была ошибочна, что поклоненіе бездушнымъ предметамъ не только не разумно, но и преступно предъ Богомъ. Языческій фанатизмъ замѣтно сталъ слабѣть; на общественныхъ сходкахъ чуваша стали разсуждать о вѣрѣ. Религіозное броженіе умовъ усилилось еще болѣе, когда въ церквахъ начали совершать на чувашскомъ языкѣ богослуженіе. Нашлись чтецы по-чувашски шестопсалмія, часовъ и проч. Въ праздничные дни церкви стали наполняться народомъ; во время богослуженія внимательность къ чтенію, усердная молитва, при глубокой тишинѣ въ храмѣ, сдѣлались явленіемъ обычнымъ. Духовенство воспользовалось этими благоприятными условіями и въ проповѣдяхъ стало чаще и чаще уяснять сущность христіанской религіи и превосходство ея предъ язычествомъ. Язычество, въ лицѣ грубыхъ фанатиковъ, перестало карать своимъ судомъ на общественныхъ сходахъ нарушителей языческихъ обычаевъ. Нарушители старины смѣло выступали въ открытую борьбу съ фа-

натиками, чувствуя въ себѣ силу. Въ настоящее время почти во всѣхъ приходахъ ядринскаго, чебоксарскаго, цивильскаго и др. уѣздовъ, идолопоклонство явно отходить уже въ область преданій. Нужно желать, замѣчаетъ «Церк. Вѣст.», чтобы указанное вѣрнѣйшее средство религіознаго просвѣщенія инородцевъ, особенная пригодность и необходимость котораго доказана, безпрепятственно примѣнялось всюду и по отношенію ко всѣмъ инородцамъ, если только не препятствуютъ тому какія-либо особенныя обстоятельства, и чтобы наши миссіонерскія и иныя учрежденія, вѣдающія миссіонерское дѣло среди инородцевъ, особенно сибирскихъ, имѣли полную возможность прибѣгать къ этому средству и издавать всѣ, нужныя для инородцевъ, книги на ихъ нарѣчіяхъ, не стѣсняясь издержками.

— Въ ряду милостей, послѣдовавшихъ по случаю Священнаго Коронованія, нельзя не отмѣтить, пишетъ «Сын. От.», трогательнаго отеческаго вниманія Государя Императора къ скромнымъ труженикамъ и труженицамъ, дѣятельность которыхъ проходитъ безъ шума, но приноситъ родинѣ громадную пользу,—а именно къ сельскимъ учителямъ и учительницамъ. По ходатайству министра Народнаго Просвѣщенія и по всеподданнѣйшему докладу министра Финансовъ, Государь Императоръ повелѣлъ отпустить изъ суммъ Государственнаго Казначейства тридцать тысячъ рублей для выдачи единовременныхъ наградъ и пособій сельскимъ учителямъ и учительницамъ по случаю Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ. Деньги эти будутъ распределены между тѣми лицами, которыя проработали на учительскомъ поприщѣ не менѣе двадцати лѣтъ, и притомъ послѣднія пять лѣтъ въ одномъ и томъ же училищѣ, включая сюда и тѣхъ, которые были переведены по волѣ начальства въ видѣ поощренія. Эта высочайшая награда прольетъ глубокую радость въ среду нашего сельскаго педагогическаго персонала. Сельскіе учителя и учительницы—народъ бѣдный, получаютъ жалованье небольшое и едва сводятъ концы съ концами. Въ ихъ скромномъ обиходѣ дорога каждая копейка. Особенно тяжело живетъ людямъ многосемейнымъ, не смотря даже на дешевизну и непритязательность деревенской жизни. Вотъ тутъ-то Царская награда явится благодѣтельной помощью и въ то же время поощреніемъ за долговременную и нелегкую службу. Она послужитъ для учителей и учительницъ поддержкой и матеріальной и нравственной, возбудитъ благородное рвеніе въ моло-



дыхъ учителяхъ и еще разъ докажетъ справедливость вѣковаго народнаго убѣжденія въ томъ, что за Богомъ молитва, а за Царемъ служба никогда не пропадаютъ.

— Въ «Кам.—Вол. Кр.», рассказывается слѣдующій фактъ изъ школьной жизни села Девлекеева, Казанской губ., жители котораго на половину старообрядцы Карповскаго согласія. По окончаніи раздачи наградъ, говоритъ корреспондентъ, былъ отслуженъ благодарственный молебенъ. Предъ молебномъ экзаменаторъ обратился къ присутствующимъ родителямъ съ приглашеніемъ остаться на молебнѣ, если только они пожелаютъ. Остались всѣ бывшіе въ школѣ. Кончилось молебствіе и стали собираться уходить. Вдругъ произошло какое-то движеніе между народомъ, толпившимся въ пзбѣ. Къ экзаменаторскому столу протискивался сѣдой старикъ лѣтъ 60. Подойдя къ столу, старикъ сдѣлалъ земной поклонъ священнику отцу Цвильскому, говоря: „Батюшка! Вижу, что добру ребятъ учишь, земно тебѣ кланяюсь и благодарю“... Поднялся старикъ и второй разъ поклонился въ ноги экзаменатору и ему говоря, что онъ видитъ теперь, что „школа добру учитъ“ и онъ всѣхъ, въ лицѣ экзаменатора, благодаритъ за заботы о школѣ и объ ученѣ. Учительницамъ старикъ отвѣсилъ по глубокому поясному поклону и ихъ благодарилъ за ученье добру и за наставленіе ребятъ уму-разуму. Вся эта сцена произошла въ глубочайшей тишинѣ и вышла чрезвычайно торжественною. Всѣ были поражены такимъ выраженіемъ чувства благодарности со стороны старообрядца-старика.

— Совѣтъ Московскаго Общества грамотности, какъ сообщаетъ «Вос. Бес.», желая оказать содѣйствіе устройству воскресныхъ школъ и вечернихъ классовъ съ библіотеками при нихъ для взрослоу сельскаго населенія, ассигновалъ на это дѣло шесть тысячъ рублей, изъ каковой суммы онъ будетъ оказывать единовременную помощь въ размѣрѣ отъ 50 до 65 р. книгами и учебными пособиями на каждую вновь открываемую школу одного изъ вышеупомянутыхъ типовъ, при условіи, если мѣстныя учрежденія примутъ на себя всѣ остальные расходы какъ единовременные по обзаведенію школы, такъ и ежегодные по ея содержанію. На библіотеки при сельскихъ училищахъ Совѣтъ ассигновалъ 10.000 руб. На каждую школу можетъ быть выслано книгъ на сумму отъ 10 до 50 руб. При этомъ книги будутъ высылаться только тѣмъ учреждениямъ и лицамъ, которыя съ своей стороны ассигнуютъ какую нибудь сумму на устройство школьныхъ библіотекъ.

— По сообщенію «Моск. Цер. Вѣд.», 16 мая, въ Вологдѣ состоялось официальное открытіе дома трудолюбія учрежденнаго въ ознаменованіе дорогого для всей Россіи дня Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ. Въ зданіи ярмарочнаго дома преосвященнымъ Алексіемъ, епископомъ Вологодскимъ и Тотемскимъ, былъ отслуженъ молебенъ, предъ начатіемъ котораго владыка сказалъ глубоко прочувствованное слово на тему о любви къ труду, его значеніи для каждаго человѣка и о домахъ трудолюбія вообще. Въ основной фондъ дома трудолюбія поступили слѣдующія суммы: Дума и ремесленное общество ассигновали по 500 руб., мѣщанское общество—200 руб., собрано по подпискѣ до 2,000 руб. Кроме того, о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій) прислалъ дому трудолюбія тоже весьма значительное пожертвованіе—400 руб. Домъ трудолюбія помѣщенъ на время въ городскомъ ярмарочномъ домѣ, но въ скоромъ времени будетъ купленъ для него свой домъ, который правленіемъ уже приторгованъ. Остается только радоваться и ото всей души желать этому вновь открытому учрежденію полнѣйшаго преуспѣянія и осуществленія намѣченныхъ имъ цѣлей.

— На общественномъ благосостояніи весьма благотворно отражаются устрояемые нынѣ въ разныхъ пунктахъ и довольно часто съѣзды свѣдущихъ людей, преслѣдующіе разныя общепользныя цѣли. Въ частности, пишетъ «Церк. Вѣст.» для борьбы съ одною изъ ужаснѣйшихъ заразныхъ дѣтскихъ болѣзней, именно дифтеритомъ, ожидаютъ полезныхъ указаній отъ предстоящаго областного съѣзда въ Казани. Въ настоящее время, какъ читаемъ въ заявленіи отъ организационнаго комитета предполагаемаго съѣзда, уже не можетъ подлежать сомнѣнію огромное распространеніе дифтерита въ восточной половѣ Россіи. Зародившись здѣсь 10 лѣтъ назадъ, эта ужасная болѣзнь не только не обнаруживаетъ наклонности къ ослабленію, но распространяется дальше и дальше, покидая нерѣдко охваченныя ею мѣстности лишь тогда, когда все склонное къ заболѣванію населеніе переболѣетъ и вымретъ. И теперь уже можно указать цѣлый рядъ селеній, въ нѣсколькихъ губерніяхъ, гдѣ почти все дѣтп погибло отъ дифтерита. Въ виду этого, въ корпораціи казанскаго университета возникло предположеніе учредить при университетѣ областной бактериологической институтъ, ближайшей задачей котораго должно быть изготовленіе такъ называемой противодифтеритной сыворотки, и созвать въ Казани съѣздъ изъ

представителей земскихъ и городскихъ управленій и врачей приволжскихъ и прикамскихъ губерній, пораженныхъ дифтеритомъ, для выработки общаго плана систематической борьбы съ названною болѣзью. Созывъ съѣзда былъ разрѣшенъ еще въ прошломъ году. Затѣмъ 10 февраля Государю Императору, благоугодно было, по всеподданнѣйшемъ докладу министра финансовъ, повелѣть: отпустить на устройство бактериологическаго института при казанскомъ университетѣ 25 тысячъ руб. Этотъ актъ Царской милости, рѣшая безповоротно вопросъ объ устройствѣ института, являетъ собою новый примѣръ отеческой заботливости возлюбленнаго Монарха нашего о нуждахъ и пользахъ его подданныхъ. Такое милостивое отношеніе съ высоты престола къ страждущему населенію должно вызвать общее, единодушное желаніе придти на помощь этому святому дѣлу, такъ какъ подобныя учрежденія лишь тогда могутъ расчитывать на прочное существованіе, когда въ устройствѣ ихъ принимаютъ дѣятельное участіе и тѣ общества, въ интересахъ которыхъ они учреждаются.

— По сообщенію «Прав. Вѣст.», блистательное теченіе Коронаціонныхъ торжествъ омрачилось прискорбнымъ событіемъ. 18 мая, задолго до начала народнаго празднества, толпа въ нѣсколько сотъ тысячъ двинулась такъ стремительно къ мѣсту раздачи угощеній на Ходынскомъ полѣ, что стихійной силой своей смяла сотни людей. Вскорѣ порядокъ былъ восстановленъ но, къ крайнему прискорбію, послѣдствіемъ перваго натиска толпы было не мало жертвъ. Его Императорское Величество, глубоко опечаленный событіемъ, повѣлѣлъ оказать пособіе пострадавшимъ: „выдать по тысячѣ рублей на каждую осиротѣвшую семью, а расходы на похороны погибшихъ принять на его счетъ“. 25-го мая, Московскимъ городскимъ головою К. В. Рукавишниковымъ, чрезъ секретаря Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, были получены 10.000 рублей, при слѣдующей бумагѣ: „Ея Императорское Величество Государыня Императрица Александра Ѳеодоровна, озабоченная мыслию объ обезпеченіи судьбы дѣтей, родители которыхъ пострадали на Ходынскомъ полѣ, во время народнаго праздника 18 сего мая, Всемилостивѣйше повелѣть соизволила въ день Своего Рожденія, 25 сего мая, передать въ распоряженіе вашего превосходительства отъ Августѣйшаго Ея Императорскаго Величества Имени десять тысячъ рублей, съ тѣмъ, чтобы сумма эта послужила основаніемъ для ус-

тройства убѣжища, въ коемъ дѣти сіи нашли бы вѣрный пріютъ и воспитаніе“. Одновременно съ этимъ городскому головѣ доставлены еще 10.000 рублей, при слѣдующей бумагѣ: „Его Императорское Величество Государь Императоръ Всемилостивѣйше повелѣть соизволилъ, 25 сего мая, препроводить къ вашему превосходительству на усиленіе средствъ, пожалованныхъ Ея Величествомъ Государынею Императрицею Александрою Ѳеодоровною, для призрѣніи дѣтей лицъ, пострадавшихъ во время народнаго праздника на Ходынскомъ полѣ, десять тысячъ рублей изъ Собственныхъ Его Императорскаго Величества суммъ“.

— 28 минувшаго мая состоялось въ Н. Новгородѣ торжественное открытіе Всероссійской промышленной и художественной выставки. Въ 7 часовъ утра изъ Нижегородскаго Спасопреображенскаго собора на выставку отправился, сопровождаемый духовенствомъ, крестный ходъ съ хоругвями и св. иконами, среди которыхъ несены были особенно чтимыя иконы—Оранская Божіей Матери и икона Нерукотвореннаго Спаса изъ Нижегородской Спасской часовни. Толпы народа принимали участіе въ торжественной процессіи. По прибытіи на выставку св. иконы, кресты и хоругви размѣщены были, для совершенія предъ ними молебствія, въ особомъ шатрѣ внутри садика близъ центрального здачія выставки. Въ половинѣ 11-го часа Его Пресвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Владиміромъ въ сослуженіи Преосвященнѣйшаго Алексія, Епископа Балахнинскаго, и многочисленнаго городскаго духовенства въ блестящихъ ризахъ начать былъ молебенъ Св. Троицѣ, Божіей Матери, св. Благовѣрному Вел. Кн. Александру Невскому, Святителю и Чудотворцу Николаю съ водоосвященіемъ. На молебнѣ присутствовалъ Г. Министръ Финансовъ С. Ю. Витте, Г. Министръ Государственныхъ имуществъ А. С. Ермоловъ, Г. Министръ Путей Сообщенія кн. М. И. Хилковъ, Управляющій Морскимъ Министерствомъ адм. Н. М. Чихачевъ, Г. Товарищъ Оберъ-Прокурора Св. Синода В. К. Саблеръ, Г. Начальникъ губерніи Н. М. Барановъ, Генеральный Комисаръ В. И. Тимирязевъ съ помощниками, завѣдующіе всѣми двадцатью отдѣлами выставки во главѣ съ д. с. с. В. И. Ковалевскимъ и другія высокопоставленныя и почетныя лица. Послѣ водоосвященія Преосвященнѣйшимъ Владиміромъ провнесена была рѣчь, затѣмъ протодіакономъ было провозглашено многолѣтіе Государю Императору Николаю Александровичу, Государынямъ Императрицамъ Александрѣ Ѳеодоровнѣ

и Маріи Ѳеодоровнѣ, Наслѣднику Цесаревичу и всему Царствующему Дому; возгласена была „вѣчная память“ въ Бозѣ почившему Государю Императору Александру III; возгласено было многолѣтїи учредителямъ, устроителямъ и распорядителямъ выставки. Послѣ того какъ присутствующіе на торжествѣ приложились къ св. Кресту и получили окропленіе св. водою, Преосвященнѣйшій Владиміръ, въ сопровожденіи Г. Министра Финансовъ и др. высокопоставленныхъ лицъ, отправился въ Царскій Павильонъ для освященія его и окропленія св. водою. Тѣмъ временемъ Преосвященнѣйшій Алексій совершилъ освященіе зданія церкви—школы, а участвовавшіе при совершеніи молебствія протоіерей и священники совершили окропленіе св. водою другихъ выставочныхъ сооружений. Когда богослуженіе совершенно окончилось, Архипастыри и высокопоставленные особы, присутствовавшія на торжествѣ открытія выставки, возвратились въ шатеръ, въ которомъ было совершено богослуженіе; Его Высокопревосходительство Г. Министръ Финансовъ произнесъ рѣчь. Какъ только произнесены были заключительныя слова рѣчи и выставка была объявлена открытою,—на всѣхъ выставочныхъ зданіяхъ взвились національные флаги, а у главнаго входа величественно поднялось громадное желтое знамя.

---

## О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

---

Продолжается подписка на самый дешевый **ЕЖЕМѢСЯЧНИКЪ** литературы, науки, общественной и семейной жизни, съ иллюстраціями

# СЕМЬЯНИНЪ

3-й годъ изданія Спб., Невскій, 84. Съ пересылкою на 1 годъ 4 рубля  $\frac{1}{4}$  года 1 рубль. Высылается по первому требованію и съ наложеннымъ платежемъ въ „С—Ѣ“ печатается АЗІЯ общедоступное описаніе, проф. Сиверса. №№ за 1894 г. высылаются за ТРИ руб., за 1895 г. за ДВА рубля.

---



# НАСТОЛЬНЫЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКІЙ СЛОВАРЬ,

ИЗДАНИЕ Т-ВА А. ГРАНАТЪ И К<sup>о</sup>.

ОКОНЧЕНЪ ПЕЧАТАНІЕМЪ.

Цѣль изданія—въ сжатомъ изложеніи дать точныя и обстоятельныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія и болѣе важнымъ вопросамъ жизни и тѣмъ содѣйствовать самообразованію и болѣе разностороннему развитію.

Въ „Настольномъ Энциклопедическомъ Словарѣ“ приняли участіе: маг. И. С. Абельманъ, проф. Д. Н. Анучинъ, губ. агроп. В. Г. Бажаевъ, проф. П. Г. Виноградовъ, прив.-доц. П. И. Вознесенскій, Д. С. Вольпинъ, маг. М. Я. Герцештейнъ, маг. Викт. А. Гольцевъ, инж. А. Н. Гранатъ, И. Н. Гранатъ, В. Н. Григорьевъ, прив.-доц. И. Я. Гурляндъ, инженер. А. М. Донде, Гр. А. Джаншиевъ, В. Е. Ермиловъ, д-ръ Р. М. Жирмунскій, инж. И. М. Зиновьевъ, Н. Н. Златовратскій, проф. Н. П. Ивановскій, Е. Н. Каменецкая, маг. А. И. Каменка, Я. Н. Колубовскій, инж. В. Г. Крапивинъ, В. Ф. Лазурскій, М. Е. Лагдау, проф. В. Ф. Левитскій, д-ръ М. Е. Лионъ, прив.-доц. И. Л. Лось, проф. И. В. Лучицкій, прив.-доц. П. И. Милуковъ, проф. С. А. Муромцевъ, проф. В. А. Мякотинъ, проф. П. А. Некрасовъ, проф. В. М. Нечаевъ, М. М. Нечаевъ, Викт. П. Острогорскій, проф. В. В. Пашутинъ, М. Л. Песковскій, проф. Э. Ю. Петри, М. В. Познеръ, А. С. Пругавинъ, проф. Э. Л. Радловъ, А. С. Размадзе, М. Н. Ремезовъ, прив.-доц. А. Р. Смирщевскій, прив.-доц. В. Д. Соколовъ, П. Н. Сокулинъ, В. Н. Сторожевъ, Н. Г. Тарасовъ, проф. А. С. Тауберъ, маг. М. И. Туганъ-Барановскій, проф. Н. А. Умовъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, проф. О. Д. Хвольсонъ, проф. А. И. Чупровъ, проф. Щегловъ и ми. др.

Все изданіе составляетъ 8 томовъ (до 11000 столбцовъ убористой печати). Въ изданіи помѣщено 71890 статей и замѣтокъ, 1567 портретовъ и рисунковъ, 26 географическихъ картъ, 150 таблицъ рисунковъ, хромо-и олеографій, статистическихъ таблицъ и картограммъ. Первые шесть томовъ вышли третьимъ стереотипнымъ изданіемъ, 7-ой—вторымъ стереотипнымъ изданіемъ.

ЦѢНА полному изданію на обыкновенной бумагѣ безъ перепл.—38 руб., въ переплетѣ—42 руб., ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА: при подпискѣ 5 руб., при полученіи шести томовъ 5 руб., остальные деньги выплачиваются ежемѣсячными взносами по 2 рубля.

ПОДРОБНЫЕ ПРОСПЕКТЫ съ отзывами печати, выдержками имѣ текста и условіями разсрочки высылаются по требованію **БЕЗПЛАТНО**.

Главная Контора: Москва, Большая Никитская, д. 5 (Рихтеръ), рядомъ съ университетомъ.

## САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

ПОЛИТИЧЕСКІЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ И САТИРИЧЕСКІЙ СЪ КАРРИКАТУРАМИ

## „РАЗВЛЕЧЕНІЕ“.

Открыта подписка на 1896 г.

Развлечение вступаетъ въ тридцать восьмой годъ своего существованія. Развлечение въ наступающемъ 1896 году не измѣнитъ своимъ настойчивымъ стремленіемъ и будетъ не только Будильникомъ совѣсти, мысли и здравыхъ общественныхъ отношеній, но и подаритъ читателей шаловливымъ, какъ Стрекоза мотивомъ. Надѣвая маску Шута, оно будетъ всегда говорить горькую правду въ глаза, звать на свѣтлую дорогу добра, правды и истины и постарается сметать Осколки всей нечисти, заграждающей путь къ широкому просвѣщенію и нравственному усовершенствованію и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ служить для читателей истиннымъ Развлеченіемъ. Развлечение употребитъ всѣ силы на улучшение какъ вѣшняго, такъ и внутренняго качества журнала. Развлечение дастъ въ 1896 году 50 №№ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 1500 рисунковъ и каррикатуръ, не менѣе 1500 рассказовъ сатирическаго и юмористическаго содержанія, массу стихотвореній и мелочей на злобу дня и кромѣ того дастъ юмористическое обозрѣніе столичной и провинціальной жизни. Развлечение заручилось согласіемъ лучшихъ писателей-юмористовъ и художниковъ, произведенія которыхъ будутъ непрерывно помѣщаться въ будущемъ 1896 году.

Подписная цѣна на журналъ „Развлечение“

съ доставкой и пересылкой

НА ГОДЪ 6 РУБЛЕЙ, НА ПОЛГОДА 3 РУБЛЯ.

Пробный номеръ высылается за три семикопѣеч. марки.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ Главной Конторѣ журнала „Развлечение“ на Страстной площ., въ домѣ Чицова; а также въ конторѣ Н. Н. Печковской (Петровскія лнїи) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ столицъ и провинціи.

За неправильную доставку журнала Контора отвѣчаетъ только предъ лицами, приславшими деньги непосредственно на имя редакціи журнала.

*Адресовать: Москва журналу „Развлечение“.*

Редакторъ Н. Соѣдовъ.

Редакція журнала Развлечение въ будущемъ 1896 году имѣетъ возможность исключительно своимъ подписчикамъ за 1 р. 50 н. выслать самое полное собраніе сочиненій М. Ю. ЛЕРМОНТОВА въ шести томахъ, изданное подъ редакціей профессора Пав. Ал. Висковатаго. Въ этомъ изданіи помѣщены не только всѣ произведенія М. Ю. Лермонтова, но и всѣ документы, бумаги и отзывы, которые такъ или иначе касаются жизни и дѣятельности поэта. Изданіе съ 8-ю роскошными портретами, гравированными на стали Брокгаузомъ въ Лейпцигѣ, въ книжныхъ магазинахъ это изданіе стоитъ Т Р И рубля.



Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Цстербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“. „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каполическія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о сянц. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) влючительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ еднновѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православленъ-лп intercom- munion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# 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 нумера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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 пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,  
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.