

Глаголев С. С. [Рец. на:] Старокатолический богословский журнал: *Revue internationale de théologie*. I-re année. 1893 // Богословский вестник 1894. Т. 1. № 1. С. 148–192 (1-я пагин.). (Начало.)

## Старокатолическій богословскій журналъ.

*Revue internationale de Théologie 1-re Année 1893.*

„И перекують мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы; не подниметь народъ на народъ меча, и не будутъ болѣе учиться воевать“ (пр. Исаи 11, 4). Естественно находить комментарий къ этому ветхозавѣтному пророчеству въ словахъ Господа: „и будетъ одно стадо и одинъ Пастырь“ (Иоан. X, 16). Настанетъ нѣкогда время, когда народы будутъ имѣть одну вѣру и въ отношеніяхъ другъ къ другу будутъ руководиться одной любовью. Но настанетъ ли это время? Не говорятъ ли приведенныя пророчества только объ идеалѣ, который былъ бы осуществленъ лишь при обращеніи ко Христу всѣхъ всѣмъ сердцемъ и всѣмъ помышленіемъ, обращеніи, котораго всѣми силами души желаетъ всякій вѣрующій, но которое можетъ никогда не послѣдовать.

Пока этого соединенія всѣхъ въ единствѣ вѣры и любви не произошло. Напротивъ, потомки тѣхъ христіанъ, о которыхъ говоритъ дѣесписатель, что у нихъ „было одно сердце и одна душа“ (Дѣян. IV, 32), эти потомки образовали много различныхъ религіозныхъ общинъ, враждебно относящихся одна къ другой. Но кто знаетъ, что произойдетъ въ будущемъ? Можетъ быть эта вражда уляжется и послѣ болѣе или менѣе долгихъ переговоровъ въ духѣ мира и любви всѣ примутъ своимъ исповѣданіемъ единую вѣчную истину. Эта надежда заставляетъ каждого вѣрующаго съ усиленнымъ трепетомъ прислушиваться, когда ему начинаютъ говорить, что гдѣ-то и кто-то предпринимаетъ дѣло примиренія и соединенія въ одно разныхъ церковныхъ обществъ. Много разъ это слышали и много разъ приходилось потомъ

разочаровываться въ ожиданіяхъ. Но снова возникаетъ слухъ и снова сердца трепещутъ въ сладостной и боязливой надеждѣ.

Подобный слухъ распространился въ послѣдній разъ осенью 1892 года. Телеграфъ и печатный станокъ извѣстили насъ, что одна изъ церковныхъ общинъ запада намѣрена усиленно заняться дѣломъ возобновленія сношеній между различными церквами и затѣмъ дѣломъ ихъ объединенія въ вѣрѣ. Съ 13-го по 15-ое сентября 1892 г. <sup>1)</sup> въ Люцернѣ въ Швейцаріи происходилъ конгрессъ старокатоликовъ. На этомъ конгрессѣ кромѣ старокатоликовъ присутствовали нѣкоторые православные (архіепископъ патрасскій Никифоръ Калогерасъ, протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, прот. А. П. Мальцевъ, генераль А. А. Кирѣевъ и нѣкот. др.), много англиканъ, былъ и оффиціальный представитель примаса Англии—архіепископа кэнтерберійскаго—д-ръ Ольдгамъ, былъ на конгрессѣ оффиціальный представитель и протестантскаго союза (Evang. Bund) —проф. Бейшлагъ. Всѣхъ было до 300 человекъ. Лица разныхъ исповѣданій говорили здѣсь, какъ братья по вѣрѣ. Для обсуждения членамъ конгресса было предложено 9 тезисовъ. Шестой изъ нихъ слѣдующій: „желательно основать международный богословскій факультетъ, а равно международный богословскій журналъ“ (Zeitschrift). Рефератъ по этому тезису было поручено составить ген. Кирѣеву. Онъ предложилъ основать международный богословскій факультетъ при Бернскомъ университетѣ или вѣрнѣе, какъ онъ выражается, расширить нинѣ существующій. Для обсуждения вопроса объ изданіи международнаго богословскаго органа онъ предложилъ образовать особую комиссію, которая и была составлена и выработала проэктъ изданія журнала—„Revue internationale de Théologie“. Редакторомъ этого журнала избрали профессора Бернскаго университета Мишо. Готовность быть постоянными сотрудниками журнала изъявили: изъ Германіи—Д-г Берхтоль, Д-г Бейшлагъ, Д-г Фридрихъ, Д-г Лангенъ, Д-г Лоссенъ, Д-г Ниппольдъ, Д-г Рейнкенсъ, Д-г Рейшъ, Д-г ф.—Шульте, Д-г Веберъ; изъ Америки—Д-г Хэль, Д-г Невинъ; изъ Англии—Ляасъ, Джонъ Мейоръ,

---

<sup>1)</sup> По нашему стилю съ 1-го по 3-ье.

Мейрикъ, D-г Вордсвортъ, изъ Франціи — Франкъ Пюо, Гіацинтъ Лоазонъ; изъ Греціи — архіеп. Калогерасъ; изъ Голландіи — фанъ-Сантенъ, фанъ-Тиль; изъ Индіи — проф. Исаакъ; изъ Италиі — D-г Чикитти; изъ Россіи — о. Базаровъ, Бѣляевъ, Кирѣевъ, о. Мальцевъ; изъ Швейцаріи — D-г Герцогъ, D-г Тюрлингсъ, D-г Вейбель, D-г Вокеръ, D-г Лаухертъ и т. д. и т. д.

Международному Богословскому обозрѣнію были поставлены 3 цѣли: во 1) знакомить читателей съ принципами и ученіемъ старокатолической церкви, во 2) способствовать дѣлу соединенія христіанскихъ церквей выясненіемъ раздѣляющихъ ихъ вопросовъ, въ 3) въ ожиданіи этого столь желательнаго результата, благодаря которому впоследствии возникнутъ новыя соціальныя условія, служить пока научною и братскою связью между христіанскими обществами. Въ дѣлѣ изслѣдованія спорныхъ вопросовъ — согласно мысли издателей — должно руководиться приѣмами научнаго и примирительнаго характера, должно не обострять изучаемыхъ вопросовъ, а выяснять ихъ въ цѣляхъ искренняго серьезнаго и твердаго соединенія христіанскихъ церквей между собою. Это выясненіе должно вестись, какъ можно болѣе, объективно и должно совершаться на почвѣ исторической, причѣмъ съ одной стороны должны быть избѣгаемы какъ личности, такъ и вообще произвольныя и фантастическія приѣмы, которые только могли бы увеличить существующее раздѣленіе, съ другой должно быть раскрываемо, каковы были первоначальныя христіанскія догматы согласно всеобщимъ, постояннымъ и единодушнымъ свидѣтельствамъ исторіи церкви и богословской науки. Поэтому „Обозрѣніе“ и избрало своимъ девизомъ и исходнымъ началомъ объединенія извѣстныя слова Викентія Лиринскаго: „*Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*“, т. е. (вѣруемъ въ то), во что вѣровали всегда, вездѣ и всѣ. Статьи въ „Обозрѣніе“ могутъ быть доставляемы и затѣмъ печатаемы на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ. Относительно гонорара авторамъ или переводчикамъ статей редакція „Обозрѣнія“ заявляетъ, что въ первые два года она не будетъ имѣть возможности платить такового. Статей на русскомъ языкѣ „Обозрѣніе“, не печатаетъ и ихъ нельзя посылать прямо въ его редакцію, но ген. Кирѣевъ предло-

жилъ свои услуги для перевода русскихъ статей тѣхъ русскихъ авторовъ, „которымъ, говоритъ онъ, почему либо неудобно самимъ заняться этими переводами“. Обзорѣніе должно выходить 4 раза въ годъ (1 разъ въ 3 мѣсяца) выпусками въ 130—150 страницъ in 8°. Цѣна за годовой абонементъ 16 франковъ.

Православнымъ, конечно, нельзя не привѣтствовать появленія богословскаго журнала на западѣ, намѣчающаго такія благія цѣли. На западѣ не такъ давно существовалъ православный журналъ „L'union chrétienne“, заглавіе котораго говорило о той же цѣли. Журналъ этотъ прекратился со смертію издателя его Геттэ. Теперь возникъ новый журналъ, который, правда, нельзя назвать православнымъ, но который высказываетъ большія симпатіи православнымъ, отводитъ статьямъ православныхъ богослововъ значительное мѣсто на своихъ страницахъ и стремится къ тѣснѣйшему единенію съ ними. Естественно, все это побуждаетъ и православныхъ богослововъ поближе познакомиться съ новымъ журналомъ и на самомъ дѣлѣ на этотъ журналъ нашими духовными изданіями было обращено болѣе вниманія, чѣмъ на какой-либо изъ другихъ западныхъ богословскихъ органовъ. Обзорѣнію статей помѣщенныхъ въ немъ отводили мѣсто и „Церковныя Вѣдомости“, издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, и „Христіанское чтеніе“ и „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ и др. Теперь журналъ просуществовалъ уже годъ. Передъ нами лежатъ 4 книги, заключающія въ себѣ 768 страницъ. Такое количество печатнаго матеріала даетъ возможность произвести болѣе или менѣе правильную оцѣнку новому изданію, даетъ возможность опредѣлить, насколько успѣшно оно выполнитъ намѣченныя задачи.

Въ настоящей статьѣ мы постараемся познакомить съ этимъ журналомъ читателей „Богословскаго Вѣстника“. Мы будемъ излагать статьи помѣщенныя въ немъ по возможности коротко, но однако такъ, чтобы читатели могли составить сужденіе объ ихъ достоинствѣ и характерѣ независимо отъ отзыва рецензента. Въ концѣ мы выскажемъ свой взглядъ на то, насколько по нашему мнѣнію успѣшно и основательно журналъ ведетъ свое дѣло.

Первая статья въ первой книжкѣ журнала, написанная

Рейнкенсомъ, носитъ заглавіе: „Нѣчто о конечной цѣли творенія“. Заглавіе заставляетъ предполагать, что это философскобогословская статья теоретическаго интереса, но достаточно прочесть изъ нея 2—3 страницы, чтобы убѣдиться въ противномъ. Статья начинается съ заявленія, что система папства признаетъ за собою божественное право употреблять по отношенію къ вѣрующимъ физическія средства принужденія. Далѣе указывается самое могущественное изъ этихъ средствъ—интердиктъ. Описывается, какое чувство ужаса онъ долженъ былъ возбуждать, говорится о его по намѣренію—религіознонравственномъ, а на самомъ дѣлѣ—развращающемъ вліяніи. Затѣмъ говорится о дѣятельности инквизиціи и поставляется вопросъ, что пылавшіе костры инквизиціи, загубившіе столько человѣческихъ жертвъ, свидѣтельствуютъ ли о томъ, что „Богъ есть любовь?“ Удивительно, продолжаетъ авторъ, что римская курія въ средніе вѣка не сдѣлала никакого опыта, чтобы уничтожить противорѣчіе между теоріей, учившей о Богѣ, какъ любви, и практикой, дышавшей ненавистью къ ближнимъ. Это можно было бы сдѣлать чрезъ измѣненіе ученія о конечной цѣли творенія. Но до самаго XVI столѣтія Римъ по вопросу объ этой цѣли оставался на библейской и народной точкѣ зрѣнія. Явное свидѣтельство этому мы имѣемъ въ Римскомъ катехизисѣ (*Catechismus Rom. ex decreto Concilii Trid. et Pii V Pont. Max. jussu editus*). Этотъ катехизисъ (изданный для руководства священниковъ) учитъ: Богъ сотворилъ міръ не изъ какого-либо прежде существовавшаго матеріала, но изъ ничего и Онъ не былъ принужденъ къ созданію его никакою виѣшнею силою и никакою внутреннею необходимостію, но Онъ сотворилъ его по своему самоопредѣленію и по Своей свободной волѣ. Единственной причиной, побудившей Его къ творенію было желаніе дать свои блага тварямъ, которыя отъ Него произошли, поелику божественная природа блаженная сама по себѣ не нуждается ни въ чемъ, какъ и Давидъ говоритъ: „Ты—Господь Мой, блага мои Тебѣ не нужны“.

Позднѣе противорѣчіе между этимъ катехизическимъ ученіемъ и системою папства было замѣчено. Очевидно, нужно было или измѣнить цѣли папства или ученіе о конечной цѣли творенія. Было измѣнено послѣднее, въ іезуитскомъ

катехизисѣ на 47-ой вопросъ: для чего Богъ сотворилъ міръ? дается слѣдующій отвѣтъ: 1) для Своей славы, 2) для блага тварей. Для первой и главной изъ этихъ цѣлей не имѣетъ значенія—созданіе тварей будетъ ли имѣть своимъ результатомъ благо или нѣтъ. Имя Божіе всегда и равно будетъ прославляться. По отношенію къ безбожникамъ блескъ славы Божіей выразится въ Божественномъ правосудіи: они созданы для суднаго дня. Іезуитъ Клейтгейнъ говоритъ, что въ міровой исторіи открывается воля Божія, состоящая въ томъ, чтобы прославить Свое высочайшее святѣйшее существо чрезъ дарованіе блаженства добрымъ и чрезъ наказаніе муками злыхъ. Какъ можетъ быть достигнуто прославленіе Божественнаго наказывающаго правосудія, если не будутъ подвергнуты мученію многія твари? Съ этой точки зрѣнія, говоритъ Рейнкенсъ, можно находить вполне понятнымъ, что Творецъ, создавшій міръ для самопрославленія Своего святѣйшаго Существа чрезъ мученіе злыхъ, поставилъ намѣстника съ полномочіями интердикта и инквизиціи со всѣми ихъ муками и ужасами опустошенія. Отсюда понятно само собою, почему охранительница самопрославленія святѣйшаго Существа Божія — инквизиція, спасающая міровую цѣль, получила прекрасное имя святаго учрежденія.

Рейнкенсъ рѣшительно оспариваетъ ученіе іезуитскаго катехизиса о цѣли творенія. Онъ говоритъ, что къ тому, чтобы сотворить міръ, Богъ былъ побужденъ любовью, но не любовью къ Себѣ, а любовью къ другимъ и что единственною цѣлью творенія было вѣчное блаженство вѣрующихъ. Твореніе есть дѣло благодати Божіей. Онъ подтверждаетъ это прежде всего цитатами изъ Ветхаго Завѣта (изъ псалмовъ, изъ премудрости), затѣмъ обращается къ ученію Новаго Завѣта. Указываетъ много мѣстъ въ книгѣ Дѣяній, гдѣ Богъ представляется подающимъ всякаго рода блага и не нуждающимся ни въ чемъ и не требующимъ отъ людей ничего (Дѣян. 14, 17; 17, 25). Особенно ясно въ Новомъ Завѣтѣ цѣли творенія раскрываются въ ученіи объ искупленіи. Здѣсь нигдѣ не видно ни малѣйшаго намека на то, чтобы Сынъ Божій сталъ человѣкомъ, потому что Богъ возлюбилъ Самого Себя, нѣтъ „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрую-

щій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (сравни 1 Иоан. 4, 9). Апостоль Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ говоритъ: „Богъ свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками“ (5, 8). И всѣ свв. отцы, по Рейнкенсу, въ ученіи о цѣляхъ творенія всегда исключали личные цѣли Бога (любовь къ Себѣ, ревнованіе о Своей славѣ) и побужденіемъ творенія выставляли любовь Божію къ созданнымъ тварямъ, а цѣлю—блага этихъ созданныхъ тварей. Но въ чемъ заключаются блага этихъ созданныхъ тварей? Въ томъ, чтобы прославлять Бога, чтобы служить Ему, чтобы пользоваться общеніемъ съ Нимъ, причемъ польза отъ этого будетъ для созданныхъ тварей, а не для Бога.

Конечная цѣль творенія есть блаженство тварей, но спрашивается: будетъ ли достигнута необходимо эта цѣль? Авторъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ. Всѣ средства для достиженія этой цѣли даны Богомъ міру, но отъ самихъ разумныхъ тварей зависитъ воспользоваться или не воспользоваться этими средствами. Какъ созданныя по образу Божію, они свободны и могутъ идти на встрѣчу этимъ цѣлямъ или противоборствовать имъ. Послѣдніе будутъ осуждены и въ ихъ осужденіи откроется слава Божественнаго правосудія, но эта слава не была цѣлю творенія міра и ради этой славы часть ангеловъ и людей вовсе не были предназначены отъ вѣка къ вѣчнымъ мученіямъ. Раскрытое ученіе о цѣли творенія, по мысли автора, совершенно устраняетъ возможность справедливости теоріи, что будто бы Богъ могъ поставить на землю правителя, которому даны Божественныя прерогативы и который во имя религіи дѣйствовалъ бы физическими средствами принужденія (*vi inferendae potestate*), дѣйствовалъ бы при помощи интердиктовъ, опустошающихъ страны, инквизиціи, убивающей людей, при помощи буллъ, осуждающихъ вѣдьмъ на сожженіе и при помощи страшныхъ проклятій, и что будто бы такая дѣятельность можетъ осуществлять цѣль творенія—славу Божію, открывающуюся въ Божественномъ правосудіи, карающемъ грѣшниковъ.

Другимъ произведеніемъ, обращающимъ на себя вниманіе въ первой книжкѣ журнала является статья Мишо „Богословіе и наше время“. Статья эта представляетъ собою

рѣчь произнесенную Мишо (ректоромъ Бернскаго университета) на университетскомъ праздникѣ въ Бернѣ 26-го (14-го по ст. стилю) ноября 1892 г. Въ началѣ исторіи, говоритъ Мишо, религія, мораль, философія и наука были соединены вмѣстѣ... но въ послѣдствіи произошло ихъ пагубное раздѣленіе. За это раздѣленіе Мишо винитъ теологовъ, которые подъ предлогомъ сохраненія религіи въ неповрежденномъ видѣ отвергли науку. Это — мистики, обскуранты, которыхъ, говоритъ Мишо, можно бы было назвать антиинтеллектуалистами. Въ этомъ раздѣленіи, далѣе, виноваты ученые, которые подъ предлогомъ большаго удобства научныхъ изслѣдованій отвергли религію. Но между этими двумя крайними и исключаящими одна другую партіями, внимательный наблюдатель легко замѣтитъ лицъ, стремящихся согласить религію и науку. Съ одной стороны ученые утомленные не имѣющими содержанія формулами материализма и ищущіе вѣры (*intellectus quaerens fidem*), съ другой стороны богословы не менѣе утомленные пустыми формулами суевѣрія (*fides quaerens intellectum*). Невозможно, чтобы рано или поздно въ этомъ двойномъ движеніи тѣ и другіе не встрѣтились между собою. Отмѣчая признаки этого движенія, Мишо полагаетъ, что въ такое время для успѣха религіи особенно важно, чтобы богословіе было научнымъ. Для успѣха этого движенія нужно, чтобы исчезли заблуждающіеся ученые (подъ которыми Мишо понимаетъ лицъ, дѣлающихъ послѣдныя обобщенія и преждевременныя гипотезы принимающихъ за твердыя истины). Нужно, чтобы исчезли дурные богословы, которые подъ предлогомъ вѣры и послушанія препятствуютъ изслѣдованію, уклоняются отъ размышленія, осуждаютъ свободную науку и признаютъ только слѣпую вѣру и пассивное послушаніе, *perinde ac cadaver*, тѣ, которые вопреки совѣту св. Павла, призывающаго изслѣдовать все и вѣрить разумно, признаютъ только аргументы авторитета и бѣгутъ отъ доводовъ разума. Дурными богословами Мишо называетъ тѣхъ, которые подъ предлогомъ чувства и мистицизма отрицаютъ догматическую доктрину. Но за это дурное богословіе не отвѣтственно истинно научное богословіе и напрасно думаютъ, что будто бы это послѣднее убито метафизикой, какъ метафизика убита наукой. Никогда религія не имѣла для себя большаго

raison d'être, какъ въ настоящее время, ибо цивилизація, имѣющая свой корень въ матеріальныхъ выгодахъ и интересахъ, будетъ раздѣлять людей, религія же представляющая собою связь людей съ Богомъ и соединеніе людей въ Богъ, будетъ соединять ихъ и потому будетъ необходима.

Что богословіе теперь находится совсѣмъ не въ такомъ загонѣ, какъ это кажется нѣкоторымъ, Мишо доказываетъ статистическими данными относительно количества лицъ, изучающихъ богословіе въ различныхъ странахъ въ настоящее время. Въ Швейцаріи въ послѣдній семестръ 1892 г. было 462 студента и 18 слушателей богословія, не считая лицъ изучавшихъ богословіе на богословскомъ факультетѣ и въ семинаріи въ Люцернѣ, въ семинаріяхъ Сіона, Шюра, Люгано и т. д. Во Франціи считается около 10 тысячъ семинаристовъ, изучающихъ богословіе. Въ Германіи, въ 20 существующихъ тамъ университетахъ подъ руководствомъ 155 протестантскихъ и 53 католическихъ профессоровъ, обучается 3840 студентовъ протестантовъ и 1080 католиковъ, всего 4920. Въ Англіи число изучающихъ богословіе доходитъ приблизительно до 2000. Въ Россіи въ 4-хъ духовныхъ академіяхъ обучается 800 студентовъ и въ 60 семинаріяхъ 3600 учениковъ, всего 4400. Цифры Италіи, Испаніи, Португаліи, Сѣверной Америки и особенно Америки Южной, должны быть еще болѣе высоки.

Итакъ, богословіе широко изучается въ настоящее время. Но для того, чтобы это изученіе имѣло плодотворные результаты, нужно, чтобы богословіе было наукой. Многіе, говоритъ Мишо, смѣшиваютъ богословіе или съ вѣрою объективной, представляющей собою совокупность догматовъ или ученіе Самого Иисуса Христа, или съ вѣрою субъективной, которая представляетъ собою исповѣданіе умомъ, сердцемъ или совѣстью этой объективной вѣры или этого ученія Христа. Тѣ и другіе ошибаются. Богословіе есть наука, имѣющая своимъ предметомъ Бога и божественное вообще и въ особенности истины, которымъ Богъ научилъ людей чрезъ Иисуса Христа. Не нужно смѣшивать науку съ предметомъ науки. Предметъ науки есть то, что подлежитъ знанію и объясненію, между тѣмъ какъ наука есть то знаніе, которое мы имѣемъ о предметѣ, и то объясненіе, которое мы ему даемъ. Эти знанія и объясненія рождаетъ

человѣческой духъ и по мѣрѣ того, какъ этотъ духъ измѣняется, измѣняются и знанія и объясненія. Они прогрессируютъ или регрессируютъ вмѣстѣ съ нимъ. Совокупность объясненій даваемыхъ богословіемъ относительно Бога и божественнаго представляетъ собою одно гармоническое цѣлое, соединенное въ своихъ частяхъ, закругленное въ своихъ принципахъ и выводахъ и слѣдовательно, представляетъ собою науку. Для того, чтобы изучать Бога въ природѣ, въ душѣ, въ человѣкѣ, въ Откровеніи всюду богословіе слѣдуетъ рациональному методу, всюду оно руководится данными наблюденія и опыта, данными науки и философіи, всюду оно слѣдуетъ требованіямъ логики. Конечно, какъ и философія, богословіе не есть знаніе математическое, физическое или химическое, но не будучи такой наукой, какъ математика, физика или химія, тѣмъ не менѣе оно—наука. Я скажу даже, говоритъ Мишо, что въ нѣкоторомъ смыслѣ богословіе болѣе наука, чѣмъ что-либо другое, потому что къ наукѣ оно прибавляетъ положительную религію, что не дѣлаетъ никакая наука. Здѣсь оно пріобрѣтаетъ особенное величіе, потому что оно неограниченно просвѣщаетъ духъ человѣка и поднимаетъ его до божественныхъ высотъ.

Послѣднюю главу своего трактата Мишо посвящаетъ вопросу о томъ, какъ должно развиваться богословіе, чтобы быть наукой. Архіепископъ Реймскій Ландріо, говоритъ Мишо, даетъ современнымъ апологетамъ слѣдующую программу: 1) избѣгать въ спорѣ оскорбительныхъ словъ и ѣдкостей, 2) избѣгать преувеличеній при защитѣ доктрины, 3) не бояться разума, но уважать его въ справедливыхъ предѣлахъ и приводить его къ христіанскимъ истинамъ, показывая вмѣстѣ и величіе его и его слабость, 4) объяснять по способу св. отцовъ христіанскія тайны соображеніями, заимствованными изъ порядка естественнаго и сверхъестественнаго. Признавая благоразуміе этихъ совѣтовъ, Мишо однако находитъ ихъ недостаточными и дополняетъ слѣдующими своими предложеніями. Богословіе не должно быть преподаваемо секретнымъ образомъ въ изолированныхъ и закрытыхъ семинаріяхъ. Если Христосъ повелѣвалъ проповѣдывать Его ученіе на кровляхъ, почему богословіе изучаютъ въ школахъ, гдѣ учащіеся удалены

отъ міра? Если богословіе есть истина, то оно должно быть выставлено на самый яркій свѣтъ. Затѣмъ богословіе не должно утверждаться на авторитетѣ, можно любить Платона, Оому Аквинскаго, Декарта, но должно больше любить истину. Богословіе не должно руководиться духомъ партіи или системы, оно не должно дышать надменностію или гордостію. Между тѣмъ часто бываетъ, что богословіе отождествляютъ съ ученіемъ вѣры и богословы свои измышленія пѣнять такъ же, какъ догматы. Такое смѣшеніе догмата и богословія имѣетъ свой корень въ заблужденіи, но не въ наукѣ. Онъ вызывается духомъ гордости и лжи, который господствовалъ въ средніе вѣка и произвелъ столько революцій, столько религіозныхъ войнъ, скандаловъ и столько смущенія совѣсти. Истинное богословіе утверждаетъ символы вѣры только на основаніи подлинно - утвержденной вѣры объективной, а не на богословіи, которое, какъ и всякая наука, подчинено переменамъ и содержитъ въ себѣ ошибки. Далѣе, научное богословіе должно избѣгать безсодержательныхъ словъ и формулъ, логическихъ круговъ, бесплодной софистики. Богословіе должно быть объективнымъ, оно должно умозрѣніе подчинять фактамъ и сообразовать съ ними, а не отрицать факты, если окажется, что они стоятъ въ несогласіи съ предвзятыми взглядами. Оно должно быть точнымъ и руководиться строгимъ методомъ въ изслѣдованіи, оно должно быть раціональнымъ (не раціоналистическимъ), для объективнаго и точнаго богословія факты должны служить исходнымъ пунктомъ, а раціональные принципы—опорой. Научное богословіе должно обращать въ свою пользу прогрессъ реальныхъ наукъ, ибо дѣйствительныя завоеванія науки всегда могутъ быть полезны богословію. Богословіе должно быть эклектическимъ, сравнительнымъ и прогрессивнымъ: эклектическимъ, ибо оно должно выбирать все хорошее, что содержится въ разныхъ школахъ, сравнительнымъ, ибо оно должно сравнивать всѣ религіи и всѣ системы богословія, чтобы въ ихъ общихъ пунктахъ открывать то, что всегда присуще религіи, а въ пунктахъ различія — отметить менѣе совершенныя ученія ради болѣе совершенныхъ. Наконецъ, богословіе должно быть прогрессивнымъ, богословіе есть пониманіе вѣры и такое пониманіе, никогда не могущее быть совер-

шеннымъ, должно постоянно исправляться, развиваться, совершенствоваться.

Кромѣ изложенныхъ двухъ сравнительно большихъ статей въ первой книжкѣ „Обозрѣнія“ помѣщены: статья архіепископа патрасскаго Никифора Калогераса „Переговоры православно-каволической церкви и Базельскаго собора о соединеніи Церквей“, Герцога—толкованіе словъ: „царство небесное силою берется“ (Мѡ. XI, 12), Вордсворта—библиографическая статья объ изслѣдованіи Копльстона, епископа Коломбо, „О первоначальномъ и современномъ буддизмѣ въ Магадгѣ и на Цейлонѣ“, Вейбеля и Кирѣева статья о конгрессѣ въ Люцернѣ, рѣчь Бони-Мори о Деллингерѣ. Затѣмъ еще имѣются библиографическій отдѣлъ и хроника. Никифоръ Калогерасъ рассказываетъ фактическую исторію переговоровъ грековъ съ папою, указываетъ мотивы, какіе побуждали греческаго императора стремиться къ уніи съ Римомъ (желаніе получить съ запада помощь для борьбы съ турками) и заканчиваетъ свою статью заявленіемъ, что у православныхъ христіанъ всегда существовало вѣрованіе, что флорентійскій псевдо-соборъ ускорилъ гибель Константинополя. Въ статьѣ подъ заглавіемъ „Конгрессъ въ Люцернѣ“ Вейбель даетъ библиографическую замѣтку о книгѣ: „Второй международный старокатолическій конгрессъ въ Люцернѣ“. Здѣсь же помѣщено извлеченіе изъ трактата генерала Кирѣева <sup>1)</sup> о люцернскомъ конгрессѣ. Мы должны, говоритъ онъ, заняться нашими братьями христіанами не ради выгодъ, но по обязанности. Если мы можемъ отказываться отъ нашихъ правъ, то мы не можемъ отказываться отъ исполненія нашихъ обязанностей, даже когда такой отказъ выгоденъ для насъ. Заставляя признать наши права, мы можемъ быть усилимся матеріально; выполняя наши обязанности, мы поднимемъ нравственно, что несравненно болѣе важно. Мы, православные христіане, не можемъ относиться безразлично къ тому факту, что нѣкоторая Церковь (по русски г. Кирѣевъ называетъ общество старокатоликовъ христіанскимъ обществомъ, а на церковью)

---

<sup>1)</sup> На русскомъ языкѣ онъ былъ отпечатанъ генераломъ Кирѣевымъ въ „Славянскомъ Обозрѣніи“, 1892 г. кн. 9; затѣмъ вышелъ отдѣльной брошюрой.

пытается завязать съ нами сношенія; хотя эта церковь и немногочисленна, она однако считаетъ въ числѣ своихъ членовъ лучшихъ представителей западнаго богословія.... Безъ сомнѣнія мы знаемъ другъ друга еще слишкомъ мало для того, чтобы предстоятели различныхъ христіанскихъ церквей могли съ пользою войти въ оффиціальныя сношенія между собою <sup>1)</sup>, но предстоятели Церкви восточной могутъ начать съ старокатоликами сношенія частныя, сношенія, результатъ которыхъ будетъ сообщенъ на ближайшемъ конгрессѣ 1894 года. Только тогда будетъ видно, можно ли установить оффиціальныя сношенія съ церквями. Г. Кирѣевъ съ удовольствіемъ цитируетъ слова протопресвитера Янышева: старо-католичество есть единственное свѣтлое и симпатичное явленіе на всемъ западѣ. Восточная Церковь давно уже замѣтила положительныя качества старокатолицизма. Нужно надѣяться, что Провидѣніе придетъ на помощь раздѣлившимся Церквямъ, чтобы соединить ихъ въ одну вселенскую Церковь, что и представляетъ собой цѣль старо-католической реформы. Авторъ замѣчаетъ, что старокатолическое движеніе должно имѣть большой успѣхъ между чехами въ Богеміи, ибо оно продолжаетъ дѣло Іоанна Гусса. Правда, этотъ успѣхъ не можетъ имѣть мѣста въ настоящее время, потому что чехи всецѣло увлечены политикой, но такое увлеченіе не можетъ продолжаться долго, такъ какъ политическая борьба не есть конечная цѣль жизни націи. Придетъ день, когда старокатолицизмъ явится началомъ единенія или прогрессивнаго сближенія католическихъ славянъ запада съ православными славянами востока.

Относительно старокатолическаго богословскаго факультета въ Бернѣ, какъ факультета международнаго, г. Кирѣевъ говоритъ, что было бы весьма полезно посылать русскихъ воспитанниковъ на этотъ факультетъ. Правда, говоритъ онъ, у насъ нѣтъ обычая посылать молодыхъ богослововъ за границу, но я не понимаю, почему это? Если наша свѣтская наука находитъ полезнымъ отправлять молодыхъ людей за границу, чтобы они лично познакомились съ наукою запада и ея представителями, мнѣ кажется, это

---

<sup>1)</sup> Въ русской брошюрѣ ген. Кирѣевъ это соображеніе приписываетъ не себѣ, а протопресвитеру Янышеву. См. 17 стр.

должно служить примѣромъ и для нашей богословской науки. Страхъ, что наши молодые богословы сойдутъ въ такомъ случаѣ съ пути истины, не можетъ быть серьезнымъ. Во многихъ нѣмецкихъ университетахъ (католическихъ и протестантскихъ) вы встрѣтите греческихъ богослововъ, обучающихся тамъ и дѣлающихъ большіе успѣхи. Наконецъ, было бы весьма желательно, чтобы наши молодые ученые занимались именно въ Бернѣ, такъ какъ они тамъ могли бы изучить французскій и нѣмецкій языки, и Россія и ея Церковь такимъ образомъ входили бы болѣе и болѣе въ общую жизнь западныхъ народовъ.

Въ библиографическомъ отдѣлѣ—согласно заявленію „Обозрѣнія“ долженъ дѣлаться обзоръ или по крайней мѣрѣ краткое упоминаніе о всякой книгѣ по Богословію (религіозной философіи, исторіи церкви и исторіи религій, религіозной морали и т. д.), которая будетъ прислана въ редакцію *franco* и дѣйствительно въ первомъ же номерѣ „Обозрѣнія“ мы находимъ разборъ книгъ по самымъ различнымъ отраслямъ богословія (разборъ исторіи Церкви Геттэ. Т. VII, книги II. Жанэ—Фенелонъ, книги Ламенэ—Опытъ политической и религіозной исторіи, книги Молинали—Религія, книги Ольтрамера — Индусскій пессимизмъ и т. д.).

Во второмъ номерѣ „Обозрѣнія“ особенное вниманіе на себѣ останавливаютъ статьи Рейша—„о семи таинствахъ“ и Герцога—„Православно-католическій и римскій катехизмы“. Статья Рейша представляетъ собою прежде всего историческую справку о времени учрежденія 7 таинствъ. Онъ высказываетъ положеніе, которое впрочемъ было высказано уже много разъ раньше, что ученіе о седмичномъ числѣ таинствъ окончательно установлено только въ XII вѣкѣ Петромъ Ломбардскимъ. Онъ обращаетъ далѣе вниманіе на неясность латинскаго термина *sacramentum* и на еще большую неясность греческаго термина *μυστήριον*. Онъ явно стремится число таинствъ свести въ строгомъ смыслѣ къ двумъ, показывая, что въ широкомъ смыслѣ ихъ можно насчитать и болѣе 7 (и помазаніе ногъ, какъ установленное Спасителемъ, замѣчаетъ Бѳмеръ, можно причислить къ таинствамъ).

Въ тѣсной связи съ этой статьею стоитъ статья Герцога,

сравнивающая 3 катехизиса: римскій катехизисъ, составленный по рѣшенію тридентскаго собора комиссіей назначенныхъ папою богослововъ и изданный по опредѣленію папы Пія V, катехизисъ іезуита Петра Канизіа и православный катехизисъ митрополита Филарета. Выясняя различіе католическаго и православнаго ученія о предметахъ вѣры, Герцогъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ его въ ученіи о таинствѣ покаянія. Изъ многихъ различій (конечно, по большей части несущественныхъ), которыя здѣсь представляются, должно особенно отмѣтить слѣдующее. Православный катехизисъ опредѣляетъ покаяніе, какъ таинство, въ которомъ исповѣдующій свои грѣхи при видимомъ объявленіи прощенія отъ священника невидимо разрѣшается отъ грѣховъ самимъ Иисусомъ Христомъ. Отъ кающагося требуется сокрушеніе о грѣхахъ, намѣреніе улучшить жизнь, вѣра въ Христа и надежда на Его милосердіе..... Весьма важно, что священникъ здѣсь только возвѣщаетъ прощеніе (исходящее отъ Христа). По римскому катехизису покаяніе есть таинство, въ которомъ даруется священническое разрѣшеніе отъ грѣховъ тому, кто презрѣлъ ихъ и искренно исповѣдался въ нихъ. Вслѣдствіе этого значеніе священниковъ теперь, замѣчаетъ римскій катехизисъ, несравненно выше, чѣмъ прежде (чѣмъ ветхозавѣтныхъ священниковъ), ибо тѣмъ не было дано власти прощать грѣхи, они должны были только испытывать и объявлять, что такіе то (прокаженные) очистились, но они совершенно не могли очищать.... Какъ замѣститель Христа, священникъ самъ прощаетъ грѣхи, но только если онъ сознаетъ, что грѣшникъ достоинъ этой милости. Грѣшникъ долженъ почитать въ священникѣ, какъ поставленномъ надъ нимъ законномъ судіи, лицо и власть Христа“.

О таинствѣ причащенія православная церковь, по Герцогу, учитъ слѣдующимъ образомъ. Согласно съ апостольскимъ предписаніемъ требуется, чтобы приступающій къ св. причащенію изслѣдовалъ свою совѣсть предъ Богомъ и чтобы онъ очищалъ себя покаяніемъ, для чего предписываются постъ и молитва. Кто принимаетъ тѣло и кровь Христа на св. вечерѣ, тотъ внутреннѣйшимъ образомъ соединяется съ Иисусомъ Христомъ и въ Немъ становится участникомъ вѣчной жизни. Но и не принимая св. таинъ,

можно и должно праздновать св. вечерю въ „Его воспоминаніе“. Особенно это совершается при воспоминаніи о крестныхъ страданіяхъ Иисуса. Однако православный катехизисъ ничего не учитъ о томъ, чтобы евхаристія была повтореніемъ или безкровнымъ возобновленіемъ принесенія Себя въ жертву Христомъ на Голгоѣѣ. Совершеніе евхаристіи въ память объ умершихъ называется только „принесеніемъ безкровной жертвы тѣла и крови Христа, съ которымъ связана молитва объ умершихъ. Соединяясь съ Христомъ въ евхаристіи, вѣрующіе во имя Христа, умершаго за нихъ, молятъ Бога быть милостивымъ къ ихъ усопшимъ братьямъ и сестрамъ, чтобы онъ пожелалъ вмѣнить и усопшимъ, о которыхъ, молясь, воспоминаетъ церковь, разъ навсегда принесенную жертву на Голгоѣѣ и принятую съ благодарностію церковь въ евхаристическомъ торжествѣ. Такъ какъ церковь въ каждомъ евхаристическомъ торжествѣ съ благодарностію реальнымъ образомъ принимаетъ совершенную за нее искупительную жертву, то всякій разъ она можетъ во имя этой жертвы обращаться къ Богу особенныя молитвы и прошенія, не повторяя этимъ искупительной жертвы Христа“.

Напротивъ того, согласно римскому катехизису, Христосъ установилъ таинство евхаристіи по двумъ причинамъ: во 1) для того, чтобы намъ св. Евхаристія служила небеснымъ питаніемъ, во 2) для того, чтобы церковь могла приносить постоянную жертву, за которую прощались бы намъ наши грѣхи и нашъ небесный Отецъ, часто и тяжело оскорбляемый нашими грѣхами, чтобы склонялся отъ гнѣва къ милосердію. Спаситель далъ намъ величайшее доказательство своей любви въ томъ, что онъ не только принесъ себя въ жертву за насъ небесному Отцу, но Онъ оставилъ намъ видимую жертву, которою должна обновляться кровавая жертва однажды принесенная Имъ на крестѣ. Евхаристія есть истинная искупительная жертва, по которой насъ Богъ прощаетъ и становится къ намъ милостивымъ. Она весьма полезна для умершихъ, такъ какъ она приносится за грѣхи, искупаеть и замѣняетъ наказаніе и удовлетвореніе и приносится за всякое содѣянное зло и преступленіе живыхъ... При совершеніи таинства все вещество хлѣба Божественною силою

превращается въ субстанцію тѣла Христова и все вещество вина въ истинную кровь Христа.

Герцогъ одобряетъ то, что онъ называетъ православнымъ ученіемъ и несочувственно и съ порицаніемъ относится къ римскому катехизису. „Православно-каѳолическій катехизисъ, заключаетъ онъ, представляетъ христіанство въ одеждѣ восточной церкви, а римскій катехизисъ, напротивъ, представляетъ папство въ одеждѣ западнаго христіанства“. Къ своей статьѣ Герцогъ присоединилъ такое послѣсловіе. „Когда предлагаемая небольшая работа была уже кончена, я получилъ (вышедшую въ мартѣ 1893 г.) брошюру „Догматическія разъясненія, входящія въ пониманіе православно-каѳолическаго ученія въ его отношеніи къ римскому и протестантскому“. Составлено духовнымъ православно-каѳолической церкви (Берлинъ, складъ у Карла Сигизмунда). Я откровенно сознаюсь, что почтенный издатель этой маленькой брошюры во многихъ важныхъ пунктахъ рѣзко расходится съ моимъ пониманіемъ православнаго ученія. Но я повторяю, что я въ изложеніи православно-каѳолическаго ученія держался исключительно цитированнаго мною оффиціального катехизиса. Между тѣмъ какъ катехизисъ избѣгаетъ всякаго преувеличенія церковной догмы, анонимный издатель, мнѣ кажется, нерѣдко смѣшиваетъ средневѣковое и именно западное богословіе съ догмою православно-каѳолической церкви. Этотъ недостатокъ у автора, кажется, является слѣдствіемъ его полемической ревности. Можетъ быть помѣщенная въ этомъ же номерѣ статья о седмичномъ числѣ таинствъ побудить почтенное духовное лицо подвергнуть пересмотру свои „разъясненія“ въ нѣкоторыхъ пунктахъ“.

Передъ статью Герцога въ этомъ же номерѣ помѣщенъ документъ по исторіи догматовъ — посланіе патріарховъ каѳолическо-восточной церкви 1723 года о православной вѣрѣ, адресованное къ англиканскому архіепископу и епископамъ вслѣдствіе попытокъ англиканской церкви завязать сношенія съ православными церквами востока. Это посланіе содержитъ въ себѣ авторитетное изложеніе православно-христіанскаго вѣроученія, и неполнѣ понятно, почему Герцогъ не захотѣлъ воспользоваться имъ, какъ полезнымъ комментариемъ для пониманія сжатаго языка катехизиса.

Въ посланіи ясно говорится, что православная церковь признаетъ 7 таинствъ, какъ богоучрежденныя (чл. XV), въ особомъ трактатѣ объ евхаристіи между прочимъ говорится слѣдующее: мы вѣруемъ, что это самое (таинство евхаристіи) есть истинная искупительная жертва, приносимая за всѣхъ живыхъ и умершихъ благочестивыхъ и на пользу всѣмъ, какъ это точно говорится въ молитвахъ, произносимыхъ при совершеніи этого таинства, въ молитвахъ, которыя переданы были церкви апостолами послѣ вознесенія Господа“.

Кромѣ изложенныхъ статей во второмъ номерѣ еще помѣщены окончаніе статьи Вордсворта о трудѣ епископа Копльстона о буддизмѣ, статья Нипольда и Кольшмидта о томъ, чѣмъ обязаны евангелическія церкви старокатолицизму? Оказывается, что онѣ обязаны ему возбужденіемъ въ нихъ стремленія къ соединенію и появленіемъ у нихъ новыхъ евангелическо-протестантскихъ сочиненій, посвященныхъ вопросу объ учрежденіи общенія между церквами, не подчиненными Риму. Затѣмъ во второмъ номерѣ помѣщено нѣсколько писемъ генерала Кирѣева по вопросу о непогрѣшимости папы. Еще въ 1891 г., г. Кирѣевъ издалъ на нѣмецкомъ языкѣ брошюру— „Къ вопросу о непогрѣшимости папы. Изъ переписки католическаго ученаго съ русскимъ генераломъ“. Французскіе друзья, какъ говоритъ предисловіе „Обозрѣнія“ къ письмамъ г. Кирѣева, просили опубликовать французскій переводъ этой брошюры въ интересахъ дѣла старокатоликовъ и г. Кирѣевъ не только охотно исполнилъ ихъ просьбу, но еще далъ къ своему французскому переводу новое предисловіе и нѣкоторыя дополненія.

Библиографическій отдѣлъ втораго номера „Обозрѣнія“ содержитъ въ себѣ сообщенія о многихъ интересныхъ книгахъ по вопросамъ теоретическаго богословія, экзегезиса, церковной исторіи и главнымъ образомъ по вопросу о соединеніи церквей. По послѣднему вопросу отмѣчается нѣсколько англійскихъ сочиненій. Таково — Гоурда „О раздѣленіи восточной и западной церквей съ спеціальнымъ разсужденіемъ о присоединеніи *filioque* къ символу вѣры“, таково — Чемберса „Нѣкоторыя сообщенія о прежнихъ попыткахъ христіанъ къ соединенію“. Въ первомъ изъ этихъ сочиненій говорится о томъ, что *filioque* не должно быть употребляемо въ символѣ вѣры: его не употреблялъ Господь,

его не допустили соборы въ Константинополѣ, Ефесѣ и Халкидонѣ. Если же выраженіе: „иже отъ Отца исходитъ“ прикровенно заключаетъ въ себѣ мысль и объ исхожденіи отъ Сына, то думающіе это при произнесеніи словъ „иже отъ Отца исходитъ“ могутъ подразумѣвать и Сына, хотя собственно мы не можемъ проникнуть въ глубины этой тайны. Во второмъ сочиненіи, представляющемъ небольшую брошюру, вышедшую еще въ 1889 г. сообщаются краткія свѣдѣнія о попыткахъ сблизиться протестантовъ и католиковъ, галликанъ и англиканъ, представителей англиканской церкви и восточныхъ церквей. Въ двухъ излагаемыхъ англійскихъ брошюрахъ: I. Дж. Бромеджа — „О матери всѣхъ церквей, вѣрно содержащей народный катехизисъ православнаго востока и церкви“ и Филотея — „О катехизисѣ коптской церкви“, снабженныхъ предисловіями Р. Бромеджа. Мать всѣхъ церквей указывается на востокѣ. Бромеджъ затѣмъ изслѣдуетъ различія, существующія въ ученіи восточной и англиканской церкви. Онъ признаетъ незаконность присоединенія *filioque* къ символу, но проситъ позволенія сохранить эту прибавку, онъ признаетъ, что было семь вселенскихъ соборовъ, и добавляетъ, что если англиканская церковь безспорными изъ нихъ считаетъ только 4, то однако она не учитъ ничему, что не было бы согласно съ опредѣленіями 3-хъ остальныхъ соборовъ. Онъ говоритъ о 7 таинствахъ и утверждаетъ, что англиканская церковь ихъ признаетъ и практикуетъ. Мишо по поводу этого разсужденія Бромеджа объ ученіи англиканской и православной церковью замѣчаетъ, что авторъ въ своемъ изложеніи *немного* не точенъ.

Въ третьемъ номерѣ „Обозрѣнія“ на первомъ мѣстѣ мы видимъ статью профессора Вебера „О бытіи Божіемъ“. Эта статья представляетъ собою любопытное и своеобразное психологическое доказательство бытія Божія. Веберъ говоритъ, что самонаблюденіе открываетъ намъ, что наша душа есть сущность или, говоря языкомъ Канта, она есть вещь въ себѣ. Веберъ опредѣляетъ ее, какъ субстанціональное единство или монаду, субстанціальное цѣлое, цѣльную величину въ себѣ, не часть и не дробь всеобщей (міровой) субстанціи, которая слагалась бы и развивалась чрезъ суммированіе многихъ частей. Изучая развитіе души,

мы видимъ, что первоначально она является чѣмъ-то совершенно неопредѣленнымъ и безразличнымъ и процессъ развитія ея состоитъ въ томъ, что она изъ неопредѣленнаго и безразличнаго состоянія переходитъ въ состояніе опредѣленности и различія. Это развитіе совершается подъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра, причемъ душа по отношенію къ внѣшнему міру является отчасти пассивною и отчасти активною: одно она воспринимаетъ страдательно, на другое реагируетъ сама. Изъ того свойства духа, что онъ изъ состоянія неопредѣленности не можетъ перейти въ состояніе опредѣленности безъ внѣшняго воздѣйствія слѣдуетъ, что онъ ограниченъ. Изъ того, что духъ ограниченъ, слѣдуетъ, что ему, какъ субстанціи, не можетъ принадлежать бытіе само по себѣ такъ, чтобы онъ могъ существовать отъ вѣчности, ибо онъ существуетъ только потому, что его существованію помогаютъ другія существа или твари. Отсюда слѣдуетъ, что духу присуще свойство условности. Свойство условности нельзя смѣшивать съ свойствомъ ограниченности: ограниченность открывается въ томъ, какъ обнаруживаются силы духа, условность въ томъ, каковъ источникъ (корень) этихъ силъ. Духъ cadaго челоуѣка представляетъ собою субстанціональную единицу или цѣлое въ себѣ. Если это положеніе истинно и доказывается анализомъ самосознанія, то отсюда неоспоримо слѣдуетъ, что происхожденіе духа не можетъ быть тождественнымъ съ происхожденіемъ всякой единичной вещи въ природѣ или совокупности матеріальныхъ вещей, оно не можетъ быть и сравниваемо съ послѣднимъ. Всякая единичная вещь въ природѣ — животное, растеніе, неорганический предметъ являются меньшею или большею частію всеобщей субстанціи природы, которая открывается и развивается во всѣхъ этихъ вещахъ чрезъ раздѣленіе, обособленіе и индивидуализированіе. Духъ челоуѣка не можетъ происходить такимъ же или подобнымъ образомъ, потому что если бы онъ происходилъ такъ, то онъ не могъ бы быть субстанціональнымъ единствомъ или цѣлымъ въ себѣ, каковымъ онъ мыслитъ себя во имя свойствъ своего самосознанія и каковымъ онъ долженъ всегда мыслить себя, пока самосознаніе остается въ немъ яснымъ и не помутившимся. Всякая рѣчь о всеобщемъ (универсальномъ) духѣ, обособленія или индивидуализированія или

эманации или эффульгурации (излученія) котораго представляютъ собою отдѣльныя души людей, всякая подобная рѣчь, съ которою теперь часто можно встрѣтиться въ произведеніяхъ богослововъ, философовъ, натуралистовъ и медиковъ представляетъ собою только пустословіе. Поверхностность и лживость этихъ теорій, являющихся плодомъ пренебрежительнаго отношенія къ основательному знанію, источникъ котораго прежде всего кроется въ глубинахъ человѣческаго духа, ясны для каждаго знакомаго съ этимъ послѣднимъ знаніемъ. Въ противоположность этимъ лживымъ воззрѣніямъ должно утверждать слѣдующее: какъ духъ каждаго человѣка не можетъ быть сущностью отъ вѣка существующею, такъ не можетъ онъ быть индивидуализаціей всеобщей и универсальной сущности—будетъ ли ею Богъ или природа, распростирающаяся предъ нашими глазами. Существо, дающее бытіе духу человѣческому, не можетъ произвести его изъ какого-нибудь начала, находящагося внѣ его и независимаго отъ него, потому что въ такомъ случаѣ духъ не могъ бы быть субстанціональнымъ цѣлымъ, самимъ въ себѣ, начало его существованія въ строгомъ смыслѣ даже не было бы его началомъ, какъ субстанции или сущности, но только началомъ его формы, т. е. его опредѣленности и развитія. Такое допущеніе является совершенно невозможнымъ въ виду полной первоначальной неопредѣленности или полнаго безразвитія духа. При такомъ положеніи вещей, что остается допустить человѣческому разуму, какъ не то, что актъ, чрезъ который духъ каждаго человѣка вызывается къ бытію, имѣетъ вмѣстѣ съ своимъ слѣдствіемъ и опредѣленіе духа, какъ субстанции или сущности такъ, что то, что прежде не существовало ни какъ субстанція или сущность ни въ томъ, кто его произвелъ, ни въ чемъ либо другомъ, теперь становится существующимъ. Такой актъ произведенія сущности или актъ дѣйствительнаго созданія сущности ранѣе не существовавшей признаетъ одно христіанство и мы называемъ его твореніемъ. Духъ каждаго человѣка согласно такому ученію творится въ точномъ и истинномъ смыслѣ слова, т. е. хотя онъ производится отъ одной или чрезъ одну субстанцію, но онъ не производится изъ какой-либо ранѣе существовавшей субстанции, а *изъ ничего*, какъ выражается катехизисъ.

Изучая произведеніе, можно составить понятіе о томъ, кто его произвелъ. Тотъ, Кто творилъ и творить изъ ничего человѣческія души, есть Богъ. Прежде всего Веберъ выводитъ, что Тотъ, Кто можетъ творить, Самъ не можетъ быть сотвореннымъ. Еще въ средніе вѣка, говоритъ онъ, Тома Аквинскій поставилъ вопросъ: *utrum solius Dei sit creare?* и великій схоластикъ правильно отвѣтилъ на этотъ вопросъ: *impossibile est, quod alicui creaturae conveniat creare neque virtute propria, neque instrumentaliter sive per ministerium* (т. е. *ita, ut Deus creaturae communicet potentiam creandi*). Такимъ образомъ Тотъ, Кто производитъ человѣческія души, Самъ является вѣчно существующимъ. Анализъ человѣческаго сознанія позволяетъ составить болѣе полное представленіе о Творцѣ. Въ противоположность ограниченности и условности человѣческаго духа Творецъ всѣхъ тварей является безусловнымъ и безграничнымъ. Существуя отъ вѣчности, Творецъ, очевидно, не подлежитъ тому процессу развитія, который переживаетъ духъ человѣка, поднимаясь отъ состоянія совершенной неопредѣленности къ полной опредѣленности. Опредѣленность духа выражается въ томъ, что онъ сознаетъ себя, какъ я, какъ личность. Богу это самосознаніе присуще отъ вѣчности. Какія особенности должна имѣть и имѣть, спрашиваетъ Веберъ, личность Творца? Не должно ли мыслить личность въ Существо абсолютномъ, не подлежащемъ развитію и усовершенію, иною, чѣмъ она является въ человѣкѣ: положительное христіанство, отвѣчаетъ спрашивающей на свой вопросъ, отмѣчаетъ абсолютность Творца въ признаніи Его трехличнымъ Божествомъ.

Свою статью Веберъ заканчиваетъ заявленіемъ, что изъ изложеннаго имъ (доказательства бытія Бсжія и выясненія нѣкоторыхъ божественныхъ свойствъ путемъ анализа собственнаго самосознанія) открывается и по отношенію къ величайшимъ и важнѣйшимъ предметамъ познанія поразительная важность требованія представленнаго мудрецами Греціи испытующему духу человѣка: *ἡρόδι βαυτόρ*.

Рядомъ съ статьею Вебера помѣщена статья аѳинскаго профессора Кириакоса (ранѣе помѣщенная въ *Ἐκχορολογικὴν ἔστια*) „Планы Рима относительно соединенія восточныхъ и западныхъ церквей“. Въ этой статьѣ авторъ говоритъ,

что Римъ никогда не стремился соединиться съ восточными церквами, а всегда стремился только подчинить ихъ себѣ. Онъ дѣлаетъ краткій обзоръ попытокъ папъ въ этомъ направленіи. Затѣмъ говоритъ, что стремленія папъ къ господству незаконны. Основаній, почему авторъ признаетъ ихъ незаконными, отпечатанныхъ по гречески, „Обозрѣніе“ не привело, потому, говоритъ редакція, что эти основанія извѣстны нашимъ читателямъ. „Обозрѣніе“ предпочло дать мѣсто третьему отдѣлу статьи Кириакоса, трактующему о томъ, что подчиненіе папству погубило бы исконное православное христіанство и причинило бы сильный вредъ православнымъ націямъ въ политическомъ, національномъ и социальномъ отношеніяхъ. Авторъ усматриваетъ въ папизмѣ причину всякаго рода бѣдствій и считаетъ папство враждебнымъ всему доброму, между прочимъ обвиняетъ его во враждѣ къ наукѣ. Нельзя сказать, чтобы обвиненія греческаго профессора были мотивированы. Свою статью онъ оканчиваетъ заявленіемъ, что „пока солнце движется по своему пути и у восточныхъ народовъ сохраняется здравый смыслъ, они никогда не пойдутъ по той дорогѣ, которая ведетъ въ Римъ“.

Далѣе въ третьей книгѣ „Обозрѣнія“ мы находимъ короткое извлеченіе изъ статьи профессора В. А. Соколова по вопросу о томъ, можно ли признать законною іерархію старокатоликовъ? Статья эта извѣстна читателямъ „Богословскаго Вѣстника“, такъ какъ она первоначально была помѣщена на его страницахъ. Извлеченіе содержитъ въ себѣ разсужденіе автора о томъ, что поставленіе Рейнкенса — перваго старокатолическаго епископа однимъ утрехтскимъ епископомъ было канонически незаконно, потому что согласно канонамъ епископа поставляютъ 2 или 3 епископа, но оно можетъ быть признано дѣйствительнымъ по существу, ибо благодать епископства подается посвящаемому и отъ одного посвящающаго лица. Въ практикѣ церкви было много случаевъ, что посвященіе во епископы совершалось однимъ лицомъ и такое посвященіе считалось дѣйствительнымъ. Отсюда выводъ, что и іерархію старокатоликовъ можно признать имѣющею силу и благодать священства. Къ этому извлеченію редакція сдѣлала слѣдующее примѣчаніе. „Мы позволимъ себѣ настаивать на положеніи, что

не только значеніе посвященій, совершаемыхъ старокатолическими епископами, неоспоримо, но что и ихъ совершенная законность можетъ быть доказана. Всякій законъ имѣетъ исключенія, которыя не менѣе законны, какъ и обычныя правила закона. Наша привычка разсматривать все то, что представляетъ собою исключеніе, какъ нѣчто незаконное, часто производитъ путаницу въ самыхъ простыхъ вещахъ. Въ сущности вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь въ настоящей статьѣ, очень ясенъ и съ юридической и съ фактической точекъ зрѣнія, со стороны теоріи и практики. Право, т. е. обыкновенный и постоянный обычай, требуетъ, чтобы епископъ поставлялся нѣсколькими, таково общее правило, правило весьма благоразумное со всякой точки зрѣнія, правило, которое старокатолики всегда принимали въ принципѣ и которое они сочтутъ за счастье всегда выполнять. Но какъ только что сказано, всякое правило имѣетъ исключенія для представляющихся особенныхъ случаевъ. И соборы, установившіе это правило для случаевъ обыкновенныхъ, не отрицали случаевъ исключительныхъ, не отрицали, слѣдовательно, и законности епископскихъ посвященій совершенныхъ однимъ епископомъ, когда это посвященіе не могло быть совершено нѣсколькими. На самомъ дѣлѣ такова была постоянная практика церкви, практика, основанная на логикѣ и на самой сущности посвященія. Поэтому посвященіе старокатолическихъ нѣмецкихъ и швейцарскихъ епископовъ должно быть разсматриваемо, какъ совершенно законное, хотя и исключительное, ибо, я (Эдуардъ Мишо?) повторяю это, свойство законности присуще не только обыкновенной практикѣ, но и практикѣ исключительной, имѣющей для себя основанія. Такова точка зрѣнія старокатоликовъ. Мы счастливы, что въ своемъ основаніи и по своему духу она совпадаетъ съ мнѣніемъ ученаго московскаго профессора“.

Слѣдующая статья „Обозрѣнія“ представляетъ собою тоже французскій переводъ съ русскаго, переводъ извлечения изъ брошюры г. Кирѣева „О сближеніи съ старокатоликами“ (первоначально отпечатано въ „Христіанскомъ Читеніи“). Озаглавленная по французски „О сближеніи между старокатоликами и православными востока“, статья эта имѣетъ связь съ предшествующею статьею профессора В. А.

Соколова. Въ ней разбирается еще одно возраженіе противъ законности іерархіи старокатоликовъ, именно возраженіе состоящее въ томъ, что перваго старокатолическаго епископа поставилъ епископъ утрехтскій, который будто бы самъ былъ незаконнымъ. Утрехтская церковь отдѣлилась отъ Рима въ началѣ 18 столѣтія и представляетъ собою по мнѣнію нѣкоторыхъ еретическую общину. Г. Кирѣевъ говоритъ, что утрехтская церковь отдѣлилась отъ Рима не вслѣдствіе какихъ либо своихъ догматическихъ заблужденій (напротивъ, она не принимаетъ тѣхъ римскихъ догматовъ, которые мы признаемъ за заблужденія), но по чисто внѣшнимъ причинамъ и іерархія ея должна быть признаваема совершенно законною. Затѣмъ г. Кирѣевъ приводитъ еще одно основаніе, почему іерархія старо-католиковъ должна быть признана законною. Мы признаемъ римско-католическія посвященія и принимаемъ католическихъ іерархическихъ лицъ, переходящихъ въ православіе, въ тѣхъ степеняхъ, которыя они имѣли, будучи католиками. Такимъ образомъ мы признаемъ дѣйствительность католическаго посвященія во епископы. Но по дѣйствующему римскому праву посвященіе епископа однимъ епископомъ вполне дѣйствительно и законно. Мы не будемъ излагать разсужденій г. Кирѣева, такъ какъ они отпечатаны и по русски.

Рядомъ съ статьею г. Кирѣева стоитъ статья Мишо „Новый манифестъ Эрнеста Навиля о соединеніи церквей“. Эрнестъ Навиль только что недавно опубликовалъ трактатъ „Свидѣтельство о Христѣ и единство христіанскаго міра“. О Христѣ, по Навилю, имѣются и внутреннія и внѣшнія свидѣтельства. Внутреннимъ свидѣтельствомъ является то воздѣйствіе, которое непосредственно производитъ на человека, на его сердце, разумъ и совѣсть чтеніе Евангелія, внѣшнимъ свидѣтельствомъ истины ученія Христа является главнымъ образомъ фактъ Его воскресенія, фактъ, который тщетно пыталась заподозрить отрицательная критика и который твердо установленъ исторіей. Вторая часть трактата посвящена Навилемъ вопросу о соединеніи воедино всѣхъ христіанъ всего міра. Навиль желаетъ этого соединенія и усматриваетъ нѣкоторые признаки того, что можно надѣяться на то, что оно произойдетъ въ будущемъ. Высказывая это,

Навиль однако бросаетъ упрекъ старокатоликамъ за ихъ враждебное отношеніе къ Римской церкви, отношеніе, конечно, препятствующее ихъ соединенію. Мишо признаетъ этотъ упрекъ несправедливымъ. Онъ говоритъ, что Римская церковь вовсе не хочетъ трудиться надъ дѣломъ соединенія церквей, а хочетъ только подчиненія другихъ церквей ея господству. Навиль говоритъ, что взаимоотношенія католиковъ и протестантовъ начинаютъ принимать мирный характеръ и называетъ нѣкоторыхъ католиковъ, которые были благожелательны къ протестантамъ. Мишо возражаетъ Навилю, утверждая, что, еслибы у Рима была и теперь сила, то онъ поступалъ бы съ протестантами и въ настоящее время такъ же, какъ въ 1572 и въ 1685 годахъ. Вообще Мишо сильно не нравятся тѣ сочувственныя ноты, которыя слышатся въ голосѣ Навиля по адресу католиковъ. Но Мишо доволенъ тѣмъ, что Навиль говоритъ о протестантизмѣ. Навиль безпристрастно отмѣчаетъ недостатки протестантизма, который исповѣдуетъ самъ, и обнаруживаетъ широкую терпимость въ отношеніи къ непротестантамъ. Что касается до программы, предлагаемой Навилемъ для осуществленія дѣла соединенія церквей, то Мишо находитъ ее и неполною и неопредѣленною. Въ главахъ озаглавленныхъ: единство въ вѣрѣ, единство въ морали, единство въ чувствахъ Навиль, по замѣчанію Мишо, намѣренно умалчиваетъ о разногласіяхъ церквей, какъ будто бы такихъ разногласій не существуетъ, и не указываетъ никакихъ мѣръ къ тому, чтобы уничтожить эти разногласія. Навиль предлагаетъ христіанамъ соединиться въ одно, не обращая вниманія на то, что ихъ раздѣляетъ. Мишо по поводу этихъ рѣчей Навиля говоритъ, что должно различать основанія вѣры (догматическое ученіе возвѣщенное свыше) и постройки возведенныя на этихъ основаніяхъ (различныя богословскія мнѣнія) и что для соединенія христіанъ нужно лишь, чтобы все признавали одни и тѣже основанія вѣры. Мишо заканчиваетъ статью похвалою старокатолицизму, такъ энергично трудящемуся надъ дѣломъ соединенія церквей. Онъ со скорбію отмѣчаетъ, что эта заслуга старокатолицизма не оцѣнена Навилемъ, но онъ надѣется, что настанетъ день, когда старокатоликовъ онъ оцѣнитъ, и тогда, заканчиваетъ Мишо, мы не только подадимъ ему побратски руку, что

мы дѣлаемъ и теперь, не смотря на его индифферентизмъ и, я долженъ сказать даже, не смотря на его несправедливость, но тогда мы скажемъ ему отъ всего сердца: „что добро и что красно еже жити братиіи вкуиѣ“!

Послѣдняя самостоятельная статья въ третьемъ номерѣ— „Галликанская Церковь въ Парижѣ“ принадлежитъ перу Фанъ Тила. Въ ней говорится о положеніи галликанской Церкви съ 1870 года, о томъ, какъ она признала надъ собою власть церкви утрехтской и о реформахъ, которыя были въ ней произведены.

Библиографическій отдѣлъ третьяго номера посвященъ преимущественно обзорѣнію книгъ церковноисторическаго содержанія. Книги о католицизмѣ или о тѣхъ или иныхъ важныхъ эпохахъ его исторіи, книги о попыткахъ тѣхъ или иныхъ церквей къ соединенію наиболѣе останавливаютъ на себѣ вниманіе обозрѣвателей журнала. Но разсматриваются книги и по чисто философскимъ вопросамъ, наприм., книга Фонсегрива „О дѣйствующей причинности“. Статья, обзорѣвающая новости англійской богословской литературы посвящена исключительно произведеніямъ по Св. Писанію и апологетикѣ. Дается сообщеніе въ библиографическомъ отдѣлѣ третьяго номера объ одномъ греческомъ и объ одномъ русскомъ произведеніи. Сообщается о книгѣ Никифора Калогераса— „Маркъ Евгеникъ и кардиналь Виссаріонъ, какъ политическіе вожди греческаго народа, предъ судомъ исторіи“. Извлеченіемъ изъ этой книги открывается четвертый и послѣдній номеръ журнала за 1893 годъ. Изъ русскихъ богословскихъ произведеній вниманіе „Обозрѣнія“ остановила на себѣ статья профессора Катанскаго, помѣщенная въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ— „Старокатолическій вопросъ на православномъ востоцѣ“, причемъ мысль проф. Катанскаго, что старокатолики не могутъ оставаться въ настоящемъ положеніи и не могутъ соединиться съ протестантами, но могутъ соединиться съ православными церквями востока, эту мысль журналъ находитъ очень симпатичной.

Въ слѣдующемъ за библиографическимъ отдѣлѣ журнала, носящемъ названіе „хроники“ и обыкновенно дающемъ маленькія сообщенія, мы позволимъ себѣ отмѣтить одно сообщеніе, нѣсколько иллюстрирующее взгляды старокатоликовъ на Св. Писаніе. Въ маленькой замѣткѣ „Вопросы

библейской критики“ мы читаемъ слѣдующее. „26 апрѣля 1893 г. произошло совмѣстное засѣданіе женевского общества, служащаго интересамъ богословскихъ наукъ, и общества швейцарскихъ пасторовъ для обсужденія доклада пастора Ленуара по слѣдующему вопросу: чѣмъ могутъ отразиться на исторіи и на христіанскомъ ученіи результаты новѣйшихъ изысканій относительно Ветхаго Завѣта? По сообщенію „Женевской религіозной недѣли“ этотъ докладъ состоялъ изъ трехъ главъ. Въ первой изъ нихъ авторъ излагаетъ, слѣдуя недавнему сочиненію Вестфала, результаты изслѣдованій о пятокнижии или шестокнижии, результаты почти общепринятыя въ современной наукѣ. Пятокнижіе или шестокнижіе было составлено въ періодъ между временемъ Ездры и 450 годомъ до Р. Х. Въ составъ его вошли 4 первоначальные документа, изъ которыхъ 2 первые были написаны около 875 или 850 годовъ, третій около 590 и четвертый около 545 года до Р. Х. Пятокнижіе представляетъ собою три послѣдовательныя законодательства: книгу завѣта, имѣющую начало отъ Моисея, второзаконіе, составленное при царяхъ, и жреческій кодексъ (книга Левитъ—самый полный кодексъ изъ всѣхъ, составленный послѣ возвращенія евреевъ изъ изгнанія). Во второй главѣ Ленуаръ старается показать, что это новое пониманіе критики измѣняетъ обычное представленіе священной исторіи тѣмъ, что оно помѣщаетъ ритуаль левитовъ не въ началѣ, но въ концѣ религіозной эволюціи израиля, т. е. помѣщаетъ учрежденіе его въ ту эпоху, когда великій голосъ пророковъ уже ослабѣлъ и сталъ уступать мѣсто буквѣ закона и формализму. По мнѣнію почтеннаго референта этотъ новый способъ представленія развитія библейскаго откровенія лучше совпадаетъ съ представленіями спиритуалистическаго христіанства. Третья и послѣдняя глава Ленуара изслѣдуетъ тѣ выводы, которые влекутъ за собой новые взгляды, измѣняющіе прежнее пониманіе Библии и традиціонныя доктрины объ откровеніи и вдохновеніи. Референтъ утверждаетъ, что евангельская вѣра только выиграетъ и ничего не потеряетъ, свободно принявъ новыя теоріи. Онъ касается мимоходомъ методовъ, которые должно употреблять въ народномъ религіозномъ обученіи сообразно съ изысканіями дѣйствительныхъ наукъ. Бѣольшая часть критиковъ выска-

залась благопріятно по отношенію къ идеямъ Ленуара. Нѣкоторыми были высказаны болѣе или менѣе серьезныя ограниченія относительно тѣхъ или другихъ его выводовъ. Журналь съ своей стороны не говоритъ ничего ни за, ни противъ соображеній Ленуара.

Для русскаго читателя, пробѣгающаго оглавленіе четвертой книжки „Обозрѣнія“ можетъ быть доставить удовольствіе обиліе русскихъ именъ среди авторовъ статей книги. Здѣсь помѣщены статьи Бѣляева, Свѣтлова, Иванцова-Платонова, Кирѣева. Статьи первыхъ трехъ названныхъ авторовъ переведены для „Обозрѣнія“ съ русскаго г. Кирѣевымъ. Съ увлеченіемъ и любовью служащій дѣлу соединенія старокатоликовъ съ православными г. Кирѣевъ переводитъ съ русскаго для „Международнаго Богословскаго Обозрѣнія“ все, что имѣетъ отношеніе и выражаетъ сочувствіе къ дѣлу, которому онъ служитъ такъ горячо. Статьи Бѣляева и Иванцова-Платонова уже были ранѣе напечатаны по русски (переведены извлеченія).

Первое мѣсто въ 4-й книжкѣ журнала, занимаетъ статья Никифора Калогераса— „Маркъ Евгеникъ и Кардиналь Виссаріонъ“ (извлеченіе изъ труда Никифора Калогераса напечатаннаго по гречески). Въ началѣ статьи излагаются краткія біографіи двухъ вождей греческаго народа въ эпоху флорентинскаго собора — Марка Евгеника и Виссаріона Никейскаго; затѣмъ излагаются положенія Виссаріона о томъ, что православная Церковь должна подчиниться власти папы, и возраженія Марка противъ этихъ положеній. Авторъ описываетъ далѣе состояніе греческой церкви въ эпоху, когда жили эти два вождя. Онъ дѣлаетъ длинную выписку изъ описанія этого состоянія сдѣланнаго современникомъ событій—Іосифомъ Вріенніемъ. Положеніе было ужасно и безотраднo. Приведя описаніе Вріеннія, Никифоръ Калогерасъ замѣчаетъ, что оно довольно вѣрно отражаетъ въ себѣ и современное состояніе нѣкоторыхъ частей греческой націи, находящихся подъ чуждымъ владычествомъ. Тяжелое положеніе грековъ ко времени флорентинскаго собора многимъ казалось непосильнымъ, и Виссаріонъ увидѣлъ спасеніе грековъ въ отреченіи отъ православія и въ бѣгствѣ въ лоно папизма. Туда поспѣшно бѣжалъ онъ самъ и туда заклиналъ бѣжать грековъ. Маркъ, напротивъ, высоко держалъ

знамя православія и восклицалъ: греки! слѣдуйте за мною безъ страха подъ турецкое иго на путь мученичества, ибо мученичество дастъ возможность снова воскреснуть нашей національной жизни. За этими двумя вождями явилось два ряда послѣдователей: одни хотѣли идти къ папѣ, другіе были готовы подпасть подъ политическое ярмо исламизма. Папа употреблялъ всѣ усилія, чтобы эти другіе исчезли. Ученыхъ грековъ онъ старался привлекать на свою сторону, задаривая ихъ подарками и оказывая имъ почести, многія греческія дѣти посылались для полученія образованія въ Италію. Исламизмъ постепенно подчинялъ себѣ грековъ другимъ путемъ. И грекамъ пришлось сначала подпасть подъ власть папы, а затѣмъ и подчиниться игу турокъ. Но Провидѣніе заботилось о грекахъ, ибо не безъ воли Провидѣнія непосредственно послѣ паденія Константинополя на патріаршемъ престолѣ является такое лицо, какъ Геннадій Схоларій—человѣкъ, державшійся такихъ же взглядовъ, какъ Маркъ Евгеникъ, и такъ же сильный духомъ. И греки не погибли, не погибла ни ихъ нація, ни ихъ вѣра. И архіепископъ Никифоръ Калогерасъ высказываетъ въ концѣ статьи твердую увѣренность, что еллинизмъ былъ и будетъ безсмертенъ.

Слѣдующая статья „Обозрѣнія“ принадлежитъ профессору Лангену и посвящена вопросу „о школѣ Героеея“. Діонисій Ареопагитъ, сочиненія котораго пользуются такою широкою извѣстностію и окружены такою глубокою тайною, ссылается въ своихъ произведеніяхъ на своего учителя Героеея, какъ на нѣкоего оракула, и между тѣмъ этого Героеея, изъ школы котораго выпелъ Діонисій, никто не знаетъ. Свою настоящую статью (статья не окончена) Лангенъ посвящаетъ доказательству, что авторъ діонисіевыхъ сочиненій не выдавалъ себя за ученика апостола Павла, что имя его было дѣйствительно Діонисій, и что произведенія его существовали уже въ концѣ IV-го или въ V-мъ вѣкѣ. Какъ рѣшить авторъ вопросъ объ Героееѣ и его школѣ, объ этомъ узнають тѣ, которые подпишутся на „Обозрѣніе“ въ 1894 году.

Въ нѣкоторой связи съ статьею проф. Лангена стоитъ приведенное въ этомъ же номерѣ изложеніе нѣкоторыхъ взглядовъ на личность Діонисія Ареопагита („Нѣсколько документовъ объ ареопагитскихъ произведеніяхъ“). Приведено

мнѣніе Геттэ, который считаетъ Ареопагита монахомъ послѣдователемъ Оригена. скрывшимъ свое имя подъ именемъ св. Діонисія Александрійскаго, знаменитаго ученика Оригена. Въ имени „Іерооѳей“ Геттэ видитъ мистическое прозваніе Оригена. Время написанія сочиненій Ареопагита Геттэ относитъ къ началу V-го вѣка. Затѣмъ приведено мнѣніе Функа, который отрицаетъ какъ старую гипотезу, приписывавшую діонисіевы произведенія ученику св. Павла, такъ и новую, приписывающую ихъ священнику Діонисію Ринокорусскому, жившему въ Египтѣ во второй половинѣ IV-го вѣка. Наконецъ, приводится мнѣніе проф. Шателя, который видитъ въ псевдо-діонисіи неоплатоника, жившаго въ половинѣ или концѣ V-го вѣка, когда неоплатонизмъ уже умиралъ, и задумавшаго спасти ученіе неоплатониковъ, изложивъ его въ формѣ писаній христіанъ и приписавъ ихъ ученику св. Павла.

Рядомъ съ статьею Лангена помѣщается статья проф. Бѣляева „Основное положеніе римскаго католицизма“. Эта статья представляетъ собою рядъ извлеченій изъ его труда опубликованнаго по русски и по мѣстамъ сокращенное изложеніе нѣкоторыхъ частей этого труда. Проф. Бѣляевъ перечисляетъ заблужденія католицизма и показываетъ, что всѣ эти заблужденія тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ теоріей папства, и что исправленіе ни одного изъ нихъ не возможно безъ того, чтобы не пришлось посчитаться съ этой теоріей. Часто дѣлались попытки, говоритъ онъ, улучшить ученіе римскаго католицизма, очистить его, всѣ эти попытки оказались безплодными. Римскій католицизмъ есть органическое, однородное строеніе, фундаментомъ котораго служитъ идея папства. Каждая реформа специально въ тѣхъ доктринахъ, которыми римскій католицизмъ отличается отъ другихъ исповѣданій, ведетъ къ реформѣ ученія о папствѣ и вслѣдствіе этого колеблется все зданіе. Это случилось съ реформою Лютера (самою широкою по объему на западѣ). Лютеръ возсталъ противъ ученія объ индульгенціяхъ, но не могъ на этомъ остановиться, его полемика увлекла его дальше и онъ былъ скоро принужденъ порвать съ идеею папства и съ самимъ католицизмомъ. Въ новѣйшее время возникло (старо)католическое движеніе <sup>1)</sup>. По своему объему

<sup>1)</sup> Мы не видали труда проф. Бѣляева въ русскомъ изданіи и не знаемъ:

оно не такъ велико, какъ движеніе XVI-го вѣка, но по своему внутреннему значенію, говоритъ проф. Бѣляевъ, по своему смыслу оно важнѣе всѣхъ предшествовавшихъ ему реформаціонныхъ движеній на западѣ (курсивъ „Обозрѣнія“). Оно начало съ отрицанія идеи папства и что мы видимъ теперь? Лишь только пала идея, пало все, что выросло вмѣстѣ съ нею, что стояло подъ ея охраной. Старокатолики покончили съ Римомъ и папствомъ и основали самостоятельную гармоническую систему. Что представляетъ собою ихъ ученіе? Въ чемъ состоитъ оно? Оно не представляетъ собою ничего новаго, никакой новой системы, (старо)католики не изобрѣли ничего новаго, напротивъ—и въ этомъ заключается ихъ значеніе, ихъ сила, ихъ истина. Ихъ задачею является возстановленіе ученія древней нераздѣлившейся церкви, церкви, какою она фактически была до раздѣленія происшедшаго между Римомъ съ одной стороны и Іерусалимомъ, Константинополемъ, Антиохіей и Александріей съ другой, т. е. фактически церкви семи вселенскихъ соборовъ. Окончательнымъ результатомъ всего своего труда проф. Бѣляевъ выставляетъ два тезиса: 1) центральная идея, основное положеніе римскаго католицизма есть идея папства; 2) сочувствуя здоровому направленію старокатолицизма, нельзя сочувствовать этой идеѣ.

За статью проф. Бѣяева слѣдуетъ статья тоже русскаго—проф. Свѣтлова—„Догматы и богословское умозрѣніе“. Она, какъ въ нѣкоторой степени и статья Мишо въ первомъ номерѣ журнала—„Богословіе и настоящее время“, представляетъ собою отвѣтъ на второй тезисъ люцернскаго конгресса: „для христіанина обязательно ученіе Христа, а не богословское умствование, изъ котораго могутъ произойти лишь человѣческія мнѣнія, которыя свободны и необязательны“. Проф. Свѣтловъ излагаетъ ученіе преосвященныхъ Макарія, Филарета и Сильвестра въ ихъ курсахъ догматикъ по предложенному вопросу и дѣлаетъ такій выводъ: догматы представляютъ собою твердый непоколебимый фундаментъ христіанскаго знанія, они служатъ для вѣрующаго разума, усвоившаго ихъ, вѣрнымъ руководителемъ по тому

-----  
заключаетъ ли онъ или нѣтъ въ скобки слоги „старо“, когда говоритъ о старокатоликахъ. Но сами старокатолики склонны называть себя католиками, а католиковъ—папистами.

безконечному пути, который ведетъ къ познанію истины; самый же путь можно сравнить съ богословіемъ. Догматы суть таланты полученные нами отъ Бога, богословіе, богословскія мнѣнія суть таланты приобрѣтенные вновь нами самими. Значеніе богословскихъ мнѣній тѣмъ выше, чѣмъ болѣе они распространены въ церкви и чѣмъ болѣе приеются ея членами. Но во всякомъ случаѣ для единства въ вѣрѣ и любви необходимымъ условіемъ должно быть только единство въ догматахъ, различіе въ богословскихъ мнѣніяхъ не должно препятствовать единенію. Догматы—божественный элементъ въ церкви, богословскія мнѣнія—человѣческій элементъ. Я былъ бы счастливъ, такъ заканчиваетъ свою статью о. Свѣтловъ, если бы мой маленькій эскизъ сообщилъ убѣжденіе читателямъ, что въ православно-восточной церкви существуютъ на лицо благопріятныя условія для гармоническаго развитія божественнаго и человѣческаго элементовъ въ христіанскомъ знаніи.

За статью Свѣтлова слѣдуетъ статья Ляйэса „о 39 членахъ“ (въ которыхъ излагаются принципы англиканскаго исповѣданія). Она направлена противъ короткой библиографической замѣтки помѣщенной въ третьемъ номерѣ „Обзорнія“ относительно книги Николая Амбразэ „Этюды о соединеніи англиканской епископальной церкви съ православною восточною церковью“. Ляйэсъ находитъ крайне несправедливымъ утвержденіе Н. Амбразэ будто бы изъ 39 членовъ англиканскаго исповѣданія только 27 православны, 5—сомнительны и 7—еретическіе. Онъ поставилъ своею задачею представить нѣкоторыя соображенія относительно этихъ членовъ въ надеждѣ устранить предубѣжденія противъ англиканскаго исповѣданія, являющіяся будто бы слѣдствіемъ несовершеннаго знанія дѣйствительнаго положенія вещей. Онъ въ миролюбивомъ тонѣ отстаиваетъ англиканское ученіе и доказываетъ его католическій характеръ. Въ предыдущемъ номерѣ мы видѣли, какъ одинъ его соотечественникъ доказывалъ, что англикане вѣрятъ такъ же, какъ православные, теперь Ляйэсъ пытается показать, что православные вѣрятъ такъ, какъ англикане. Я вѣрю, заканчиваетъ Ляйэсъ, что, твердо исповѣдуя основныя начала, допуская полную свободу въ изслѣдованіи и обсужденіи выводовъ слѣдующихъ изъ этихъ принциповъ и приспособляя

ихъ къ нуждамъ вѣка, мы наилучшимъ образомъ служимъ дѣлу католической церкви и окончательной побѣдѣ истины. Редакція журнала сочла нужнымъ сдѣлать примѣчаніе къ этой статьѣ, въ которомъ, стараясь относиться какъ можно болѣе деликатно къ автору, отмѣчаетъ, что нѣкоторые пункты англиканскаго ученія (наприм., о нѣкоторыхъ таинствахъ) несогласны съ католическими и что самое лучшее видѣть въ 39 членахъ только богословско-историческій документъ, а не исповѣданіе догматовъ.

Послѣ Ляйэса въ „Обозрѣніи“ опять выступаетъ русскій авторъ, именно о. Иванцовъ-Платоновъ. Помѣщено начало его изслѣдованія о патріархѣ Фотіи (патріархъ Фотій, по изслѣдованію г. профессора Иванцова-Платонова). Изслѣдованіе это первоначально было напечатано по русски и извѣстно русскимъ читателямъ. Последнее мѣсто въ первомъ отдѣлѣ четвертаго номера „Обозрѣнія“ занимаетъ статья подъ заглавіемъ „изъ армянской церкви“. Въ ней содержатся „важные документы для исторіи послѣдняго ватиканскаго собора“ — именно переписка константинопольскаго патріарха съ армянскимъ католикосомъ по поводу этого собора. Затѣмъ въ этой статьѣ кратко излагается рѣчь профессора Θεодора Исаака, произнесенная въ армянской коллегіи по случаю празднованія дня св. Воргдана (Воргданъ — армянскій мученикъ, павшій въ борьбѣ за христіанство).

Изъ слѣдующаго отдѣла „Обозрѣнія“, представляющаго собою „разныя разности“, мы уже привели мнѣнія о сочиненіяхъ Ареопагита, въ немъ изложено еще ученіе св. Аѳанасія Александрійскаго объ евхаристіи, сообщенія о курсѣ читанномъ въ Сорбоннѣ въ текущемъ году Альбертомъ де Руа и посвященномъ Кенелю и ясенизму, даются свѣдѣнія о журналѣ „Обозрѣніе новой науки“. Въ отдѣлѣ „корреспонденціи“ обращаетъ на себя вниманіе письмо г. Кирѣева, по поводу обвиненія каноникомъ Мейрикомъ православныхъ въ стремленіи поглотить старокатоликовъ и превратить ихъ просто въ христіанъ, принадлежащихъ къ восточной церкви и живущихъ на западѣ. Г. Кирѣевъ съ удивленіемъ и негодованіемъ отвергаетъ это объявленіе, отрицая въ восточной церкви стремленіе поглощать инныя церкви и указывая, что вселенская церковь предоставляетъ каждой изъ частныхъ

церквей развиваться самостоятельно. Г. Кирѣевъ заканчиваетъ свое письмо слѣдующими словами: я склоненъ вѣрить, что члены англиканской церкви, значительная часть которой симпатизируетъ намъ, не раздѣляютъ мнѣнїи почтеннаго каноника Мейрика. Я особенно говорю объ ученыхъ англиканахъ, которые съ одной стороны перестаютъ защищать *filioque*, исповѣдуемое въ Римѣ, съ другой начинаютъ отказываться и отъ нѣкоторыхъ 39 членовъ, содержимыхъ ими въ иномъ видѣ, чѣмъ у насъ.

Библиографическій отдѣлъ четвертой книги по обычаю удѣляетъ большое вниманіе церковно-историческимъ и богословскимъ сочиненіямъ, имѣющимъ отношеніе къ вопросу о выясненіи исповѣданія церквей и гегемоническихъ стремленій Рима („Франція и Римъ съ 1700 по 1715 г. г.“, „Греческая догма“, „Письма и разъясненія относительно декретовъ Ватикана“, „Церковь и іерархія“ и т. д.), но и не мало разбирается книгъ касающихся Св. Писанія („Жизнь и ученіе Иисуса“, „посланія Павла“, „Евангеліе Петра“, „Петриніанское теченіе въ новозавѣтной литературѣ“). Въ концѣ книги, какъ и въ предыдущихъ номерахъ, помѣщается сообщеніе о разныхъ богословскихъ новостяхъ и оглавленіе послѣднихъ номеровъ богословскихъ изданій.

Вотъ почти все, что дало „Международное Богословское Обзорѣніе“ своимъ читателямъ въ первый годъ своего существованія. Мы старались познакомить читателей „Богословскаго Вѣстника“ со всѣмъ, что „Обзорѣніе“ дало болѣе или менѣе интереснаго. Теперь, сдѣлавъ это, предложимъ нѣсколько критическихъ замѣчаній по поводу статей въ нововозникшемъ журналѣ и по поводу его цѣлей.

Нѣкогда нѣсколько бѣдныхъ евреевъплыли изъ Азіи въ Европу <sup>1)</sup> съ тѣмъ, чтобы подчинить Европу тѣмъ идеямъ, которыя они несли съ собою, и чтобы совершенно измѣнить религіозный и соціальный строй европейскаго міра. И они совершили то, что желали совершить. Между тѣмъ они и плохо знали тотъ міръ, въ который отправлялись, и по степени своего образованія стояли неизмѣримо ниже многихъ представителей этого міра. Цѣль издателей жур-

<sup>1)</sup> Дѣян. XVI.

нала „Международное Богословское Обозрѣніе“, какъ они сами постоянно заявляютъ на второй страницѣ обложки книгъ, состоитъ также въ томъ, чтобы измѣнить міръ прежде всего въ религіозномъ отношеніи, послѣ чего естественно послѣдуетъ измѣненіе и соціальныхъ отношеній. Повидимому, условія, при которыхъ имъ приходится служить этимъ великимъ цѣлямъ, гораздо благоприятнѣе тѣхъ, при которыхъ работали св. Павелъ и его спутники. Нашихъ мыслителей и гораздо больше и они лучше знаютъ среду, въ которой имъ приходится дѣйствовать, и они облечены въ гораздо болѣе прочныя доспѣхи знанія. Однако намъ представляется гораздо болѣе страннымъ, что бернскіе богословы намѣчаютъ своей дѣятельности цѣль, болшую той, какую намѣтилъ себѣ св. Павелъ. Послѣдній несъ міру новое слово и возвѣщать его получилъ повелѣніе свыше, поэтому естественно онъ долженъ былъ имѣть увѣренность, что его дѣло будетъ имѣть плодъ. У старокатолическихъ богослововъ нѣтъ новаго слова: то, что знаютъ они, знаютъ и другіе, не видно также, чтобы они получили повелѣніе свыше выступить съ своей миссіей. Мало этого. (Св. Павелъ ясно говорилъ слушателямъ какія истины они должны принять, ученіе старокатоликовъ объ истинѣ представляется и неяснымъ и неопредѣленнымъ такъ, что на призывъ ихъ стать съ ними одинаковыми по вѣрѣ (признать, что у нихъ единство вѣры) призываемый не можетъ отвѣтить согласіемъ уже потому, что нельзя соглашаться съ тѣмъ, чего не знаешь. На самомъ дѣлѣ, старокатолицизмъ не существуетъ еще и четверти столѣтія, но его сredo въ настоящее время уже далеко не то, какимъ было въ началѣ 70-хъ годовъ и прошлая судьба этого сredo заставляетъ думать, что оно не перестанетъ изтѣняться и въ будущемъ. Это измѣненіе состояло не въ томъ, что старокатолики раскрывали и выясняли не раскрытые и невыясненные пункты вѣроученія, а главнымъ образомъ въ отреченіи ихъ отъ ихъ прежнихъ догматовъ вѣры. Они отделились отъ католической церкви, потому что не приняли провозглашеннаго ею догмата непогрѣшимости папы, затѣмъ они отвергли католическій догматъ непорочнаго зачатія пресвятой Дѣвы, затѣмъ они отвергли *filioque*. Во всемъ этомъ мы—православные видимъ ихъ приближеніе

къ истинѣ, но отрѣшимся отъ вѣроисповѣдной точки зрѣнія и тогда мы увидимъ, что люди, собирающіеся всѣхъ привести къ истинѣ, сами постоянно мѣняютъ на нее точку зрѣнія. По многимъ очень важнымъ пунктамъ вѣроученія очень трудно выяснитъ взгляды старокатоликовъ. Какое они имѣютъ ученіе о Церкви? Если они вѣрятъ, что она всегда и неизмѣнно пребываетъ на землѣ неповрежденною, то гдѣ она? Не у католиковъ, конечно, ибо, отдѣлившись отъ нихъ, старокатолики тѣмъ показали, что не признаютъ ихъ пребывающими въ истинѣ, и не у православныхъ, ибо, еслибы она предполагалась старокатоликами пребывающею у нихъ, они должны были бы просить православныхъ принять ихъ въ лоно православной вселенской церкви. Безъ сомнѣнія, большимъ самоуниженіемъ было бы со стороны старокатоликовъ предполагать, что они суть единые носители неповрежденной истины, да это бы и плохо согласовалось съ тѣмъ, что они допускаютъ своей догматикѣ измѣняться. Неясными представляются намъ и взгляды старокатоликовъ на Священное Писаніе. Мы намѣренно привели помѣщенное въ „Обозрѣніи“ изложеніе реферата Ленуара объ эволюціи еврейской религіи и отмѣтили, что „Обозрѣніе“ теоріи Ленуара не считаетъ неудобопріемлемой, а между тѣмъ эта теорія влечетъ за собою неправильные выводы, которые чрезвычайно колеблютъ устойчивость христіанскихъ вѣрованій. Какое ученіе имѣютъ старокатолики о священномъ преданіи? Выраженіе: *id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*“ плохо вѣдь объясняетъ дѣло. Нѣтъ ни одного догмата, который исповѣдывался бы всегда, вездѣ и всѣми, но должно исповѣдывать и признавать все то, что сохраняетъ и передаетъ намъ Вселенская церковь. Только очевидно, что для того, чтобы исповѣдывать это, надо напередъ признать Вселенскую церковь. Въ „Обозрѣніи“ мы находимъ нѣсколько статей о томъ, что для единенія христіанъ въ вѣрѣ нужно только единеніе въ догматахъ и что разногласія въ воззрѣніяхъ по недогматическимъ богословскимъ вопросамъ не могутъ препятствовать такому единенію. Это, безъ сомнѣнія, вѣрно, но во многихъ случаяхъ съ точки зрѣнія старокатоликовъ очень трудно рѣшить—догматъ ли извѣстное положеніе. Догматъ есть ученіе, возвышенное свыше и посему пред-

ставляющее собою непререкаемую и чистую истину. Но какъ доказать, что то или другое ученіе возвѣщено свыше? Показать, что оно основывается на Св. Писанія, но Св. Писаніе можно понимать различно, а при свободномъ и критическомъ отношеніи къ тексту изъ него, пожалуй, можно вывести какое угодно ученіе. Старокатолики въ дѣлѣ выясненія истины возлагаютъ свои свѣтлыя надежды на научныя изысканія. Эти надежды очень преувеличены. Церковно-историческіе вопросы всегда будутъ рѣшаться различнымъ образомъ и ограниченность человѣческаго ума и недостаточность и порою недоброкачественность матеріаловъ, изъ которыхъ создается рѣшеніе этихъ вопросовъ, всегда будутъ оставлять мѣсто сомнѣнію въ правильности рѣшенія.

Вотъ почему мы думаемъ, что надежды старокатоликовъ на науку, ровно какъ и оцѣнка ими своихъ силъ не отвѣчаютъ правдѣ. Но за всѣмъ тѣмъ мы, разумѣется, не можемъ относиться къ нимъ иначе, какъ съ сочувствіемъ и любовію: ихъ стремленія безкорыстны и благородны, ихъ приближеніе въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего вѣроученія къ православнымъ исполняетъ наше сердце радостію не потому, конечно, что они принимаютъ наше ученіе, но потому, что они принимаютъ истину. Самый ихъ принципъ руководиться въ дѣлѣ изслѣдованія истины духомъ безпристраднаго научнаго изслѣдованія и духомъ любви заслуживаетъ глубокаго сочувствія. Мы не можемъ однако со скорбію не отмѣтить того, что этотъ принципъ не вполне выдержанъ въ журналѣ, содержаніе котораго мы излагали на предыдущихъ страницахъ: въ отношеніи къ одному христіанскому исповѣданію старокатолики не обнаруживаютъ духа любви, въ отношеніяхъ къ другому иногда обнаруживается недостатокъ знанія.

Все, что говорится въ журналѣ о католикахъ, говорится въ духѣ вражды. Старокатолики, считая истинными католиками себя, не считаютъ даже вправѣ католиковъ называться своимъ старымъ именемъ, они называютъ ихъ папистами, они сдѣлали даже призывъ, чтобы и другіе называли ихъ тѣмъ же именемъ, и нѣкоторыя церковныя общины откликнулись на этотъ призывъ. Все, что журналъ говоритъ о Римѣ и папѣ, все это стремится набросить тѣнь

на римскую церковь. Замѣчанія Навиля, что всѣ отношенія старокатоликовъ къ католичеству сводятся на стремленіе вредить послѣднему, справедливы. Призывая всѣ церкви соединиться во едино, старокатолики не обращаются съ этимъ призывомъ къ христіанамъ Рима. Почему? потому, говорятъ они, что Римъ никогда не желалъ соединенія церквей, а всегда только ихъ подчиненія. Что Римъ соединеніе церквей понимаетъ въ смыслѣ подчиненія ихъ ему, это—совершенно вѣрно, но справедливо ли говорить, что Римъ не желаетъ соединенія церквей? Намъ кажется, что это не вполне справедливо. Станемъ на точку зрѣнія искренно вѣрующаго католика. Онъ видитъ въ папѣ намѣстника Христа и искренно желаетъ, чтобы всѣ признали папу такимъ намѣстникомъ. Для него, дѣйствительно, понятіе соединенія совпадаетъ въ данномъ случаѣ съ понятіемъ подчиненія, но его желаніе этого подчиненія можетъ вытекать изъ благородныхъ мотивовъ, хотя оно и обусловлено заблужденіемъ. Старокатолики не хотятъ думать объ этомъ и предполагать это. Если имъ указываютъ на какое нибудь ученіе въ римской церкви, представляющееся симпатичнымъ и привлекательнымъ, они говорятъ, что „эта доктрина очень хороша въ теоріи, но она ничто на практикѣ“ (р. 446, 5-ая и 6-ая строка отъ конца). Если имъ указываютъ привлекательныхъ людей среди католиковъ, то они говорятъ, что эти люди стоятъ въ противорѣчьи съ исповѣдуемою ими доктриною (*ibid.* выше). Безъ сомнѣнія, у старокатоликовъ существуютъ серьезныя причины питать неприязнь къ католикамъ, но существуютъ ли онѣ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ тотъ печальный фактъ, что отъ нѣкоторыхъ страницъ старокатолическаго журнала вѣетъ духомъ вражды остается во всей силѣ.

Къ православнымъ старокатолики относятся съ добрымъ расположеніемъ, но они съ излишнею самоувѣренностію пытаются объяснить православнымъ смыслъ исповѣдуемаго послѣдними ученія. Примѣръ этого мы видѣли на статьѣ Герцога „о православномъ и римскомъ катехизисѣ“, гдѣ Герцогъ съ наивною смѣлостію предполагаетъ, что смыслъ православнаго ученія онъ понимаетъ лучше, чѣмъ православные богословы. Разумѣется, православіе является истинной лишь для православныхъ, для прочихъ оно есть ученіе,

содержащее (въ различной степени) и положенія истинныя и элементы заблужденія. Задачей всякаго безпристрастнаго изслѣдованія должно быть не то, чтобы доказать, что православіе учитъ тому, во что вѣруеть онъ, но чтобы вы-яснить по возможности точно, какъ учитъ православіе. Во всякомъ случаѣ лучше не соглашаться съ другими, чѣмъ соглашаться съ ними, намѣренно не понимая или по край-ней мѣрѣ стараясь не понимать различія ихъ взглядовъ съ нашими. Читая голкованіе православнаго ученія, предло-женное Герцогомъ, православный можетъ подумать, что симпатіи старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ суть плодъ недоразумѣнія, а это и не лестно и не утѣши-тельно. Мы думаемъ, что старокатолики въ глазахъ вся-каго благомыслящаго христіанина явятся гораздо выше, если они безпристрастно и точно будутъ выяснять сход-ство и различіе ихъ ученія съ ученіями другихъ исповѣданій и не будутъ затушевывать существующихъ разногласій. Можетъ оказаться, что эти разногласія не важны, и что они не мѣшаютъ единенію въ вѣрѣ. *Unitas in neces-sariis, in dubiis—varietas, in omnibus—charitas*, говоритъ древнее изреченіе, но если эта *unitas* будетъ установлена искусственно, тогда уже не можетъ явиться *charitas*.

„Международное Богословское Обозрѣніе“ вступаетъ те-перь во второй годъ существованія. Было бы очень жела-тельно, чтобы принципъ безпристрастнаго и точнаго науч-наго изслѣдованія оно осуществляло въ будущемъ году въ большей мѣрѣ, чѣмъ въ прошломъ. Разсужденія въ духѣ мира и любви о разногласіяхъ могутъ быть болѣе полезны, чѣмъ лживовѣжливыя заявленія однихъ другимъ, что они во всемъ согласны другъ съ другомъ. Было бы желательнымъ, чтобы журналъ сообщалъ въ будущемъ и болѣе новаго и болѣе интереснаго, чѣмъ въ первый годъ. Многое, что напечатано въ „Обозрѣніи“ за 1893 г. было уже ранѣе напечатано по русски, гречески и даже французски (Мишо, Богословіе и настоящее время). Если исключить все это, то останется очень немного оригинальнаго и интереснаго. Приятное впечатлѣніе производитъ въ журналѣ соединеніе вмѣстѣ статей авторовъ разныхъ исповѣданій, какъ бы воз-вѣщающее, что начинается распространяться духъ мира. Но

вообще со многимъ напечатаннымъ въ „Обозрѣніи“ можно согласиться лишь съ большими ограниченіями.

Это должно сказать прежде всего о первой статьѣ въ первой книжкѣ журнала. Рейнкенсъ, какъ вѣроятно и другіе старокатолики симпатизирующіе православнымъ, можетъ быть не безъ изумленія бы узналъ, что католическое и православное ученіе о цѣли творенія трудно различимы между собою. Но не это важно. Рейнкенсъ и не католикъ и не православный, слѣдовательно, онъ могъ критически относиться и къ тому и къ другому ученію. Важно то, что Рейнкенсъ усиленно и съ явными натяжками пытается вложить въ римско-католическое ученіе о цѣли творенія смыслъ и не нравственный и неразумный. Ученіе о томъ, что Богъ все содѣлалъ „себе ради“, и что Онъ создалъ міръ „ради славы Своея“, содержится въ Священномъ Писаніи, и римскій катехизисъ или православная догматика, повторяя эти выраженія, учатъ лишь тому, чему учить Писаніе. Но эти выраженія „себе ради“ и „ради славы своея“ можно истолковывать различно: и такъ, что смыслъ ихъ совпадетъ съ выраженіемъ „ради блаженства тварей“ и такъ, что онъ совпадетъ съ толкованіемъ Рейнкенса. Можетъ ли Рейнкенсъ утверждать, что съ его толкованіемъ католическаго ученія согласны многіе католики? Думаемъ, что нѣтъ.

Статьи Мишо помѣщенной въ томъ же выпускѣ мы уже касались, говоря, что вопросъ о догматѣ съ точки зрѣнія старокатоликовъ, намъ кажется, долженъ представляться довольно неопредѣленнымъ. Многіе совѣты Мишо относительно того, что нужно для успѣшнаго развитія богословія представляются частію запоздалыми, частію слишкомъ элементарными (не нужно изъ христіанскаго ученія дѣлать тайны, въ богословскихъ разсужденіяхъ не должно быть безплодной софистики, логическихъ круговъ). Мишо говоритъ, что для успѣшнаго развитія богословія нужно лишь, чтобы исчезли богословы, противоборствующіе свободному изслѣдованію, и ученые, создающіе произвольныя гипотезы и допускающіе преждевременныя широкія обобщенія. Но понятіе свободнаго изслѣдованія въ области вѣры не такъ ясно, какъ въ области положительныхъ наукъ. Самъ Мишо ставитъ предѣлъ свободному изслѣдованію въ догматѣ: самъ догматъ должно пытаться уяснить, но нельзя—и съ его

точки зрѣнія — подвергать критикѣ, которая равно могла бы привести и къ его отрицанію, какъ и утверженію. Слѣдовательно въ области вѣры должно не провозглашать принципъ безпредѣльной свободы изслѣдованія, а точно установить границы, до которыхъ можетъ простираться эта свобода, но относительно этихъ границъ всегда были и будутъ споры. Равнымъ образомъ никогда не исчезнуть и ученые, составляющіе ошибочныя гипотезы и обобщенія, которыя могутъ стать въ противорѣчіе съ истинами религіи. Часто бываетъ трудно различить несвоевременныя и своевременныя обобщенія, ошибочныя и вѣрныя гипотезы. Статья Мишо читается съ чувствомъ истиннаго удовольствія, потому что отъ нея вѣетъ духомъ вѣры въ лучшее будущее, она интересна и занимательна, но она въ сущности не рекомендуетъ ничего новаго, чтобы содѣйствовало преуспѣянію богословской науки.

Статьи Рейша и Герцога (во второмъ выпускѣ), изъ которыхъ первая излагаетъ ученіе о таинствахъ, трудно совмѣстимое съ ихъ православнымъ пониманіемъ, а вторая усваиваетъ православному ученію неправославный смыслъ, вообще не могутъ произвести благопріятнаго впечатлѣнія на православнаго читателя. Намъ нѣтъ нужды выяснять несогласіе взглядовъ Рейша и Герцога съ православными. Это понятно каждому, знающему православное Богословіе. Было бы желательно, чтобы Рейшъ болѣе подробно и ясно раскрылъ свой взглядъ на таинства, а Герцогъ болѣе правильно понялъ православное ученіе. Появленіе ихъ названныхъ статей возбудило среди нѣкоторыхъ православныхъ мысль, что старокатолики, очищая свое вѣроученіе отъ католическихъ новшествъ, направляются къ протестантизму. Сначала, говорятъ, старокатолики постепенно отбрасывали тѣ догматы, которые создала исключительно западная католическая церковь и тогда въ своемъ догматическомъ вѣроученіи они приблизились къ православнымъ. Но они не остановились теперь въ своемъ стремленіи очищать свое исповѣданіе отъ разныхъ будто бы догматическихъ наносовъ и намѣрены продолжать дѣло пурификации. Если это такъ, то тогда эта пурификація въ будущемъ должна направиться на то, во что вѣровала и что исповѣдуетъ православная вселенская церковь. Нечего и

говорить, что на такое движеніе старокатоликовъ православные посмотрѣли бы съ чувствомъ глубокой скорби и что для старокатоликовъ самое лучшее, если высказанное относительно нихъ предположеніе окажется ошибочнымъ.

Интересная статья Вебера „О бытіи Божіемъ“ то же по нашему мнѣнію не вполне удовлетворяетъ тѣмъ принципамъ, которые поставило себѣ „Обозрѣніе“. Веберу для доказательства того, что душа не можетъ возникнуть изъ элементовъ существующихъ въ природѣ, но непременно творится Богомъ, нужно было доказать единство души, тождество ея „я“, о которомъ свидѣтельствуется самосознаніе. Веберъ не счелъ нужнымъ это доказывать, но только сослался на свидѣтельство самосознанія. Какъ философъ, Веберъ, конечно, знаетъ, что большинство психологовъ подрываютъ значеніе этого свидѣтельства, признають „я“ измѣняемымъ и держатся теоріи сложности души. Но Веберъ ограничился тѣмъ, что сказалъ, что всѣ такіе взгляды представляютъ собою чистѣйшую нелѣпность (*die reinste Absurdigkeit*). Безъ сомнѣнія, такое заявленіе и неособенно миролюбиво и совсѣмъ не научно. Вмѣстѣ съ Веберомъ мы полагаемъ, что теорія, о которой онъ даетъ такой презрительный отзывъ, ошибочна, но во всякомъ случаѣ она опирается на многія, хотя и неправильно истолкованныя данныя и считаетъ за собою очень много послѣдователей. Съ нею нужно считаться научнымъ путемъ и съ нею можно считаться. Но Веберъ не пожелалъ сдѣлать этого и потому его доказательство бытія Божія оказалось не имѣющимъ силы, такъ какъ недосказанность одной изъ посылокъ сдѣлала недосказаннымъ выводъ. Между тѣмъ статья Вебера есть единственная въ „Обозрѣніи“ статья по философіи религіи чисто теоретическаго характера, чуждая вѣронсповѣдныхъ тенденцій и вотъ и она оказалась не вполне удачной.

Относительно маленькой замѣтки въ третьемъ номерѣ, посвященной вопросу о составѣ и происхожденіи пятокнижія, мы думаемъ, что то обстоятельство, что редація не оговорила неудобопріемлемости теоріи Ленуара, можетъ подать поводъ многимъ для предположенія, что старокатолики постепенно все болѣе и болѣе усваиваютъ протестантскіе принципы. Религіозной общинѣ, положеніе которой считается неустойчивымъ и къ которой многіе относятся подо-

зрительно и съ сомнѣніемъ, нужно быть особенно осторожной въ отношеніяхъ къ новоявляющимся доктринамъ.

Въ четвертомъ номерѣ непріятно поражаетъ одна техническая подробность. „Обозрѣніе“, судя по первымъ номерамъ, избѣгаетъ раздѣлять статьи на нѣсколько книжекъ. Понятно, что такое дѣленіе и неудобно для журнала, выходящаго одинъ разъ въ 3 мѣсяца. Но въ четвертомъ номерѣ помѣщены двѣ неоконченныя статьи: Лангена — „о школѣ Героея и Иванцева-Платонова — „О Фотіи“. Это, вѣдь, маленькое насиліе надъ подписчиками. Но несравненно болѣе въ четвертомъ номерѣ поражаетъ другое обстоятельство. Въ немъ впервые обнаруживаются зловѣщіе симптомы того, что сѣмена раздора и несогласія готовы проникнуть уже и въ ту лигу, которая основывала „Обозрѣніе“, желая всѣхъ привести къ миру и любви. Мы разумѣемъ столкновение г. Кирѣева съ Мейрикомъ. Въ лицо генерала Кирѣева, ревностно и безкорыстно трудящагося для старокатоликовъ и такъ много дѣлающаго для ихъ журнала, Мейрикъ бросилъ тяжелое и несправедливое обвиненіе относительно цѣлей этихъ безкорыстныхъ трудовъ. Конечно, Богъ съ нимъ, съ Мейрикомъ. Но возводимое обвиненіе на однихъ наводитъ на мысль: не виновны ли въ указываемомъ преступленіи другіе? Невиноваты ли въ немъ самъ Мейрикъ? Англиканскіе или протестантскіе искатели истины (мы разумѣемъ, конечно, не всѣхъ), протягивающіе дружественную руку старокатолицизму, не имѣютъ ли своею цѣлю обратитъ старокатоликовъ въ англиканское или протестантское исповѣданіе, не думая о томъ, что ихъ собственныя исповѣданія не мѣшало бы подвергнуть серьезному пересмотру и измѣненіямъ?

Ограничимся сказаннымъ о журналѣ. Въ первый годъ своего существованія онъ далъ немного, будемъ надѣяться, что въ послѣдующее время онъ дастъ больше. Для насъ православныхъ онъ во всякомъ случаѣ представляется отряднымъ явленіемъ. Во 1) онъ намъ показываетъ, что на западѣ существуетъ нѣкоторое движеніе благоприятное для православія, во 2) открывая свои страницы перу русскихъ богослововъ, журналъ даетъ возможность имъ сообщать свои взгляды и выводы западу, что безъ сомнѣнія важно и чего доселѣ еще почти не было. Возникшій усиленный обмѣнъ

мнѣній между богословами различныхъ исповѣданій, конечно, долженъ содѣйствовать исчезновенію нѣкоторыхъ заблужденій и разсвѣянію нѣкоторыхъ ложныхъ взглядовъ, но было бы крайнимъ заблужденіемъ думать, что одни споры и ученныя изысканія приведутъ къ истинѣ. Въ области наукъ положительныхъ это дѣйствительно такъ, но въ области религіозной вѣры дѣло обстоитъ иначе. Неопровержимыхъ доказательствъ истинности того или другаго религіознаго исповѣданія никогда не можетъ быть найдено. Такія доказательства уничтожили бы вѣру, какъ свободный актъ, и замѣнили бы ее принудительнымъ знаніемъ. Но этого не будетъ. Однако и при такихъ условіяхъ всегда искренно желающій можетъ обрѣсти истинную вѣру. Намъ кажется, что серьезное размышленіе о религіи должно cadaго привести къ выводу, что или религіозная истина всегда—хотя и въ различной полнотѣ—была и хранилась на землѣ, возвыщенная человечеству свыше, или что человечество никогда не овладѣетъ ею. Припомнимъ сказку Натана о таинственномъ перстнѣ, дѣлавшемъ обладателя его пріятнымъ Богу и людямъ. Этотъ перстень пропалъ и вмѣсто него явилось три фальшивыхъ, владѣльцы которыхъ считали ихъ настоящими. Натанъ хотѣлъ сказать, что истинной религіи нѣтъ, но что существуютъ только фальшивыя, которыя исповѣдующими ихъ считаются за истинныя. Взглядъ Натана слишкомъ пессимистиченъ. Тотъ, Кто далъ человечеству благодѣтельный перстень, никогда не возьметъ у него его обратно. Истина была и пребываетъ на землѣ. Ее хранила и хранить вселенская церковь. Желающій пребывать въ истинѣ и долженъ принять догматическое ученіе этой церкви. Старокатолики знаютъ, что мѣсто этой церкви не въ Римѣ и, кажется, не трудно имъ найти, гдѣ религіозная истина хранилась всегда. Таинственный, благодѣтельный перстень находится на востокѣ.

*С. Глаголовъ.*

---

Глаголев С. С. [Рец. на:] Старокатолический богословский журнал: *Revue internationale de Théologie*. 1894. II-re année // Богословский вестник 1895. Т. 1. № 2. С. 290–312 (3-я пагин.). (Продолжение.)

## Старокатолическій богословскій журналъ.

*Revue internationale de Théologie. 1894. 11-e année.*

Есть люди, которые думаютъ, что стоитъ только существующіе законы замѣнить тѣми, которые предложатъ они, чтобы человѣчество немедленно стало счастливымъ, они думаютъ, что счастье человѣчества исключительно обусловливается правовымъ строемъ и экономическимъ положеніемъ. И людей такъ думающихъ очень много: съ глубокой древности составлялись проекты идеальныхъ республикъ и продолжаютъ составляться до послѣдняго дня. Трудно понять какъ эти люди не замѣчаютъ, что никакой порядокъ, никакое распредѣленіе взаимныхъ правъ и обязанностей не сдѣлаетъ людей счастливыми, если не измѣнятся самые люди. Допустимъ, что будетъ провозглашено и устроено безусловное равенство всѣхъ, но вѣдь этимъ не будетъ заглушено во многихъ желаніе быть выше другихъ, и эти многіе будутъ чувствовать себя несчастными. Законъ можетъ предписать мнѣ называть всѣхъ людей братьями, но онъ не можетъ принудить меня чувствовать, что они братья. А если среди людей не будетъ любви и братства, то не будетъ и счастья.

Вотъ почему должны быть признаны правыми тѣ мыслители, которые полагаютъ, что желающіе содѣйствовать устроению счастья человѣчества, должны прежде всего способствовать нравственно религіозному воспитанію и усовершенію людей, ибо единственное и необходимое условіе счастья человѣчества состоитъ въ единеніи людей между собой въ духѣ вѣры и любви. Пока для обезпеченія нашего благополучія требуются тюрьмы, цѣпи, порохъ и крѣпкіе за-

поры, мы не можемъ чувствовать себя ни счастливыми, ни покойными. Но когда исчезнетъ нужда въ орудіяхъ наказанія и средствахъ защиты отъ насилія надъ нами нашихъ ближнихъ, тогда устроеніе на землѣ царства любви и мира окажется дѣломъ простымъ и легко достижимымъ. Къ числу благородныхъ идеалистовъ приблизительно такъ смотрящихъ на вещи и думающихъ посодѣйствовать устроенію на землѣ счастливаго будущаго принадлежатъ и старокатолики. Они стремятся къ тому, что бы произвести единеніе всѣхъ христіанскихъ обществъ, къ тому, чтобы установить между всѣми братскія отношенія, и надѣются, что это повлечетъ за собою устроеніе на землѣ новыхъ соціальныхъ отношеній. Читатели Богословскаго Вѣстника уже знакомы съ журналомъ старокатоликовъ, въ которомъ они высказываютъ свои вѣрованія, надежды и пожеланія. Въ прошломъ году мы дали своею временною отчетъ объ этомъ журналѣ за первый годъ его существованія, теперь мы постараемся познакомить нашихъ читателей съ содержаніемъ этого журнала за второй годъ.

Журналъ по прежнему выходитъ четыре раза въ годъ книжками около 200 страницъ каждая, всего въ нынѣшнемъ году онъ заключаетъ 826 страницъ, счетъ номеровъ онъ ведетъ отъ начала своего существованія, его внѣшній видъ тотъ же самый, сотрудники приблизительно тѣ же самые, изъ русскихъ по прежнему въ немъ дѣятельное участіе принимаетъ генералъ Кирѣевъ. Какъ отличительную и пріятную особенность въ содержаніи журнала за этотъ годъ должно отмѣтить гораздо большее, чѣмъ въ прошедшемъ году, количество статей прямо отвѣчающихъ цѣлямъ намѣченнымъ журналомъ, именно статей по важнымъ догматическимъ вопросамъ (о церкви, о ея непогрѣшимости, о ея единствѣ, о Богодухновенности св. Писанія, о таинствѣ евхаристіи, таинствѣ покаянія и т. д.), различно понимаемымъ и рѣшаемымъ въ различныхъ христіанскихъ обществахъ. Авторы этихъ статей въ своихъ изслѣдованіяхъ всегда пытаются стоять на святоотеческой почвѣ, и нерѣдко даже вся статья представляетъ собою не личное воззрѣніе автора на церковь или евхаристію, на ученіе о таковыхъ того или иного отца или учителя церкви. Единеніе всей церкви, старокатолики полагаютъ, произойдетъ тогда, когда всѣ уви-

дятъ, что нужно обратиться къ ученію, которое содержалось нераздѣльною церковью первыхъ восьми вѣковъ, и потому они постоянно обращаются къ этому времени. Но мы будемъ говорить о содержаніи журнала по порядку.

Первое мѣсто въ первой книжкѣ журнала за 1894 годъ принадлежитъ статьѣ епископа Герцога „Прискилліанъ“. Герцогъ обзрѣваетъ мнѣнія ученыхъ о Прискилліанѣ и становится на сторону Шенса и Парэ. Прискилліанисты названные такъ, какъ послѣдователи Прискилліана, были признаны еретиками и осуждены въ 385 г. Прискилліана обвиняли въ чародѣйствѣ, ему приписывали манихейскія воззрѣнія. Такъ, на примѣръ, смотритъ на Прискилліана Бартъ. Онъ отмѣчаетъ, что дуализмъ Прискилліана въ ученіи о жизни очень сходенъ съ дуализмомъ манихеевъ, и поэтому полагаетъ, что онъ имѣетъ тоже манихейское происхожденіе. Въ ученіи Прискилліана, говоритъ Бартъ, есть такіе пункты: „душа есть частица сущности Божества, тѣло, напротивъ, есть твореніе діавола, который выступилъ изъ хаоса врагомъ Божиимъ, физическая жизнь человѣка стоитъ въ зависимости отъ теченій звѣздъ и отъ демоническихъ вліяній, она есть бремя и позоръ для безсмертнаго духа“. Герцогъ по поводу словъ Барта говоритъ, что онъ не знаетъ, откуда Бартъ почерпнулъ такіа свѣдѣнія объ ученіи Прискилліана. Правда уже Августинъ обвинялъ прискилліанъ въ манихействѣ, но онъ — какъ имѣются основанія полагать — дѣлалъ это не на основаніи чтенія сочиненій Прискилліана, а на основаніи сдѣланныхъ ему сообщеній другими, сообщеній, которыя могли быть или завѣдомо ложными или ошибочными. Обвиненія Августина повторилъ папа Левъ I, но несомнѣнно на основаніи только Августина. Самъ Бартъ, говоритъ Герцогъ, однако сознается, что Прискилліанъ горячо нападалъ на манихеевъ. Церковныя свидѣтельства показываютъ, что люди освѣдомленные относительно прискилліанистовъ не считали ихъ еретиками, подобными гностикамъ и манихеямъ (блажен. Иеронимъ). Говорятъ, что онъ проповѣдывалъ манихейскій аскетизмъ, но есть свидѣтельство (Сульпиція Севера), что онъ былъ женатъ и въ его произведеніяхъ нигдѣ нельзя найти указанія на то, чтобы онъ запрещалъ мясную пищу. Прискилліанъ былъ казненъ обвиненный въ магіи, чародѣйствѣ, въ томъ,

что онъ устраивалъ ночныя собранія изъ мужчинъ и женщинъ, на которыхъ всѣ молились совершенно обнаженными, т. е. значить, его обвиняли въ томъ, что онъ всеобщныя бдѣнія превратилъ въ аѳинскіе вечера. Но Герцогъ склоняется къ мнѣнію, что всѣ эти обвиненія неосновательны. Личность Прискилліана пользовалась высокимъ почетомъ у лицъ знавшихъ его, его останки были бережно погребены его почитателями, его именемъ клялись, какъ и именемъ Божиимъ. Современные и близкіе по времени писатели не подтверждаютъ обвиненій возводимыхъ на Прискилліана. Фактъ же молитвенныхъ ночныхъ собраній, если онъ и былъ, несомнѣнно имѣлъ не только безгрѣшную, но и богоугодную форму. Прискилліанъ былъ правовѣрующимъ, его погубили фанатизмъ и суевѣріе другихъ. Онъ, по мнѣнію Герцога, такъ же мало былъ склоненъ не подчиняться законамъ церковнымъ, какъ не склоненъ былъ не подчиняться государственной власти. Когда онъ былъ подвергнутъ обвиненію, онъ въ письмѣ къ Дамасу просилъ только безпристрастнаго собора, на которомъ онъ своему обвинителю и вмѣстѣ товарищу епископу Гидатію могъ бы дать отвѣтъ и представить возраженія. Когда онъ увидѣлъ, что онъ будетъ бесполезною жертвою фанатизма, онъ апеллировалъ къ государю, ставя тѣмъ себя и своихъ искреннѣйшихъ друзей на императорскій судъ, хотя онъ и могъ чувствовать, что тамъ онъ не найдетъ никакой правды. Онъ былъ законнѣйшимъ епископомъ Авилы и его церковь держалась его и послѣ того, какъ его враги покрыли его такимъ позоромъ и привели къ смерти.

Вторая статья, „Школа Героеея“ принадлежитъ профессору Лангену. Начало ея было напечатано въ журналѣ за прошлый годъ. Въ настоящей статьѣ, представляющей собою окончаніе, авторъ прежде всего говоритъ о характерѣ и цѣли діонисіевыхъ произведеній. Несомнѣнно, что школа Героеея усвоила себѣ языкъ греческихъ мистерій и языкъ неоплатониковъ, но несомнѣнно также что языкъ произведеній Діонисія не отличается существенно отъ языка церковнаго преданія. Въ діонисіевыхъ произведеніяхъ христіанское ученіе облечено въ неоплатоническую форму. Діонисіевы произведенія, по мнѣнію Лангена, представляютъ собою попытку противопоставить языческому неоплатонизму

неоплатонизмъ христіанскій. Побужденія для этого были слѣдующія. „Если уже возникшіе въ первые вѣка догматическіе споры не могли способствовать распространенію христіанства среди образованныхъ, то широко разгорѣвшіеся споры въ константиновскій періодъ должны были прямо вызвать насмѣшки еллинскихъ философовъ, которые теперь трактовались, какъ враги государства. Уже Григорій Назіанзинъ жаловался на то, что безконечные споры и борьба богослововъ выставляютъ на судъ публики. При такихъ условіяхъ конечно нельзя было ожидать, чтобы произошло обращеніе язычниковъ къ христіанской философіи. Поэтому, что удивительнаго, если нѣкоторые образованные неоплатоники вопреки обстоятельствамъ принявшіе христіанство задумали, избѣгая всякой ненавистной полемики, дать простое и прекрасное изложеніе христіанскаго ученія для цѣлей пропаганды, для каковой цѣли они перенесли неоплатонизмъ въ христіанское богословіе, чтобы сокрушить силу у крайне изумленнаго неоплатонизма господствовавшего въ Аѳинахъ и Александріи“?

Лангенъ не могъ удержаться отъ попытки высказать свои соображенія о школѣ Героеея и личности Діонисія. Онъ полагаетъ, что Героеей былъ сначала неоплатоникомъ, затѣмъ перешелъ въ христіанство и основалъ свою школу въ Аѳинахъ въ правленіе Юліана. Конечно Героеей хотѣлъ своею школою противостать попыткѣ Юліана заимствовать въ неоплатонизмъ жизненные элементы христіанства и тѣмъ сдѣлать христіанство излишнимъ и устранить его. Школа эта послѣ смерти Юліана не могла существовать долго, такъ какъ она не отвѣчала нуждамъ времени (въ данномъ мѣстѣ Лангенъ впадаетъ въ нѣкоторое противорѣчіе: ранѣе онъ говорилъ, что произведенія школы Героеея существенно не расходятся съ церковнымъ преданіемъ, а здѣсь причину прекращенія существованія школы объясняетъ тѣмъ, что она была совершенно чужда церковному преданію. См. S. 37 и S. 40). Подтвержденіе своей гипотезы Лангенъ видитъ въ одномъ письмѣ, которое императоръ Юліанъ послалъ къ сенатору Діонисію Аѳинскому (ер. 59). Въ этомъ письмѣ Юліанъ сурово порицаетъ послѣдняго за ослушаніе, за то, что онъ пренебрегъ его приказаніями, что онъ сдѣлался союзникомъ Констанція и Магненція, считаетъ себя

величайшимъ мудрецомъ и сильно порицаетъ его (Юліана), но однако къ врагу, какъ и къ истинѣ, въ первую же минуту повернулъ спину. Объ этомъ аѳинскомъ сенаторѣ Діонисіи болѣе ничего неизвѣстно, но изъ даннаго письма видно, что онъ былъ врагомъ Юліана, человекомъ занимавшимся философіей и можетъ быть именно въ религіозно-философской области считался противникомъ императора. Если Героеей около этого времени основалъ свою школу въ Аѳинахъ, то легко допустить, что сенаторъ Діонисій скоро перешелъ въ нее, чтобы быть тамъ полезнымъ своимъ философскимъ образованіемъ. Этотъ сенаторъ Діонисій и могъ написать произведенія извѣстныя подъ именемъ Діонисіевыхъ, и то обстоятельство, что онъ былъ сенаторомъ, дало поводъ отождествить его съ Діонисіемъ Ареопагитомъ, обращеннымъ ап. Павломъ. Конецъ статьи Лангенъ посвящаетъ изслѣдованію вопроса о томъ, какъ явились свидѣтельства о принадлежности діонисіевыхъ твореній Діонисію Ареопагиту. Онъ полагаетъ, что эти свидѣтельства обязаны своимъ происхожденіемъ если не прямо Максиму Исповѣднику, то по крайней мѣрѣ его вліянію. Творенія Діонисіевы были найдены въ Римѣ среди книгъ святыхъ, глубокой почитатель Діонисія Максимъ свидѣтельствами о высокомъ и древнемъ происхожденіи этихъ книгъ послужилъ дѣлу увеличенія авторитета Рима.

Слѣдующая статья „О словахъ Іисуса Петру“ (Ев. Мѳ. 16, 17—19) принадлежитъ Бейшлагу. Бейшлагъ толкуетъ слова: „ты еси Петръ и на семъ камнѣ Я создамъ церковь мою и врата ада не одолѣютъ ея и дамъ тебѣ ключи царства небснаго и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ, и что разрѣшишь на землѣ, будетъ разрѣшено на небесахъ“. Тенденція статьи понятна: показать ложность католическаго толкованія этихъ словъ. Слово *ἐκκλησία* въ данномъ мѣстѣ, говоритъ Бейшлагъ, не совсѣмъ точно переводитъ словомъ Kirche—церковь (статья написана по нѣмецки), но должно переводить словомъ Gemeinde—община. *Ἐκκλησία* по еврейски *kahal* или *edah* никогда не значитъ институтъ, учрежденіе, епархія, а собраніе. Іисусъ говоритъ: создамъ, значитъ еще этой общины нѣтъ, дѣйствительно тогда у Христа была только школа, состоявшая изъ учениковъ и апостоловъ. Христіанская община—церковь явилась

впослѣдствіи. Эта община характеризуется въ Евангеліи такъ: „гдѣ два или три собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ“... „Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, скажи церкви, если и церковь не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь“. И такъ истинная христіанская церковь должна управляться соборно, отсюда выводъ: она не представляетъ и не должна представлять абсолютной монархіи, въ которой всѣ вопросы и дѣла рѣшались бы неограниченною волею одного лица, слѣдовательно въ истинной церкви Христовой не можетъ быть папа. Ап. Петръ послужитъ для образованія церкви надежнымъ камнемъ, положеннымъ въ основаніе, но онъ не будетъ ея первымъ абсолютнымъ монархомъ. Слова: „врата ада не одолѣютъ ея“ Бейшлагъ толкуетъ такъ: врата ада—*πύλαι ᾧδου* значить: врата смерти и вовсе не обозначаютъ собою царства дьявола, въ послѣднемъ случаѣ очень трудно было бы понять, почему Господь говоритъ о вратахъ, подъ „адамъ“ въ классическомъ языкѣ разумѣлось царство смерти, и въ словахъ Господа заключается то пророчество, что церковь не погибнетъ, не уничтожится. „И дамъ тебѣ ключи царства небеснаго“—эти слова, говоритъ Бейшлагъ, задаютъ намъ вторую великую задачу. Онъ останавливается на выясненіи въ этихъ словахъ двухъ понятій: ключей и царства небеснаго. Слово „ключи“ вовсе не указываетъ, что Петру дается власть отпирать кому угодно входъ въ царство небесное или наоборотъ запираеть этотъ входъ предъ кѣмъ угодно. Если такъ толковать эти слова, тогда выйдетъ, что подобную же власть имѣли книжники и фариисеи (Мѡ. 23, 11 см., также Лук. 11, 52). Выраженіе дать кому нибудь ключи у евреевъ означало дать этому лицу важную должность въ домѣ, сдѣлать его, такъ сказать, гофмейстеромъ дома (см. Исаи 22, 15—25, срав. также 4 Царствъ 15, 5). Значить слова Христа показываютъ, что Петръ будетъ имѣть высокое положеніе въ царствѣ небесномъ. Что же это за царство небесное? Подъ царствомъ небеснымъ, говоритъ Бейшлагъ, Христосъ всегда разумѣлъ не потустороннее небо, не будущее блаженство, но „приближающееся царствіе Божіе“ (Мѡ. 4, 7; 10, 7)—имѣющую образоваться на землѣ церковь. Петръ будетъ надѣленъ особыми силами, чтобы его дѣятельность въ этой церкви

была особенно благотворна. Остаются знаменитыя слова: „вязать и рѣшить“. Бейшлагъ обращаетъ вниманіе, что экзегеты въ данномъ мѣстѣ совершенно произвольно прибавляютъ къ этимъ словамъ дополненіе „грѣхи“. „Вязать и рѣшить“ у евреевъ означало запрещать и позволять. Такъ въ талмудѣ по различнымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ нерѣдко можно встрѣтить такія выраженія: *Schola Hilleliana solvit*, *Schola Schamajana ligat*— школа Гиллея дозволяетъ, школа Шамая запрещаетъ. Бейшлагъ говоритъ, что экзегеты, относящіе слова въ Ев. Мѡ. 16, 18—19 исключительно къ апостоламъ, обнаруживаютъ крайнее неуваженіе къ контексту (15—17), показывающему, что эти слова должны быть относимы ко всей церкви: и установленія и запрещенія церкви будутъ утверждаемы небомъ. Апостолу Петру первому обѣщается особенно высокое положеніе въ имѣющей образоваться церкви, потому что онъ первый исповѣдалъ Иисуса Христомъ, Сыномъ Бога живаго.

Смыслъ словъ въ Ев. Мѡ. 16, 17—19 Бейшлагу представляется очень простымъ и яснымъ. Одно только кажется ему загадочнымъ. Ему непонятна та сила, которая, благодаря неправильному толкованію словъ, столѣтія властвуетъ надъ христіанствомъ и еще доселѣ владычествуетъ надъ милліонами. „Свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма не объяла его“. Божественное откровеніе, говоритъ Бейшлагъ, такъ ясно, такъ просто и просвѣщаетъ насколько лишь можно, но конечно оно понимается духомъ и плотской человѣкъ не пріемлетъ духа Божія (1 Кор. 2, 14). Плотской мракъ владычествующій въ мірѣ такъ великъ и силенъ, что свѣтоносные лучи Божественнаго Откровенія могутъ въ немъ преломляться до неузнаваемости. Слова Господа, которыя суть „духъ и жизнь“, превращаются въ плотскія и изъ свободнаго царства духа, вѣры и любви, котораго желалъ Онъ, возникаетъ царство принужденія, плотской силы, слѣпой покорности, фанатической ненависти... Но Божественная любовь свѣтитъ и во мракѣ и хотя медленно и постепенно, но ея лучи разсѣиваютъ густой туманъ, который противится имъ. Лучъ этого свѣта представляетъ и духовное, правильное пониманіе словъ Иисуса въ Ев. Мѡ. 16, 17—19. Когда этотъ лучъ проникнетъ въ сознаніе западнаго человѣчества, тогда онъ освѣтитъ развалины „каедръ Петра“ въ Римѣ.

Безъ сомнѣнія намѣренно рядомъ со статьей Бейшлага помѣщена статья Голи, епископа ортодоксальной апостольской церкви въ Гаити, статья „о непогрѣшимости церкви“. Голи подъ вселенскою церковью понимаетъ три состоянія церкви: 1) церковь торжествующую, 2) церковь пребывающую въ покоѣ, 3) церковь воинствующую. Къ церкви торжествующей принадлежитъ теперь лишь ея Глава—Божественный основатель церкви, церковь пребывающая въ покоѣ состоитъ изъ душъ праведныхъ, почившихъ въ мирѣ и еще не достигшихъ блаженнаго состоянія. Къ этимъ душамъ относитъ Голи обѣтованіе Спасителя относительно церкви, что врата ада не одолѣютъ ея. Какъ и Бейшлагъ, подъ *πύλαι ᾗδου* онъ понимаетъ „врата смерти“ и видитъ въ этихъ словахъ обѣщаніе умершимъ въ правдѣ воскресенія и вѣчной жизни. Наконецъ, церковь воинствующая состоитъ изъ христіанъ, живущихъ на землѣ. Безусловная непогрѣшимость присуща лишь церкви торжествующей. Относительная непогрѣшимость церкви пребывающей въ покоѣ состоитъ въ окончательномъ и славномъ совершенствѣ всѣхъ блаженно почившихъ, каковаго совершенства они достигнутъ по обѣтованію Спасителя. Церкви воинствующей присуща непогрѣшимость лишь въ относительной степени. На ней исполняются Божественныя обѣтованія Спасителя, въ ней пребываетъ Святой Духъ, принадлежащіе къ Церкви должны принимать христіанское ученіе, какъ оно изложено въ священныхъ книгахъ въ его божественной неповрежденности. Въ церкви должно продолжаться апостольское служеніе для проповѣданія христіанскаго ученія и совершенія таинствъ крещенія и евхаристіи. Голи настаиваетъ на терминѣ „въ божественной неповрежденности“, разумѣя подъ нимъ, что должно вѣрить тому и такъ, чему и какъ учатъ священныя книги, все прочее, чему учатъ тѣ или другія церкви, не обязательно. Постановленія двухъ первыхъ вселенскихъ соборовъ Голи признаетъ обязательными, ибо полагаетъ, что на нихъ выражено только ученіе содержащееся въ Писаніи. Относительно вопросовъ, рѣшенія которыхъ нѣтъ въ Писаніи, должна быть полная свобода сужденій. Голи своеобразно употребляетъ термины „догматъ“ и „богословіе“, подъ догматомъ онъ разумѣетъ мнѣніе, имѣющее свой источникъ въ спекуляціяхъ ученыхъ, а подъ

богословіемъ ученіе, имѣющее свой источникъ въ Богѣ. Такимъ образомъ богословіе мы должны принимать обязательно, а догматы нѣтъ.

Опустивъ статью о. Иванцова-Платонова о патріархѣ Фотіи, какъ извѣстную русскимъ читателямъ, обратимся къ статьѣ Мишо „Святой Августинъ и евхаристія“. Мишо выписалъ 33 мѣста изъ сочиненій блаженнаго Августина, въ которыхъ этотъ западный учитель Церкви говоритъ объ евхаристіи и на основаніи ихъ такимъ образомъ формулировалъ ученіе Августина въ слѣдующихъ девяти пунктахъ.

- 1) Евхаристія есть таинство или символъ, не просто символъ, но символъ содержащій въ себѣ реально то, что онъ обозначаетъ.
- 2) До евхаристіи манна и алтарь Божій уже изображали духовную пищу, данную Богомъ тѣмъ, которые принимаютъ евхаристію духовно съ вѣрою и чистотою.
- 3) Августинъ настаиваетъ на реальномъ присутствіи, когда говоритъ, что хлѣбъ и вино „посвященные“ и „освященные“ словомъ Божиимъ суть тѣло и кровь Христовы и что принимающіе ихъ свято, дѣйствительно принимаютъ духовную и вѣчную жизнь Христа, между тѣмъ какъ тѣ, которые ихъ принимаютъ недостойно, вкушаютъ и пьютъ свое собственное осужденіе.
- 4) Августинъ особенно настаиваетъ на духовномъ присутствіи и на духовномъ общеніи. Онъ часто приводитъ слова: „буква убиваетъ, а духъ животворяетъ“... плоть не пользуется нимало... слова, которыя говорю Я вамъ, суть духъ и жизнь“.....
- 5) Въ частности Августинъ настаиваетъ на томъ, что евхаристія таинство тѣла и крови Христовой, есть также таинство единства церкви, церковь, будучи тѣломъ Христовымъ, существуетъ только одна, хотя состоитъ и изъ многихъ членовъ, какъ хлѣбъ составляется изъ многихъ зеренъ пшеницы и вино изъ многихъ гроздьевъ винограда.
- 6) Отсюда Августинъ дѣлаетъ выводъ, что для того, чтобы съ пользою принимать тѣло Христово, должно уже быть членомъ тѣла Христова, должно быть въ единеніи съ церковью чрезъ истинную вѣру, которая существуетъ только одна и черезъ крещеніе, и посему истинно вѣрующіе не могутъ участвовать въ тѣлѣ Христовомъ съ еретиками, но они принимаютъ это тѣло для того, чтобы усилиться противъ еретиковъ, раздѣляющихъ тѣло Христово. Августинъ постоянно прибавляетъ,

что когда злые и схизматики участвуютъ съ правовѣрующими въ евхаристіи, то эти послѣдніе не оскверняются ихъ присутствіемъ и общеніемъ. 7) Августинъ называетъ также евхаристію таинствомъ нашего искупленія, жертвою тѣла и крови Христовыхъ, онъ учитъ, что чрезъ нее мы участвуемъ въ страданіяхъ и смерти Христа. 8) Только грубые и чувственные еретики и христіане лишенные духовнаго разумѣнія вѣры матеріализировали евхаристію и лишили ее ея истиннаго духовнаго смысла. 9) Никогда Августинъ не употребляетъ термина *transsubstantiatio* (превращеніе субстанціи); онъ его совершенно игнорируетъ, онъ не говоритъ также о „сущности“ тѣла, о „сущности“ крови, но просто о тѣлѣ и крови Христовыхъ и притомъ желаетъ понимать ихъ духовно. Слово субстанція въ соединеніи съ словами „тѣло“ и „кровь“ въ то время, какъ и теперь, болѣе указывало на матеріальную субстанцію тѣла и крови, чѣмъ на ихъ духовное присутствіе. „Таковымъ въ общемъ, заключаетъ Мишо, представляется мнѣ ученіе Августина объ евхаристіи“.

Разсужденіе Мишо о блаженномъ Августинѣ и евхаристіи заканчиваетъ рядъ самостоятельныхъ статей въ первой книжкѣ журнала, далѣе слѣдуютъ „разныя сообщенія“, „корреспонденція“, „Богословская библіографія“ и „хроника“. Въ отдѣлѣ разныхъ сообщеній находимъ интересное разсужденіе Фридриха о значеніи надписи на статуѣ Ипполита въ Римѣ: *υπερ του κατα Ιωαννην ε(ναγγ)ελιον και αποκαλυψεως*. Рядомъ съ замѣткой Фридриха помѣщается другое сообщеніе, которое должно очень не понравиться іезуитамъ: іезуиты подъ судомъ бенедиктинца дона Тъери Віенскаго въ 1730 году. Братья Іисуса характеризуются здѣсь, какъ педанты и лжецы, лукавые и гордые, проповѣдующіе только подчиненіе и говорящіе нынѣ одно, а завтра другое. Третье сообщеніе: протестъ православныхъ христіанъ въ Малой Азіи противъ дѣла пропаганды различныхъ западныхъ христіанскихъ обществъ на православномъ востокѣ тоже направляется главнымъ образомъ противъ католиковъ.

Въ отдѣлѣ „корреспонденція“ помѣщено письмо въ редакцію англійскаго каноника Мейрика „о старокатоликахъ, восточныхъ христіанахъ и англиканахъ“, представляющее отвѣтъ его генералу Кирѣеву. Мейрикъ боится стремленія

однихъ церквей поглощать другія. Онъ мечтаетъ объ осуществленіи идеи Деллингера—идеи федераціи церквей. 19-ое столѣтіе, говоритъ онъ, ищетъ федераціи, а не поглощенія, общенія между церквами, а не приведенія ихъ къ одному образу (Federation, not Absorption Intercommunion, not Unification). Генераль Кирѣевъ указываетъ два препятствія для соединенія восточныхъ христіанъ (т. е. насъ православныхъ) съ англиканами: *filioque* и нѣкоторые изъ XXXIX членовъ англиканскаго вѣроученія. Мейрикъ говоритъ, что изъ *credo* можно выкинуть *filioque*, но что его только имъ можно удержать въ аѳанасіевскомъ символѣ и въ литаніи. Очевидно Мейрикъ стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что внесеніе *filioque* въ символъ было канонически не законнымъ, но догматически правильнымъ. За XXXIX членовъ Мейрикъ стоитъ, но онъ полагаетъ, что федерація можетъ произойти и при допущеніи англиканами ихъ исповѣданія. Редакція помѣстила оговорку подъ письмомъ Мейрика, въ каковой говорится, что интеркоммунионъ, общеніе въ таинствѣ евхаристіи возможны лишь тамъ, гдѣ *una fides, unus Christus, unum baptisma*. Очевидно, въ данномъ случаѣ этого нѣтъ.

Въ отдѣлѣ бібліографіи разбираются слѣдующія книги. Шапюи—„Преобразование христологической догмы въ современномъ Богословіи“, Шокке—„Изученіе Богословія и Богословскія школы католической церкви въ Австріи“, Функа—„О восьмой книгѣ апостольскихъ постановленій и родственныхъ ей писаніяхъ“, Зееберга—„Объ аполוגіи Аристида“ и „апологетъ Аристида“, Геннеке—„Апологія Аристида“, Мильджена—„Чтенія объ апокалипсисѣ“ (толкованіе) и „разсужденія объ апокалипсисѣ“ (о времени происхожденія, авторѣ и т. д.). Здѣсь поднимается вопросъ: не говорится ли въ апокалипсисѣ о Римѣ подъ лестнымъ для него наименованіемъ Вавилона? Выводъ получается слѣдующій: апокалипсисъ есть торжественное предостереженіе всѣмъ—предостереженіе конечно не ограничивающееся римскою церковію, что всѣ взявшіеся за мечъ, мечомъ и погибнуть, что гдѣ бы ни было употреблено оружіе, котораго не благословилъ Христосъ, тамъ погибнетъ и Его дѣло, тамъ въ концѣ окажется „смѣшеніе и всякое злое дѣйствіе“. Затѣмъ еще разбираются книги: Дж. Смита—„Генри Мар-

тинъ, святой и ученый“, В. Смита и Фуллера—„Библейскій словарь“, Диомеда Кириака—Библиотека малоазійскаго фрейна „Востокъ“, противоположкія сочиненія. Хроника „обозрѣнія“ представляетъ собою то, чѣмъ въ нашихъ журналахъ и газетахъ являются отдѣлы озаглавленные „смѣсь“. Здѣсь много короткихъ и самыхъ разнообразныхъ сообщений.

Первое мѣсто во второй книгѣ „Обозрѣнія“ занимаетъ статья Рейша „положенія о богодухновенности Священнаго Писанія“. Она раздѣляется на двѣ главы. Первая изъ нихъ въ 17 положеніяхъ (тезисахъ) выясняетъ понятіе богодухновенности, какъ его принимаетъ Рейшъ. Вторая въ 14 положеніяхъ обсуждаетъ вопросъ о непогрѣшимости Священнаго Писанія, о томъ—не заключаетъ-ли оно въ себѣ какихъ либо ошибочныхъ представленій и сообщений. Въ прошедшемъ году въ „обозрѣніи“ была помѣщена замѣтка о рефератѣ Ленуара о времени происхожденія священныхъ книгъ и объ ихъ писателяхъ. Ленуаръ сталъ на сторону новаго взгляда, что писателями ихъ были не тѣ лица, которыхъ мы обыкновенно признавали, и время ихъ происхожденія было не то, къ которому мы ихъ обыкновенно относили. Къ этому новому взгляду на происхожденіе священныхъ книгъ примыкаетъ и взглядъ Рейша на истинность ихъ содержанія. Установивъ въ первомъ положеніи, что въ Новомъ Завѣтѣ часто говорится объ изреченіяхъ и пророчествахъ Ветхаго, какъ возвѣщенныхъ подъ воздѣйствіемъ Святаго Духа, Рейшъ говоритъ, что слова 2 Тим. 3, 16 *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν* не должно переводить: „все писаніе (т. е. весь Ветхій Завѣтъ) богодухновенно и полезно къ наученію“, но всякое писаніе, данное отъ Бога (2 Петр. 1, 21) полезно и т. д. Такъ переводитъ и вульгата: *omnis scriptura divinitus inspirata utilis est*. Въ Новомъ Завѣтѣ также можно найти много мѣстъ показывающихъ, что апостолы писали, имѣя благодатную помощь. Значеніе этой благодатной помощи или—что тоже — понятіе богодухновенности священныхъ книгъ отцы и учителя церкви опредѣляли очень различно. По воззрѣнію однихъ въ богодухновенныхъ писаніяхъ не только содержаніе, но и всѣ слова были сообщены писавшимъ Святымъ Духомъ, другіе учителя и отцы допускали въ богодухновенныхъ писаніяхъ и болѣе или менѣе широ-

кое человѣческое участіе. Справедливость послѣдней точки зрѣнія, по мнѣнію Рейша, открывается между прочимъ изъ того, что священныя книги носятъ на себѣ отпечатокъ индивидуальныхъ особенностей ихъ авторовъ. Соборы и богословы послѣдующихъ вѣковъ тоже колебались въ опредѣленіи богодухновенности и давали этому понятію различное толкованіе. Въ общемъ однако, если слѣдовать изложенію Рейша, можно подмѣтить то направленіе, по которому шли обсуждавшіе вопросъ о богодухновенности. Во 1) сталъ выработываться взглядъ, что терминъ „богодухновенность“ въ приложеніи къ различнымъ священнымъ книгамъ и къ различнымъ мѣстамъ этихъ книгъ долженъ пониматься различно, Божественная помощь не вездѣ въ одинаковой мѣрѣ и одинаковымъ образомъ подавалась богодухновеннымъ писателямъ. Во 2) мнѣніе о важномъ значеніи самостоятельности и самостоятельной личности писателей со временемъ стало пріобрѣтать все болѣе и болѣе преобладающее значеніе, „Чтобы точно опредѣлить понятіе вдохновенія, говорить Рейшъ, должно различать откровеніе и вдохновеніе“. Откровеніе есть возвѣщеніе богоизбраннымъ людямъ новыхъ истинъ, а вдохновеніе есть божественная помощь, подававшаяся при написаніи библейскихъ книгъ. Всѣ библейскіе писатели подвергались двоякому божественному воздѣйствію: во 1) они получали возбужденіе къ написанію (*excitatio*), во 2) помощь при написаніи (*assistentia*). Возбужденіе могло не имѣть сверхъестественнаго характера (просьба другихъ, личныя соображенія могли подвинуть къ написанію книги). Божественная помощь въ различныхъ случаяхъ была различной. По отношенію къ ветхозавѣтнымъ книгамъ, содержащимъ Божественное Откровеніе, Богъ бодрствовалъ, чтобы откровенія были записаны правильно. Что касается до писателей, возвѣщавшихъ не откровенія, а говорившихъ объ исторіи откровенія или составлявшихъ поэтическія и прозаическія произведенія въ духѣ истиннаго откровенія, то они получали божественную помощь. Но эту помощь нельзя представлять, какъ благодать (*charisma*) *sui generis*, она есть благодать (*Gnade*) подобная той, которая подавалась выдающимся патристическимъ писателямъ или вселенскимъ соборамъ(?). Новозавѣтные писатели пользовались при написаніи своихъ произведеній такою-же Боже-

ственной помощью, какъ и при устномъ проповѣданіи Евангелія. Церковь принимала книги въ свой канонъ, не потому что считала ихъ богодухновенными, а прежде всего, потому что находила ихъ смыслъ соответствующимъ Божественному откровенію и согласнымъ съ нимъ. Рейшъ приходитъ къ заключенію, что не слѣдуетъ проводить рѣзкой границы между Библейскими книгами и другими писаніями и что тогда легко можно понять и колебанія церкви относительно канона и можно признать вдохновенными всѣ книги въ триденскомъ канонѣ. Все-ли несомнѣнно истинно въ Библейскихъ книгахъ? Сверхъестественное откровеніе, говоритъ Рейшъ, имѣетъ цѣлю *только* (курсивъ нашъ) сообщеніе *религіозныхъ* (курсивъ подлинника) истинъ, которыя возвѣщались постепенно и въ формѣ примѣнительной къ пониманію тѣхъ, кому возвѣщались. Ветхій Завѣтъ содержитъ менѣе полное и высокое откровеніе, чѣмъ Новый. Что касается до тѣхъ книгъ и мѣстъ Библии, которыя не содержатъ откровенія, то Рейшъ устанавливаетъ на нихъ слѣдующій взглядъ (2, 12): съ богословской точки зрѣнія нѣтъ ничего предосудительнаго такія книги Ветхаго Завѣта, какъ Эсаиръ, Товіи, Іоны, точно также, какъ и прозаическую часть книги Іова разсматривать не какъ строго историческія, но какъ произведенія, которыя можно поставить рядомъ съ сагами, легендами и въ извѣстномъ смыслѣ (?) съ историческими романами. Также богословски допустимо принимать относительно пятокнижія и другихъ собственно историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта, что издатели ихъ (или редакторы теперешняго вида этихъ книгъ) рядомъ съ строго историческими современными сообщеніями вводили и представленія, которыя содержали народныя преданія и сказанія изукрашенныя сагами и легендами, какъ на примѣръ, повѣствованіе о судіи Самсонѣ въ книгѣ Судей, повѣствованіе объ Или и Елисеѣ въ книгахъ Царствъ; съ библейски вѣрующей точки зрѣнія при этомъ должно только остерегаться, чтобы не коснуться содержанія откровенія въ Св. Писаніи и существенныхъ фактовъ откровенія, какъ, на примѣръ, историческаго характера евангельскаго повѣствованія о вочеловѣченіи Христа, Его воскресеніи и т. д.“ Съ признаніемъ возможности сверхъестественныхъ откровеній, пророчествъ и чудесъ, съ признаніемъ

Ветхаго Завѣта, какъ сверхъестественнаго откровенія, по мнѣнію Рейша, вполне соединимъ тотъ взглядъ, что онъ представляетъ собою продуктъ уже ученаго писательства исторіи и во многихъ мѣстахъ обнаруживаетъ болѣе или менѣе буквальное пользованіе письменными источниками, что поэтому изъ историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта, въ какомъ видѣ они у насъ теперь, ближайшимъ образомъ нужно заимствовать только то, что въ самой ветхозавѣтной общинѣ на основаніи многообразныхъ и различныхъ повѣствованій окончательно установилось, какъ общее воззрѣніе на ходъ ея исторіи. Рейшъ заключаетъ свою статью изложеніемъ недавней энциклики папы Льва XIII, въ которой тотъ осуждаетъ ограниченіе богодуховности Св. Писанія и допущеніе возможности ошибокъ у священныхъ писателей. „Это, заканчиваетъ Рейшъ, не отличается существенно отъ старопротестантскаго ученія о буквальномъ вдохновеніи“.

Вторая статья во второй книгѣ журнала принадлежитъ Дону Кросвелю, епископу Альбани. Въ этой статьѣ „о положеніи XXXIX членовъ въ епископальной церкви Соединенныхъ Штатовъ въ Америкѣ“ Кросвель отвѣчаетъ на вопросъ: обязательны-ли XXXIX членовъ для духовныхъ и мірянъ американской церкви и какое значеніе для нея они имѣютъ? Онъ различаетъ въ этомъ вопросѣ три различныя вещи: исторію, положеніе и наконецъ истолкованіе XXXIX членовъ. Прежде всего, говоритъ онъ, нужно отмѣтить, что американская церковь имѣла свое независимое существованіе, свой епископатъ, свою книгу общихъ молитвъ и организацію и что принятіе XXXIX членовъ произошло лишь 12 Сентября 1801 года. Справедливо, говоритъ авторъ, что въ нѣкоторомъ смыслѣ они являются частью авторитетной доктрины американской церкви, но ихъ значеніе не только ниже обоихъ католическихъ *credo*, но и ниже катихизиса. Отъ духовныхъ не требуется, чтобы они подписывались подъ этими членами, отъ нихъ требуется только общее выраженіе согласія съ ученіемъ и почитаніемъ церкви. Что касается до мірянъ, то они для того, чтобы стать членами церкви, должны принимать апостольскій символъ, и чтобы быть допущенными до причащенія, должны принимать извѣстный Никейскій символъ. XXXIX членовъ явились въ Англіи по случайнымъ и временнымъ обстоя-

тельствамъ, они не содержатъ полнаго и цѣльнаго вѣроученія, они допускаютъ различное толкованіе. И измѣненія нѣкоторыхъ изъ этихъ членовъ естественно ожидать особенно въ новообразовавшихся церквахъ и въ частности въ нехристіанскихъ странахъ. Такимъ образомъ по мысли Кросвелля для интеркоммуниона съ той или другой церковью представители англиканской церкви въ Америкѣ вовсе не должны требовать отъ таковой церкви принятія исповѣдуемыхъ ею XXXIX членовъ.

За эту статью слѣдуетъ окончаніе изслѣдованія о патриархѣ Фотіи (по Иванцову—Платонову). Редакція присоединила къ этому окончанію свое выраженіе нѣкотораго удивленія тому, что авторъ или аналитъ этюда о Фотіи не цитируетъ Геттэ, между тѣмъ какъ Геттэ въ VI томѣ своей исторіи церкви посвятилъ Фотію 112 страницъ, которыя заключаютъ въ себѣ весьма точное изложеніе жизни, значенія и доктринъ этого великаго патриарха. Редакція выписываетъ изъ Геттэ нѣсколько страницъ, въ которыхъ характеризуется Фотій (изъ VI т. р. 335—338, 349—350).

Къ редакціонной выпискѣ изъ Геттэ непосредственно примыкаетъ статья редактора о самомъ Геттэ — „Богословіе Геттэ“. Мишо ставитъ очень высоко Геттэ. Отмѣчая, что Геттэ не былъ теоретикомъ, но человѣкомъ фактовъ, историкомъ, Мишо говоритъ, что онъ былъ необыкновенно правдивъ и искрененъ, вѣрнѣе—сама искренность. По отношенію къ православнымъ Геттэ находилъ, что ихъ произведенія по богословію и церковной исторіи оставляютъ желать многого, папистовъ онъ осуждалъ глубоко, потому что папизмъ въ его глазахъ былъ противенъ разуму и вѣрѣ, онъ породилъ невѣріе и суевѣріе. „Въ римской церкви, говоритъ онъ, нѣтъ болѣе мѣста разуму и совѣсти, всякій папистъ долженъ отказаться отъ нихъ, чтобы съ закрытыми глазами повиноваться, какъ трупъ, всякому приказанію изъ Рима. Папа все болѣе и болѣе считаетъ себя Богомъ. Вотъ почему атеизмъ въ римской церкви имѣетъ свой *raison d'être*. Лучше быть атеистомъ, чѣмъ папистомъ, гдѣ идея Бога смѣшивается съ идеею о папѣ. Атеизмъ есть зло, но папизмъ есть двойное зло нелѣпостей болѣе чудовищныхъ, чѣмъ атеизмъ“. Въ вопросахъ объ отношеніи вѣры къ знанію Геттэ былъ весьма остороженъ, онъ всегда помнилъ, что

какъ есть ложное знаніе, такъ существуютъ и ложные догматы, и если знаніе противорѣчитъ вѣрѣ, то это еще не значитъ, что оно ложно, ибо и вѣра иногда можетъ оказаться просто заблужденіемъ. Въ вопросѣ о богодухновенности и истолкованіи Библии онъ примыкалъ въ значительной мѣрѣ къ тому взгляду, который, какъ мы видѣли, развилъ Рейшъ. Онъ порицалъ аббата Муаньо считавшаго текстъ Библии строго научнымъ и полагавшаго, что знаніе есть также предметъ откровенія, какъ и религія. Въ вопросѣ о канонѣ священныхъ книгъ Геттэ является настоящимъ историкомъ, онъ видитъ въ церкви не судью, рѣшающаго вопросъ о подлинности и значеніи той или иной книги, но просто свидѣтеля подлинности и авторитетности таковыхъ книгъ. Ставя высоко епископское достоинство (по мнѣнію Мишо даже выше и болѣе, чѣмъ слѣдуетъ. См. р. 268 вверху), онъ однако всегда держался того мнѣнія, что епископы только вмѣстѣ съ вѣрными образуютъ церковь, и что если при обсужденіи вопросовъ вѣры отдѣлять вѣрныхъ отъ епископовъ, то это значитъ открывать двери для появленія всякихъ ересей. Неумѣренный авторитетъ въ глазахъ Геттэ есть уже не авторитетъ, а деспотизмъ. Ставя высоко авторитетъ отцовъ церкви, Геттэ однако далекъ отъ того, чтобы не видѣть, что они впадали въ ошибки и заблужденія, онъ ставитъ въ вину св. Епифанію его антропоморфизмъ, онъ особенно порицаетъ папу Иннокентія I за то, что онъ установилъ обязательное безбрачіе для священниковъ и діаконовъ. Съ точки зрѣнія Геттэ выходитъ, что если бы католическій священникъ перешелъ въ православіе, то ему можно было бы дозволить вступить въ бракъ, ибо если его по злоупотребленію лишили права вступить въ бракъ до рукоположенія, то въ видѣ исключенія онъ можетъ воспользоваться этимъ правомъ послѣ рукоположенія. Въ вопросѣ о лицѣ Іисуса Христа Геттэ, по утверженію Мишо, избѣжалъ крайностей и несторіанства и монофизитства. Почитать во Христѣ по его воззрѣнію должно только Божество. Взгляды Геттэ на евхаристію мѣнялись. Въ концѣ концовъ онъ пришелъ къ тому, что строго осудилъ римское воззрѣніе на таинство и „новый и варварскій терминъ“ римской церкви „трансубстанціонализмъ“ и сталъ всецѣло на сторону восточнаго (православнаго) ученія о таинствѣ. Геттэ

много писалъ противъ „*immaculata conceptio*“ и догмата о папской непогрѣшимости. Единство церкви Геттэ понималъ, какъ единство откровеннаго ученія, но онъ признавалъ за членами церкви широкое право на свободу мнѣній.

Слѣдующая статья принадлежитъ Фридриху Лаухерту и посвящена вопросу „объ апологіи Аристидѣ“. Объ этой апологіи до послѣдняго времени знали лишь только то, что она существовала. Въ 1878 г. былъ опубликованъ открытый армянскій отрывокъ этой апологіи, а въ 1889 г. Гаррисъ нашелъ на Синаѣ всю апологію (сирійская рукопись) и въ 1891 г. опубликовалъ ее. Лаухертъ излагаетъ все содержаніе апологіи. Она заключаетъ въ себѣ 17 главъ, начинается съ изложенія (космологическаго) доказательства бытія Божія и съ развитія понятія о Богѣ, затѣмъ содержитъ въ себѣ критическій разборъ религіозныхъ воззрѣній различныхъ народовъ, которые авторъ подводитъ подъ четыре класса: варвары и греки, іудеи и христіане. Такого содержанія апологіи по сирійской рукописи, въ открытомъ греческомъ текстѣ она не содержитъ многого изъ того, что найдено въ сирійскомъ. Произведеніе это, заключаетъ Лаухертъ, не имѣетъ собственно никакого значенія, такъ какъ для исторіи догматовъ и исторіи канона оно не даетъ ничего новаго. Конечно, его нельзя сравнивать ни съ „ученіемъ 12 апостоловъ“ ни съ апологіями Іустина мученика, но этого и нельзя было ждать отъ древнѣйшей апологіи. Апологія представляетъ собою защитительное писаніе обращенное къ государю, а не наставленіе къ христіанамъ, потому его и нельзя мѣрять однимъ масштабомъ съ „*διδαχη*“. И какъ апологетъ, Аристидъ поставилъ свою главную задачу въ томъ, чтобы описать христіанское ученіе, ограничиваясь главными пунктами церковной вѣры во Христа и тѣмъ, что отмѣчалъ согласіе чистыхъ христіанскихъ представленій о Божествѣ съ требованіями философіи, въ противоположность нелѣпости язычества. Къ тому, чтобы вводить императора въ догматическія разъясненія, онъ не имѣлъ никакихъ побужденій. Историческое значеніе этой апологіи заключается въ томъ, что мы знакомимся въ ней съ древнѣйшимъ первоначальнымъ видомъ христіанскихъ защитительныхъ писаній. Въ исторіи апологетики она является для насъ предвареніемъ апологіи Іустина и какъ та-

ковая представляет собою достойный вниманія памятникъ христіанской древности.

Послѣднее мѣсто въ ряду самостоятельныхъ статей во второй книгѣ занимаютъ „чтенія по исторіи таинства покаянія“ Гетца. Задача Гетца показать исторически, какъ папы въ свою пользу извратили смыслъ таинства покаянія и выработали теорію, что они могутъ отпускать и прощать всѣ грѣхи. Онъ исторически слѣдитъ за судьбами папской формулы „in peccatorum remissionem injungimus“. Христіанскій смыслъ ученія о добрыхъ дѣлахъ папство совершенно извратило, когда установило ученіе, что добрыя дѣла, понимаемая въ смыслѣ пожертвованій, сами за собою непосредственно влекутъ уменьшеніе или отпущеніе грѣховъ. Такимъ образомъ условіемъ для прощенія грѣховъ явились не сердечное сокрушеніе и покаяніе о грѣхахъ, а опредѣленная такса. Далѣе война для пользы папскаго престола (крестовые походы, защита папъ) тоже была признана очень полезнымъ дѣломъ для полученія прощенія грѣховъ, и участіе въ борьбѣ за церковь стало вмѣняться участвовавшимъ въ праведность. Все это и дало основаніе выработаться приведенной формулѣ. Гетцъ представляетъ дѣло такъ: сначала папы, получая для церкви извѣстный даръ или принимая заявленіе кого либо о готовности идти въ походъ для папы, издавали декреты, въ которыхъ выражали надежду, что приносившій ту или иную жертву церкви, получить прощеніе грѣховъ, затѣмъ они стали эту надежду выразить болѣе твердо и рѣшительно, затѣмъ ихъ надежда перешла въ увѣренность и наконецъ приведенная формула установилась, какъ обычная. Статья Гетца не кончена во второй, но кончена въ третьей книгѣ журнала, однако мы, чтобы совсѣмъ покончить съ нею, изложимъ теперь же ея окончаніе. Папы, говоритъ Гетцъ, издавая какой либо декретъ, въ которомъ призывали вѣрныхъ къ какому-либо подвигу или доброму дѣлу, не стали ограничиваться обѣщаніемъ отпущенія грѣховъ, но сверхъ того выказывали и положительныя обѣщанія (благодати и пр.), затѣмъ обстоятельства постоянно принуждали ихъ расширять тотъ кругъ дѣлъ, за которыя обѣщалось remissio peccatorum. Это расширеніе конечно не могло усилить значенія фразы, напротивъ по мѣрѣ того, какъ съ одной стороны внѣшняя фор-

мула изъ неопредѣленной папской молитвы превратилась въ опредѣленное разрѣшеніе отъ грѣховъ, такъ съ другой стороны упалъ ея внутренней смыслъ. Въ концѣ концовъ формула, которая сначала имѣла нравственный смыслъ и была разумна и понятна (въ ней обѣщались папскія молитвы объ отпущеніи грѣховъ) стала просто отрывкомъ изъ папской фразеологіи.

Въ отдѣлѣ „разныхъ сообщений“ находимъ во второй книгѣ прежде всего замѣтку Лангена по поводу статьи Гарнака о словахъ Иринея Ліонскаго III, 3, 2. Иринея говорить, что частныя церкви въ вѣроученіи должны согласоваться съ римскою. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorum principalem necessesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio*. Лангенъ *convenire* понимаетъ въ смыслѣ соглашенія въ ученіи съ римскою церковью, но не въ смыслѣ подчиненія высшему учительному авторитету Рима. Въ своемъ толкованіи Гарнакъ идетъ противъ Лангена, придающаго словамъ Иринея другой смыслъ. Римъ былъ центромъ всемірнаго государства, туда стекались вѣрующіе со всѣхъ концовъ, туда приносилось и тамъ провѣрялось апостольское преданіе со всего міра, — вотъ почему вѣроученіе Рима и должно быть коррективомъ для всѣхъ частныхъ церквей. Такъ толкуетъ Гарнакъ слова Иринея. Правильность этого пониманія Лангенъ и оспариваетъ въ своей замѣткѣ противъ Гарнака, настаивая на своемъ прежнемъ пониманіи. Второе сообщеніе принадлежитъ Мишо и касается новой книги аббата Фере „Богословскій факультетъ въ Парижѣ и его наиболѣе знаменитые ученые“ Мишо находитъ книгу очень интересной и единственнымъ недостаткомъ ея считаетъ то, что авторъ ея католикъ, который какъ католикъ, не могъ сказать всей правды. Мишо рассказываетъ содержаніе книги, начинающейся съ повѣствованія объ организаціи парижскаго университета въ XII—XIII вѣк., затѣмъ говоритъ о богословскихъ коллегіяхъ и ученыхъ богословахъ. Мишо подчеркиваетъ тѣ мѣста въ книгѣ Фере, которыя по его мнѣнію направляются противъ современнаго ученія католиковъ. Такъ на страницѣ 208 Фере говоритъ, что папа Иннокентій III, желая осудить ученіе приписанное

Петру Ломбарду Іоахимомъ Флоромъ, употребилъ слѣдующую формулу: „мы съ одобренія всеобщаго святаго собора (Latran. 1215), вѣруемъ и исповѣдуемъ“. „Конечно, прибавляетъ Мишо, это не языкъ папы, который вѣруетъ въ свою личную непогрѣшимость“.

Въ отдѣлѣ „корреспонденціи“ мы находимъ прежде всего письмо протопресвитера Янышева къ редактору „Обозрѣнія“. Письмо это прислано по поводу сообщенія Мейрика въ предшествовавшемъ номерѣ, что протопресвитеръ Янышевъ, говоря съ старокатоликами о соглашеніи, высказался будтобы, что соединеніе возможно лишь въ смыслѣ поглощенія старокатоликовъ, а не въ смыслѣ федераціи. Протопресвитеръ Янышевъ по этому поводу пишетъ: „я не дѣлалъ никакого предложенія старокатоликамъ ни въ смыслѣ сліянія, ни въ смыслѣ союза. Я полагаю, что никакой служитель православной церкви, кто бы онъ ни былъ, не позволитъ себѣ, не имѣя для этого авторитета, высказывать подобныя предложенія церковному обществу, относительно котораго церковь, къ которой онъ принадлежитъ, не высказала никакого мнѣнія“. Второе письмо генерала Кирѣева вызвано тоже отвѣтомъ каноника Мейрика. Онъ рѣшительно сокрушаетъ предлагаемую Мейрикомъ теорію соединенія церквей, по которой каждая церковь будетъ содержать свое вѣроученіе. Мейрикъ смѣшиваетъ церковное единеніе съ политическимъ союзомъ, церковное единеніе возможно лишь при единствѣ вѣры. Мейрикъ говоритъ, что англикане не могутъ отказаться отъ XXXIX членовъ по мѣстнымъ условіямъ и обстоятельствамъ. но конечно, догматы не должны быть порожденіемъ мѣстныхъ обстоятельствъ. Мейрикъ утверждаетъ, что объясненные въ извѣстномъ смыслѣ XXXIX членовъ не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что не было бы ученіемъ изначальнымъ или не католическимъ или неправославнымъ. Но мнѣ однако кажется, говоритъ генераль Кирѣевъ, (я могу ошибаться), что нѣкоторые члены отзываются сильнымъ кальвинистическимъ вліяніемъ, на примѣръ, членъ VI утверждающій, что Священное Писаніе *одно* достаточно для спасенія, членъ XI утверждающій, что одна вѣра достаточно для оправданія, членъ XVII о предопредѣленіи и т. д.“.

Въ бібліографическомъ отдѣлѣ второй книги обозрѣва-

ются слѣдующія сочиненія: Мишо— „Жизнь Франциска Ассизскаго“ Сабатье, Лаухертомъ,— „Литургія православно-католической восточной церкви“, протоіерея А. Мальцева, „Изложеніе Богослуженія православной восточной церкви“ протоіерея Д. Соколова (переведено на нѣмецкій Морозовымъ) и „Собраніе избранныхъ церковно-историческихъ и догмато-историческихъ источниковъ“ Крюгера, Алленомъ — „путь, истина, жизнь“ Гарта, М(ишо?)— „Новое иллюстрированное изданіе оксфордской Библии для учащихся“ и „Новое иллюстрированное оксфордское изданіе, какъ пособіе при изученіи Библии“. Книга по обычаю заканчивается хроникой, которая содержитъ въ себѣ много интересныхъ сообщеній. Укажемъ нѣкоторыя. Издавна заподозривалась подлинность 9—20 ст. XVI гл. Ев. Марка. „Обозрѣніе“ сообщаетъ, что англійскій богословъ Кониберъ нашелъ въ патріаршей библиотекѣ Эчміадзинскаго округа манускриптъ Ев. Марка, датирующій 986 г., въ которомъ послѣднимъ 12-ти стихамъ предпосланы слова: отъ пресвитера Аристонъ. Англійскій богословъ полагаетъ, что этотъ Аристонъ тождественъ съ Аристіономъ непосредственнымъ ученикомъ Господа. Папій сообщаетъ объ этомъ Аристіонѣ, что онъ жилъ еще въ началѣ II-го вѣка, Кониберъ полагаетъ, что ему и принадлежатъ послѣдніе стихи втораго Евангелія. Далѣе въ отдѣлѣ хроники находимъ, что найдено одно посланіе папы Геласія I (492—496 г.), изъ каковаго посланія открывается, что этотъ римскій первосвященникъ строго осуждалъ причащеніе подъ однимъ видомъ. Любопытно сообщеніе объ отзывѣхъ Шальмель Лакура и Буасье о Ренанѣ. Первый строго осуждаетъ его, второй относится къ нему болѣе снисходительно.

*С. Глаголевъ.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

Глаголев С. С. [Рец. на:] Старокатолический богословский журнал: *Revue internationale de Théologie*. 1894. II-re année // Богословский вестник 1895. Т. 1. № 3. С. 467–488 (3-я пагин.). (Окончание.)

## Старокатолическій богословскій журналъ.

*Revue internationale de Théologie*. 1894. 11-e année \*).

Третья книга „Обозрѣнія“ открывается статьею Лангена „католическое и протестантское“ (подразумѣвается: толкованіе Священнаго Писанія, именно Матѳ. 16, 17 и слѣд.). Авторъ въ ней полемизируетъ съ пониманіемъ Бейшлага словъ Господа къ апостолу Петру: „ты Петръ и на семь камнѣ... Бейшлагъ, какъ мы видѣли, отрицаетъ, чтобы въ данномъ мѣстѣ Господь говорилъ объ іерархіи и ея полномочіяхъ. Въ своемъ толкованіи Бейшлагъ руководится исключительно анализомъ священнаго текста, но, говоритъ Лангенъ:

Nic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque,  
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Протестантъ отрицаетъ іерархію и находитъ основанія для своего отрицанія въ Библии. Но на самомъ дѣлѣ, чтобы правильно понять послѣднюю, должно руководиться не однимъ своимъ разумомъ, но церковнымъ преданіемъ, толкованіями святыхъ отцовъ. Это преданіе въ данныхъ словахъ единогласно видитъ предреченіе Господа о тѣхъ правахъ и власти, которыя Онъ даетъ своимъ преемникамъ-апостоламъ, епископамъ, вообще іерархіи, но не всѣмъ вѣрующимъ. И анализъ священнаго текста произведенный при свѣтѣ этого преданія приводитъ къ тому же выводу“. Безъ сомнѣнія, говоритъ Лангенъ, Петръ названъ скалою, краеугольнымъ камнемъ за свою вѣру, камнемъ, на которомъ будетъ построена вся христіанская церковь. Здѣсь нѣтъ рѣчи ни о какой должности, но о личномъ качествѣ Петра, вслѣдствіе котораго онъ былъ первымъ познавшимъ Христа,

\*) Окончаніе. См. февральскую книжку,

первымъ увѣровавшимъ въ Него. По этому своему качеству онъ не могъ имѣть себѣ преемника. Великое общество всѣхъ христіанъ мыслится, какъ громадное строеніе, въ которомъ отдѣльныя поколѣнія можно представлять себѣ какъ бы этажами, которые надстраиваются одни надъ другими. Первый познавшій Христа представляетъ въ этомъ строеніи первый камень, за которымъ послѣдуютъ другіе. Господь сказалъ Петру: ты Петръ и на семь камней Я *создамъ* (по нѣмецки: *werde bauen*—буду созидать) церковь“...Петръ вслѣдствіе того, что позналъ Христа, уже былъ первымъ камнемъ, но построеніе всей общины вѣрующихъ во Христа принадлежало только будущему. Такъ говоритъ Господь и далѣе: „и дамъ тебѣ ключи царства небснаго; и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ“ и т. д. Если бы смыслъ этого мѣста былъ таковъ: по своей вѣрѣ ты самъ имѣешь входъ въ царство небсное и можешь его открывать другимъ, твои проповѣди и пророчества, вытекающія изъ твоей вѣры соотвѣтствуютъ Божественной волѣ, тогда естественно было-бы ожидать употребленія настоящаго времени (какъ раньше: ты *еси* Петръ), а не будущаго. Разъ Петръ имѣлъ вѣру и зналъ ее, то въ этомъ смыслѣ онъ уже имѣлъ ключи царства небснаго и способность вязать и рѣшить. Что онъ долженъ былъ начать таковую дѣятельность только по вознесеніи Христа, это не измѣняетъ дѣла. Если бы здѣсь нужно было выразить эту мысль, то естественно-бы было бы сказать: ты имѣешь открывать царство небсное, по выраженіе: „Я дамъ тебѣ ключи“... указываетъ, что здѣсь говорится о будущемъ дарѣ. Это обѣтованіе было исполнено послѣ воскресенія, когда Христосъ послалъ Петра и прочихъ апостоловъ съ ихъ великою міровою миссією. Здѣсь слѣдовательно рѣчь не о личномъ качествѣ, но о будущихъ полномочіяхъ, которыя имъ обусловлены. Лангевъ рѣшительно оспариваетъ протестантское толкованіе, что право вязать и рѣшить дано всѣмъ членамъ христіанской церкви, оно дано церкви, но въ словахъ Господа (повѣждь церкви) не указывается, чрезъ какой органъ церковь будетъ изрекать свои опредѣленія. Смыслъ и духъ всего Новаго Завѣта ясно указываетъ, что такими органами должны прежде всего явиться апостолы, а затѣмъ ихъ преемники.

Рядомъ съ статьею Лангена стоитъ статья Лаухерта: ученіе объ евхаристіи святыхъ отцевъ: Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоуста и Іоанна Дамаскина. Статья содержитъ рядъ буквальныхъ выписокъ изъ произведеній названныхъ отцовъ и затѣмъ предлагаетъ общій выводъ. Всѣ эти отцы, говоритъ Лаухертъ, единогласно учатъ о *дѣйствительномъ присутствіи Христа въ евхаристіи*. Они единогласно учатъ о преложеніи, чрезъ которое освященный хлѣбъ и освященное вино становятся тѣломъ и кровью Господа. Это чудесное превращеніе они обозначаютъ глаголами: *ποιεῖν, γίνεσθαι; μεταποιεῖσθαι, μεταρρυθμύζειν, μεταστοιχείοιν*, но не употребляютъ для обозначенія его никакого существительнаго. Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что пресуществленіе происходитъ при произнесеніи словъ: *сіе есть тѣло Мое* (см. Ном. 1, de proditiōne Iudae, кар. 6) напротивъ, Іоаннъ Дамаскинъ согласно съ восточными литургіями учитъ, что пресуществленіе происходитъ при призываніи на дары Св. Духа. Но *какъ?* на это отцы не отвѣчаютъ.—Несомнѣнно, какъ это возвѣщаютъ слова Господа, что освященные хлѣбъ и вино не просто пустой образъ и что они имѣютъ значеніе не для субъективной лишь вѣры принимающаго ихъ, но по освященіи ихъ подъ видомъ представляющемуся чувственному вкусу, какъ хлѣбъ и вино, Самъ Спаситель присутствуетъ дѣйствительнымъ образомъ по Своему Божеству и по Своему прославленному человѣчеству соединенному съ Божественной природой, чтобы предложить Себя, какъ пищу для тѣла и души вѣрующаго. Такъ учили отцы 4-го столѣтія и систематизировавшіе ихъ ученіе догматики 8-го вѣка. Я, говоритъ Лаухертъ, въ первый годъ существованія этого обозрѣнія изложилъ ученіе св. Аенасія, чтобы показать, что этотъ знаменитый представитель александрійцевъ, которому тенденціозно фабрикующаяся протестантская исторія догматовъ пожелала приписать безсодержательное символическое воззрѣніе на Евхаристію, на самомъ дѣлѣ съ полной опредѣленностію учитъ о дѣйствительномъ реальномъ присутствіи Христа въ евхаристіи, хотя болѣе говоритъ о духовномъ присутствіи. Лаухертъ сильно нападаетъ на придуманную средневѣковымъ схоластическимъ Богословіемъ теорію трансубстанціонизма (*μετουσίωσις*) принятую католиками (папистами, по термино-

логіи старокатоликовъ). Онъ отмѣчаетъ, что этотъ терминъ чуждъ древнему греческому Богословію, что онъ чуждъ и современному православію и что оффиціальнѣйшій православный русскій катехизисъ въ ученіи объ евхаристіи повторяетъ слова Іоанна Дамаскина.

Послѣ уже знакомой намъ статьи Гетца посвященной исторіи таинства покаянія мы встрѣчаемъ статью написанную русскимъ и посвященную русской духовной періодической печати, статью г. Поповицкаго „Духовная печать въ Россіи“. Статья эта къ сожалѣнію очень коротка, въ ней сообщается краткая исторія нашей періодической духовной печати со времени ея возникновенія (старѣйшій органъ „Христіанское чтеніе“ началъ издаваться съ 1821 года), перечисляются существовавшіе органы, дѣлается ихъ краткая характеристика. О всѣхъ органахъ печати замѣчается, что они хороши, но не указывается никакихъ трудовъ, которые могли бы подтвердить, что на страницахъ нашихъ духовныхъ журналовъ не рѣдки статьи, которые съ удовольствіемъ и пользою прочли бы и на западѣ.

Слѣдующая статья принадлежитъ Ліасу и посвящена книгѣ Литтона о Пюзеѣ. Ліасъ хвалитъ Литтона и превозноситъ Пюзея, въ которомъ готовъ видѣть истиннаго реформатора англійской церкви. Дѣятельность Пюзея падаетъ главнымъ образомъ на 30 и 40 годы XIX столѣтія. Тогда многіе англичане, придя къ сознанію неустойчивости своего оффиціальнаго исповѣданія, начали обращаться и къ православнымъ и къ католикамъ съ рѣчами о соединеніи, а иногда и прямо переходили, на примѣръ, въ католичество. Но Пюзей сталъ на сторонѣ вѣрованій своихъ отцевъ, явился защитникомъ англійскаго исповѣданія и защищалъ то мнѣніе, что соединеніе англиканской церкви съ другими можетъ произойти только на равныхъ условіяхъ.

За статью Ліаса слѣдуютъ сообщенныя Дальдеромъ письма Дона Тъери де Віенскаго объ о. Жерберона. Донъ Тъери де Віенскій жилъ въ 17 столѣтіи, былъ католическимъ священникомъ и посвятилъ свою жизнь борьбѣ съ іезуитами, отъ которыхъ много претерпѣлъ (бывалъ и въ тюрьмѣ), принужденъ былъ покинуть свою родину (Францію) и умеръ на чужбинѣ. Донъ Габріель Жерберонъ, бенедиктинскій монахъ, былъ старшимъ современникомъ Тъери, подобно

ему боролся съ іезуитами, много претерпѣлъ отъ нихъ и кончилъ тѣмъ, что измученный долгимъ заключеніемъ и страшась быть погребеннымъ, какъ собака, отказался отъ своихъ нападковъ на іезуитовъ. Жерберонъ уподобился Галилею, но у приверженцевъ истины и правды Жерберонъ нашель менѣе сочувствія, чѣмъ Галилей. Тъери свои письма посвящаетъ разсужденію объ отреченіи Жерберона и глубоко скорбитъ о немъ. Письма помѣщены въ двухъ книгахъ, они написаны на старинномъ французскомъ языкѣ, проникнуты чувствомъ благочестія и смиренія и вѣрою въ свое дѣло. Изъ нихъ можно видѣть, какъ безчеловѣчно іезуиты обращались съ своими противниками. Свое послѣднее письмо (напечатанное въ четвертой книгѣ „Обозрѣнія“) Тъери оканчиваетъ слѣдующимъ обращеніемъ къ своему адресату: „я умоляю Ваше преподобіе попросить обо мнѣ Создателя, чтобы былъ ко мнѣ милостивъ, въ чемъ я имѣю крайнюю нужду, имѣющую еще усилиться при обстоятельствахъ, которыя я предвижу и которыя я встрѣчу впослѣдствіи. Молите Его поддержать меня до конца въ мужествѣ и твердости, которыя мнѣ необходимы для того, чтобы не кончить моей борьбы такъ, какъ это только что случилось съ о. Жерберономъ. Этой милости я ожидаю отъ вашей доброты, какъ надѣюсь, что Вы, мой почитаемый отецъ, примете отъ меня увѣренія въ великомъ почтеніи и совершенной преданности. Вашъ смиреннѣйшій, покорнѣйшій и преданнѣйшій служитель Донъ Тъери де Віенскій“.

Очень интересной для насъ русскихъ является въ третьей книгѣ „Обозрѣнія“ статья настоятеля русской посольской церкви въ Берлинѣ протоіерея Мальцова „русская церковь и докторъ Кни“. Статья написана по поводу книги Кни „русская *схизматическая* церковь, ея ученіе и ея культъ“. Градъ, 1894. Уже одно заглавіе, какъ справедливо замѣчаетъ о. протоіерей Мальцевъ, даетъ понять ту точку зрѣнія, подъ которой Кни будетъ относиться къ нашей церкви. Кни—римскій католикъ, и его книга представляетъ собою памфлетъ на русскую церковь. О. Мальцевъ только оставляетъ нерѣшеннымъ вопросъ, что эта книга представляетъ собою плодъ невѣжества или сознательной лживости, онъ выражается мягче и употребляетъ термины „незнаніе“ (Unwissenschaft) и „неправдивость“ (Unwahrhaftigkeit). Очень

можетъ быть, что здѣсь есть и то и другое. Но являя съ одной стороны незнаніе, Кни съ другой оказывается знающимъ о насъ то, чего мы сами о себѣ не знали и чего у насъ никогда не было. Такъ при повѣствованіи объ учрежденіи святѣйшаго правительствующаго синода Кни влагаетъ въ уста императора Петра I слѣдующія слова: „я не знаю никакого другаго истиннаго и законнаго патріарха, какъ только патріарха запада, римскаго папу и такъ какъ Вы (русскіе епископы) не желаете подчиняться ему, то отсель Вы будете повиноваться мнѣ“. Кни рассказываетъ о чудовищно жестокомъ отношеніи русской церкви къ сектантамъ, старовѣрамъ и къ бѣднымъ униатамъ, причемъ скромно забываетъ о святой инквизиціи Рима; онъ ставитъ русской церкви въ упрекъ, что изъ нея вышелъ Левъ Толстой, благоразумно забывая, сколько подобныхъ Льву Толстому вышло изъ католической церкви и изъ католическихъ семинарій. Вообще онъ поступаетъ, по замѣчанію о. Мальцева, такъ, какъ евангельскій лицемѣръ, который видитъ сучекъ въ глазѣ брата своего, а бревна въ своемъ не чувствуетъ. Кни сообщаетъ о русской церкви или невозможное, или исключительные случаи возводитъ въ общее правило, онъ рисуетъ русскую религіозную жизнь крайне мрачными красками, говоритъ, что русскіе не любятъ исповѣдываться у своихъ священниковъ, потому что ихъ попы рассказываютъ слышанное на исповѣди своимъ женамъ, и предпочитаютъ потому исповѣдываться у монаховъ. Протоіерей Мальцевъ замѣчаетъ, что Кни не привелъ однако ни одного случая того, чтобы покаянная тайна была открыта, и то, что будто бы вообще у русскихъ нѣтъ охоты исповѣдываться у священниковъ, опровергаетъ ссылкой на о. протоіерея Іоанна Кронштадтскаго, къ которому стекаются для исповѣди русскіе люди со всѣхъ концовъ русской земли. Кни разбираетъ православное вѣроученіе (особенно объ исхожденіи Св. Духа), сообщаетъ свѣдѣнія о Богослуженіи въ Россіи, причемъ постоянно дѣлаетъ ошибки, въ которыхъ его и уличаетъ протоіерей Мальцевъ. Единственное, что оставляетъ Кни русской церкви, есть его увѣренность, что эта *схизматическая* церковь имѣетъ истинное священство и владѣетъ истинными таинствами. Объ управленіи, о пастыряхъ, о пасомыхъ у Кни не нашлось сказать ни одного

добраго слова. Протоіерей Мальцевъ твердо и основательно обличаетъ ложь сообщеній Кни, при чемъ даетъ ему своей статьею поучительный урокъ того, какъ нужно полемизировать.

Въ отдѣлѣ разныхъ извѣстій мы находимъ два сообщенія: 1) архіепископа Никифора Калогераса „о рѣчи объ уніи Іосифа Вріенія“ и 2) Мишо „о книгѣ Августина о единствѣ церкви“. Никифоръ Калогерасъ объясняетъ, почему Іосифъ Вріеній, дѣятельность котораго падаетъ на время правленія императора Мануила Палеолога (1391—1425), хорошо понимавшій заблужденія Рима, призывалъ грековъ къ соединенію съ Римомъ, къ уніи. Вріеній былъ не только богословомъ, но и государственнымъ человѣкомъ и близкимъ совѣтникомъ Мануила, оба они хорошо видѣли страшную опасность отъ турокъ для Византіи, полагали, что турки боятся, какъ-бы западные христіане не оказали помощи грекамъ, и зная, что эта помощь можетъ быть оказана лишь подъ условіемъ уніи и что эту унію греческій народъ не приметъ, Мануиль и Вріеній пришли къ заключенію, что нужно говорить объ уніи, обѣщать ее папѣ и призывать къ ней грековъ и въ тоже время не заключать ее, а отсрочивать созваніе собора на неопредѣленное время. Такую политическую программу Мануиль завѣщалъ и своему сыну. Эта политика хотя и не спасла Византіи, всетаки отсрочивала ея гибель. Этой политикѣ послужилъ и Вріеній, но впослѣдствіи императоръ Іоаннъ рѣшилъ осуществить дѣло уніи и за этимъ осуществленіемъ послѣдовалъ и полный разрывъ съ Римомъ и гибель Греціи. Мишо говоритъ о взглядѣ Августина на отношеніе къ церкви схизматиковъ (именно донатистовъ) и вообще грѣшниковъ. Донатисты отдѣлились отъ церкви и только свою общину считаютъ истинною церковью. Конечно, говоритъ Мишо, донатисты исчезли, но духъ сепаратизма не исчезъ у разныхъ церковныхъ общинъ (при чемъ — понятно — разумѣется Римъ). Мишо находитъ поучительнымъ отношеніе Августина къ еретикамъ. „Когда Августинъ принималъ еретиковъ, онъ не употреблялъ никакого особаго обряда. „Я Васъ принимаю, говоритъ онъ, какъ принимаетъ церковь, дающая свидѣтельство Христу; Васъ принимаетъ Самъ Христосъ. Я принимаю Васъ, какъ принимаетъ церковь доб-

рое зерно, посѣянное на полѣ и растущее вмѣстѣ съ плевелами до жатвы“. Ничего болѣе. Такова, заканчиваетъ Мишо, была простота въ древней Церкви“.

Въ отдѣлѣ „корреспонденція“ мы находимъ письмо каноника Мейрика, представляющее отвѣтъ протопресвитеру Янышеву и генералу Кирѣеву и нѣсколько замѣчаній генерала Кирѣева на письмо каноника Мейрика. Споръ англійскаго и русскаго богослововъ, намъ кажется, здѣсь дошелъ до своего конца, ибо оба богослова ясно высказали, чѣмъ каждый изъ нихъ не можетъ поступиться. Каноникъ Мейрикъ всецѣло согласенъ принять ученіе древней вселенской церкви, но онъ рѣшительно отказывается принять ученіе церкви первыхъ восьми столѣтій. По его мнѣнію на второмъ никейскомъ соборѣ, который онъ не считаетъ вселенскимъ къ вселенскому ученію придано два невселенскихъ догмата, которыхъ не содержитъ текстъ никакого изъ Писаній и которыхъ не предполагаетъ руководительное правило, Викентія (Эпиграфъ „Обозрѣнія“: *id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*). Но Мейрикъ великодушень, онъ говоритъ, что Іуда не долженъ упрекать Ефрема, трѣбуя отъ него отчета о догматахъ прибавленныхъ на второмъ никейскомъ соборѣ, и Ефрема не долженъ упрекать Іуду за догматы XXXIX членовъ. Значитъ, Іудея—это Англія, а Самарія, это—восточныя церкви. Попрежнему онъ настаиваетъ на признаніе *filioque* и попрежнему желаетъ федераціи церквей. Въ постскриптумѣ онъ разъясняетъ понятіе федераціи. „Въ царствованіе Константина, говоритъ онъ, міръ былъ раздѣленъ на 14 *διοικήσεις* или діоцезовъ, каждый изъ этихъ діоцезовъ представлялъ собою особую церковь съ собственнымъ управленіемъ, онѣ были независимы одна отъ другой и онѣ были всѣ соединены, имѣя одного главу (Господа Христа) одинъ одушевляющій ихъ Духъ (святой Духъ), одну вѣру (изначальную вѣру), одну дисциплину (епископское правленіе), одинъ высшій авторитетъ на землѣ (вселенскій соборъ). Теперь міръ раздѣленъ не на „діоцезы“, но на „націи“. Почему теперь кажется нація не можетъ имѣть свою собственную церковь съ своимъ управленіемъ независимую отъ другихъ національныхъ церквей и въ тоже время соединенную съ ними однимъ Главою, однимъ Духомъ, одною

вѣрою (такую какою она была въ дни Константина), одною дисциплиною, однимъ высшимъ авторитетомъ, (который употреблялся бы, когда это требовалось)? Не было ли бы это союзомъ православныхъ церквей, представляющихъ вмѣстѣ единую, святую, вселенскую и апостольскую церковь? Не должно ли быть это нашею цѣлію? „Генераль Кирѣевъ въ противоположность Мейрику признаетъ, что нераздѣленная церковь первыхъ восьми вѣковъ есть въ то же время и истинная, онъ ставитъ знакъ вопроса надъ словами Мейрика, „одною дисциплиною“, справедливо недоумѣвая, какимъ образомъ, если церкви соединятся на началахъ предлагаемыхъ Мейрикомъ, у нихъ будетъ одно управленіе. Генераль Кирѣевъ приводитъ основанія, почему второй никейскій соборъ долженъ быть также считаемъ вселенскимъ, какъ и предшествовавшіе ему шесть. Но конечно онъ не переубѣдитъ каноника Мейрика, тенденціи котораго очень опредѣленны и повидимому неизмѣнны.

Въ бібліографическомъ отдѣлѣ третьей книги разбираются слѣдующія сочиненія: Эдуардомъ Мишо—происхожденіе конкордата Т. 1. Пій VI и директорія Т. 11. Пій VII и консульство. Сеше. Это исторія отношеній между Франціей и Римомъ съ 1795 до 1801 г. Сеше по мнѣнію Мишо обнаруживасть неустойчивость въ оцѣнкѣ этихъ отношеній, самъ Мишо изъ книги Сеше дѣлаетъ по обыкновенію выводы нелестные для Рима. Точно такіе же выводы дѣлаетъ Мишо изъ другой разбираемой имъ книги: мемуары (съ 1789 по 1815) канцлера Паскье. Далѣе въ бібліографическомъ отдѣлѣ сообщаются свѣдѣнія о „Богословскомъ ежегодникѣ“ издаваемомъ Гольцманомъ. Свѣдѣнія дастъ Э. М(ишо). Лаухертомъ разбираются книги Месолора „символика православной восточной церкви“ и Хамодонулу „православный христіанскій катехизисъ“ (изданный по опредѣленію и на иждивеніе святаго синода греческой церкви). По поводу послѣдней Лаухертъ замѣчаетъ объ усиленіи заботъ въ Греціи о дѣлѣ религіознаго обученія. Затѣмъ Лаухертъ разбираетъ еще книгу Штрэтера „Ученіе св. Аѳанасія объ искупленіи“. Двѣ остальные бібліографическія статьи принадлежатъ Аллену. Одна „о кембриджскомъ руководителѣ для пониманія Библіи“ изданномъ Лемби, другая о книгѣ Леккока „Церковь въ Шотландіи“. Отдѣлъ хроники по

обыкновенію заключаетъ въ себѣ много мелкихъ интересныхъ сообщеній, напр., вычисленія Гастингса о томъ, сколько существуетъ различныхъ гипотезъ о времени происхожденія и подлинности священныхъ книгъ. Всѣхъ гипотезъ 747, изъ нихъ 603 уже умерли и нѣтъ никакого основанія сомнѣваться, заключаетъ Гастингсъ, что и пережившія ихъ 144 скоро послѣдуютъ въ гробъ за своими сестрами. Здѣсь мы находимъ сообщеніе Буа о современныхъ религіяхъ въ Парижѣ, гдѣ существуютъ язычники, шведенборгіане, буддисты различныхъ видовъ, теософы, поклонники культа Изиды, поклонники сатаны, люциферіане, гностики, почитатели свѣта, ессси, послѣдователи религіи человечества.

Послѣдняя книга „обозрѣнія“ начинается статьею Мишо „понятіе церкви по св. Августину“. Планъ его здѣсь такой же, какъ и въ статьѣ: „Августинъ и евхаристія“. Опъ сначала выписываетъ находящіяся въ различныхъ мѣстахъ у Августина опредѣленія церкви и затѣмъ резюмируетъ ихъ содержаніе. Часто Августинъ опредѣляетъ церковь образами заимствованными изъ священнаго Писанія, но есть у него и другой рядъ опредѣленій болѣе точныхъ. Все ученіе Августина о церкви Мишо представляетъ въ слѣдующихъ 12 тезисахъ:

1. Есть только одна церковь Христова, которая называется католической.
2. Она называется такъ потому, что она распространена по всей землѣ и потому что вездѣ она та же самая—не по обрядамъ, которые различны и многообразны въ разныхъ мѣстахъ, но потому что она всюду имѣетъ главою Іисуса Христа, тѣ же самыя каноническія книги, тѣ же догматы опредѣленные великими соборами и тѣ же таинства.
3. Въ этой католической церкви есть церкви частныя, которыя всѣ вмѣстѣ и образуютъ единую вселенскую церковь.
4. Эта единая и единственная церковь станетъ совершенной на небѣ, тамъ она будетъ безъ пятна и порока, но здѣсь на землѣ, хотя она и очищена Христомъ, однако имѣетъ недостатки и пятна, она не непорочна, потому что въ ней находятся дурные и виновные члены, каковы: грѣшники, схизматики, еретики, однимъ словомъ тѣ, которые дѣлаютъ дѣла плоти, осужденные св. Павломъ (Гал. V, 13—21).
5. Злые члены церкви не осквер-

няютъ добрыхъ, какъ плевелы не дѣлаютъ ишеницу негодною и какъ терновникъ не лишаетъ лиліи ея красоты. Пороки, какъ и добродѣтели, индивидуальны. 6. Грѣшники должны быть терпимы въ церкви до конца міра, только тогда Господь исторгнетъ плевелы и отдѣлитъ ихъ отъ добраго зерна, разорветъ сѣти и отдѣлитъ дурную рыбу отъ хорошей. Но церковь, имѣющая обязанностію удерживать отъ грѣховъ и исправлять пороки, имѣетъ право осуждать и наказывать грѣшниковъ запрещеніями и спасительными епитиміями. 7. Существуютъ христіане, формальнымъ образомъ пребывающіе въ церкви и духовно находящіеся внѣ церкви и духомъ принадлежащіе ей. 8. Еретики и схизматики дѣлающіе добро дѣлаютъ его не во имя ихъ ересей и схизмъ, а во имя того, что въ нихъ сохранилось добраго. Они могутъ совершать таинства, только таинства совершасмыя еретиками подобны тѣмъ рѣкамъ, которыя текли въ земномъ раю, онѣ текли и внѣ рая, но тамъ онѣ не несли съ собою ни плодородія, ни красоты. 9. Еретикомъ долженъ быть признанъ только тотъ, кто идетъ противъ ученія несомнѣнно католическаго, схизматикомъ только тотъ, кто отдѣляется отъ церкви, когда нѣтъ причины для отдѣленія. 10 По скольку должны быть терпимы схизматики, еретики и всѣ грѣшники остающіеся въ церкви, по стольку заслуживаютъ порицанія тѣ, которые вышли изъ церкви вселенской, образовали свои церкви противныя ей и которые ведутъ себя, какъ разбойники (понятно, что подъ послѣдними Августинъ разумѣетъ донатистовъ, но намъ непонятно, о какихъ онъ говоритъ схизматикахъ остающихся въ церкви). 11. Схизматики и еретики вышедшіе изъ церкви вселенской могутъ возвращаться въ ея лоно подъ условіемъ исправленія и возстановленія связи въ единеніи и любви. 12. Если ключи (власть отпирать и запираеть, вязать и рѣшить) даны одному, то это является знакомъ единства, но на самомъ дѣлѣ они даны самой церкви въ лицѣ апостоловъ, которые ее представляли. Самъ Христосъ, Спаситель, глава и правитель церкви прощаетъ грѣхи, принимаетъ въ церковь вышедшихъ изъ нея и освящаетъ ихъ. Мишо находитъ, что въ этомъ ученіи Августинъ избѣжалъ какъ крайностей папистовъ, перенесшихъ всѣ права церкви (авторитетъ, истину, благодать) на одно лицо—папу,

такъ и крайностей протестантовъ, отрицающихъ права церкви, и вслѣдствіе этого Мишо заканчиваетъ свою статью утверженіемъ, что ученіе Августина есть католическое ученіе древней церкви.

. Вторая статья въ послѣдней книгѣ „Іоаннъ Баптистъ Гиршеръ, какъ богословскій писатель“ принадлежитъ Лаухерту. Подъ статью не подписано, что продолженіе или окончаніе слѣдуетъ, но статья не окончена. Лаухертъ обозрѣваетъ въ ней произведенія Гиршера лишь за первый періодъ его дѣятельности, до изданія имъ катехетики (до 1831 года, начиная съ 1820 г.) и обѣщаетъ дать обзоръ всей его послѣдующей литературно-богословской дѣятельности. Лаухертъ съ большимъ почтеніемъ относится къ Гиршеру, какъ человѣку, и къ его воззрѣніямъ, какъ богослова. Основною мыслью морали Гиршера служитъ идея осуществленія царствія Божія на землѣ. Это есть вмѣстѣ съ тѣмъ и центральная мысль, около которой вращаются всѣ его стремленія и которой опредѣляется его дѣятельность. Онъ признаетъ полезнымъ и цѣлесообразнымъ то, что служитъ осуществленію этой идеи, и бесполезнымъ и вреднымъ, что не способствуетъ или прямо противодѣйствуетъ ея осуществленію. Любопытны воззрѣнія Гиршера по нѣкоторымъ частнымъ пунктамъ. Въ своемъ сочиненіи о литургіи разсматривая католическую мессу, какъ продолженіе тайной вечери установленное на всѣ времена въ католической церкви, онъ приходитъ къ заключенію, что было бы хорошо, если бы и въ настоящее время въ литургіи причащался не одинъ совершитель таинства, но и всѣ присутствующіе, какъ это было въ церкви въ первыя времена ея существованія. Вопросъ объ этомъ не разъ поднимался на соборахъ, и положительное рѣшеніе его Гиршеръ находитъ практически легко осуществимымъ. Въ сочиненіи трактующемъ о католическомъ ученіи объ отпущеніи грѣховъ Гиршеръ, отмѣчая, что церковь въ настоящее время не имѣетъ и не употребляетъ древне-покаянной дисциплины, ставитъ вопросъ: какое же значеніе имѣютъ провозглашаемая отпущенія? И отвѣчаетъ такъ: они, какъ законное продолженіе фактически исчезнувшей покаянной дисциплины, могутъ служить для того, чтобы сохранилось воспоминаніе о древнихъ учрежденіяхъ для спасительнаго назиданія. Такое

воспоминаніе должно содѣйствовать поднятію нравственности, должно содѣйствовать болѣе глубокому пониманію значенія таинства покаянія и прощенія грѣшника Богомъ и церковію. Въ статьѣ объ отношеніи Евангелія къ богословской схоластикѣ Гиршеръ нападаетъ на безплодное Богословіе и требуетъ жизненнаго и назидающаго изученія Писанія.

Слѣдующая статья книги содержитъ въ себѣ письма дона Тьері де Віенскаго, о содержаніи и заключеніи которыхъ мы уже говорили, излагая содержаніе третьей книги „Обозрѣнія“, такъ какъ тамъ было помѣщено первое и начало втораго письма. Поэтому мы перейдемъ теперь прямо къ библиографическому отдѣлу. Здѣсь находимъ прежде всего рядъ рецензій Мишо. Онъ даетъ отзывы о книгѣ Буа „о религіозномъ познаніи“, о брошюрѣ какого-то православнаго „Единство христіанскихъ церквей. Церковь римская и церковь православная“, написанной (по французски) по поводу свхаристическаго конгресса въ Іерусалимѣ, о книгѣ Клефлера „Знаніе и сознаніе или теорія прогрессирующей силы“, въ которой авторъ изслѣдуетъ свою вѣру въ личнаго Бога, по отрицаетъ христіанство и нападаетъ на церковь. Мишо порицаетъ послѣднее и вмѣстѣ съ тѣмъ находитъ нѣкоторое оправданіе для автора въ томъ, что онъ знаетъ только папистовъ и поэтому естественно составилъ себѣ о церкви ложное и дурное понятіе. Наконецъ Мишо даетъ еще маленькую замѣтку о книгѣ Кейзера переработанной Марти „Богословіе Ветхаго Завѣта“, онъ очень одобряетъ этотъ трудъ; насколько можно судить по его отзыву, авторъ держится того воззрѣнія, что пророки у евреевъ были раньше, чѣмъ явилось у нихъ то, что мы называемъ закономъ Моисеевымъ. Слѣдующія рецензіи написаны Лаухертомъ. Прежде всего онъ говоритъ о книгѣ Эргарда „Древнехристіанская литература и ея изслѣдованія съ 1880 г.“. Обозрѣніе изслѣдованій доведено въ книгѣ до 1884 года. Затѣмъ сообщаетъ еще объ изданныхъ Альбертомъ Яніемъ „греческихъ богословскихъ повѣствованіяхъ“ (разговоръ христіанина съ іудеемъ Геннадія арх. константинопольскаго), объ изданномъ подъ руководствомъ Крюгера „собраніи избранныхъ писаній церковныхъ и догматическихъ писателей“, объ изданной Кётшау „благодарственной рѣчи Григорія Чу-

дотворца къ Оригену“ и наконецъ о брошюрѣ Ширмера „красота католической церкви открывающаяся въ ея культѣ, для школъ и дома“. Здѣсь подь словомъ „католическая“ надо понимать „старокатолическая“. Цѣлый рядъ книгъ о дѣятельности англійскихъ миссій обзрѣваетъ Алленъ. Онъ извлекаетъ изъ нихъ историческія данныя о возникновеніи миссій, рассказываетъ ихъ исторію, говоритъ о современномъ положеніи англійскихъ миссій, дѣйствующихъ во всѣхъ частяхъ свѣта. Между прочимъ онъ сравниваетъ отношеніе англійскихъ миссіонеровъ и протестантскихъ и католическихъ къ нѣкоторымъ христіанскимъ общинамъ въ Турціи, Персіи, гдѣ христіанство страдаетъ многими недостатками, и гдѣ христіане очень невѣжественны въ области своей вѣры. Католическіе миссіонеры хотятъ поглотить эти древнія общины, лишитъ ихъ значенія самостоятельныхъ церковныхъ единицъ. Того же самаго желаютъ и миссіонеры протестантскіе. Но не къ тому стремятся англичане. Задача ихъ оживитъ эти общины, возбудитъ въ нихъ духовную жизнь, которая почти угасла, дать имъ возможность развиваться, сохраняя индивидуальныя особенности, чтобы оцѣ, какъ самостоятельныя единицы, могли занять надлежащее мѣсто въ общей единой христіанской церкви. Еретическія воззрѣнія нѣкоторыхъ изъ нихъ (напримѣръ, несторіанскихъ) представляются Аллену имѣющими немного болѣе, чѣмъ формальный характеръ и Алленъ находитъ, что они могутъ быть разсѣяны стараніями миссіи.

Послѣдняя часть послѣдней книги (705—826) содержитъ въ себѣ рефераты и доклады, которые были сдѣланы на третьемъ международномъ старокатолическомъ конгрессѣ въ Роттердамѣ. Мы не будемъ излагать ихъ, потому что читатели „Богословскаго Вѣстника“ уже знакомы съ ними по статьѣ генерала Кирѣева, посвященной описанію этого конгресса (Богословскій Вѣстникъ 1894 г. № 10). Мы попытаемся теперь произвести посильную оцѣнку тому, что журналъ далъ за прошлый годъ. Заканчивая нашу статью о „международномъ богословскомъ обзрѣніи“ за первый годъ его существованія, мы высказали пожеланіе, чтобы въ будущемъ журналъ давалъ своимъ читателямъ болѣе, чѣмъ сколько далъ имъ сначала. Осуществились-ли наши надежды? Если и да, то далеко не въ значительной мѣрѣ. Намъ по-

прежнему кажется, что старокатолики берутъ съ своихъ подписчиковъ болѣе, чѣмъ сколько даютъ имъ: 16 франковъ, т. е. на наши деньги 6 рублей слишкомъ за 4 книги около 200 страницъ каждая, являются цѣною высокой. Наши русскіе духовные журналы стоятъ несравненно дешевле. Но разумѣется, старокатолики, скорбящіе о слабомъ процвѣтаніи у православныхъ богословія и церковной исторіи, могутъ сказать, что дешевизна эта обусловливается качествомъ товара. Тогда мы укажемъ на католическія изданія, говорить о неудовлетворительности которыхъ въ качественномъ отношеніи болѣе, чѣмъ рискованно и которыя однако стоятъ дешевле международнаго обозрѣнія, издаются лучше и даютъ болѣе, чѣмъ оно (напримѣръ брюссельское *Revue des Quistions scientifiques* за 15 франковъ даетъ въ годъ до 1400 страницъ, даетъ карты, рисунки. Статьи тамъ пишутся учеными очень извѣстными въ области своей специальности, журналъ этотъ естественнонаучный и вмѣстѣ апологетическій). Почему это? „Международное Богословское Обозрѣніе“ не платитъ гонорара своимъ сотрудникамъ, значитъ изданіе его обходится дешевле, чѣмъ изданіе другихъ журналовъ. Мы вѣримъ, что „Обозрѣніе“ не преслѣдуетъ коммерческихъ цѣлей, мы допускаемъ, что для ознакомленія возможно большаго числа лицъ съ убѣжденіями и намѣреніями старокатоликовъ „Обозрѣніе“, издатели распространяютъ его въ большомъ количествѣ экземпляровъ бесплатно. Но за всѣмъ тѣмъ высокая цѣна „Обозрѣнія“ можетъ объясняться только тѣмъ, что у него мало подписчиковъ. Сами старокатолики сознаются въ этомъ, говоря, что между англичанами почти нѣтъ подписчиковъ на „Обозрѣніе“. Слѣдовательно, его находятъ мало интереснымъ, между тѣмъ какъ уже самыя широкія задачи, намѣченныя журналомъ и его своеобразный характеръ должны-бы были останавливать на немъ вниманіе. Впрочемъ, должно признать, что для выполненія своихъ задачъ „Обозрѣніе“ въ этомъ году сдѣлало болѣе, чѣмъ въ предшествовавшемъ. Какъ можно видѣть изъ представленнаго изложенія его содержанія, оно дало рядъ статей, выясняющихъ основныя положенія христіанскаго вѣроученія на святоотеческой почвѣ, затѣмъ оно отвело много мѣста обличенію заблужденій католиковъ или—по терминологіи старокатоликовъ—заблуж-

деній папистовъ. Наконецъ, нѣкоторое мѣсто въ немъ было отведено и разъясненію разностей христіанскихъ исповѣданій и спорамъ въ спокойномъ и дружелюбномъ духѣ объ этихъ разностяхъ. Мы выскажемъ теперь нѣсколько замѣчаній о нѣкоторыхъ статьяхъ журнала, чтобы затѣмъ, бросивъ еще разъ взглядъ на журналъ въ его цѣломъ, окончить нашу статью.

Когда мы только что приступили къ чтенію журнала, въ насъ вызвала недоумѣніе прежде всего статья Бейшлага „о словахъ Іисуса къ Петру“ (Ев. Мѳ. XVI, 17 — 19), но потомъ статья Лангена „о католическомъ и протестантскомъ“ толкованіи этихъ словъ, показавшая, что редакція не раздѣляетъ воззрѣній Бейшлага, разсѣяла въ значительной мѣрѣ это недоумѣніе, и мы ничего не будемъ говорить о воззрѣніяхъ Бейшлага. Но намъ не совсѣмъ понятно, почему редакція не высказала ничего по поводу статьи Голи о непогрѣшимости церкви. Можетъ быть она нашла почему-либо неудобнымъ полемизировать съ епископомъ и потому ограничилась примѣчаніемъ къ его статьѣ, что такъ какъ авторъ писалъ не на родномъ своемъ языкѣ, то поэтому читатели не должны понимать всѣхъ его выраженій буквально. Но дѣло въ томъ, что эта статья вызываетъ вопросъ не о буквальномъ пониманіи, а просто о пониманіи. Определеніе, которое Голи даетъ для непогрѣшимости церкви воинствующей, отличается крайней неопредѣленностію. Вселенскіе соборы по его мнѣнію постольку непогрѣшима, поскольку они излагали ученіе Новаго Завѣта, не выходя изъ его предѣловъ. Такое изложеніе онъ видитъ въ никеопареградскомъ символѣ, но почему? Вѣдь выраженія „единосущна Отцу“ нѣтъ въ Священномъ Писаніи? Если Голи скажетъ, что это выраженіе вытекаетъ изъ ученія Священнаго Писанія, то ему можно сказать, что и ученіе всѣхъ семи вселенскихъ соборовъ вытекаетъ изъ Священнаго Писанія. Вопросъ переносится на скользкую почву пониманія послѣдняго, а это пониманіе, какъ справедливо замѣтилъ Лангенъ, если не будутъ руководиться преданіемъ, можетъ быть очень различнымъ. Голи не опредѣляетъ намъ, ни гдѣ находится церковь воинствующая (весь ея составъ), ни того, ученіе какого изъ христіанскихъ исповѣданій мы по достаточнымъ основаніямъ должны признать содержащимъ чистую истину?

Во второмъ номерѣ останавливаютъ на себѣ вниманіе „положенія Рейша о Богодухновенности Священнаго Писанія“. Судя по этой статьѣ, намъ кажется, что Рейшъ сталъ протестантомъ, не переставъ быть католикомъ. Какъ протестантъ, Рейшъ допускаетъ въ Библии и ошибки, и саги и легенды. Какъ католикъ онъ даетъ формальное холодное опредѣленіе Богодухновенности Писанія, состоящей—по его мнѣнію—въ томъ, что Св. Духъ препятствовалъ писателямъ дѣлать ошибки въ изложеніи христіанскихъ догматовъ и морали. А если писатель и безъ помощи Св. Духа не дѣлалъ такихъ ошибокъ, то тогда, по мнѣнію Рейша, его книгу все-таки можно зачислить въ канонъ священныхъ книгъ. Рейшъ опускаетъ изъ виду, что вопросъ о богодухновенности есть вопросъ богословско-психологическій, это есть прежде всего вопросъ о состояніи духа богодухновеннаго писателя; образъ воздѣйствія Св. Духа на пишущаго Рейшъ не опредѣляетъ никакъ, изъ его словъ можно вывести, что Св. Духъ также поправлялъ ошибки пророковъ и апостоловъ, какъ учитель поправляетъ ошибки ученика. Теорія ошибокъ въ Писаніи, предлагаемая Рейшемъ, несомнѣнно должна привести къ роковымъ выводамъ. Самъ Рейшъ это чувствуетъ, когда пытается указать границы и предѣлы этимъ ошибкамъ, но на самомъ дѣлѣ разъ допускается возможность ошибокъ, то границы ихъ становятся неуловимыми. Чрезвычайно своеобразно толкованіе, предлагаемое Рейшемъ для словъ 2 Тим. 3, 16: „все Писаніе богодухновенно и полезно...“ Допуская неправильность въ греческомъ текстѣ, онъ говоритъ, что эти слова надо понимать такъ, какъ они стоятъ въ латинскомъ: „всякое Богодухновенное писаніе полезно...“ Но во 1) почему онъ греческому тексту предпочитаетъ переводъ съ греческаго и во 2) почему онъ не хочетъ замѣтить, что въ принимаемомъ имъ переводѣ слова эти заключаютъ въ себѣ простую, не имѣющую содержанія тавтологію: богодухновенное—полезно? Вѣдь, это все равно, что полезное—полезно.

Изъ статей третьяго номера, намъ кажется, должно сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія о статьѣ Лаухерта объ ученіи нѣкоторыхъ святыхъ отцовъ объ евхаристіи. Безъ сомнѣнія, „Обозрѣніе“ поступаетъ очень хорошо, что пытается выяснитъ ученіе о таинствахъ на святоотеческой почвѣ,

но не слишкомъ-ли поспѣшно Лаухертъ, на основаніи нѣкоторыхъ отрывочныхъ замѣчаній св. отцовъ пытается приписать имъ то или другое ученіе. Такъ о св. Іоаннѣ Златоустѣ онъ говоритъ, что по его ученію преложеніе святыхъ даровъ происходитъ при произнесеніи словъ; „сіе есть тѣло Мое...“ Мы намѣренно привели цитату, который, какъ видно изъ всей статьи Лаухерта, онъ имѣлъ въ виду, утверждая это. Но достаточно прочитать этотъ цитату, чтобы видѣть, что онъ далеко не даетъ основаній для такого рѣшительнаго утвержденія. Старокатолики (Лаухертъ, Мишо въ статьѣ „Августинъ и евхаристія“) пытаются доказать, что отцы и учителя церкви первыхъ вѣковъ въ изложеніи ученія объ евхаристіи никогда не употребляли терминъ „пресуществленіе“, а „преложеніе“, но они не даютъ намъ историческихъ справокъ относительно того, когда же явился первый терминъ и затѣмъ они намъ не объясняютъ, потому, съ нимъ нельзя соединять того же смысла, который святые отцы соединяли со вторымъ.

Тѣ-же сомнѣнія, какъ и статья Лаухерта, т. е. сомнѣнія въ точности изложенія чужихъ ученій вызываетъ въ насъ и замѣтка Мишо о книгѣ Августина „о единствѣ Церкви“ и его статья „понятіе Августина о церкви“. Уже при изложеніи этой статьи мы отмѣтили у Мишо неясность его десятого тезиса. Неопредѣленнымъ характеромъ отличается и вторая половина седьмого тезиса, говорящая о христіанахъ внѣшнимъ образомъ находящихся внѣ церкви и духомъ пребывающихъ въ ней. Мишо приписываетъ Августину крайне свободный взглядъ на церковь и въ этомъ взглядѣ видитъ выраженіе ученія всей древней церкви, но во 1) далеко не всѣ отцы учили такъ, во 2) какъ согласить съ этимъ ученіемъ Августина, что онъ въ дѣлѣ преслѣдованія еретиковъ обращался къ содѣйствию правительства? Онъ не колебался привлечь правительство къ дѣлу утвержденія вселенской истины, а такой образъ дѣйствій трудно совмѣстимъ съ тѣмъ ученіемъ, которое Мишо влагаетъ въ его уста.

Старокатолическій Богословскій журналъ находится въ двойственныхъ отношеніяхъ ко всему христіанскому міру: къ католикамъ онъ безусловно враждебенъ, къ прочимъ христіанскимъ исповѣданіямъ онъ относится дружественно,

хотя понятно, симпатіи его не одинаковы по отношенію къ каждому изъ нихъ. То обстоятельство, что старокатолики хотятъ утвердиться не на Писаніи только, но и на преданіи, что они не хотятъ идти противъ католицизма тѣмъ же путемъ, какимъ пошелъ Лютеръ и который теперь многихъ привелъ къ рационализму, это обстоятельство обращаетъ ихъ симпатіи преимущественно на востокъ, на православіе. Безъ сомнѣнія, послѣднее очень похвально. Нельзя также не одобрить ихъ стремленія дать полное обличеніе недостатковъ католицизма. Но нужно замѣтить, что ихъ терминологія при разсужденіи о католикахъ часто повергаетъ читателя въ недоумѣніе: они называютъ римскихъ католиковъ папистами. Это названіе—понятное, но себя они называютъ не старокатоликами, а просто католиками. Это послѣднее—нѣчто подобное своеобразной богословской терминологіи Голи—вноситъ затрудненія. Читатель беретъ книгу, на которой написано, что она составлена такимъ то католическимъ священникомъ или написана для католиковъ, и вдругъ въ этой книгѣ проклинается Римъ и его догматы! Почему старокатолики не желаютъ называть себя старокатоликами? Это имя не заключаетъ въ себѣ ничего обиднаго и оно хорошо характеризуетъ ихъ стремленіе вернуться къ старокатолическому ученію нераздѣленной церкви первыхъ восьми вѣковъ. Это имя есть ихъ знамя, а присвоенное ими себѣ названіе католиковъ часто можетъ вести къ мистификаціи.

Призывая въ дѣлѣ рѣшенія религіозныхъ вопросовъ вернуться назадъ, старокатолики въ научномъ отношеніи хотятъ продолжать движеніе впередъ. Высказывая симпатіи православнымъ, они однако даютъ понять, что православные повинны въ двухъ грѣхахъ: во 1) въ томъ, что послѣ первыхъ восьми вѣковъ они внесли въ свое ученіе нѣкоторыя новшества, несогласныя съ религіозной истиной, во 2) въ томъ, что, мало занимаясь научными изысканіями въ области Богословія, они доселѣ не хотятъ понять своихъ заблужденій. Старокатолики говорятъ словами Викентія Лиринскаго: *id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* и призываютъ всѣхъ держать тоже самое. Я въ своей прошлогодней статьѣ о „Международномъ Обзорѣніи“ выразилъ недоумѣніе, что понимать подъ этимъ „id“, ибо я искренно думаю, что такого „id“ не су-

ществовало и не можетъ существовать. Я сказалъ, что нужно исповѣдывать все то, что сохраняетъ и передаетъ намъ вселенская церковь. Генераль Кирѣевъ замѣтилъ по этому поводу, что мои слова могутъ вести къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ. „Что значитъ все? спрашиваетъ онъ, всѣ правила Св. Апостоловъ, св. вселенскихъ соборовъ“? Сознаюсь, что мое выраженіе по своей краткости могло подать поводъ къ неточному его пониманію. Я скажу теперь, что мои слова не могли навести на мысль о каноническихъ постановленіяхъ и обрядахъ, ибо тѣ и другіе *не исповѣдуютъ, а исполняютъ*. Разумѣется, обязанность принимать все догматическое ученіе церкви не исключаетъ обязанности принимать и новыя церковныя вѣроопредѣленія, разъ они провозглашаются церковью. Нужно только рѣшить вопросъ, гдѣ церковь? Старокатолики не говорятъ о насъ, что мы пребываемъ во лжи, но они отрицаютъ, чтобы наше догматическое ученіе, какъ оно выражается въ нашихъ символическихъ книгахъ, было полной истиной. Они еще ищутъ истины, а мы вѣримъ, что мы пребываемъ въ ней, отсюда понятно, что между старокатоликами и православными не можетъ быть церковнаго единенія, хотя могутъ быть и желательны дружественныя отношенія. Можно указать съ радостнымъ чувствомъ, что въ рѣшеніи нѣкоторыхъ догматическихъ вопросовъ старокатолики подвигаются въ сторону православія, но съ грустію должно отмѣтить, что въ рѣшеніи нѣкоторыхъ иныхъ вопросовъ они двигаются въ сторону протестантизма, именно въ вопросахъ о происхожденіи Священнаго Писанія, его Богодухновенности, въ вопросѣ о таинствахъ, можетъ быть и въ вопросѣ объ иконопочитаніи (въ приведенномъ въ „Обозрѣніи“ за прошлый годъ посланіи патріарховъ католически-восточной церкви 1723 года и православной вѣрѣ—посланіе приведено въ нѣмецкомъ переводѣ—ученіе объ иконопочитаніи выпущено).

Два пункта въ воззрѣніяхъ старокатоликовъ порождаютъ наши недоумѣнія, хотя старокатолики часто обращаются къ разъясненію этихъ пунктовъ въ своемъ журналѣ. Это—вопросъ о взаимоотношеніи догматовъ и мнѣній и вопросъ о взаимоотношеніи религіи и науки. Старокатолики говорятъ: должно быть только единство въ догматическомъ ученіи и должна существовать полная свобода мнѣній. Но гдѣ

кончается догматъ и гдѣ начинается мнѣніе? Старокатолики говорятъ: должно принять за догматическое то ученіе, которое исповѣдовала нераздѣленная церковь первыхъ восьми вѣковъ. Можетъ-ли на самомъ дѣлѣ этого быть достаточно для единства? Нѣтъ. Въ исповѣданіе, изложенное болѣе тысячи лѣтъ, мы и другіе христіане можемъ влагать совершенно различный смыслъ, и такъ какъ все богословское ученіе, все каноническое право и обряды будутъ разъясненіемъ этого смысла, то тогда между нами и другими христіанскими обществами можетъ оказаться слишкомъ много различнаго. Затѣмъ въ тѣ тысячу слишкомъ лѣтъ, которыя протекли со времени седьмаго вселенскаго собора и мы и наши западные братья по вѣрѣ жили и мыслили и отсюда и на востокѣ и на западѣ выработались и опредѣлились догматическія ученія, которыя различны, но которыя для исповѣдующихъ ихъ не суть мнѣнія. Легко сказать: единство въ догматахъ, но трудно согласиться въ томъ, что принимать за догматъ, какъ понимать тѣ или иные догматы и чѣмъ ограничить догматику. Точно также какъ легкимъ представляется старокатоликамъ вопросъ о взаимоотношеніи догматовъ и мнѣній, такъ легкимъ кажется имъ и вопросъ объ отношеніи религіи къ современной наукѣ. Католицизмъ (вѣра папистовъ) по ихъ мнѣнію враждебенъ наукѣ, старокатолицизмъ благопріятствуетъ ей. Враждебенъ-ли въ сущности католицизмъ по отношенію къ наукѣ, этого вопроса мы не будемъ касаться, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ настоящее время многіе католическіе ученые съ большимъ успѣхомъ служатъ наукѣ въ самыхъ различныхъ областяхъ знанія: ихъ конгрессы, ихъ журналы заслуживаютъ самаго полнаго сочувствія. Они приносятъ пользу не только католической церкви, къ которой принадлежатъ, и наукѣ, которой служатъ, но и намъ православнымъ и старокатоликамъ, потому что ихъ труды, не затрогивающіе спеціально римскихъ догматовъ, направляются противъ лжехристіанскихъ естественно-научныхъ, психологическихъ, философскихъ и социальныхъ ученій и даютъ серьезныя основанія для существенныхъ истинъ христіанской вѣры, а такими апологетическими трудами, кажется, не можемъ похвастаться не только мы православные, но ихъ нѣтъ и у старокатоликовъ. За всѣмъ тѣмъ эти ученые,

искренность вѣры которыхъ едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію, далеко не такъ легко рѣшаютъ вопросъ о взаимоотношеніи религіи и науки, какъ рѣшаютъ этотъ вопросъ старокатолики. Нѣтъ, они сознаются, что ученія враждебныя религіи часто могутъ принимать всѣ признаки истины, и они отмѣчаютъ, что духъ современной антропологической науки безусловно враждебенъ христіанскому ученію о происхожденіи, паденіи и искупленіи человѣка. Уничтожить этотъ духъ очень и очень трудно, и старокатолики напрасно думаютъ, что такъ легко имъ вступить въ союзъ съ современной наукой: біологическія и антропологическія теоріи ученыхъ Берна, въ которомъ издается „Международное Богословское Обозрѣніе“, далеко не согласуются съ вѣрованіями старокатоликовъ.

Надежды и желанія старокатоликовъ трудно осуществимы, но ихъ желанія единенія христіанъ въ вѣрѣ и любви, единенія вѣры и науки, разумѣется, суть желанія и всѣхъ искренно вѣрующихъ христіанъ, и ихъ дѣятельность направленная къ осуществленію этихъ цѣлей со стороны всѣхъ таковыхъ всегда будетъ встрѣчать истинное и горячее сочувствіе. „Международное Богословское Обозрѣніе“ издаваемое христіанами западными представляетъ собою отрадное явленіе и для христіанъ восточныхъ. Здѣсь выслушиваются голоса богослововъ различныхъ исповѣданій и здѣсь отводится значительное мѣсто и дается значительная доля вниманія и голосу богослововъ православныхъ. Здѣсь спорятъ и даютъ разъясненія самымъ дружелюбнымъ образомъ люди различныхъ воззрѣній. Трудно убѣждать, еще труднѣе переубѣждать убѣжденныхъ и поэтому спорящіе на страницахъ „Международнаго Богословскаго Обозрѣнія“, понятно, обыкновенно остаются—каждый—при своихъ убѣжденіяхъ, но важно уже то, что они знакомятся съ убѣжденіями другихъ и призываются снова дать себѣ отчетъ въ убѣжденіяхъ собственныхъ. Этой благой цѣли „Международное Богословское Обозрѣніе“ служитъ съ успѣхомъ и мы заканчиваемъ нашу статью искреннимъ пожеланіемъ ему дальнѣйшихъ успѣховъ въ будущемъ.

*С. Глаголевъ.*

---