

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1899.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Вспоминаніе XIX вѣка (продолженіе). Профессора богословія, *Прот. Т. Бутневича* 1—19

Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи (продолженіе). *Ив. Глыбова* 20—59

Образованіе и воспитаніе женщины по твореніямъ бл. Іеронима. *В. Давыденка* 60—74

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Проблема и методъ Кантовой критики познанія. *И. Тихомирова* 1—24

Избранныя трактаты Плотина (продолженіе). Профессора *Г. В. Малеванскаго*. 25—86

Отъ Виленскаго, Новенскаго и Гродненскаго Генераль-Губернатора. 1—2

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/8 учебный годъ (продолженіе).—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ май и іюнь мѣсяцахъ 1899 г.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго Училища за 1898/9 учебный годъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго Училища за 1898/9 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 г.—Извѣстія и замѣтки.



ХАРЬКОВЪ.

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

1899.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗБОРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри васъ“. Бритическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ оныхъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. Б. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

————— ❁ Т. II. — Ч. I. ❁ —————

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Главнѣйшая причина религіозныхъ сомнѣній и невѣрія.—*Н. М.*
(стр. 1—17).

О случайности законовъ природы.—* * (стр. 18—40, 135—164, 214—244, 259—288) ¹⁾.

Иудейскія и христіанскія идеи въ книгахъ Сивилль.—*А. Волнина* (стр. 41—50, 79—100, 119—134, 199—213).

Избранные трактаты Плотина.—*Профессора Г. В. Малеванскаго* (стр. 51—78, 147—164, 353—370, 389—414) ²⁾.

Систематическій очеркъ гносеологическихъ воззрѣній Платона и критическая оцѣнка ихъ.—*И. Халитна* (стр. 101—118).

Ученіе Канта о пространствѣ и времени, какъ о субъективныхъ только формахъ нашего чувственнаго познанія.—*Н. С.*
(стр. 119—146).

Цѣлесообразность (телеологія) въ природѣ и явленія мимитизма (mimicry).—*Е. А. Воронцова* (стр. 165—198).

Научное и философское значеніе эволюціонной теоріи.—*И. Тихомирова* (стр. 245—258).

Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе въ истинной церкви.—*Профессора С. С. Глаголева* (стр. 289—324) ³⁾.

1) Продолженіе—и во 2-й части: см. главленіе.

2) Тоже.

3) Тоже.

Христіанскіе догматы о безсмертіи души и воскресеніи мерт-
выхъ въ связи съ философскимъ ученіемъ о загробной участи
человѣка.—*Свящ. Дмитрія Оаворскаго* (стр. 325—352,
371—388).

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Юля 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

НЕВѢРІЕ ХІХ ВѢКА.

(Продолженіе *).

Георгъ Вильгельмъ Фридрихъ Гегель (1770—1831) современникъ Фихте, Шеллинга, Шопенгауэра, Шлейермахера и другихъ великихъ мыслителей первой половины ХІХ вѣка, былъ профессоромъ философіи въ университетахъ іенскомъ, гейдельбергскомъ и берлинскомъ. Сначала его воззрѣнія находились въ очевидной зависимости отъ воззрѣній предшествовавшихъ мыслителей. И это обстоятельство вполне понятно. Недовольствуясь обычнымъ университетскимъ преподаваніемъ философіи, Гегель, по окончаніи философскаго и богословскаго курсовъ въ тюбингенскомъ университетѣ, старался восполнить свое образованіе внимательнымъ изученіемъ сочиненій Канта, Якоби, Лессинга, Гердера, Шиллера и др. и, конечно, нѣкоторое время находился подъ ихъ вліяніемъ. У Фихте онъ заимствовалъ методъ діалектическаго развитія, философія Шеллинга его увлекла возможностью отождествленія субъективнаго и объективнаго въ абсолютномъ. Но на этомъ и кончилось его подражаніе. Гегель создалъ свою собственную, вполне самостоятельную философскую систему, основною мыслию которой является единство или тождество бытія и мышленія, субъективнаго и объективнаго, систему строгаго монизма, совершенно противоположную тому дуалистическому представленію, по которому устанавливается несоединимое раздѣленіе между Богомъ и міромъ, конечнымъ и безконечнымъ, духомъ и природою. Міровоззрѣніе Гегеля такимъ образомъ есть чистый пантеизмъ въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 12.

формѣ абсолютнаго идеализма. Въ началѣ самъ Гегель не замѣчалъ своего различія отъ Шеллинга въ ученіи о тождествѣ бытія. Но скоро оказалось, что ученикъ не только разошелся съ воззрѣніями своего учителя, но и сталъ ихъ противникомъ. У Шеллинга абсолютному, изъ котораго происходятъ всѣ вещи, принадлежитъ трансцендентное бытіе, бытіе внѣ и выше міра; у Гегеля напротивъ—абсолютное неотдѣлимо отъ міра, имманентно ему, оно есть самый процессъ развитія, не выходящій изъ вещей и всецѣло присущій имъ. Въ своемъ философскомъ міровоззрѣніи. Гегель представляетъ всѣ вещи, все бытіе только какъ вѣчный процессъ самоосуществленія абсолютной идеи. Въ этомъ процессѣ онъ различаетъ три ступени: тезисъ, антитезисъ и синтезисъ. Сама по себѣ, безъ антитезиса или противоположенія своего въ инобытіи, абсолютная идея есть бытіе чистое, безъ всякихъ качествъ и опредѣленій, ничто, бытіе неистинное, которое должно выступить изъ себя въ инобытіи для того, чтобы въ отличіи отъ этого противоположенія, могло сознать себя какъ единое и недѣлимое цѣлое. Сама въ себѣ и по себѣ абсолютная идея, по Гегелю, есть не что иное какъ Богъ, каковъ онъ въ своемъ вѣчномъ существѣ прежде сотворенія природы и конечнаго духа; второй моментъ—обнаруженія абсолютной идеи, ея инобытіе—это—природа, какъ раскрытіе божественнаго существа во внѣ; третій моментъ возвращеніе идеи въ себя—это—духъ самосознающій, познающій и постигающій абсолютную идею въ ея непосредственности и безотносительности. Такимъ образомъ міръ, природа и человечество суть, по Гегелю, только моменты въ процессѣ саморазвитія абсолютной идеи. Такъ какъ абсолютная идея или Богъ у Гегеля есть сущность вещей, единственное начало міровой жизни, то для него нѣтъ выше истины, какъ истина бытія Божія. Поэтому всѣ такъ называемыя доказательства бытія Божія имѣютъ свой глубокой смыслъ и свое полное значеніе. Но особенно высоко Гегель цѣнитъ такъ называемое онтологическое доказательство, по которому заключеніе дѣлается не отъ бытія къ понятію Бога, какъ въ космологическомъ и телеологическомъ, а напротивъ отъ идеи Бога къ Его бытію. Тѣмъ не менѣе съ теистической точки зрѣнія, Гегель, какъ и

пантеистическій философъ—Спиноза, конечно, атеистъ, потому что Богъ, по его ученію, не есть существо личное и отдѣльное отъ міра, а тотъ же самый міръ въ его единствѣ и безотносительности. Абсолютное у Гегеля есть не что иное, какъ бытіе во всемъ бытіи, общее множественнаго и разнообразнаго, абстрактное тожество и единство всѣхъ противоположеній. Богъ самъ въ себѣ у Гегеля чуждъ всякаго опредѣленія, какъ и у всѣхъ пантеистовъ вообще, по ученію которыхъ всякое опредѣленіе есть отрицаніе. Для Гегеля все опредѣленное и частное пропадаетъ какъ ничто неистинное. Все опредѣленное, какъ ограниченное, не есть реально сущее или долженствующее быть. Всякая вещь по его взгляду, является дѣйствительною, насколько она разумна, т. е., насколько она содержитъ въ себѣ вѣчный безконечный моментъ, служитъ выраженіемъ абсолютной идеи или представляетъ собою высшее родовое понятіе. Всякая частность, обособленность, всякое опредѣленіе переходитъ во всеобщее, остается только равное во всемъ, абсолютное тожество или божество. Такимъ образомъ божество, по Гегелю, есть только высшее родовое понятіе, а какъ такое оно есть пустое, безжизненное и безсодержательное бытіе, чуждая всякаго опредѣленія сущность. Ясно, что понять вещь саму въ себѣ, въ ея истинѣ, по Гегелю, значитъ свести ее къ чистому бытію, въ ничто, въ абсолютное всеобщее. А такъ какъ это абсолютное всеобщее для Гегеля есть Богъ, то очевидно, что и у Гегеля Богъ также есть не что иное, какъ субстанція у Спинозы или безразличіе у Шеллинга, т. е., совершенно абстрактная сущность или ничто. Правда, Гегель, повидимому, не хочетъ понимать Бога, какъ простую абстрактную сущность, но какъ сущность, полагающую въ себѣ опредѣленія, т. е., какъ конкретно—всеобщее начало. Но что это за опредѣленія, которыя всеобщее обращаютъ въ конкретное?— Не что иное, какъ подчиненные виды, роды и индивидуы. Но эти частныя обособленія, какъ таковыя, по Гегелю, не истинны, ибо всѣ обособленія или различенія снова должны совершенно исчезнуть; поэтому они суть не опредѣленія, а собственно отрицанія божества, которое и утверждаетъ себя только чрезъ то, что отрицаетъ эти различенія и обособленія и представляется какъ во

всемъ себѣ равное и тождественное. Различенія и обособленія которыя полагаетъ Богъ, у Гегеля, какъ у пантеиста, для котораго существуетъ только одно абсолютное, суть не что иное, какъ міръ. Но міръ, какъ таковой, т. е., насколько онъ есть особенное, отличное, не адекватенъ съ Богомъ, а отличенъ отъ него, и лишь настолько тождественъ съ нимъ, насколько въ немъ, т. е., въ обособленіяхъ или различеніяхъ содержится всеобщій моментъ. Ясно, что все обособленное или отличное должно пасть, чтобы въ немъ познать Бога. Здѣсь опять—таки Богъ постигается только чрезъ отрицаніе міра, т. е. чрезъ уничтоженіе всѣхъ различій и особенностей. Эти особенности и различенія точно также, какъ и у Шеллинга, не имѣютъ, какъ таковыя, дѣйствительнаго бытія или истинности, но лишь насколько они принимаютъ участіе въ абсолютной сущности, т. е., насколько они представляютъ въ себѣ высшее родовое понятіе или всеобщее и тождественное во всемъ. Различенія и обособленія поэтому не могутъ быть опредѣленіями Бога или, какъ таковыя, не выражаютъ Его сущности, изъ чего затѣмъ ясно слѣдуетъ, что Богъ, какъ Богъ, или—что то же—Богъ Самъ въ Себѣ совершенно не можетъ быть опредѣляемъ, какъ и у Шеллинга, и во всякомъ случаѣ является только какъ тождественное во всемъ или какъ абстрактное единство. На этомъ основаніи въ Богѣ также не мыслимы ни жизнь, ни движеніе. Жизнь и движеніе возможны только тамъ, гдѣ имѣютъ мѣсто различенія, противоположенія или обособленія. Но гдѣ жизнь и движеніе, тамъ уже существуетъ міръ, инобытіе, отрицаніе Бога, но не Богъ, какъ таковой, не Богъ Самъ въ Себѣ. Такимъ образомъ у Гегеля Богъ самъ въ себѣ, собственно говоря, есть абсолютный покой. Правда, Гегель постоянно говоритъ о движеніи абсолютнаго. Но, собственно говоря, совершенно невозможно понять, какимъ образомъ въ чисто логическихъ опредѣленіяхъ даже можетъ быть мыслимо такое движеніе, т. е., какимъ образомъ чисто діалектическимъ путемъ единое можетъ стать разнообразнымъ и даже себѣ противоположнымъ. Очевидно, что Гегель указываетъ на необходимость понимать Бога какъ конкретное бытіе только потому, что, и по его убѣжденію, абстрактное бытіе не есть бытіе. И такъ, у Гегеля,

какъ и у Шеллинга, абсолютное есть не что иное, какъ тожество или безразличіе всѣхъ противоположеній, бытіе во всемъ бытіи, Богъ безъ всякихъ опредѣленій и различеній; но ясно, что такой Богъ не есть Богъ; это—сухая абстракція, ничто.

Противопоставляя себя въ инобытіи (внѣшней природѣ или мірѣ), абсолютная идея, по ученію Гегеля, на третьей ступени своего развитія возвращается въ себя изъ инобытія. Этотъ процессъ самоосуществленія идеи совершается только въ человеческомъ духѣ. Поэтому исторія человечества для Гегеля есть не что иное какъ исторія самоосуществленія абсолютной идеи или Бога въ абсолютномъ духѣ; другими словами: исторія человечества есть исторія вочеловѣченія самаго Бога.

Понятно, къ какимъ прискорбнымъ результатамъ неизбѣжно прійти, если эти общія начала гегелевой философіи приложить къ истинамъ христіанской религіи. Весь міръ въ его цѣломъ вполне совпадаетъ или отождествляется съ мыслительнымъ процессомъ или логическимъ развитіемъ одной и той же идеи. Всеобщая и единая идея, т. е., идея сама въ себя, есть Богъ; міръ это уже система опредѣленныхъ идей. Богъ не творитъ міра, а только вѣчно и непрерывно раскрывается въ немъ; поэтому весь міръ и вся жизнь божественны по самому существу своему,—и всякое откровеніе Божества въ видѣ какого либо отдѣльнаго акта, въ видѣ чудесъ и пророчествъ, совершенно излишне и даже невозможно. Христіанское ученіе о боговоплощеніи вѣрно, но опять таки не въ формѣ отдѣльнаго историческаго акта, а въ смыслѣ постояннаго человѣкобыванія Бога въ сознаніи человечества. Въ отношеніи къ лицу и существу Иисуса Христа это ученіе нужно понимать въ смыслѣ наивысшаго самосознанія абсолютнаго въ человеческомъ духѣ, не признавая никакого важнаго значенія за вопросомъ, жилъ ли дѣйствительно Христосъ или нѣтъ. Ученіе христіанское о троичности Лицъ въ Богѣ истинно, потому что оно указываетъ на необходимый процессъ саморазвитія абсолютной идеи въ самой себѣ: Богъ Отецъ это тезисъ, идея сама въ себѣ, вѣчное и безпредѣльное бытіе въ себѣ и при себѣ; Богъ Сынъ—антитезисъ, инобытіе абсолютной идеи, форма различенія, явленія или партикуляризаціи; Богъ Духъ Святой—синтезъ, общеніе и еди-

неніе, форма возвращенія себя для абсолютной идеи. Блаженство человѣка въ раю—тезисъ, грѣхопаденіе—антитезисъ, искупленіе—синтезисъ. Подобно этому Гегель понимаетъ всѣ истины христіанской религіи, вслѣдствіе чего и утверждаетъ, что его философія по содержанию тождественна съ христіанскою религіею и отличается отъ нея только въ формальномъ отношеніи. И многіе изъ послѣдователей Гегеля раздѣляли это мнѣніе.

Оригинальнымъ представляется взглядъ Гегеля на самую сущность и характеръ религіи. Такъ какъ, по Гегелю, Богъ есть только абсолютная идея, сознающая себя въ духѣ человѣческомъ, то понятно, что сущность религіи Гегель не могъ полагать ни вмѣстѣ съ Кантомъ въ нравственномъ дѣйствованіи, ни вмѣстѣ съ Шлейермахеромъ—въ чувствѣ абсолютной зависимости отъ безконечнаго. По Гегелю, религія есть сознаніе абсолютной идеи въ дѣйствительности, сознаніе безконечнаго въ конечномъ есть одна изъ ступеней постиженія или познанія абсолютнаго, т. е., одна изъ ступеней *знанія* вообще. Гегель утверждаетъ, что сознаніе абсолютнаго въ человѣческомъ духѣ проявляется: а) въ искусствѣ, б) въ религіи и в) въ философіи, и потому между этими тремя формами познанія абсолютнаго существуетъ тѣсная, внутренняя или даже генетическая связь, такъ что религія, можно сказать, есть дочь искусства, философія—дочь религіи, и ни одна изъ этихъ формъ познанія абсолютнаго неотдѣлима отъ другой. Искусство есть низшая форма, потому что въ немъ средствомъ для выраженія абсолютной идеи является грубая и несовершенная матерія: дерево, камень, мраморъ, полотно и краски, звуки и образы. Само по себѣ искусство слишкомъ бессильно для того, чтобы абсолютной идеѣ дать адекватную форму. Въ этомъ отношеніи оно значительно возвышается, становясь подъ вліяніе религіи, получая отъ нея вдохновеніе и нравственныя понятія. И чѣмъ выше религія, тѣмъ выше и произведенія искусства, ею вдохновляемыя. Христіанское искусство выше языческаго, потому что вмѣсто внѣшняго, грубаго и матеріальнаго міра христіанство указываетъ искусству на міръ внутренній и духовный. Только на этой ступени, когда искусство становится въ услуженіе религіи, можно говорить о чувствѣ,

какъ источникъ извѣстнаго религіознаго настроенія. Но въ собственномъ смыслѣ религія есть вторая ступень постиженія абсолютнаго. Религія уже не нуждается въ употребленіи грубой матеріи для выраженія идеи. На высшей ступени своего развитія (въ іудействѣ, магометанствѣ и христіанствѣ) религія уже запрещаетъ изображеніе божества какъ идолопоклонство. Если здѣсь она и пользуется еще искусствомъ, то не для изображенія, а только для воображенія, представленія (*Vorstellung*) или воззрѣнія (*Anschauung*) абсолютнаго. Но религія еще не есть совершенное постиженіе абсолютнаго, потому что она нуждается для этого еще въ чувственныхъ образахъ, символахъ и человѣкообразномъ представленіи. Впрочемъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что религія проходитъ нѣсколько ступеней въ своемъ развитіи: а) форма представленія, б) форма разсудочной рефлексіи и в) форма разумнаго или спекулятивнаго мышленія. На послѣдней ступени (въ христіанствѣ) религія уже есть не что иное, какъ самосознаніе абсолютнаго духа, или знаніе божественнаго духа о себѣ чрезъ посредство духа конечнаго. Здѣсь религія уже такъ близко соприкасается съ философіею, что между ними даже, повидимому, трудно установить строгое различіе. Самъ Гегель полагаетъ такое различіе не въ существѣ предмета, а только въ степени его познанія: религія содержитъ истину въ формѣ представленія, философія — въ формѣ понятія. Такимъ образомъ философія въ глазахъ Гегеля настолько выше религіи, насколько понятіе — выше представленія; а отсюда естественно вытекаетъ заключеніе, что религія имѣетъ только подчиненное значеніе; она не нужна для философа, но для тѣхъ, кто не способенъ постигать истину въ понятіяхъ, она замѣняетъ высшее познаніе; она даетъ направленіе жизни, вліяетъ на нравы, обычаи, законодательство только тамъ, гдѣ еще не вступила въ свои права философія.

Что касается религіи въ объективномъ смыслѣ, то Гегель признаетъ слѣдующія три ступени ея историческаго развитія: а) религіи Востока, въ которыхъ Богъ представляется только простою субстанціею природы; б) религіи, понимающія Бога въ смыслѣ опредѣленнаго субъекта и представляющія его въ формѣ идеала всего возвышеннаго, прекраснаго и цѣлесообраз-

наго (религіи—іудейская, греческая и римская); в) религія абсолютная въ формѣ христіанства, какъ синтезъ язычества и іудейства, религія, въ ученіи которой о боговоплощеніи безконечное, не теряя своей отдѣльности отъ конечнаго, соединяется и примиряется съ нимъ въ безпредѣльности или вѣчности. Къ особенно важнымъ сочиненіямъ Гегеля принадлежатъ слѣдующія: Феноменологія духа (1807 г.), Наука логики (1809 г.), Энциклопедія философскихъ наукъ (1817 г.), чтенія по философіи религіи (1832 г.) и др. Но раньше всѣхъ этихъ сочиненій, еще въ 1795 году, Гегель написалъ „жизнь Иисуса“. Къ сожалѣнію, это сочиненіе Гегеля остается въ рукописи и до настоящаго времени, а между прочимъ оно не осталось безъ вліянія на возрѣвія большей половины учениковъ Гегеля. Розенкранцъ и Гаймъ сообщили изъ этого сочиненія Гегеля нѣкоторыя выдержки, по которымъ только и можно судить о его содержаніи, направленіи, достоинствѣ и недостаткахъ. Вотъ что мы читаемъ о немъ въ „Исторіи новой философіи“ Ибервега — Гейнце ¹⁾. „Въ основѣ сочиненія лежитъ лессингово разграниченіе личнаго религіознаго возрѣвія Иисуса отъ догмата христіанской церкви. Это разграниченіе было заманчиво для Гегеля не столько вслѣдствіе чисто историческихъ мотивовъ, сколько въ силу потребности найти у Иисуса свою собственную точку зрѣнія. Что это такъ, видно изъ разсужденій, построенныхъ на подобныхъ мысляхъ. Іудейство представляетъ морализмъ категорическаго императива кантовской философіи. Его преодолеваетъ Иисусъ любовью. Эта любовь есть синтезъ, въ которомъ законъ теряетъ свою всеобщность, и такимъ же образомъ субъектъ—свою особность, оба—свое противоположеніе, тогда какъ въ кантовской добродѣтели это противоположеніе остается. Съ другой стороны Гегель указываетъ также на патологическій элементъ, заключающійся въ исключительной любви, и на его опасности. Въ подчиненности одному опредѣленному духовному направленію заключается рокъ. Своимъ принципомъ любви Иисусъ сталъ въ противоположность не къ отдѣльнымъ сторо-

¹⁾ Перев. Я. Колубовскаго. Сиб. 1890. стр. 313.

намъ іудейскаго рока, но къ самому року. Выраженія о единствѣ божеской и человѣческой природы во Христѣ Гегель сводитъ къ мысли, что только рефлексія, разъединяющая жизнь, разлагаетъ эту жизнь на безкопечное и конечное. Въ рефлексіи, въ самой истинѣ этого различенія нѣтъ. Гегель очень сурово выражается противъ такого дѣленія, которымъ неправильно объективируется божество. Это дѣленіе идетъ одинаковымъ шагомъ съ испорченностью и рабствомъ людей и есть только ихъ откровеніе. Побѣду догматизирующаго церковнаго христіанства въ томъ видѣ, какъ оно господствовало въ послѣдніе вѣка древности, Гегель объясняетъ несвободой, къ которой римское владычество низвело нѣкогда самостоятельныя государства. Для гражданина древнихъ государствъ республика, какъ его „душа“, была чѣмъ-то вѣчнымъ. А несвободный, отчужденный отъ общаго интереса индивидуумъ ограничивалъ свой взоръ самимъ собой. Право гражданина давало ему только право на безопасность собственности, наполнявшей теперь весь его міръ. Смерть должна была являться ему ужасной, смерть, разрывавшая всю ткань его цѣлей. Такимъ образомъ несвобода и бѣдствіе вынудили человѣка видѣть приближище для своего абсолюта въ божествѣ, искать и ожидать счастья на небѣ. Одна религія должна была представляться желанной, именно та, которая клеймила господствующій духъ времени, его нравственное безсиліе, которая безчестье отъ попиранія ногами называла честью и высшей добродѣтелью подъ именемъ страждущаго послушанія и т. д.“

Недостатки философскаго міровоззрѣнія Гегеля очевидны. Какъ строго выдержанная пантеистическая система, гегелева философія раздѣляетъ всѣ недостатки, свойственные пантеизму. Но пантеизмъ Гегеля носитъ на себѣ характеръ субъективнаго идеализма, понимающаго міровую жизнь только какъ мыслительный процессъ. Поэтому всѣ изслѣдованія Гегеля относятся, собственно, не къ бытію, а только къ мышленію. Мы уже видѣли, что Гегель отрицаетъ бытіе живого личнаго Бога, ставя на мѣсто его сухое, отвлеченное и безжизненное начало. Христіанское ученіе опъ не столько разъясняетъ, сколько искажаетъ, лишая его того истиннаго смысла, который ему въ дѣйствительности принадлежитъ. Такъ, напр., христіанское ученіе

о Пресв. Троицѣ онъ понимаетъ въ смыслѣ древнихъ еретиковъ, по изъясненію которыхъ подъ Божескими Лицами разумѣются не Упостаси, а только формы проявленія единого Бога. Невѣрно понимаетъ Гегель и сущность религіи вообще. Всякій пантеистъ неизбѣжно долженъ придти къ отрицанію религіи въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ее всеобщее религіозное сознаніе. По всеобщему религіозному сознанію, религія есть союзъ между Богомъ и человѣкомъ, выражаетъ извѣстное отношеніе Бога къ человѣку и человѣка къ Богу и во всякомъ случаѣ противопоставляетъ Богу человѣка, какъ существа отдѣльныя; пантеизмъ напротивъ, отождествляя Бога съ міромъ, не способенъ, безъ противорѣчія себѣ, допустить такое противопоставленіе. Это же мы видимъ и у Гегеля. Не признавая бытія личнаго живого Бога, онъ не могъ понять религіи въ смыслѣ союза между Богомъ и человѣкомъ; религія у него есть, собственно говоря, обоготвореніе со стороны человѣка своего собственнаго я, т. е., рѣшительный атеизмъ, отвергающій религію въ самыхъ существенныхъ ея признакахъ. Наконецъ, Гегель невѣрно указываетъ и форму религіи. Таковою формою онъ, какъ мы видѣли, признаетъ знаніе или мышленіе въ обширномъ смыслѣ. Конечно, никто не станетъ отрицать важности теоретическаго элемента въ религіи. Чувство получаетъ опредѣленный характеръ (становится религіознымъ, эстетическимъ или интеллектуальнымъ) въ зависимости отъ того представленія, которымъ оно освѣщается. Но нельзя ограничивать религіи только одною формою познанія. Психологическій анализъ показываетъ намъ, что религіозное проявленіе въ человѣкѣ находится въ связи не только съ нашими познаніями, но и съ чувствомъ, и съ нравственною дѣятельностію. Вотъ почему противъ взгляда Гегеля ясно свидѣтельствуетъ и опытъ. Наше время не отличается особенною религіозностію, хотя обладаетъ познаніями болѣе точными и болѣе обширными, чѣмъ какія были извѣстны нашимъ предкамъ; ученые, даже богословски образованные люди не всегда бываютъ религіознѣе простыхъ и неученыхъ; благочестіе достигается воспитаніемъ и благодатнымъ воздѣйствіемъ церкви, а не теоретическимъ обученіемъ; мышленіе не всегда сопровождается

религіознымъ настроеніемъ духа и т. п. Съ другой стороны тотъ же опытъ свидѣтельствуемъ, что высшее знаніе не замѣняетъ собою религіи. Не всѣ ученые—непремѣнно атеисты; не мало встрѣчается всегда лицъ, которыя съ высшимъ знаніемъ и обширною ученостію соединяють теплое и живое религіозное чувство.

Заслуга Гегеля состоитъ въ томъ, что онъ снова обратилъ вниманіе мыслителей на то важное значеніе, какое принадлежитъ разуму въ области религіи и которое было совершенно отвергнуто Кантомъ и унижено раціонализмомъ. Къ сожалѣнію, въ этомъ отношеніи онъ впалъ въ крайность, полагая въ одномъ только разумѣ всю сущность человѣка и не обращая надлежащаго вниманія на его волю и сердце. Тѣмъ не менѣе вліяніе Гегеля на движеніе богословской и філософской мысли было необычайно велико. Его указаніе на то преимущество, какое имѣетъ идея предъ ея выраженіемъ, внутренней смыслъ событія предъ его ви́шнейою формою, было тѣмъ новымъ словомъ, которое доставило ему продолжительное господство надъ мыслящими людьми. Впрочемъ, многочисленные послѣдователи Гегеля вскорѣ послѣ его смерти распались на двѣ школы: правую и лѣвую. Первая, тяготѣвшая къ супранатурализму, усвоила ортодоксальное направленіе, отождествляя філософію Гегеля съ ученіемъ христіанской религіи. Вторая строго держалась пантеистическихъ началъ своего учителя и даже сдѣлала изъ нихъ дальнѣйшіе выводы, отъ которыхъ еще воздерживался самъ Гегель. Къ первой принадлежатъ: Даубъ, Маргейвеке, Гейрихсъ, Гешель, Конради, Розенкранцъ, Габлеръ, Бидерманъ, Пфлейдереръ. Представителями лѣвой могутъ быть названы: Фейербахъ, Бруно-Бауэръ, Штраусъ и мн. др.

Такъ какъ послѣдователи Гегеля, принадлежащіе къ правой сторонѣ его школы, не мало потрудились на защиту христіанской религіи въ борьбѣ съ невѣріемъ, то мы будемъ говорить ниже въ числѣ всѣхъ другихъ христіанскихъ апологетовъ XIX вѣка. Теперь же посвятимъ свое вниманіе тѣмъ послѣдователямъ Гегеля, принадлежащимъ къ лѣвой сторонѣ его школы, которые, развивая положенія своего учителя, мало-помалу стали въ самыя непримиримыя и враждебныя отношенія

къ христіанскому ученію. Какъ это ни странно покажется на первый взглядъ, но между пантеизмомъ и матеріализмомъ существуетъ весьма близкое сродство. Что же касается пантеистической системы Гегеля, то она родственнѣе матеріализму болѣе всякой другой. Абсолютная идея сама въ себѣ, на которую указываетъ Гегель какъ на начало міровой жизни, ничѣмъ въ сущности не отличается отъ матеріи, которую признаютъ началомъ міровой жизни матеріалисты. Гегель, какъ и матеріализмъ, отвергаетъ бытіе личнаго Бога, идею творенія и промышленности, безсмертіе души, свободу человѣческой воли и т. п. Гегель говоритъ: „міръ есть результатъ развитія *абсолютной идеи*“; по мнѣнію матеріалистовъ, міръ есть результатъ развитія *матеріи*. Различіе, очевидно, только въ названіи. Стоитъ измѣнить это названіе и пантеизмъ станетъ матеріализмомъ. Такъ не труденъ переходъ отъ пантеизма къ матеріализму. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если одинъ изъ учениковъ Гегеля, не расходясь съ своимъ учителемъ, воспользовался его ученіемъ для того, чтобы проложить путь чистому натурализму. При этомъ онъ сдѣлалъ лишь тотъ выводъ, который самъ собою вытекаетъ изъ философіи Гегеля. Мы говоримъ о Фейербахѣ.

Людвигъ Андреасъ Фейербахъ (1804—1872) сталъ гегельянцемъ подъ вліяніемъ Дауба, съ которымъ, впрочемъ, скоро же разошелся въ своихъ воззрѣніяхъ, увлекшись міровоззрѣніемъ извѣстнаго атеиста Беля. Если абсолютная идея, по Гегелю, сознаетъ себя только въ человѣческомъ духѣ, то этого Фейербахъ не могъ объяснить себѣ иначе, какъ тѣмъ, что эта идея есть произведеніе человѣческаго разума. Но у Гегеля абсолютная идея есть самъ Богъ; поэтому Фейербаху не оставалось ничего другого, какъ отвергнуть объективное значеніе бытія Божія, а самое понятіе о Богѣ объявить пустою фикціею человѣческой фантазіи. Но чѣмъ объяснить самое существованіе этого понятія въ нашемъ сознаніи? На этотъ вопросъ Фейербахъ отвѣчаетъ слѣдующими соображеніями. Эгоизмъ и фантазія заставили человѣка создать себѣ Бога, религію и вѣру въ загробную жизнь. По своему эгоистическому настроенію, человѣкъ ни когда не бываетъ доволенъ окружающимъ или

тѣмъ, что имѣеть; онъ всегда стремится къ лучшему, къ тому, что онъ считаетъ болѣе удобнымъ для себя, однимъ словомъ—къ счастью; но на землѣ счастья нѣтъ и потому въ этой жизни онъ не находитъ для себя полнаго удовлетворенія. На помощь ему идетъ его же собственная фантазія и создаетъ ему новый идеальный міръ грезъ и счастья—небо и вѣчное блаженство,—міръ, который его успокоиваетъ и удовлетворяетъ! Теперь нужна только та сила или то существо, которое бы даровало человѣку это вѣчное блаженство на небѣ и удовлетворило эгоистическимъ стремленіямъ его,—нуженъ Богъ. И фантазія создаетъ человѣку Бога, увеличивая до безконечности собственное же существо человѣка и перенося на него всѣ свойства природы: вѣчность, безконечность, всемогущество, вездѣприсутствіе и т. п. Такимъ образомъ наше сознаніе Божества, по Фейербаху, есть не что иное, какъ самосознаніе человѣка, а познаніе Бога есть самопознаніе человѣка. „Каковы мысли человѣка, каковы расположенія его,—говоритъ Фейербахъ, таковы его и Богъ: сколько достоинства въ самомъ человѣкѣ, столько же—не болѣе имѣеть достоинства и Богъ его. Изъ его Бога узнаешь ты человѣка, и наоборотъ,—изъ человѣка,—его Бога, они тождественны. Что есть для человѣка Богъ, то—его *духъ, душа*, и что есть *духъ* человѣка, его *душа, сердце*,—то есть его Богъ. Богъ есть *откровенная* вн утренняя природа человѣка, *выразившая себя*, его самость“. „Религія есть отношеніе человѣка къ своей собственной сущности, говоритъ Фейербахъ,—и въ этомъ состоитъ ея истина, нравственность и спасительная сила; но въ то же время она есть отношеніе человѣка къ самому себѣ, но не какъ къ себѣ, а какъ къ *другому, отличному отъ него, даже противоположному существу*,—и въ этомъ заключается ея ложь, ограниченность, противорѣчіе съ нравственностію и разумомъ; въ этомъ заключается нечистый источникъ религіознаго фанатизма, высочайшее, метафизическое начало кровавыхъ жертвоприношеній людей богамъ, однимъ словомъ: *prima materia* всякихъ суевѣрій, всѣхъ ужасныхъ событій, совершавшихся въ исторіи религіи. Доказательства бытія Божія,—учитъ Фейербахъ,—противорѣчатъ сущности ре-

лигіи. Онѣ суть только формальныя доказательства. Религія непосредственно представляет (будто бы) внутреннюю сущность чловѣка предметною, другою. Доказательства имѣютъ свою цѣлю убѣдить лишь насъ въ томъ, что религія имѣетъ на это право. ВѢра въ откровеніе, по словамъ Фейербаха, не только портитъ нравственный вкусъ и чувства, эстетику добродѣтели, она заражаетъ, даже вовсе убиваетъ божественное чувство въ чловѣкѣ—*чувство истины*. Что дѣлается чловѣкомъ, вѣрующимъ въ откровеніе, то дѣлается—де не потому, что это хорошо или законно, а потому что *приказано Богомъ*. Такой чловѣкъ твердо хранитъ заповѣди, но уже тѣмъ самымъ, что представляетъ ихъ заповѣдями вышшаго законодателя, онъ будто бы дѣлаетъ ихъ чуждыми внутренняго, сердечнаго расположенія; онѣ вступаютъ-де для него подъ категорію произвольныхъ, полицейскихъ законовъ. „И что это за откровеніе, спрашиваетъ Фейербахъ, когда я долженъ слушать то Павла, то Луку, то Маттея, то Петра, то Іакова, то Іоанна, пока наконецъ моя, жаждущая Бога душа не воскликнетъ: *εὐρηκα!* Наконецъ-то нашла я сказанное самимъ Богомъ!“ Какъ атеистъ, Фейербахъ относился къ христіанству крайне враждебно. Онъ объявляетъ его источникомъ невѣжества и мрака, такъ какъ своими догматами оно сковываетъ мысль и затрудняетъ свободное развитіе чловѣческаго духа. Какъ самообманъ, религія, по мнѣнію Фейербаха, болѣе всего тормозитъ дѣло прогресса, культуры и цивилизаціи. „Замкнутые въ себя, ограниченныя люди и народы сохраняютъ религію въ ея первоначальномъ смыслѣ, потому что сами они остаются въ первобытномъ состояніи, источникѣ религіи. Чѣмъ ограниченнѣе кругъ зрѣнія чловѣка, чѣмъ менѣе знаетъ онъ объ исторіи, природѣ, философіи, тѣмъ искреннѣе прилѣпляется онъ къ своей религіи. Потому-то религіозный чловѣкъ и не имѣетъ въ себѣ потребности образованія. Почему у евреевъ не было никакихъ искусствъ, наукъ, какъ у грековъ? Потому что они не имѣли потребности въ нихъ. А почему не имѣли потребности? Потому что Іегова восполнялъ въ нихъ эту потребность. Въ Божіемъ всевѣдѣніи чловѣкъ возвышается надъ предѣлами своего знанія, въ божіемъ вседѣйствіи надъ

предѣлами своей пространственности, въ Божіей вѣчности надъ предѣлами своего времени. Религіозный человѣкъ блаженствуетъ въ области своей фантазіи, онъ все in pace имѣетъ всегда, въ самомъ себѣ постоянно разрѣшенъ отъ всѣхъ оковъ. Іегова всюду сопутствуетъ ему, въ своемъ Богѣ онъ имѣетъ совокупность всѣхъ сокровищъ и драгоценностей, всего достойнаго знанія и мысли. А образованіе зависитъ отъ вѣдшихъ условій, имѣетъ многочисленныя потребности, потому что оно ограниченія чувственнаго сознанія и жизни преодолеваетъ реально дѣйствительностію, а не волшебствомъ религіозной фантазіи. Потому-то и христіанская религія по своей сущности чужда начала образованія, культуры, потому что ограниченія и непріятности земной жизни она побѣждаетъ при пособіи фантазіи, неба, Бога"... Повѣствованія о чудесахъ онъ называетъ баснями и вымыслами невѣжественныхъ и своекорыстныхъ людей. Какъ матеріалистъ, ничего не хотѣвшій знать о духовной природѣ человѣка, Фейербахъ не только отвергалъ, но осмѣивалъ всякую мысль о личномъ безсмертіи. Признавая дѣйствительно существующимъ только одно чувственное, онъ не допускалъ ни какого существеннаго различія между человѣкомъ и животнымъ, хотя свое сочиненіе „О сущности христіанства“ онъ и начинаетъ словами: „религія основывается на существенномъ отличіи человѣка отъ животныхъ“. Утверждая, что человѣкъ есть только то, что онъ ѣстъ, полагая сущность человѣка, его Я только въ тѣлѣ и мясѣ, Фейербахъ не приписывалъ никакого важнаго значенія и нравственной дѣятельности человѣка, издѣваясь надъ христіанскимъ правоученіемъ и признавая пустою химерою его понятіе о любви къ ближнимъ. „Любовь, связанная съ вѣрою,— говоритъ онъ,— тѣсна, ложна, ненадежна, такъ какъ въ сердцѣ своемъ носитъ постоянно начала вражды религіозной, она добра до тѣхъ лишь поръ, пока не затронута вѣра. Въ этомъ противорѣчій съ собой она прибѣгаетъ къ дьявольскимъ софизмамъ, какъ дѣлалъ Августинъ въ своей апологіи преслѣдованія ересей. Любовь ограничивается вѣрою; слѣдовательно, ей можно подчасъ сдѣлать дѣло, лишенное любви, но требуемое вѣрою. Въблія любовью оправдываетъ, а вѣрою осуждаетъ, по эта лю-

бовь—любовь ненадежная, не дающая мнѣ никакихъ гарантій въ томъ, что она не перестанетъ быть любовью, ибо если я не признаю членовъ вѣры, то уже нахожусь вѣ сферѣ и царства любви, дѣлаюсь предметомъ гнѣва Божія, такъ какъ существованіе атеиста для Бога словно палка въ глазу. Христіанская любовь не возвысилась надъ адомъ, потому что не возвысилась надъ вѣрою“. Отвергнувъ такимъ образомъ самый принципъ христіанской любви, Фейербахъ нисколько не стѣсняясь, объявилъ эгоизмъ и собственную пользу, какъ единственно разумный мотивъ для жизни и дѣятельности человѣка. Такъ какъ религія, по мнѣнію Фейербаха, есть не что иное, какъ самообманъ, вытекающій изъ области фантазіи и изъ эгоистическаго стремленія къ наградѣ въ загробной жизни, то является только естественнымъ, когда главною задачею своего времени Фейербахъ ставитъ освобожденіе человѣчества отъ рабства этого самообмана и указаніе идеѣ Бога ея чисто психологическаго значенія, какъ отношенію отдѣльнаго человѣка къ человѣку, какъ родовому понятію. Поэтому и цѣлью своей литературной дѣятельности онъ объявилъ самую ожесточенную и непримиримую борьбу съ христіанскимъ богословіемъ и христіанскою религіею, какъ болѣзненными (будто бы) обнаруженіями человѣческаго духа.

Изложенный взглядъ Фейербаха не отличается ни новизною, ни оригинальностію. Еще въ древности Евгемеръ, представитель киринейской школы, хотѣлъ повясть религію, какъ дѣло фантазіи, обоготворившей человѣка въ лицѣ выдающихся дѣятелей—царей, мудрецовъ и т. п. И нужно только удивляться тому, какимъ образомъ Фейербахъ въ XIX вѣкѣ могъ повторять это легкомысленное пониманіе религіи. Не повятно даже, какимъ образомъ онъ могъ допустить, что всѣ народы, образованные и необразованные, во всѣ времена, жили пустою иллюзіею, которую они признавали и признаютъ самымъ драгоценнымъ своимъ сокровищемъ.

Несостоятельность взгляда Фейербаха на религію усмотрѣть легко. То, что отрицаетъ религію и противно ей по самому существу своему, не можетъ быть признано источникомъ и причиною ея. Эгоизмъ противенъ всякой религіи; всякая религія отрпцаетъ его, какъ враждебное себѣ начало; всякая религія

ведеть борьбу съ нимъ. Какимъ же образомъ можно считать эгоизмъ причиною фантастическаго измышленія всего того, что составляетъ содержаніе всякой религіи—вѣры въ бытіе живого Бога, вѣчную загробную жизнь, личное безсмертіе человѣка? Если эгоистическое стремленіе къ лучшему и недовольство окружающимъ побудили человѣка измыслить религію, то почему же именно онъ измыслилъ ее въ такой формѣ, которая требуетъ тяжелыхъ отъ него подвиговъ, борьбы съ своекорыстными и эгоистическими стремленіями, съ его страстями и похотями, устанавливаетъ изнурительные посты, воздержаніе, лишаетъ чувственныхъ удовольствій, требуетъ не только жертвы, но и самопожертвованія въ пользу ближнихъ и враговъ? Допустимъ, что эгоистическимъ побужденіемъ можно было бы объяснить измышленіе рая, вѣчнаго блаженства, представленія о Богѣ, какъ любящемъ Отцѣ, благомъ и милосердомъ Раздавателѣмъ благъ въ сей и будущей жизни; но не слѣдуетъ забывать, что каждая религія учитъ о Богѣ не только какъ Творцѣ и Благопромыслителѣ, но и какъ о Судии и Мздовоздавателѣ; Богъ не награждаетъ только, но и наказываетъ; каждая религія знаетъ какъ рай, такъ и адъ или тартаръ. Ясно, что это, уже какъ совершенно противное стремленію человѣка къ лучшему, не можетъ быть дѣломъ вымысла своекорыстной и эгоистической фантазіи. Творческая фантазія, какъ сила воображенія, дѣйствительно помогаетъ намъ усвоить и уяснить отвлеченныя истины при помощи символовъ и образныхъ представленій; благодаря творческому воображенію всѣ религіозныя истины представляются въ той или другой формѣ антропоморфизма. Но отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, что содержаніе религіи есть пустой вымыселъ праздною и пустой фантазіи. Мы не имѣемъ въ своемъ распоряженіи словъ, вполне соответствующихъ истинамъ Божественнаго Откровенія, и потому по необходимости выражаемъ ихъ антропоморфично, по аналогіи примѣняя къ нимъ находящіяся въ нашемъ распоряженіи слова и выраженія. Нѣтъ надобности доказывать, что антропоморфизмъ есть только форма религіи, но не сущность ея. Даже язычники, представляя человѣкообразно божество, всегда однако же умѣли отличать своихъ боговъ отъ обыкновенныхъ людей. Тѣмъ

болѣе это нужно сказать о народахъ, стоящихъ на высшей ступени развитія религіознаго сознанія. Правда фантазія создаетъ образы и несуществующихъ предметовъ; но для этого она всетаки пользуется готовымъ и дѣйствительно существующимъ матеріаломъ, комбинируя его только такимъ образомъ, какъ онъ не встрѣчается въ дѣйствительности. Но уже Декартъ вполне основательно доказалъ, что еслибы идея Бога намъ не была врождена, то въ мірѣ чувственныхъ представлений мы никогда бы не нашли такихъ элементовъ, которые дали бы намъ возможность измыслить въ понятіи Бога такія свойства, напр., какъ самосущность, абсолютность, вѣчность и безконечность. Далѣе, можно указать много такихъ чертъ, которыя полагаютъ существенное различіе между пустымъ вымысломъ фантазіи и нашими вѣрованіями религіозными,—таковы: постоянная увѣренность въ реальности объекта, соотвѣтствующаго нашей идеѣ Бога, живое отношеніе человѣка къ Богу, вліяніе идеи Божества на нашу жизнь и дѣятельность. Наконецъ, если бы мы даже и допустили, что въ той или другой формѣ религіи (напр. греческой или римской) человѣкъ обоготворяетъ человѣка, какъ родовое понятіе, то психологически не возможно было бы объяснить, какимъ образомъ онъ могъ бы прійти къ мысли объ этомъ боготвореніи, если не допустить предварительно, что человѣку врождена самая идея Божества. Не касаемся тѣхъ многихъ религій, въ которыхъ Божество представляется подъ образомъ солнца, луны, звѣздъ, крокодила, быка и т. п., гдѣ уже совершенно религія не имѣетъ характера антропоморфизма и гдѣ слѣдовательно, самъ Фейербахъ не можетъ говорить о религіи, какъ о самообоготвореніи человѣка.

Какъ ни легкомысленно воззрѣніе Фейербаха на религію и нравственную дѣятельность человѣка, но и у него были свои приверженцы и послѣдователи. Къ нимъ въ особенности принадлежатъ: нашъ петербургскій уроженецъ *Вильгельмъ Боллингъ* (род. 1835 г.), съ 1870 года профессоръ гельсингфорскаго университета, издающій, впрочемъ, свои сочиненія только на шведскомъ языкѣ, и *Каспаръ Шмидтъ* (1806—1856), который, распространяя крайне радикальныя воззрѣнія, счелъ за лучшее

скрывать свое имя и все время писалъ подъ псевдонимомъ *Макса Штунера*, подъ каковымъ именемъ онъ больше и извѣстенъ. Въ 1845 году онъ издалъ въ свѣтъ свое сочиненіе „Der einzige und sein Eigenthum“, которое ясно свидѣтельствуетъ о томъ, до какого крайняго радикализма можетъ быть доведено въ области религіи и морали философское ученіе Гегеля. Вотъ выводъ, къ которому пришелъ *Шмидтъ*¹⁾ „Я не долженъ служить никакому высшему существу, никакой идеѣ, а значить, не долженъ служить и человѣчеству, ибо допускать что—нибудь подобное не что иное, какъ религія и суевѣріе. Я и не служу больше никакому человѣку, а во всѣхъ обстоятельствахъ служу только себѣ. Такимъ образомъ я не только на дѣлѣ или въ бытіи, но и для своего сознанія являюсь единственнымъ. Я пользовался всѣмъ—міромъ и людьми—для своего собственнаго наслажденія“. Вотъ до какого крайняго эгоистическаго вывода, оскорбительнаго для человѣческаго достоинства, могла дойти философія, порвавшая связь съ христіанскою религіею и предоставленная самой себѣ.

Къ сожалѣнію, нужно сказать, что *Каспаръ Шмидтъ* и *Вильгельмъ Болинъ* вовсе не представляютъ собою какого либо „прискорбнаго исключенія“. Такимъ же или, по крайней мѣрѣ, подобнымъ радикализмомъ (чтобы не сказать болѣе) отличались взгляды и многихъ другихъ послѣдователей Гегеля, принадлежавшихъ къ лѣвой сторонѣ его школы, какъ, напр., *Бруно-Бауэра*, *Штрауса* и др.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ибервергъ—Гейнце. Исторія новой философіи. Спб. 1890 стр. 396.

Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи.

(Историко-экзегетическое изслѣдованіе).

(Продолженіе *).

V.

Эммаусскіе путники.

Марк. XVI, 12 и 13.

12. По сихъ же дняхъ отъ нихъ грядущема явися штымъ образомъ, идущема на село.

Лук. XXIV, 13—35.

13. И се, два отъ нихъ быста идуща въ той же день въ весь отстоящу стадійъ тесъдесять отъ Иерусалима, ей же имя Эммаусъ:

14. И та бесѣдоваста къ себѣ о всѣхъ сихъ приключившихся.

15. И бысть бесѣдующема има и соопрошатицама, и самъ Иисусъ приближився идяше съ нима:

16. Очи же ея держасться, да Его не познаста.

17. Рече же къ нима: что суть словеса сія, о нихъ же стязаетася къ себѣ идуща, и еста дряхла;

18. Отвѣщавъ же единъ, ему же имя Клеопа, рече къ нему: ты ли единъ пришлецъ еси во Иерусалимъ, и не увидѣлъ еси бывшихъ въ немъ во дни сія;

19. И рече има: кѣмъ; Она же рѣста Ему: яже о Иисусъ Назарянинъ, иже бысть мужъ пророкъ, силенъ дѣломъ и словомъ предъ Богомъ и всеми людьми:

20. Како предаша Его архіереи и князи наши на осужденіе смерти и распяша Его:

21. Мы же надѣяхомся, яко Сей есть хотя избавити Израиля: но и надъ всеми силами, третій сей день есть днесь, отнелиже сія быша:

22. Но и жены нѣкія отъ насъ ужасаша ны, бывшія рано у гроба:

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 11.

23. И не обрѣтшиа тѣлесе Его, приидоша, глаголющи, яко и явленіе ангелъ видѣша, и же глаголютъ Его жива:

24. И идоша тѣмъ отъ насъ ко гробу и обрѣтоша тако, якоже и жены рѣша: Самаго же не видѣша.

25. И Той рече къ нима: о несмысленная и косяная сердцемъ, еже спровати о всѣхъ, яже глаголаша пророцы:

26. Не сія ли подобаше пострадати Христу и ѡжити въ славу свою;

27. И наченъ отъ Моисея и отъ всѣхъ пророкъ, сказаше има отъ всѣхъ писаній, яже о Немъ.

28. И приближишася въ весь, въ тоже идяста: и той творшеся далечайше ити.

29. И нуждаста Его, глаголюща: облязи съ нама, яко къ вечеру естъ, и приклонилъ естъ день. И ониде съ нима облеши:

30. И бысть яко возлеже съ нима, и приимъ хлѣбъ, благослови, и преломивъ даше има:

31. Отъма же отверзостъся очи, и познаста Его: и Той невидимъ бысть има.

32. И рѣкоста къ себѣ: не сердце ли наю горя бѣ въ наю, егда глаголаше нама на пути и егда сказоваше нама писанія;

13. И та шедша возвѣстиста прочимъ: и ни тѣмъ въры яша.

33. И воставшиа въ той часъ, возвратистася во Иерусалимъ и обрѣтоша совокупленныхъ единадесяте и иже бяху съ ними,

34. Глаголющихъ, яко воистинну воста Господь и явися Симоу.

35. И та повѣдаста, яже быша на пути, и яко познася има въ преломленіи хлѣба.

Извѣстіе о явленіи воскресшаго Господа женамъ мироносицамъ быстро распространилось среди послѣдователей Христовыхъ, находившихся въ Иерусалимѣ. Послѣдніе, однако, не вѣрили тому, что Господь воскресъ. Большая часть послѣдователей Христовыхъ удивлялась только случившемуся. Послѣ полудня два изъ нихъ отдѣлились отъ прочихъ и пошли изъ Иерусалима. И се, повѣствуетъ ев. Лука, два отъ нихъ бѣста идуца въ той же день въ весь отстоящу стадій шестидесятъ— $\xi\xi\eta\kappa\omicron\upsilon\tau\alpha$ ¹⁾)—отъ Иерусалима, ей же имя Эммаузъ. Ев. Маркъ объ этомъ путешествіи рассказываетъ очень кратко.

1) Въ Синайскомъ кодексѣ предъ $\xi\xi\eta\kappa\omicron\upsilon\tau\alpha$ стоятъ еще $\epsilon\chi\alpha\tau\omicron\nu$, по это, очевидно, позднѣйшая вставка, такъ какъ по всѣхъ—древнихъ манускриптахъ нѣтъ этого слова.

По сихъ же двѣма отъ нихъ, говоритъ онъ, *ιρyδyщeмa яoиcя иμιτyмъ* образомъ идущема на село—*μετὰ δέ ταῦτα οὐσίv ἐξ αὐτῶv περιπατοῦσιν ἐφ'αφ'ερῶθη ἐν ἐτέρᾳ μορφῇ, ποφeyορμένοιc εἰc ἀγρόv*. Выраженіе ев. Марка *μετὰ ταῦτα* не требуетъ необходимо относить это путешествіе на день воскресенія Христа; но сопоставляя его съ выраженіемъ ев. Луки: *ἐν τοῦτῳ же денy*, мы необходимо должны заключить, что это путешествіе случилось въ день воскресенія Господа. Время дня не указано евангелистами. Нужно думать, что путники отправились уже послѣ полудня, когда была совершена вечерняя жертва въ храмъ. Нѣтъ сомнѣнія, что эти путники были благочестивыми израильтянами и поэтому должны были дождаться вечерняго жертвоприношенія. Въ пользу этого опредѣленія времени говорить и то обстоятельство, что они пришли въ Эммаусъ, когда день уже склонялся къ вечеру (Лук. XXIV, 29). Но Эммаусъ былъ недалеко отъ Иерусалима, отстоялъ отъ послѣдняго на два часа пути; слѣдовательно, путники, пришедшіе въ Эммаусъ вечеромъ, должны были выйти изъ Иерусалима уже послѣ полудня. Какіе это были путешественники, въ точности нельзя опредѣлить. Несомнѣнно, что они были учениками Господа, такъ какъ включаются въ число тѣхъ, которые были съ Господомъ (Марк. XVI, 10). Но сомнительно, чтобы они были изъ числа 12-ти апостоловъ. Извѣстно, что когда эти два ученика возвратились въ Иерусалимъ, то нашли вмѣстѣ одиннадцать апостоловъ (Лук. XXIV, 33). Поэтому нужно думать, что эти два ученика были изъ числа 70 апостоловъ. Ев. Лука называетъ одного изъ путниковъ Клеопою (Лук. XXIV, 18). Нѣкоторые считаютъ его за одно лице съ Клеопою, мужемъ Маріи, которая стояла при крестѣ Господа (Іоан. XIX 25). Другіе различаютъ этихъ лицъ, находя основаніе въ самомъ имени: у ев. Луки на греческомъ языкѣ пишется *Κλεόπας*; а у Іоанна: *Κλωπᾶς*. Перве имя греческое (сокращенная форма отъ *Κλεόπατρος*), а послѣднее—арамейское (отъ слова *shalrai*). Спутникъ Клеопы не названъ по имени. По преданію это былъ самъ ев. Лука, который, можетъ быть, по тому самому, что былъ очевидцемъ этого событія, и описываетъ его такъ подробно.

Оба ученика, по Марку, шли на село—*εἰς ἀγρόν*. Еван. Лука говоритъ болѣе опредѣленно: ученики шли *въ весь отстоящую стадій шестьдесятъ отъ Иерусалима, сѣ же имя Еммаусъ*. Стадія заключаетъ въ себѣ 125 римскихъ шаговъ, или 86 саж., 60 стадій заключаютъ въ себѣ 10 съ небольшимъ нашихъ верстъ. Спрашивается, въ какой сторонѣ отъ Иерусалима находился Эммаусъ. Евсевій и Иеронимъ думаютъ, что Эммаусъ находился на дорогѣ между Иерусалимомъ и Юппіей¹⁾. Эммаусомъ они считаютъ городъ Никополь, который теперь называется Амвасъ. Но съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться. Никополь отстоитъ отъ Иерусалима на 176 стадій, или на 30 верстъ. Невозможно, чтобы ученики, отправившись изъ Иерусалима послѣ полудня, могли придти въ Никополь къ вечеру и затѣмъ опять идти въ Иерусалимъ и застать еще апостоловъ собранными вмѣстѣ. Необходимо полагать, что Эммаусъ находился ближе къ Иерусалиму. Гораздо основательнѣе мнѣніе тѣхъ, которые думаютъ, что Эммаусъ находился на мѣстѣ, гдѣ расположена въ настоящее время деревня Кулоніехъ, находящаяся въ двухъ часахъ пути къ сѣверо-западу отъ Иерусалима. Названіе этой деревни производятъ отъ латинскаго слова *colonia* и полагаютъ, что здѣсь прежде была та колонія римскихъ воиновъ, о которой упоминаетъ Иосифъ Флавій. У послѣдняго мы читаемъ, что императоръ Веспасіанъ, послѣ разрушенія Иерусалима, не построилъ въ Иудеѣ города, соблюдая собственно для себя іудейскія поля, но восьми только стамъ отставнымъ воинамъ далъ для обитанія одно мѣсто, называемое Аммаусъ, отстоящее отъ Иерусалима на шестьдесятъ стадій²⁾ Вполнѣ возможно отождествить Аммаусъ, упоминаемый I. Флавіемъ, съ Эммаусомъ, упоминаемымъ у Луки. Съ этимъ согласно большинство западныхъ экзегетовъ, напр. Лянге, Кеймъ, Годе, Евальдъ, Гофманъ и друг.³⁾

Оба ученика Клеопа и Лука (послѣднимъ именемъ мы на-

1) См. *Commentar über die Evangelien des Markus und Lucas von Keil*, стр. 487. Leipzig. 1879.

2) I. Флавій,—о войнѣ іудейской, кн. 7, гл. 6-я, стр. 266. С.-Иб. 1804 г. Русскій переводъ Михаила Алексѣева.

3) См. *Auferstehungsgesch. von Nebe*, s. 127.

зывается, согласно преданію, другого не поименованнаго евангелистомъ ученика) шли въ печальномъ расположеніи духа; веселый для всякаго еврея праздникъ Пасхи нисколько не разгонялъ ихъ тоски. Дорогой они завели разговоръ. *И та бесѣдоваста*, говоритъ ев. Лука, *о всѣхъ сихъ приключившихся*. Эммаусскіе путники бесѣдовали не только о событіяхъ этого дня, но, какъ видно изъ ст. 18-го этой главы, о всѣмъ случившемся съ Иисусомъ въ послѣдніе дни—отъ взятія Его подъ стражу до послѣдняго извѣстія о воскресеніи Его. Эммаусскихъ учениковъ занималъ чрезвычайно—важный вопросъ: вѣровать, или не вѣровать въ Иисуса Христа, какъ Мессію.—признавать ли Его Спасителемъ Израиля, какъ ранѣе они о Немъ думали, или же считать Его обманщикомъ, разбившимъ всѣ ихъ надежды. Особенно смущалъ ихъ фактъ Его смерти. Мессія, по ихъ понятіямъ, не могъ быть побѣжденъ смертію. Но Иисусъ умеръ; значить, Онъ не Мессія, а одинъ изъ пророковъ. До того они считали свои надежды на Него разбитыми, что въ своемъ разговорѣ не называютъ Его Христомъ, Мессіей, во Иисусомъ Назаряниномъ (Лук. XXIV, 19).

Когда такимъ образомъ они между собою разсуждали и были *драхла* (печальны), подошелъ къ нимъ воскресшій Иисусъ Христосъ: *и бысть бесѣдующема има и совопрошалоуещемася, и Самъ Иисусъ приближився идяше съ нима*. Нельзя полагать, что Иисусъ Христосъ шелъ впереди учениковъ и послѣдніе Его догнали, какъ думаетъ Павлюсъ ¹⁾. Изъ текста ясно видно, что Иисусъ Христосъ подошелъ къ ученикамъ сзади. Нужно думать, что ученики, бесѣдуя, шли не слишкомъ скоро, такъ что Иисусъ Христосъ легко могъ догнать ихъ какъ бы идущій скорѣе ихъ. Спрашивается, достойны ли были эти ученики того, чтобы Иисусъ Христосъ приблизился къ нимъ и явился? Нѣкоторые (Steinmeyer) полагаютъ, что Иисусъ Христосъ явился этимъ путникамъ не ради ихъ самихъ, но ради другихъ апостоловъ: Клеопа и Лука своимъ разговоромъ о явленіи воскресшаго Господа должны были подготовить апостоловъ къ явленію Его. Но если это явленіе случилось ради послѣднихъ,

¹⁾ Commentar über das neue Testament von Paulus, ч. 3-я стр. 929. Leipzig 1812 г.

то почему же Иисусъ Христосъ не далъ Клеопѣ и Лукѣ порученія объявить объ этомъ явленіи апостоламъ? Притомъ, когда Клеопа и Лука пришли къ апостоламъ, то послѣдніе были уже достаточно подготовлены къ явленію воскресшаго Господа. Не Клеопа и Лука, но апостолы встрѣтили ихъ радостнымъ извѣстіемъ: *воистину воста Господь и явися Симону* (Лук. XXIV, 34). Нужно поэтому предположить, что Иисусъ Христосъ явился Клеопѣ и Лукѣ ради ихъ самихъ. Добрый пастырь, какъ извѣстно, не оставляетъ ни единой овцы безъ своего попеченія. А эти ученики, какъ видно изъ ихъ бесѣды, особенно нуждались въ явленіи воскресшаго Господа. Вѣра ихъ въ Иисуса Христа, какъ Мессію, готова была погаснуть. Они удалялись отъ общенія съ апостолами, и это могло окончательно уничтожить въ нихъ вѣру въ Иисуса Христа. Зная это, Господь и приходитъ къ нимъ на помощь. Но ученики, хотя Иисусъ нѣкоторое время и шелъ рядомъ съ ними, какъ бы прислушиваясь къ бесѣдѣ ихъ, не узнали Его. Причину этого св. Маркъ полагаетъ въ томъ, что Господь явился имъ *инымъ образомъ*—*ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* Ев. Лука указываетъ на другую причину. *Очи же ею держасться*, пишетъ онъ, *да Его не познаста*. Съ перваго взгляда кажется, что Маркъ и Лука говорятъ противоположное: по Марку, Иисусъ Христосъ явился Клеопѣ и Лукѣ въ иномъ, отличномъ отъ прежняго видѣ; по Лукѣ же, Онъ явился въ прежнемъ видѣ, но ученики не узнали Его, такъ какъ глаза ихъ *держасться*. Чтобы правильно истолковать эти выраженія, нужно знать, какое тѣло имѣлъ Господь по своемъ воскресеніи. Мы уже говорили, что Иисусъ Христосъ воскресъ съ прежнимъ, но прославленнымъ, одухотвореннымъ тѣломъ. Это тѣло не нуждалось ни въ пищѣ, ни въ питъѣ, ни въ одеждѣ. Если же Господь принималъ предъ учениками пищу (Лук. XXIV, 43 и друг.), то это Онъ дѣлалъ не потому, что имѣлъ нужду въ ней, но для того, чтобы увѣрить ихъ въ реальности своего явленія. Въ виду послѣдней цѣли Онъ и принималъ на нѣкоторое время свой прежній видъ. Нужно думать, что и предъ Клеопою и Лукою Онъ явился въ своемъ прежнемъ видѣ, но тѣ не узнали Его, такъ какъ глаза ихъ силою Божіею были

на время удержаны отъ этого. Клеопѣ и Лукѣ казалось, что съ ними идетъ не Иисусъ Христосъ, но незнакомый человѣкъ. Ев. Маркъ и описываетъ предметъ такъ, какъ онъ казался Клеопѣ и Лукѣ. Евангелистъ же Лука, описывающій это событіе болѣе подробно, указываетъ еще причину, почему Клеопѣ и Лукѣ казалось, что Иисусъ Христосъ явился имъ *инымъ образомъ*.—На вопросъ, почему Иисусъ Христосъ не желалъ, чтобы Клеопа и Лука узнали Его съ перваго взгляда, дается прекрасный отвѣтъ блаж. Теофилактомъ: „Для чего очи ихъ были удержаны? спрашиваетъ Теофилактъ. Для того, чтобы они открыли всѣ свои недоумѣнія, обнаружили свою рану и потомъ уже приняли лѣкарство, чтобы послѣ долгаго промежутка явиться имъ болѣе пріятнымъ; чтобы научить ихъ изъ Моисея и пророковъ и тогда уже быть признаннымъ, чтобы они лучше повѣрили, что тѣло Его уже не таково, чтобы могло быть усматриваемо всѣми вообще, но что воскресло; хотя оно то же самое, которое и пострадало, однакоже видимо бываетъ только для тѣхъ, кому Онъ благоволяетъ; чтобы они приобрѣли отсюда и ту великую пользу, чтобы не колебаться уже недоумѣніями (относительно того, на примѣръ), для чего онъ снова не обращается среди народа, но размышляли въ себѣ, что образъ жизни Его по воскресеніи далеко разнится отъ обыкновеннаго, не человѣческой, но божественнѣйшей“ 1).

Выбравъ удобную минуту, когда Клеопа и Лука на нѣкоторое время замолчали, Иисусъ Христосъ спрашиваетъ ихъ: *что суть словеса сія, о нихже стязается къ себѣ идуща, и еста дряхла* 2). Вопросъ Иисуса Христа показываетъ, что

1) Теофилактъ—Благовѣстникъ, ч. 3, стр. 412. Казань 1869 г.

2) Ст. 17: Τίνας οἱ λόγοι οὗτοι ὅς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους περιπατοῦντες, καὶ ἐστέ σκυθρωποί. Въ кодексахъ: Синайскомъ, Александрійскомъ, Ватиканскомъ и въ древнихъ переводахъ коптскомъ и эіопскомъ вмѣсто καὶ ἐστέ σκυθρωποί стоитъ καὶ ἐσταθήσαν σκυθρωποί. Тишендорфъ принялъ послѣднее выраженіе. Небе согласенъ съ нимъ. По мнѣнію послѣдняго, древнее ἐσταθήσαν легко могло быть измѣнено въ ἐστέ, такъ какъ переписчикъ могъ смутиться тѣмъ, что путники остановились, тогда какъ далѣе говорится, что они достигли Эммауса. Небе думаетъ, что Клеопа и Лука, при внезапномъ вопросѣ Спасителя, должны были остановиться, чтобы выразить этимъ желаніе выслушать незнакомца. Они остановившись печальными, такъ какъ вопросъ незнакомца усилилъ ихъ тоску, что очень естественно. Извѣстно, что плачущіе люди, немного успокоившись, чрезъ

бесѣда Клеопы и Луки была очень оживленною и похожа была на споръ. Клеопа и Лука не могли спокойно разговаривать, такъ какъ предметъ ихъ бесѣды представлялъ для нихъ величайшій интересъ.—Въ вопросѣ Иисуса Христа слышится участіе къ нимъ, желаніе разрѣшить ихъ педоумѣніе. Нельзя, конечно, думать, что Иисусъ Христосъ не зналъ предмета ихъ бесѣды. Онъ предлагаетъ этотъ вопросъ для того, чтобы вступить съ ними въ бесѣду. Онъ желаетъ прежде убѣдить ихъ въ томъ, что Иисусъ Назарянинъ есть не только великій пророкъ, какъ думали ученики, но истинный Мессія. Уже послѣ этого Онъ открывается имъ, чтобы доставить полное утѣшеніе.

Вопросъ Господа привелъ учениковъ въ удивленіе. Одинъ изъ нихъ—Клеопа—тотчасъ же высказалъ это. *Отвѣщавъ же единъ, ему же имя Клеопа*, говоритъ евангелистъ, *рече къ нему: ты ли единъ пришлецъ—παροχῆισ 1) еси въ Иерусалимъ, и не угодѣлъ еси бывшихъ въ немъ во дни сія?* Клеопа считаетъ встрѣтившагося незнакомца за пришельца, т. е. за іудея, пришедшаго въ Иерусалимъ на праздникъ изъ другой какой либо страны. Такихъ пришельцевъ въ Иерусалимъ во время праздника Пасхи было очень много. Клеопа считаетъ незнакомца пришельцемъ потому, что не можетъ допустить мысли, чтобы житель Иерусалима или пришедшій сюда изъ другаго мѣста Палестины могъ не узнать о случившемся въ эти дни въ Иерусалимѣ. Да и то, чтобы какой—нибудь пришлецъ могъ не знать объ этомъ, Клеопа считаетъ весьма удивительнымъ. Всякій, живущій въ это время въ Иерусалимѣ, долженъ былъ, по его мнѣнію, заинтересоваться исторіей Иисуса Назарянина, особенно въ виду тѣхъ чудесныхъ обстоятельствъ

вопросъ третьяго лица (durch Fragen von dritten Personen) опять начинаютъ проливать обильныя слезы. Подобно этому, и вопросъ Господа могъ заставить учениковъ опять опечалиться; они чрезъ это очень сильно почувствовали, чего лишались. Конечно, Клеопа и Лука стояли очень недолго, пока не вступили въ бесѣду съ Господомъ и затѣмъ пошли далѣе. См. Auferstehungsgeschichte von Nebe, S. 143. Кейль раздѣляетъ это мнѣніе (Commentar ub. die Ev. des Markus und Lucas. S. 788. Leipzig. 1879). Можно принять это объясненіе, какъ предположеніе, которое имѣетъ нѣкоторые основанія и не противорѣчитъ евангельскому тексту.

1) Παροχῆισ указываетъ не на постоянное жителство въ какомъ либо мѣстѣ, а на временное мѣстопробываніе. См. Дѣян. VII, 6; XIII, 17; Евр. XI, 9.

(тьма, землетрясеніе), среди которыхъ послѣдовали Его распятіе и смерть. Такимъ образомъ, ученики находили вопросъ незнакомаго имъ путника очень неумѣстнымъ. Они думали, что весь міръ долженъ былъ интересоваться исторіею Иисуса Назарянина.

Спаситель, однако, продолжалъ показывать Себя незнающимъ тѣхъ событій, которыя, по мнѣнію учениковъ, должны были знать каждый чужестранецъ. Онъ опять спрашиваетъ ихъ: *киихъ?* то есть, „о чемъ же не знаю Я, по вашему мнѣнію? О чемъ это говорятъ теперь всѣ въ Іерусалимѣ и о чемъ именно вы сейчасъ бесѣдовали между собою?“ Тогда ученики не могли болѣе терпѣть такого незнанія. Съ поспѣшностью они стремятся сообщить Ему о чудесныхъ событіяхъ въ Іерусалимѣ. Они говорятъ оба. Нельзя, конечно, думать, что каждый изъ нихъ говорилъ въ одно и то же время: въ этомъ случаѣ незнакомецъ не могъ бы хорошо понять ихъ. Они говорили или по очереди, или такъ, что одинъ рассказывалъ, а другой дополнял его рассказъ. *Она же рѣста ему: яже о Иисусѣ Назарянинѣ, иже бысть мужъ пророкъ, силенъ дѣломъ и словомъ предъ Богомъ и оуми людми.* Ученики называютъ Иисуса Христа Иисусомъ Назаряниномъ. Этимъ именемъ Онъ, обыкновенно, назывался среди своихъ враговъ. Это имя было на надписи, которая, по приказанію Пилата, была сдѣлана на крестѣ Его (Іоан. XIX, 19). Это имя было, такъ сказать, официальнымъ. Совершенно незнакомому человѣку ученики и должны были сообщить это имя. Затѣмъ, ученики называютъ Иисуса Христа „мужемъ—пророкомъ“. Прибавленіе слова „мужъ“ къ „пророку“ указываетъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, на высшее достоинство пророка, и Иисусъ Христосъ исполнялъ это пророческое служеніе отъ крещенія Своего до страданій. Онъ былъ самымъ высшимъ пророкомъ. Превніе пророки не могутъ равняться съ Нимъ: Онъ сообщилъ ученикамъ такое ученіе, на которое въ Писаніяхъ пророковъ есть только краткія указанія. Иисусъ Христосъ былъ пророкомъ сильнымъ въ дѣлѣ и словѣ. Еще древніе язычники находили истинное величіе своихъ знаменитыхъ мужей въ томъ, что они были сильными въ словѣ и дѣ-

лѣ¹⁾. И Эммаусскіе ученики говорятъ про силу дѣла и слова Иисуса Назарянина. Подъ дѣломъ Иисуса Христа разумѣются всѣ дѣйствія и поступки Его, преимущественно же чудеса Его. И ветхозавѣтные пророки совершали чудеса, но только не своею силою, а силою Божіею; Иисусъ же совершалъ чудеса своею силою. Ни одинъ пророкъ не совершилъ столько чудесъ, сколько совершилъ Иисусъ Христосъ. Ев. Іоаннъ замѣчаетъ, что если бы писать подробно о дѣлахъ Иисуса Христа, то и весь міръ не вмѣстилъ бы написанныхъ книгъ (Іоан. XXI, 25). Чудеса Иисусъ Христосъ совершалъ чрезъ одно только слово. Даже прикосновеніе къ одеждѣ Его могло подать чудесную спасительную помощь (Лук. VIII, 44). Иисусъ Христосъ былъ также силенъ и въ словѣ. Его рѣчь производила неотразимое впечатлѣніе на слушателей. Онъ имѣлъ все, что долженъ имѣть величайшій ораторъ, именно: неисчерпаемое богатство идей, глубинну мыслей, умѣнье говорить ясно и просто. Онъ умѣлъ облечь отвлеченныя истины въ пластическіе образы. Его рѣчь всегда соотвѣтствовала степени пониманія слушателей. Тонъ рѣчи Его показывалъ дружеское, участливое отношеніе къ людямъ. Вотъ почему народъ такъ охотно и въ такомъ множествѣ собирался слушать Иисуса Христа. Чтобы насладиться бесѣдою Его, народъ бѣжалъ за Нимъ даже въ пустынные мѣста и здѣсь, забывая про голодъ, слушалъ Его по цѣлымъ днямъ (Лук. VI, 33 и дал.). Когда Иисусъ оканчивалъ свою бесѣду, то всѣ дивились Его ученію (Матѣ. VII, 28). Онъ училъ какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фари́сеи (Матѣ. VII, 29). Силу слова Иисуса Христа признавали даже враги Его. Не одинъ разъ они приступали къ Нему съ коварными, хитрыми вопросами и Иисусъ уничтожалъ коварные замыслы ихъ краткимъ, яснымъ и мудрымъ отвѣтомъ. Врагамъ Его ничего болѣе не оставалось дѣлать, какъ только въ безсильной ярости скрежетать на Него зубами. Сила слова

¹⁾ Напр. Демосиенъ въ началѣ своей рѣчи къ Тимофею говоритъ: Καλλίστρατος καὶ Ἰφικράτης τῷ τε πρᾶττειν καὶ τῷ ἐπιεῖν δυναμένοι. Θυκιδидης χαρακτηρίζει Περικλᾶ σὺνδύουσιν λέγοντες: ἄνθρωπος κατ' ἐξέλιπον τὸν χρόνον πρῶτος τῶν Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος, см. Auferstehungsgesch von Nebe, S. 146. Стефанъ Первоученикъ въ своей рѣчи предъ Синадріономъ характеризуетъ Моисея тоже какъ сильнаго въ словахъ и дѣлахъ. Дѣян. VII, 22.

и дѣла Иисуса Христа обнаруживалась предъ Богомъ и людьми. Если бы одни люди видѣли эту силу, то можно было сказать, что Онъ обольщалъ людей, обманывалъ ихъ. Но самъ Богъ свидѣтельствовалъ, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Его возлюбленный; Самъ Богъ говорилъ, что должно Его слушать (Матѳ. XVII, 5). Такимъ образомъ, эммаусскіе ученики имѣли полное право сказать, что Иисусъ Христосъ былъ великимъ пророкомъ, сильнымъ въ словѣ и дѣлѣ.

Кратко охарактеризовавъ личность Иисуса Назарянина, Клеопа и Лука приступаютъ теперь къ разсказу о томъ, что случилось съ Нимъ въ Иерусалимѣ въ послѣдніе дни. Они говорятъ: *предаша Его архіереи и князи наша на осужденіе смерти и распяша Его*. Подъ архіереями разумѣются здѣсь первосвященники Анна и Каіафа, а подъ князьями начальники народа, какъ и въ XXIII, 13, 35 ст. евангелія Луки. Первосвященники и князья іудейскаго народа осудили Господа на смерть, и вритомъ, смерть самую позорную: они распяли Его. Конечно, Клеопа и Лука хорошо знали, что не сами первосвященники и князья распяли Господа. Пилать собственно далъ приказаніе распять Господа, но это приказаніе было дано вслѣдствіе настойчивыхъ просьбъ первосвященниковъ и князей іудейскихъ. Если бы послѣдніе не требовали распятія Господа, то Пилать даже и не подумалъ бы осудить Господа. Извѣстно, что Пилать неохотно согласился на казнь Господа. Только угрозы первосвященниковъ донести на него Кесарю побудили его дать приказаніе распять Иисуса Христа.

Смерть Иисуса Христа доставила ученикамъ величайшую скорбь: она разбила всѣ ихъ надежды. *Мы же надѣяхомся— ἡλπίζομεν*¹⁾, говорятъ они, *яко сей есть хотя избавити Изра-*

1) Тишендорфъ на основаніи Синайскаго и Ватиканскаго кодексовъ читаетъ ἐλπίζομεν; Лакманъ же согласенъ съ общеупотребительнымъ чтеніемъ ἡλπίζομεν. Нельзя отдавать преимущество Ватиканскому и Синайскому кодексу. Въ послѣднемъ находится много взмѣненій, добавленій, такъ, напр., въ стихѣ 13-мъ этой главы, какъ мы уже говорили, предъ ἐξήχουτα вставлено ἐκατόν. Эта вставка, очевидно, сдѣлана въ угоду мѣтнѣю, отождествившему Эммаусъ съ Никополемъ, подобно этому и ἡλπίζομεν легко могло быть взмѣнено въ ἐλπίζομεν: переписчику могло показаться предосудительнымъ, что эммаусскіе ученики совершенно потеряли вѣру въ Иисуса Христа, какъ Мессію, и онъ измѣнилъ выраженіе.

иля. Клеопа и Лука не боятся обваружить себя предъ незнакомымъ человѣкомъ приверженцами Иисуса Назарянина. У нихъ такъ сильно было желаніе излить свою скорбь, что они не обращаютъ вниманія на могущія произойти отъ этого непріятности. Если бы незнакомый спутникъ ихъ былъ приверженцемъ первосвященниковъ, или тайнымъ агентомъ ихъ, то Клеопѣ и Лукѣ, быть можетъ, пришлось бы выслушать много оскорбленій или даже идти для допроса къ первосвященникамъ. Но Клеопа и Лука чистосердечно рассказываютъ, что имѣли прежде надежды на избавленіе Иисусомъ Назаряниномъ Израиля. Подъ избавленіемъ нужно разумѣть не искупленіе Израиля отъ грѣховъ, но избавленіе его отъ враговъ ¹⁾. Изъ евангелій извѣстно, что не только народъ, но даже ближайшіе къ Иисусу Христу апостолы раздѣляли тѣ надежды, какія имѣли Эммаусскіе ученики. Клеопѣ и Лукѣ казалось, что Иисусъ Христосъ пришелъ съ цѣлію освободить народъ іудейскій отъ враговъ, основать земное царство, гдѣ евреи могли бы жить безпечально. Смерть Его разбила всѣ эти надежды. Теперь Клеопа и Лука ясно поняли, въ какомъ заблужденіи они находились. Въ ихъ словахъ звучитъ глубокая скорбь о потерѣ того, что такъ долго было предметомъ ихъ пламеннаго желанія радостной надежды.

Объяснивъ причину своей скорби, Клеопа и Лука говорятъ: *но и надѣ вѣсти сими, третій сей день есть днесъ, отмени же сія быша—* ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσι τοῦτοις, τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει σήμερον ²⁾ ἄφ' οὗ ταῦτα ἐγένετο. Изъ этихъ словъ учениковъ видно, что у нихъ остался еще лучъ надежды на Иисуса Назарянина: еще не прошелъ третій день послѣ Его

¹⁾ См. Благоуѣстникъ Теофилакта, ч. 3, стр. 414. Казань 1874 г.

²⁾ Въ Александрійскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ σήμερον стоитъ предъ ἄγει, а въ Синайскомъ и Ватиканскомъ совсѣмъ не находится. На вопросъ, какой субъектъ долженъ быть подразумѣваемъ при ἄγει, даются различные отвѣты Heinsius указываетъ на ὁ θεός, Schwarzius на ὁ οὐρανός, Er. Schmid u Neumann—на ὁ ἥλιος, Camerarius на χρόνος, Beza на tempus или res, Курже, Mosche, Meyer—на ὁ Ἰησοῦς, Bornemann и Hoffmann на Ἰσραήλ. Боже основательно указаніе на ὁ θάνατος, но удобнѣе всего считать это выраженіе безличнымъ, какъ дѣлаетъ большинство западныхъ эзегетовъ, напр. Grotius, Bengel, Rosenmüller, Kühnöl, Glückler, de Wette, Baumgarten-Crusuis, Ewald, Buttman, Bleek и друг.

смерти. Если уже въ этотъ день ничего не случится, тогда всѣ надежды ихъ должны разсѣяться окончательно. Чего ожидали ученики въ этотъ день, не показано здѣсь, но изъ стиха 24-го этой главы намъ ясно, что они надѣялись увидѣть въ этотъ день самаго Иисуса Христа. Они, очевидно, ожидали возстанія Его изъ мертвыхъ. Иисусъ неоднократно говорилъ о своей смерти и о своемъ воскресеніи, о своей побѣдѣ надъ врагами, и указывалъ, что это должно случиться въ третій день по смерти Его. Клеопъ и Лукъ вспоминались эти слова Учителя, и они имѣли слабую надежду на то, что въ этотъ день Иисусъ, быть можетъ, возстанетъ изъ мертвыхъ и побѣдитъ своихъ враговъ. Но день этотъ уже приближался къ концу, а Иисусъ Христосъ не показывался. Ихъ слабая надежда съ каждымъ часомъ угасала все болѣе и болѣе. Тяжело имъ было разставаться съ этою надеждою. Съ глубокою скорбію они рассказываютъ незнакомому спутнику слѣдующее: *но и жены нѣкія отъ насъ ужасаша ны, бывшія рано у гроба: и не обрѣтша тѣлесе Его, придоша, глаголюща, яко и явленіе Ангелъ видѣша, иже глаголютъ Его жива.* Нужно думать, что Клеопа и Лука получили извѣстіе не отъ самихъ женъ, но, какъ говорится, отъ вторыхъ рукъ: ихъ свѣдѣнія о событіяхъ при гробѣ Иисуса Христа очень скудны. Они не знаютъ, какія жены ходили ко гробу, не знаютъ что жены видѣли не только ангеловъ, но и Самаго Иисуса Христа. Если бы Клеопа и Лука бесѣдовали съ женами, то они несомнѣнно узнали бы о явленіи Иисуса Христа и о тѣхъ словахъ, какія Онъ повелѣлъ передать апостоламъ. Вѣроятно, что Клеопа и Лука по какимъ нибудь обстоятельствамъ не успѣли разспросить женъ о событіяхъ при гробѣ. Тѣ же вѣрующіе, отъ которыхъ они получили такое извѣстіе, легко могли измѣнить рассказъ женъ. Извѣстно, что рассказъ о какомъ либо извѣстіи, при передачѣ отъ одного къ другому, легко измѣняется до неузнаваемости. Рассказъ женъ особенно легко могъ быть измѣняемъ, потому что почти никто не вѣрилъ ему. Всякій относился къ рассказу женъ съ сомнѣніемъ, считалъ его пустою болтовнею и потому не считалъ нужнымъ передавать его въ точности.

Жены своимъ разсказомъ изумили ¹⁾ вѣрующихъ и въ томъ числѣ Клеопу и Луку. Изумленіе вѣрующихъ очень понятно. Если тѣло Іисуса Христа пѣтъ во гробѣ, то гдѣ же оно,— украдено? или воскрешено? Первое невѣроятно, такъ какъ никто не былъ заинтересованъ въ похищеніи Его. Напротивъ, и враги Іисуса Христа и друзья Его были заинтересованы въ томъ, чтобы тѣло Его мирно почивало во гробѣ Іосифа. Но и тому обстоятельству, что Іисусъ Христосъ воскресъ трудно было повѣрить. Правда, ангелы сказали, что Онъ живъ, но гдѣ же Онъ въ такомъ случаѣ? Если Онъ воскресъ, то почему не является вѣрующимъ? Почему не возвѣщаетъ побѣды надъ врагами? Всѣ эти вопросы были неразрѣшими для вѣрующихъ и приводили ихъ въ изумленіе.

Клеопа и Лука знаютъ, что, кромѣ женъ, ко гробу ходили и нѣкоторые изъ апостоловъ. *И идоша нѣцыи отъ насъ ко гробу*, разсказываютъ они, *и обрѣтоша тако, якоже и жены утша: самаго же не видѣша*. И это сообщеніе Клеопы и Луки о событіяхъ при гробѣ Господа показываетъ, что они не бесѣдовали съ самими женами и апостолами: они не сообщаютъ, напримѣръ, кто изъ вѣрующихъ ходилъ ко гробу Господа, не знаютъ, что жены удостоились уже увидѣть воскресшаго Господа. Подъ вѣрующими прежде всего нужно разумѣть апостоловъ Петра и Іоанна, которые, какъ мы видѣли изъ 3 и 10 ст. XX-й гл. евангелія Іоанна, ходили ко гробу. Они нашли гробъ пустымъ, но не видѣли ангеловъ, между тѣмъ изъ словъ Клеопы и Луки можно заключить, что и апостолы, подобно женамъ, удостоились явленія ангеловъ. Это еще разъ подтверждаетъ то, что Клеопа и Лука получили извѣстіе о случившемся при гробѣ изъ вторыхъ рукъ.

Этими словами Клеопа и Лука закончили свою рѣчь къ незнакомому путнику. Они сказали причину своей печали. Путникъ, по ихъ мнѣнію, долженъ былъ ясно понять, что они должны были скорбѣть. Однако, они жестоко ошиблись. Путникъ вмѣсто утѣшенія сталъ упрекать ихъ въ маловѣріи; онъ

¹⁾ Слово „изумили“, поставленное въ русскомъ переводѣ гораздо лучше передаетъ греческое слово *ἐξέστησαν*, чѣмъ слово *ужаснишиа* поставленное въ славянскомъ переводѣ, сравн. Лук. II, 47; VIII, 56; Дѣян. II, 12 и др.

началъ доказывать, что печаль ихъ не имѣла ни какихъ причинъ. *И той, повѣствуетъ евангелистъ, рече къ нима: о несмысленная—ἀνοήτοι, и косная сердцемъ, еже въровати о встѣхъ, яже глаголаша пророцы: Не сія ли подобаше пострадати Христу и внити въ славу свою?*

Незнакомый путникъ называетъ Клеопу и Луку несмысленными, такъ какъ они не понимали пророчествъ. Если бы они обладали яснымъ, пронизательнымъ разумомъ, то они давно бы поняли, что не печалиться имъ надо, а радоваться о томъ, что Господь умеръ и этимъ избавилъ людей отъ грѣховъ. У пророковъ ясно сказано, что Мессія за грѣхи людей долженъ былъ пострадать. Между тѣмъ, ученики соблазняются этою смертію, думаютъ, что она была поражениемъ Мессіи. Непониманіе ихъ происходило оттого, что они были косны сердцемъ, т. е. вялы, лѣнны. Сердце ихъ прилѣплялось только къ міру. Ученики услаждались мечтами о будущемъ земномъ царствѣ, которое, по ихъ понятіямъ, долженъ былъ устроить имъ Иисусъ Христосъ, и не хотѣли подумать о тѣхъ словахъ, которыми Онъ призывалъ ихъ къ самоотверженію, къ несенію креста вслѣдъ Его. Они не хотѣли размышлять о тѣхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ говорилось объ униженіи и смерти Мессіи. Они обсуждали только тѣ мѣста писанія, гдѣ говорилось о славѣ Мессіи, о побѣдѣ Его надъ врагами. Хорошо разсуждаетъ объ этомъ Теофилактъ. „Поелику они (Клеопа и Лука) размышляли по челоуѣчески, пишеть онъ, и страдали большимъ сомнѣніемъ, то Господь называетъ ихъ несмысленными и медлительными въ вѣрованіи всему тому, что предсказывали пророки. Ибо можно вѣровать отчасти и вѣровать всецѣло. Напримѣръ, кто надѣется, что Христосъ придетъ для спасенія народа,—впрочемъ, не для спасенія душъ, но для возстановленія и избавленія іудейскаго народа, тотъ вѣруетъ не настолько, насколько должно вѣровать. Равно и тотъ, кто словамъ Давида: *ископаша руцѣ мои и нозѣ мои* (Псал. XXI, 17), и прочимъ словамъ относительно креста и обстоятельствъ на крестѣ вѣруетъ, какъ пророчеству отъ лица Господа, и мѣста Писанія о страданіи принимаетъ, но не принимаетъ въ разсужденіе мѣста о воскресеніи...., тотъ имѣеть вѣру не совершенную, но вѣруетъ отчасти.

А должно вѣрить пророкамъ во всемъ какъ относительно состоянiя уничиженiя, такъ относительно славы. Ибо Христу нужно было пострадать; это уничиженiе. Но нужно было Ему войти и въ славу свою,—это прославленiе. Вы же такъ несмысленны, что слыша Исаю, говорящаго о томъ и другомъ состоянiи, именно: *на заколенiе ведеса, и: хочетъ Господь явити Ему святъ* (Ис. LIII, 7. 11), первое принимаете, а о второмъ не помышляете; тому, что онъ *язвенъ бысть*, вѣруете, а того, что Господь *хочетъ очистити Его отъ язвы* (Ис. LIII, 5. 10), и въ умъ не берете¹⁾.

Упрекнувъ учениковъ въ томъ, что они не понимаютъ и не хотятъ понимать предсказанiй пророковъ о Мессii, Иисусъ Христосъ начинаетъ затѣмъ приводить эти предсказанiя. Конечно, еслибы Клеопа и Лука были не косны сердцемъ, то Иисусу Христу не было бы нужды приводить этихъ предсказанiй: ученики легко могли бы припомнить ихъ и заключить изъ нихъ о необходимости смерти Мессii. Но Иисусъ Христосъ зналъ, что ученики косны сердцемъ и потому счелъ нужнымъ подробно изъяснить пророческiя предсказанiя о Мессii. *И наченъ отъ Моисеа*, пишетъ евангелистъ, *и отъ всѣхъ пророковъ сказаше—διηρμήρευεν—има отъ всѣхъ писанiй, яже о немъ*. Нельзя думать, что Иисусъ Христосъ приводилъ и изъяснялъ всѣ пророческiя мѣста, которыя къ Нему относятся: это потребовало бы много времени, да въ этомъ и не было нужды. Эммаусскiе ученики нуждались только въ разъясненiи истиннаго смысла страданiй Мессii. Они думали, что со смертiю Иисуса Христа должно было кончиться все. Вотъ эти то пункты, т. е. необходимость смерти Мессii и затѣмъ воскресенiя Его изъ мертвыхъ, послужили темою бесѣды Иисуса Христа. Иисусъ Христосъ не ограничился тѣмъ, что приводилъ пророческiя мѣста, Онъ еще толковалъ ихъ. Какимъ методамъ Онъ изъяснялъ пророчества, не сказано у евангелиста. Rosenmüller и нѣкоторые другiе (Marck, Rus, Neumann) думаютъ, что Иисусъ Христосъ сначала привелъ всѣ пророческiя мѣста и затѣмъ уже сталъ толковать ихъ²⁾. Но сомнительно, чтобы

1) Θεοφιλάκτης,—Βλαговѣстникъ, ч. 3-я, стр. 416-я.

2) Scholia in Novum Testamentum Rosenmülleri, ч. 2-я, стр. 271—272.

Господь держался этого метода наученія: этотъ методъ имѣеть много неудобствъ. Когда Господь сталъ бы толковать приведенныя пророчества, то ученики могли бы забыть самый текстъ ихъ, и такимъ образомъ смыслъ ихъ остался бы неяснымъ. Какъ мудрый педагогъ, Иисусъ Христосъ долженъ былъ привести извѣстное пророчество и сейчасъ же толковать его. При такомъ методѣ каждое пророчество становилось яснымъ и понятнымъ. Иисусъ Христосъ сначала толковалъ пророчества, содержащіяся въ книгахъ Моисея, а затѣмъ перешелъ къ другимъ пророчествамъ. Хотя у евангелистовъ упоминаются пророчества, взятая изъ книгъ Моисея и пророковъ, тѣмъ не менѣе нужно думать, что Иисусъ Христосъ не пропустилъ ни одного пророчества, содержащагося въ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Намъ извѣстно, что все собраніе каноническихъ книгъ В. Завѣта обозначается въ Н. Завѣтѣ какъ *законъ и пророки* (Матѳ. V, 17; VII, 12; XXII, 40; Лук. XVI, 16 и друг.). Въ виду этого нужно полагать, что Иисусъ Христосъ толковалъ пророчества, содержащіяся и въ книгахъ историческихъ, учительныхъ, напр. кн. Царствъ, Паралипоменонъ, Іова и друг. Такимъ образомъ, Клеопа и Лука получили полное разъясненіе о необходимости смерти Мессіи и затѣмъ Его прославленія. Это разъясненіе было для нихъ убѣдительно, такъ какъ они вѣрили, что Св. Писаніе есть откровеніе Бога.

Какія пророчества изъяснялъ Иисусъ Христосъ Клеопѣ и Лукѣ, не сказано у евангелиста. Блаж. Теофилактъ высказываетъ объ этомъ слѣдующее мнѣніе: „Таинство жертвоприношенія Авраамова, когда Онъ, оставивъ живымъ Исаака, принесъ во всесоженіе овна, служило прообразованіемъ относительно Господа, какъ и самъ Господь говоритъ, что Авраамъ видѣлъ день Его и возрадовался (Іоан. VIII, 56). И это мѣсто: *узрите животъ вашъ висящъ* (Втор. XXVIII, 66) въ одно и то же время указываетъ и на распятіе словомъ *висящъ* и на воскресеніе словомъ *животъ*. Разсѣяны и въ прочихъ пророчествахъ изреченія о крестѣ и воскресеніи, особенно у важнѣйшихъ пророковъ“¹⁾. Herhard указываетъ слѣдующія мѣста, приво-

¹⁾ Теофилактъ, Благовѣстникъ, ч. 3-я, стр. 417

димыя Спасителемъ: Быт. III, XII, 3; XLIX, II, 2 Цар. VII, 13; Пс. II, 7; VIII, 6; XVI, 9 и 11; Пс. XXII; Пс. XXXI; 6; Пс. XLI, 10; LXVIII, 2 и 19; Пс. LXIX, 2. 3. 5. 22. 23 и 26; Пс. CLX; Ис. XLIII, 24; L, 6 и 7; LIII; LV, 3 и 4; LXIII, 1 и 2; Дан. IX, 26; VII, 13; Ис. VI, 2; XIII, 14; Мих. II, 13; Захар. IX, II; XII, 10, XIII, 7 ¹⁾).

Клеопа и Лука внимательно слушали рѣчь незнакомаго путника. Они старались не проронить ни одного слова изъ Его бесѣды; отъ Его словъ горѣло ихъ сердце; они находили Его рѣчи настолько пріятными, что позабыли свое тяжкое горе. Сколько времени продолжалась бесѣда дивнаго путника, неизвѣстно. Можно думать, что бесѣда продолжалась не менѣе часа; въ болѣе короткое время Спаситель не успѣлъ бы истолковать нѣсколько пророчествъ. Во время этой бесѣды три путника незамѣтно пришли въ селеніе Эммаусъ. Клеопа и Лука должны были здѣсь остановиться, но незнакомый путникъ ихъ желалъ идти далѣе. *И приближишася въ весь въ юже идаста, пишетъ евангелистъ, и той творяшеся далечайше ити,*— *καὶ ἤγγισαν εἰς τὴν κώμην, οὗ ἑπορεύοντο καὶ αὐτὸς προσεποῖετο* ²⁾ *πὸρρωτέρω* ³⁾ *πορεύεσθαι*. Спрашивается, почему Иисусъ Христосъ показывалъ видъ, что хочетъ идти далѣе? Нѣкоторые думаютъ, что Онъ хотѣлъ незамѣтно скрыться отъ учениковъ, но затѣмъ, упрощенный ими, остался. Но развѣ Спаситель могъ поступать такъ, какъ поступаетъ человѣкъ? Развѣ Онъ могъ измѣнить первоначальное рѣшеніе своей воли? Еслибы Онъ заранѣе счелъ нужнымъ скрыться отъ учениковъ, то Онъ и исполнилъ бы это. Кейль думаетъ, что намѣреніе идти далѣе, высказанное Иисусомъ Христомъ, должно было служить для учениковъ испытаніемъ, хотѣли ли они наслаждаться Его присутствіемъ далѣе ⁴⁾). Но это испытаніе было бы

¹⁾ См. Auferstehungsgeschichte von Nebe, S. 164.

²⁾ Въ Синайскомъ, Александрійскомъ, Ватиканскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ стоитъ *προσεποῖησάτο*. Лахманъ, Тишендорфъ и Небе принимаютъ чтеніе этихъ кодексовъ, но Мейеръ считаетъ первоначальнымъ *προσεποῖετο*.

³⁾ Такъ написано въ Синайскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ, но въ Александрійскомъ и Ватиканскомъ стоитъ *πὸρρωτέρω*. Лахманъ и Тишендорфъ даютъ преимущество чтенію первыхъ кодексовъ.

⁴⁾ Keil.—Komment, ub. die Evang. des Marc. и Lucas, S. 491. 1879.

излишнимъ, такъ какъ Иисусъ Христосъ могъ видѣть, что Его слова принимаются съ величайшей охотою и радостію, и что ученики готовы были слушать Его еще нѣсколько часовъ. Это намѣреніе можно объяснить тѣмъ, что черезъ него Иисусъ Христосъ хотѣлъ привести учениковъ къ сознанію, какъ Онъ былъ необходимъ имъ. Намѣреніе Иисуса Христа удалиться показало имъ, какимъ великимъ человѣкомъ былъ ихъ незнакомый путникъ. Съ другой стороны, это намѣреніе вытекало еще изъ простой вѣжливости. Если бы незнакомый путникъ пошелъ въ домъ вмѣстѣ съ учениками безъ ихъ приглашенія, то послѣдніе могли бы подумать о Его навязчивости. Теперь же ученики должны были считать Его человѣкомъ благороднымъ, хорошо знающимъ приличія. Ученики усердно просили Его остаться съ ними; *они нуждаста Его глаголюща: облязи съ нама, яко къ вечеру естъ, и приклонилъ естъ—καί κελίκεν* ¹⁾ —*день*. Клеопа и Лука изъ бесѣды незнакомаго путника узнали очень многое. Они ужъ не были печальными: рѣчь путника доставила имъ величайшее утѣшеніе. Уже изъ простой благодарности ученики должны были просить путника остаться съ ними ночевать. Но ученики просятъ Его остаться, главнымъ образомъ, потому, что желали слышать отъ Него дальнѣйшее наставленіе. Они сознавали, что имъ многого еще недостаетъ для яснаго представленія о лицѣ Мессіи. Они опасались, что съ уходомъ таинственнаго путника они могли лишиться той блаженной радости, какая наполняла ихъ сердце во время Его бесѣды. Поэтому они сильно умоляли путника остаться съ ними ночевать. Они, однако, не рѣшаются просить Его прямо: они выставляютъ на видъ не собственный интересъ, но интересъ самого же путника. Ученики указываютъ на то, что день склонился уже къ вечеру; слѣдовательно, теперь одному не совсѣмъ безопасно путешествовать.

Видя сердечное расположеніе къ Себѣ учениковъ, незнакомый путникъ согласился остаться съ ними; *и вниде съ ними облещи*. По мнѣнію Мейера, слово *вниде* указываетъ на то, что три путника вошли въ селеніе ²⁾. Но гораздо основательнѣе полагать, что они

¹⁾ Тшендорфъ на основаніи Синайскаго и Ватиканскаго кодексовъ присоединяетъ здѣсь частицу *ἦδη*.

²⁾ *Commentar uber das Neue Testament von Meyer, ч. 1, стр. 411.*

вошли въ домъ, такъ какъ то, что сейчасъ послѣдовало послѣ ихъ вступленія, случилось не на улицѣ, но въ комнатѣ. Чей былъ домъ въ который они вошли, не сказано въ евангеліи, такъ какъ для цѣли разсказа это не важно. Быть можетъ, кто либо изъ этихъ учениковъ имѣлъ здѣсь свой домъ, а можетъ быть, этотъ домъ принадлежалъ родственнику или другу какого-либо ученика. Нѣкоторые полагаютъ, что они вошли въ гостиницу. Здѣсь три путника возлегли за столомъ. *И бысть яко возлеже съ ними, и приимъ хлѣбъ благослови, и преломивъ давши има—* καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν, λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησε, καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς. Благословеніе и преломленіе хлѣба за трапезою совершалось, обыкновенно, хозяиномъ дома. Но здѣсь это было совершено незнакомымъ путникомъ. Вѣроятно Клеопа и Лука изъ уваженія къ Его большимъ познаніямъ предложили Ему первое мѣсто за столомъ. Въ моментъ преломленія хлѣба Клеопа и Лука вдругъ увидали, что незнакомый путникъ былъ не кто иной, какъ Иисусъ Христосъ. *Онѣма же отверзостъся очи,* пишетъ евангелистъ, *и познаста Ею.*—αὐτῶν δὲ διηνοιχθῆσαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν. На вопросъ, отчего ученики узнали Иисуса Христа, даются различные отвѣты. Нѣкоторые (напр. Павлюсъ) думаютъ, что, благословляя хлѣбъ, Иисусъ Христосъ поднялъ руки къ небу, при чемъ обнаружались гвоздинныя раны на рукахъ. Увидавъ это, ученики догадались, что передъ ними находится Господь¹⁾. Но это объясненіе не соотвѣтствуетъ 35-му стиху этой главы, гдѣ эммаусскіе ученики говорятъ, что Христосъ былъ узнавъ ими собственно въ преломленіи хлѣба—ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου. Нѣкоторые отцы церкви, напр., Златоустъ, Августинъ, Теофилактъ и католическіе экзегеты думаютъ²⁾, что Иисусъ Христосъ совершилъ предъ учениками Святое Таинство причащенія, изъ чего ученики убѣдились, что предъ ними—Господь. Хотя выраженіе κλάσιν τὸν ἄρτον и употребляется для обозначенія таинства причащенія (Дѣян. II, 42. 46), но въ данномъ случаѣ лучше понимать его въ смыслѣ простаго преломленія хлѣба. Нельзя думать, чтобы Иисусъ Христосъ сталъ совер-

¹⁾ Paulus,—Commentar uber das neue Testament, ч. 3, стр. 934.

²⁾ Comment. üb. Ev. Marcus u. Lucas von Keil, s. 491.

шать таинство причащенія предъ тѣми лицами, которыя ничего не знали объ этомъ таинствѣ. Если бы Иисусъ Христосъ намѣренъ былъ совершить это таинство, то Онъ долженъ былъ сначала разъяснить о немъ, подобно тому какъ Онъ сдѣлалъ это при совершеніи перваго таинства евхаристіи. Нельзя не замѣтить, что и самыя выраженія ев. Луки отлпчаются отъ тѣхъ, которыя Лука употребилъ при описаніи таинства причащенія; тамъ—*εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν* (XXII, 19), здѣсь—*εὐχολόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου*. Поэтому нужно думать, что Иисусъ Христосъ совершилъ обыкновенное преломленіе хлѣба. Ученики узнали Иисуса Христа сверхъестественнымъ образомъ. На это даются указанія въ самомъ текстѣ. Если бы Лука хотѣлъ сказать, что ученики узнали Господа натуральнымъ образомъ, то онъ выразился бы такъ: *καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν*. Но онъ употребляетъ выраженіе: *αὐτῶν δὲ διηνοιχθήσαν οἱ ὀφθαλμοί*, что указываетъ на сверхъестественную причину отверженія очей ихъ. Мы не хотимъ, впрочемъ, отрицать того, что все, случившееся за столомъ, способствовало тому, чтобы ученики узнали Господа, но главною причиною этого служила все-таки чудесная сила Господа.

Недолго Клеопа и Лука наслаждались созерцаніемъ открывшагося имъ Господа. Послѣдній сейчасъ же, какъ только Его узнали, сдѣлался невидимъ. Теперь не было никакой необходимости, чтобы Иисусъ Христосъ оставался среди своихъ учениковъ: послѣдніе теперь твердо были убѣждены, что Господь воскресъ и живетъ въ славѣ. Своимъ внезапнымъ исчезновеніемъ Иисусъ Христосъ далъ ученикамъ понять, что Онъ теперь не будетъ жить съ ними, какъ прежде,—что Его тѣло было прославлено и не подлежало законамъ матеріальнаго міра. Такимъ образомъ, таинственное исчезновеніе Господа служило нагляднымъ доказательствомъ Его прославленія ¹⁾.

¹⁾ Западные экзегеты стараются найти основаніе того, почему ученики не стали видѣть Иисуса Христа. Clericus, Hammond, Wetstein, Neumann, Paulus, Kühnöl, Schleiermacher, думаютъ, что Иисусъ Христосъ удался отъ учениковъ совершенно натуральнымъ образомъ. Это рѣшеніе вопроса, съ перваго взгляда простое, ведетъ къ неразрѣшимымъ недоумѣніямъ. Если Иисусъ Христосъ удался отъ учениковъ натуральнымъ образомъ, то почему ученики не пошли вслѣдъ за Нимъ. Въ виду этого другіе ученые—Luther, Calvin, Gerhard, Grotius, Ben-

Оставшись одни, Эммаусскіе ученики находились въ самомъ радостномъ настроеніи. Они несомнѣнно были убѣждены въ явленіи имъ воскресшаго Господа. Въ этомъ особенно увѣряло ихъ то радостное чувство, которое они испытывали во время бесѣды съ Господомъ. Они говорили другъ другу: *не сердце-ли наше горя бы въ насъ, егда глаголаше намъ на пути, и егда сказоваше намъ Писанія*. Выраженіе „горѣло сердце“ означаетъ чрезвычайно пріятное душевное движеніе, производимое особенно сильнымъ, пріятнымъ впечатлѣніемъ (Псал. XXXVIII, 4; Терем. XX, I). Таково было душевное состояніе учениковъ во время бесѣды съ ними Господа. „Сердце ихъ горѣло, пишетъ блаж. Теофилактъ, или отъ огня словъ Господнихъ, когда при изъясненіи Господомъ писаній они внутренно разогрѣвались и соглашались съ Его рѣчами, какъ истивными или, когда Онъ изъяснялъ имъ Писанія, сердце ихъ билось и внутренно говорило: сей самый, который изъясняетъ вамъ, есть Господь“¹⁾. Исполненные радости, Клеопа и Лука не захотѣли оставаться въ Эммаусѣ, они пожелали обрадовать поскорѣе апостоловъ и прочихъ вѣрующихъ вѣстью, что Иисусъ Христосъ воскресъ. *И воставши въ той часъ, повѣствуетъ еванг. Лука, возвратистася въ Иерусалимъ*. Этотъ поступокъ Клеопы и Луки показываетъ братскую любовь ихъ къ послѣдователямъ Христовымъ. Нѣтъ сомнѣнія, что Клеопа и Лука были голодны и утомлены; но они не желаютъ пользоваться спокойствіемъ въ то время, когда прочіе вѣрующіе находятся въ печали. Быстро Клеопа и Лука проходятъ 10 верстъ и явля-

gel, Glöckler, Olshausen, Baumgarten—Crusius, Meyer, Bleek, Godet, Stier и друг. полагаютъ, что Иисусъ Христосъ сталъ невидимъ вслѣдствіе чудеснаго Божескаго воздѣйствія на глаза учениковъ (см. Auferstehungsgesch. von Nebe, S. 173). Но въ такомъ случаѣ странно, почему евангелистъ не сообщилъ объ этомъ, тогда какъ раньше онъ упоминалъ объ этомъ обстоятельстве. Поэтому нужно думать, что основаніе того, почему Клеопа и Лука не стали видѣть Иисуса Христа, лежитъ, съ одной стороны, въ свойствахъ прославленнаго тѣла Иисуса Христа, а съ другой стороны,—въ высочайшей волѣ Господа. Тѣло Господа послѣ воскресенія Его могло пропнать чрезъ матеріальные предметы и могло быть видимо человѣкомъ только въ извѣстные моменты для извѣстныхъ цѣлей. Въ данномъ случаѣ Господь сталъ невидимъ для того, чтобы внезапнымъ исчезновеніемъ привести учениковъ къ твердой вѣрѣ въ Его воскресеніе и прославленіе.

¹⁾ Благовѣстникъ, ч. 3-я, стр. 417—418.

ются въ Иерусалимъ. Здѣсь имъ не пришлось ходить по разнымъ домамъ, что-бы сообщать апостоламъ радостную вѣсть: они *обрѣтоста совокупленныхъ единонадесяте и иже бяху съ ними*. Предъ приходомъ Клеопы и Луки апостолы съ вѣрующими были въ одномъ домѣ. Это произошло, по всей вѣроятности, вслѣдствіе великихъ событій дня. Всякій хотѣлъ узнать о томъ, что случилось при гробѣ Иисуса Христа, поэтому шелъ туда, гдѣ находились апостолы. Ев. Лука говоритъ, что здѣсь было одиннадцать апостоловъ, но изъ 24-го стиха XX гл. Іоанна видно, что ап. Тوما не было среди апостоловъ, когда Господь явился ученикамъ непосредственно послѣ разсказа Эммаусскихъ учениковъ. Въ виду этого нѣкоторые (напримѣръ Августинъ) думаютъ ¹⁾, что Тома вышелъ изъ дома, когда Клеопа и Лука стали разсказывать о явленіи Господа, такъ какъ не хотѣлъ вѣрить, что Господь воскресъ. Евфимій Зигабенъ предполагаетъ, что ев. Лука упоминаетъ объ 11 апостолахъ потому, что здѣсь находился Матей, который послѣ Пятидесятницы причисленъ къ лику 12-ти апостоловъ ²⁾. Но лучше всего слово „одиннадцать“ понимать здѣсь какъ общее обозначеніе апостоловъ, число которыхъ простиралось теперь до 11-ти; подобный примѣръ мы встрѣчаемъ еще у Іоанна (XX, 24); здѣсь Тома названъ „однимъ отъ двѣнадцати“, хотя число апостоловъ въ это время было 11; этого объясненія держатся многіе, напримѣръ Kühnöl³⁾, Bleek⁴⁾, Paulus⁵⁾, Keil⁶⁾, Nebe⁷⁾.

Когда Клеопа и Лука вошли въ домъ, вѣрующіе, по евангелію Луки, привѣтствовали ихъ словами: „*яко воистину воста Господь и явися Симону*“. Другіе евангелисты не разсказываютъ о явленіи Петру, только ап. Павелъ упоминаетъ о немъ въ XV гл. 5 ст. 1 Кор. Неизвѣстно, въ какой часъ дня произошло это явленіе. Блаженный Теофилактъ думаетъ, что оно

¹⁾ См. Auferstehungsgesh. von. Nebe, s. 217.

²⁾ Aufersteh. von. Nebe, s. 176.

³⁾ Comment. in libros N. Test. т. 2, s. 737.

⁴⁾ Erklärung drei Evang, s. 513.

⁵⁾ Comment. üb. N. Test, ч. 3, стр. 935.

⁶⁾ Comment. üb. Ev. Marc. u. Lucas, s. 125.

⁷⁾ Aufersteh. s. 177.

произошло во время перехода Клеопы и Луки изъ Эммауса въ Иерусалимъ. „Господь явился Симону, пишеть онъ, покуда эти два мужа совершали обратный путь въ Иерусалимъ“ ¹⁾. Явленіе Иисуса Христа Петру было необходимо, такъ какъ послѣдній находился въ глубокой печали, вслѣдствіе отреченія своего, отъ Господа (Мѳ. XXVII, 69—75). Господь этимъ явленіемъ утѣшилъ своего ревностнаго ученика, который своимъ искреннимъ покаяніемъ загладилъ уже свой тяжкій грѣхъ и сдѣлался достойнымъ помилованія.—Клеопа и Лука на радостное привѣтствіе вѣрующихъ отвѣтили также радостнымъ рассказомъ о явленіи имъ воскресшаго Господа. *И та повѣдаста*, пишеть ев. Лука, *яже быша на пути. и яко познася има въ преломленіи хлѣба*. Радость вѣрующихъ при этомъ рассказѣ еще болѣе усилилась.

Евангелистъ Лука ничего болѣе не рассказываетъ объ эммаускихъ ученикахъ. Но ев. Маркъ говоритъ, что рассказъ Клеопы и Луки не встрѣтилъ себѣ довѣрія среди учениковъ. *И та* (Клеопа и Лука) пишеть онъ, *шедши возвѣстиста прочимъ: и ни тѣма вѣры яша*. На первый взглядъ кажется страннымъ, почему ученики не повѣрили Клеопѣ и Лукѣ. Всѣ давняя способствовали тому, чтобы ихъ рассказъ былъ принятъ учениками съ полнымъ довѣріемъ. Ученики уже знали, что Господь воскресъ и явился Симону; поэтому имъ легко было повѣрить и рассказу Клеопы и Луки о явленіи имъ Господа. Если обратимъ вниманіе на душевное настроеніе послѣдователей Христовыхъ въ это время, то не найдемъ ничего страннаго въ томъ, что послѣдніе отвѣслись съ сомнѣніемъ къ рассказу Клеопы и Луки. Вѣра послѣдователей Христовыхъ въ это время была еще не твердою; имъ могло показаться невѣроятнымъ, какимъ образомъ Господь, явившійся ап. Петру въ Иерусалимѣ, въ то же почти время могъ явиться въ Эммаусѣ; сомнительнымъ могло показаться и то, что Господь явился Клеопѣ и Лукѣ въ иномъ образѣ, но болѣе всего невозможнымъ должно было показаться имъ то, что явившійся Господь вдругъ сталъ невидимъ. Они не знали

¹⁾ Благовѣстникъ, ч. 3, стр. 417.

еще свойствъ прославленнаго тѣла Господа, которое могло дѣлаться видимымъ и не видимымъ, могло мгновенно переноситься изъ одного мѣста въ другое. Такія свойства, въ обыкновенномъ порядкѣ вещей, суть свойства призраковъ; по этому ученики легко могли подумать, что Клеопа и Лука обманулись, приняли призракъ за дѣйствительное лице. Вотъ почему рассказъ Клеопы и Луки не встрѣтилъ себѣ довѣрія среди учениковъ.

VI.

Явленіе Господа собранію учениковъ въ первый день по своемъ воскресеніи.

Марк. XVI, 14.

14. Покъди же возлежашимъ имъ единомунадесяте явися, и поноси невѣрствію ихъ и жестосердію, яко видѣвшимъ Его воставша не яша оури.

Лук. XXIV, 36—43.

36. Сія же имъ глаголющимъ, и Самъ Исусъ ста посреде ихъ и глагола имъ: миръ вамъ.

37. Убояшися же и пристрашши быше, мняху духъ видѣти.

38. И рече имъ: что смущени есте; и почто помышленія оходятъ въ сердца ваша;

39. Видите руки мои и нозъ мои, яко Самъ Азъ есмь. ослужите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите и муща.

40. И сіе рекъ, показа имъ руки и нозъ.

41. Еще же не струюшимъ имъ отъ радости и чудящимся, рече имъ: имате ли что стѣдно здѣ;

42. Они же даша Ему рыбы печены часть и отъ пчелъ сотъ.

43. И въземъ предъ ними яде

Іоан. XX, 19—23.

19. Сушу же поидъ въ день той во едиму отъ суббота, и доеремъ затвореннымъ, идѣже близу ученицы Ею собрани, страха ради иудейска, прииде Исусъ и ста посреде и глагола имъ: миръ вамъ.

20. И сіе рекъ, показа имъ руки и нозъ и ребра своя.

Возрадовашася убо ученицы, видѣше Господа.

21. Рече же имъ Исусъ
наки: миръ вамъ: якоже по-
сла Мя Отецъ, и Азъ по-
сылаю вы.

22. И сие⁷ рекъ, дуну и
магола имъ: примите духъ
Святъ:

23. Имже отпустите
грѣхи, отпустятся имъ: и
имже держите, держатся.

Евангелисты Лука и Иоаннъ въ приведенныхъ нами стихахъ, очевидно, описываютъ одно и то же явленіе Господа. Это ясно изъ того, что по тому и другому евангелію, указанное явленіе Господа было предъ учениками Его собранными вмѣстѣ и произошло въ самый день воскресенія Его позднимъ вечеромъ (Лук. XXIV, 29. 33. 36, срав. Иоан. XX, 19) и изъ того еще, что, по обоимъ евангеліямъ, явившійся Господь, сказавши ученикамъ: *миръ вамъ*, увѣрялъ ихъ въ дѣйствительности своего воскресенія (Лук. XXIV, 36 и 39 срав. Иоан. XX, 19, 20). Но то, что и ев. Маркъ, въ приведенномъ нами (14, XVI) стихѣ, описываетъ то же явленіе Господа, о какомъ говорятъ Лука и Иоаннъ въ указанныхъ стихахъ,—не очень ясно. Лютеръ слово—*ἔσπερον*—*послѣди* (Марк. XVI, 14) перевелъ словомъ „наконецъ“ и думалъ, что описанное въ этомъ стихѣ евангелія Марка явленіе Господа было послѣднимъ, то есть, отождествилъ его съ вознесеніемъ. Эта же мысль проводится и въ Вульгатѣ, гдѣ *ἔσπερον* передано словомъ *novissime* (на послѣдокъ). Но гораздо основательнѣе думать, что описываемое въ 14-мъ стихѣ евангелія Марка явленіе случилось въ день Христова воскресенія; объ этомъ нужно заключать, во 1-хъ, потому, что Маркъ передаетъ о немъ, согласно съ Лукою, послѣ указанія на явленіе эммаусскимъ ученикамъ, во 2-хъ, потому, что это явленіе случилось въ то время, когда одиннадцать апостоловъ возлежали, разумѣется, на вечера (какъ совершенно правильно прибавлено это слово въ русскомъ переводѣ)¹⁾; это ясно указываетъ на сказаніе ев. Луки о томъ,

¹⁾ Греческое слово—*ἀνακείμενος*—возлежашій употребляется въ евангеліяхъ для обозначенія возлежащихъ на вечера и вкушающихъ пищу срав. Мѡ. IX, 10 и 11; XXII, 3, 10; Марк. XIV, 18; Лук. VII, 37; Иоан. XII, 2; XIII, 23, 28.

какъ Иисусъ Христосъ вечеромъ перваго дня, для увѣренія учениковъ въ реальности своего явленія, попросилъ у нихъ пицци, и они подали Ему часть печеной рыбы и сотоваго меда, оставшихся, по всей вѣроятности, отъ вечера. Далѣе, въ указаніи Марка на обличеніе учениковъ въ невѣріи со стороны Господа можно видѣть прямое и краткое обозначеніе того, что подробно описано Лукою въ 38—43 стихахъ, въ которыхъ изображается, какъ Иисусъ Христосъ опровергалъ невѣріе своихъ учениковъ, вкушая предъ ними пищу. Очевидно, что явленіе, описанное Маркомъ въ приведенномъ нами стихѣ, есть первое изъ явленій Господа собранію учениковъ, бывшее тогда, когда ученики еще не вѣрили въ воскресеніе Его и нуждались въ увѣреніи. Слѣдовательно, слово *поздѣ* должно означать не то, что описанное за этимъ явленіе было самымъ послѣднимъ изъ всѣхъ явленій Иисуса Христа, но только то, что оно было послѣднимъ изъ бывшихъ въ самый день воскресенія, ибо было, какъ повѣствуетъ ев. Іоаннъ, *сушу поздѣ* (XX, 19). Этой мысли держится большинство толковниковъ, напримѣръ Bengel ¹⁾, Kühnel ²⁾, Bleek ³⁾, Meyer ⁴⁾, Nebe ⁵⁾ и друг.

Время дня, въ которое послѣдовало означенное явленіе Господа, указано евангелистами очень точно и согласно. По Лукѣ, это явленіе послѣдовало тогда, когда эммаусскіе ученики рассказывали вѣрующимъ о явленіи имъ Господа (*сія же имъ глаголющимъ*), слѣдовательно, вечеромъ Свѣтлаго дня, такъ какъ эммаусскіе ученики пришли въ собраніе вѣрующихъ когда уже зашло солнце и стало темно. По Іоанну, это явленіе послѣдовало *сушу поздѣ, въ день той, во едину отъ субботы*.—Мѣсто этого явленія не обозначено у евангелистовъ. Ев. Іоаннъ говоритъ только, что явленіе это послѣдовало въ Іерусалимѣ, *дверемъ затвореннымъ, идѣже бяху ученицы Его собраніи страха ради Іудейска*. Вѣроятно, ученики Иисуса Христа собрались въ домъ кого-либо изъ апостоловъ. О томъ,

¹⁾ Gnomon N. Testamenti, стр. 244.

²⁾ Comment. in libros N. Tes., ч. 2, s. 210.

³⁾ Erklärung drei Evang., стр. 521.

⁴⁾ Comment. üb. N. Fest, ч. I, стр. 231.

⁵⁾ Aufersteh, s. 179 и дал.

сколько здѣсь находилось апостоловъ, евангелисты говорятъ различно: Маркъ говоритъ, что здѣсь было едионадесять, разумѣется, апостоловъ. Но изъ евангелія Іоанна видно, что здѣсь было только 10 апостоловъ, такъ какъ *Θομα не бѣ ту съ ними, егда прїиде Іисусъ* (XX, 24). Кромѣ ап. Θомы, въ это время не было еще Іуды Искарїотскаго, который еще до смерти Господа, *шедъ удавися* (Мѳ. XXVII, 5). Слѣдовательно, какъ въ евангеліи Іоанна слово: *отъ обоюнадесяте* (XX 24) нужно принимать не въ прямомъ значеніи, а какъ техническій терминъ, такъ и въ евангеліи Марка слово *единомунадесяте* (XVI, 14) необходимо принимать какъ указаніе не на число дѣйствительно бывшихъ при этомъ явленіи лицъ, а на то, какимъ именемъ называлось тогда общество избранныхъ учениковъ Господа. Кромѣ 10 апостоловъ, при этомъ явленіи были, по Лукѣ, и другіе послѣдователи Христовы (XXIV, 33).

Собравшись вмѣстѣ, ученики Господа заперли двери *страха ради Іудейска*. Ученики опасались преслѣдованія со стороны враждебной Господу партіи—особенно членовъ іудейскаго синедріона. Безъ сомнѣнія, ученики успѣли узнать, что первосвященники подкупили стражей гроба разгласить, будто ученики украли тѣло своего Учителя, когда стражи спали. При такой клеветѣ ученики легко могли подвергнуться ненависти проходящихъ по улицѣ людей. Ученики также могли ожидать насильственныхъ мѣръ со стороны ревностныхъ слугъ первосвященниковъ.—Ученики возлежали за вечерней трапезой и недовѣрчиво слушали рассказъ Эммаусскихъ учениковъ. Бдругъ въ эти минуты Самъ Господь сталъ между ними. *Прїиде Іисусъ*, повѣствуетъ ев. Іоаннъ, *и ста посредѣ и глагола имъ: миръ вамъ*. Подобно этому говоритъ и ев. Лука: *и самъ Іисусъ* ¹⁾ *ста посредѣ ихъ, и глагола имъ: миръ вамъ* ²⁾. Іисусъ Христосъ явился предъ собраніемъ учениковъ чудеснымъ образомъ, потому что двери

1) Въ Синайскомъ, Ватиканскомъ и Кэмбриджскомъ кодексахъ нѣтъ слова Іисусъ.

2) Тинсендорфтъ на основаніи Кэмбриджскаго кодекса вычеркнулъ изъ текста выраженіе: *и глагола имъ: миръ вамъ*. Но это сдѣлано безъ достаточныхъ основаній: это выраженіе находится въ Синайскомъ, Александрійскомъ, Ватиканскомъ кодексахъ и другихъ манускриптахъ.

дома, по разсказу евангелистовъ, были заперты и никто не отворялъ ихъ. Для прославленнаго тѣла Иисуса Христа чувственные предметы не могли теперь служить препятствіемъ.— Иисусъ привѣтствовалъ учениковъ словами: *миръ вамъ*. Эти слова служили обыкновеннымъ привѣтствіемъ у евреевъ. Произнесенное Господомъ, это привѣтствіе имѣло глубокой смыслъ. Словомъ „миръ“ Иисусъ Христосъ обозначаетъ всѣ блага, всѣ плоды своего искупительнаго дѣла, какъ то: прощеніе грѣховъ, примиреніе съ Богомъ, освобожденіе людей изъ подъ власти смерти и діавола.. Миръ, дарованный Спасителемъ, есть прежде всего миръ по отношенію къ Высшему Существо, т. е. примиреніе человѣка съ Богомъ (Рим. V, 10), далѣе—миръ по отношенію къ самому человѣку, т. е. внутренней его миръ, примиреніе возмущенной грѣхами совѣсти его (Іоан. III, 21); и наконецъ—миръ по отношенію къ существу, низшему человѣка, т. е. безбоязненное, спокойное отношеніе послѣдняго къ противнику человѣческаго спасенія (Кол. 1. 13. Рим. XVI, 20). Такимъ образомъ, привѣтствіе Христово должно было обрадовать учениковъ. По замѣчанію блаж. Теофилакта, этимъ привѣтствіемъ Господь освобождалъ ¹⁾ учениковъ и отъ страха іудейскаго. Дѣйствительно, въ присутствіи Иисуса Христа ученики могли чувствовать себя спокойно, такъ какъ враги не могли сдѣлать имъ зла, когда Господь сталъ защитою ихъ.

Но ученики не возрадовались, а смутились отъ явленія Иисуса Христа. Они могли хорошо разсмотрѣть, кто стоитъ предъ ними, и не смотря на это, они не вѣрили, что предъ ними находится ихъ возлюбленный Учитель. *Убоявшеся же и пристрашни бывше*, говоритъ ев. Лука, *мняху духъ видѣти*. Ученики испугались потому, что явленіе Иисуса Христа послѣдовало внезапно и чудеснымъ образомъ. Они знали, что двери дома были заперты, естественно имъ было подумать, что тѣлесное существо не могло явиться имъ при такихъ обстоятельствахъ. Поэтому они подумали, что предъ ними находится духъ. Спрашивается, о какомъ духѣ подумали ученики? О неизвѣстномъ ли духѣ, который принялъ образъ и голосъ ихъ

¹⁾ Благовѣстникъ, ч. 4., стр. 469.

Учителя, чтобы соблазнить ихъ, или о духѣ своего распятаго Учителя, который явился къ нимъ изъ страны мертвыхъ? Нужно думать, что ученики допустили первую мысль, такъ какъ Иисусъ Христосъ долженъ былъ увѣрять ихъ, что это—Онъ Самъ (Лук. XXIV, 39). Если бы ученики допустили вторую мысль, то Иисусъ Христосъ сталъ бы увѣрять ихъ только въ реальности своей личности, но не въ тождествѣ.

Замѣтивъ смущеніе учениковъ, и зная, какія мысли они имѣютъ, Иисусъ Христосъ сказалъ имъ: *что смущени^е есть, и почто помысленія входятъ въ сердца ваша?* Этотъ вопросъ обнаружилъ всевѣдѣніе Иисуса Христа. Но ученики не могли еще изъ этого факта заключать, что предъ ними стоитъ, дѣйствительно, Спаситель. Извѣстно, что всѣмъ духамъ, являющимся изъ преисподней, люди усвояютъ очень высокое знаніе.—Поэтому ученики смутились и стали думать различное. То они полагали, что неизвѣстный духъ стоитъ предъ ними, то, напротивъ, сомнѣвались въ этомъ и начинали думать, что это Самъ Иисусъ Христосъ. Иисусъ, зная о такомъ смущеніи учениковъ, сталъ упрекать ихъ въ невѣріи: *поноси невѣрствію ихъ и жестокосердію—σκληροκαρδίαν, ¹⁾—яко видѣвшимъ Его воставша не яша въры* (Марк. XVI. 14). Иисусъ Христосъ долженъ былъ упрекнуть учениковъ въ невѣріи. Не говоря уже о томъ, что Онъ Самъ многократно предсказывалъ о своемъ воскресеніи, ученики могли повѣрить въ возстаніе Его, вслѣдствіе рассказа разныхъ лицъ о явленіи имъ воскресшаго Господа. Не говорила ли Марія Магдалина и другія жены, что онѣ видѣли Воскресшаго? Не говорилъ ли Петръ и Эммаусскіе ученики о томъ же самомъ? Но сердце учениковъ не желало повѣрить въ воскресеніе Господа. Наконецъ, Самъ Господь явился имъ, они видятъ Его, слышатъ Его голосъ и не вѣрятъ. Подлинно велико было невѣріе учениковъ! Это невѣріе служитъ рѣшительнымъ опроверженіемъ многочисленныхъ теорій разныхъ раціоналистовъ о томъ, что воскресеніе Иисуса Христа есть мечта самихъ апостоловъ.

¹⁾ Это слово не встрѣчается у греч. классиковъ, но 70 толковниковъ употребляютъ его. См. Втор. X. 16; Иерем. IV, 4; въ Н. Заѣтъ оно встрѣчается еще у еп. Матосея (XIX, 8) и у ев. Марка (X. 5).

Чтобы увѣрить учениковъ въ реальности своего явленія, Иисусъ Христосъ далѣе говоритъ имъ: *видите руки мои и нозѣ мои, яко Самъ Азъ есмь, осяжите Мя и видите: яко духъ плоти и кости не имать, яко же Мене видите имуща. И сіе рекъ показа имъ руки и нозѣ* ¹⁾ (Лук. XXIV, 40) и ребра своя (Іоан. XX. 20). Иисусъ Христосъ, чтобы разсѣять сомнѣніе учениковъ, предлагаетъ имъ осязать Себя. Черезъ это ученики оспорительно должны были убѣдиться, что среди ихъ стоитъ не духъ. Послѣдній не могъ имѣть плоти и костей; это было общимъ убѣжденіемъ въ древности ²⁾. Между тѣмъ, Господь показываетъ имъ руки, ноги и пронзенный копьемъ бокъ. Ученики могли видѣть здѣсь слѣды ранъ отъ гвоздей и копья. Намъ неизвѣстно, осязали ли ученики Господа. Блаж. Теофилактъ думаетъ, что ученики исполнили требованіе Господа ³⁾. Видя живымъ того, кого они видѣли прежде умершимъ, ученики весьма обрадовались. Эта радость наполнила всю ихъ душу, такъ что они не могли хорошо обдумать случившагося и придти къ твердой вѣрѣ въ воскресеніе Господа; поэтому имъ предложено было другое доказательство. *Еще же невѣрующимъ имъ отъ радости, пишетъ ев. Лука, и чудящимся, рече имъ, имате-ли что смѣдно здѣ?* Что великая радость не тотчасъ переходитъ въ вѣру въ чрезвычайную переменѣ дѣла,—фактъ общеизвѣстный. Еще древніе знали объ этомъ ⁴⁾. Господь дружески приходитъ на помощь своимъ ученикамъ. Онъ хочетъ окончательно разсѣять ихъ сомнѣніе. Онъ спрашиваетъ, есть-ли у нихъ что-либо съѣстное. Ученики сейчасъ же исполняютъ эту просьбу: они, какъ извѣстно, возлежали за вечерней трапезой

¹⁾ Тишендорфъ на основаніи Кембриджскаго кодекса вычеркнулъ изъ текста выраженіе: *и сіе рекъ, показа имъ руки и нозѣ*, по безъ надлежащихъ основаній: Синайскій, Александрійскій и Ватиканскій кодексы имѣютъ это выраженіе.

²⁾ Гомеръ, напр., въ Одиссеѣ (XI, 217 и дал.).

³⁾ Благовѣстникъ, ч. 3, стр. 420.

⁴⁾ Титъ Ливій, напр. пишетъ (39—49) *vix sibi met ipsi ex nec opinato gaudio credentes: pars nuncios Messenem praemittunt, debellatum esse, Philopomenem adduci Primum adeo incredibilis visa res, ut non pro vano modo, sed vix pro sano nuncio audiretur: deinde ut super alium alius idem omnes affirmantes viniebant, tandem facta fides.* Сенека говоритъ (Thyestes 938 и дал.): *proprium hoc miseris sequitur vitium, numquam rebus credere lactis. Redeat felix fortuna licet, tamen affictos gaudere piget.* См. Auferstehungsgesc. von Nebe, s. 195.

и кушанья находились тутъ же на столѣ. Ученики принесли Господу *рыбы печены часть и отъ пчелъ сотъ* ¹⁾. Иисусъ Христосъ взялъ это и предъ ними *яде*. Конечно, Господь ѣлъ не потому, что нуждался въ пищѣ; прославленное тѣло Его было чуждо земныхъ потребностей. Вкушеніе Господомъ пищи есть чудо, какъ и ѣда ангеловъ при явленіи Аврааму и Лоту (Быт. XVIII, 9 и XIX, 3). Ёда Господа служила яснымъ доказательствомъ того, что онъ не духъ, но реальное существо. Блаженный Теофилактъ находитъ особенный смыслъ въ томъ, что Господь съѣлъ часть рыбы и меда. „Употребленныя Имъ яства, пишетъ онъ, кажется имѣють и нѣкоторый прикровенный смыслъ. Вкушая часть печеной рыбы, Господь даетъ знать, что Онъ огнемъ своего Божества испекъ наше естество, плавающее въ соленой жизни сей, обсушилъ всю влагу, приставшую къ нему отъ глубокихъ водъ, сдѣлавъ пріятною Богу снѣдью то, что было прежде скверно. Это означается пчелинымъ сотомъ, т. е. нынѣшняя сладость нашего естества, прежде отверженнаго. Или я и то думаю, что печеною рыбою означается дѣятельная жизнь, которая съ помощію пустыническихъ и молчальническихъ углей истребляетъ въ насъ большую влажность и тучность, а пчелинымъ сотомъ—знаніе или созерцаніе, такъ какъ реченія Божіи сладки“ (Псал. XVIII, 11) ²⁾.

Получивъ несомнѣнную увѣренность въ томъ, что среди ихъ стоитъ Самъ Господь, ученики возрадовались. Теперь исполнились сказанныя Господомъ слова: *печаль ваша въ радость будетъ* (Іоан. XVI, 20). Ихъ радость была неизъяснима, такъ какъ они увидѣли предъ собою живымъ и побѣдовоснымъ Того, Котораго за два дня предъ этимъ видѣли истекающимъ на крестѣ кровію, укоряемымъ и осмѣиваемымъ всѣми, жаждущимъ и оставленнымъ Самимъ Отцомъ Небеснымъ. Въ эти минуты ученики забыли всѣ свои непріятности; въ неизъяснимомъ блаженствѣ они смотрѣли на своего Господа, Который составлялъ

¹⁾ Лахманъ и Тишендорфъ вычеркнули изъ текста слова: *и отъ пчелъ сотъ*, такъ какъ ихъ нѣтъ въ Синайскомъ, Александрійскомъ, Ватиканскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ. Но другіе манускрипты содержатъ эти слова. Спрашивается, какимъ образомъ они были привнесены въ эти манускрипты? Въ Св. Писаніи нигдѣ нѣтъ этого выраженія, поэтому правильнѣе предположеніе Мейера, Годе и Кейля, что эти слова были опущены въ означенныхъ кодексахъ по недосмотру.

²⁾ Теофилактъ, Благовѣстникъ, ч. 3-я, стр. 420.

все ихъ счастье, и готовы были вѣчно наслаждаться созерцаніемъ своего Божественнаго Учителя. Ев. Лука болѣе не говоритъ объ этомъ явленіи Господа ¹⁾. Но ев. Іоаннъ рассказываетъ, что въ концѣ этого явленія Господь послалъ учениковъ на проповѣдь. *Рече же имъ Іисусъ* ²⁾ *наки, говорится у Іоанна, миръ вамъ: якоже посла Мя Отець и Азъ посылаю вы.* Вторичное пріѣтствіе Господа имѣетъ особое значеніе въ связи съ слѣдующими за нимъ словами. Повторяя слова: *миръ вамъ*, Господь освящаетъ на проповѣдь своихъ свидѣтелей и даетъ имъ миръ, готовя ихъ къ брани, говоритъ Златоустъ ³⁾. Апостолы

¹⁾ Нѣкоторые экзегеты (Stausz, Zeller, Meyer, Ewald и Bleek) сказанное ев. Лукою въ слѣдующихъ стихахъ (44—53) относятъ къ этому явленію. Они думаютъ, что Господь послѣ вкушенія пищи далъ ученикамъ нѣкоторые наставленія и затѣмъ вознесся на небо. Такимъ образомъ, вознесеніе, по ихъ мнѣнію, послѣдовало глубокою ночью. Это мнѣніе, съ одной стороны, стоитъ въ противорѣчій съ преданіемъ древней церкви, по которому вознесеніе Іисуса Христа произошло въ 40-й день послѣ воскресенія Его. Послѣднее противорѣчіе Meyer хотѣлъ устранить предположеніемъ о существованіи въ древней церкви двойкаго преданія. Въ своемъ евангеліи Лука будто-бы воспользовался первымъ преданіемъ,— что Іисусъ Христосъ вознесся на небо въ день воскресенія, а въ Дѣяніяхъ апостольскихъ онъ будто бы записалъ второе преданіе,— что Іисусъ Христосъ по воскресеніи оставался на землѣ еще 40 дней. Но это объясненіе не имѣетъ никакого основанія. Если-бы ев. Лука, при написаніи своего евангелія, имѣлъ невѣрное преданіе о днѣ вознесенія Христова, и уже позже узналъ правильное, то онъ долженъ былъ, какъ уже Meyer (см. *Beitrageen zur richtigen Würdigung der ev. v. 285*) правильно замѣтилъ, измѣнить конецъ своего евангелія, а если онъ не могъ этого сдѣлать по какимъ-либо причинамъ, то въ Дѣяніяхъ апостольскихъ онъ навѣрное долженъ былъ исправить евангельскій рассказъ о вознесеніи Господа. Но въ Дѣяніяхъ апостольскихъ рассказъ о вознесеніи Господа не содержитъ самаго легкаго намека на то, что въ апостольскомъ преданіи существовала гдѣ-нибудь какая-либо неточность или различіе мнѣній о времени вознесенія. И могъ-ли, вообще, ев. Лука не знать, при своихъ путешествіяхъ съ ап. Павломъ, сообщенное этимъ апостоломъ (1 Кор. XV, 1—8) преданіе о явленіяхъ Воскресшаго, которыя для своего осуществленія необходимо требовали порядочный промежутокъ времени между воскресеніемъ и вознесеніемъ? Въ виду этого другіе ученые (Hofmann, Lange, Godet, Keil) полагаютъ, что въ ст. 44—49 евангелія Луки кратко передается сущность рѣчей Господа, которыя Онъ произнесъ предъ учениками въ теченіе 40 дней послѣ воскресенія. Но гораздо основательнѣе отнести рѣчь Господа, находящуюся въ этихъ стихахъ, къ 40-му дню по Его воскресенію. Здѣсь, напр., Господь говоритъ ученикамъ: *вы же съидите во градъ Іерусалимскъ, доидеже облечетеся силою свыше* (43 ст.). Очевидно, что Господь не могъ произнести этихъ словъ вечеромъ первата дня, такъ какъ Онъ зналъ, что ученики, по Его приказанію, должны были скоро уйти изъ Іерусалима. Между тѣмъ, предъ вознесеніемъ эти слова были вполне необходимы.

²⁾ Въ Синайскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ этого слова нѣтъ.

³⁾ 86-я бесѣда на ев. Іоанна, стр. 695.

должны были имѣть непримиримую брань съ іудеями и язычниками. Для этой брани средствомъ защиты и оружіемъ побѣды долженъ былъ быть тотъ миръ души, который Господь далъ своимъ апостоламъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ вѣрующимъ. Не этотъ-ли миръ Господень овладѣлъ міромъ? Что давало христіанство язычникамъ взамѣнъ разнообразныхъ наслажденій плоти и удовлетворенія всѣхъ страстей? Христіанство дало этимъ измученнымъ радостями земли одно благо: миръ души; и какъ купецъ, нашедшій драгоцѣнную жемчужину и все отдавшій за нее (Матѣ. XIII, 45—46), такъ всѣ эти язычники и іудеи, привлеченные благодатію, отдали все, чтобы владѣть единымъ истиннымъ сокровищемъ на землѣ—миромъ, принесеннымъ Господомъ Иисусомъ Христомъ.

Якоже посла Мя Отець и Азъ посылаю вы. Иисусъ Христосъ есть посланникъ и святитель нашего исповѣданія (Евр. III, 1), учредитель іерархіи, великій архіерей, прошедшій небеса. Апостолы—преемники Иисуса Христа, а пастыри церкви—преемники апостоловъ. Иисусъ Христосъ пришелъ на землю во имя своего Небеснаго Отца, какъ посланникъ Его (Іоан. V, 43), и апостолы исходятъ на всемірную проповѣдь во имя Отца, Сына и Св. Духа. Иисусъ Христосъ проповѣдывалъ не человѣческое ученіе, а то, что Онъ слышалъ отъ Отца Своего (Іоан. VIII, 27), и апостолы посылаются проповѣдывать не земную мудрость, но слово Божіе (1 Петр. IV, 11). Иисусъ Христосъ приходилъ на землю спасти, а не погубить души наши (Лук. IX, 56; Іоан. III, 17), и апостолы посылаются *въ созиданіе, а не на раззореніе* (2 Кор. XIII, 10). Съ Иисусомъ Христомъ дѣйствовалъ Отець, никогда не оставлявшій Сына (Іоан. V, 19; XVI, 32), а апостоламъ содѣйствуетъ Христосъ, чтобы трудъ ихъ не былъ напрасенъ (1 Кор. XV, 57). Наконецъ, какъ Христосъ былъ посланъ для того, чтобы посредствомъ страданій *внѣсти въ славу свою*, такъ и апостоламъ Онъ заповѣдуетъ чашу Свою и крестъ Свой (Іоан. XXI, 18), чтобы потомъ прославить ихъ (Лук. XXII, 29; Петр. V, 1). Если же всѣ мы должны почитать Сына, какъ почитаемъ Отца, потому что кто не почитаетъ Сына, тотъ не почитаетъ Отца, пославшаго Его (Іоан. V, 23), то и апостоламъ должно воздавать честь. Черезъ это мы будемъ почитать Самаго Хри-

ста, Который послалъ ихъ. *Слушай васъ Мене слушаетъ*, сказалъ Иисусъ Христосъ апостоламъ, и *отметайся васъ, Мене отчается*; *отметаяся же Мене, отчается посланнаго Мя* (Лук. X, 16).

Иисусъ Христосъ говоритъ въ данномъ случаѣ въ настоящемъ времени (*Азъ посылаю вы*), отсюда нельзя заключать, что проповѣдь апостоловъ должна была сейчасъ же начаться. Какъ слово *восхожду* (ст. 17) не ведетъ къ предположенію, что Иисусъ Христосъ, какъ только явился Маріи Магдалинѣ, вознесся на небо, такъ и слово *посылаю* не выражаетъ того, что ученики должны были выступить на проповѣдь евангелія въ слѣдующій же день; это слово обозначаетъ только начало принятія апостолами званія миссіонеровъ. Фактическое обнаруженіе своей миссіонерской дѣятельности апостолы должны были проявить въ день Пятидесятницы. До этого дня они должны были укрѣпляться въ вѣрѣ въ воскресеніе Господа и приготовляться къ своему высокому служенію. Подобный аналогическій примѣръ мы видимъ и въ жизни Самого Иисуса Христа. Онъ, какъ извѣстно, принялъ на себя обязанность общественнаго служенія роду человѣческому со дня крещенія своего, но не тотчасъ выступилъ на это служеніе. Въ теченіе 40 дней послѣ крещенія Онъ былъ въ пустынѣ, гдѣ побѣдилъ искушенія діавола, и уже послѣ этого началъ свою миссіонерскую дѣятельность. Если для Иисуса Христа необходимо было побѣдить искушенія діавола, приготовиться, такъ сказать, къ миссіонерской дѣятельности, то тѣмъ болѣе апостоламъ нужно было готовиться къ своему трудному служенію. Это и совершилось въ теченіи 50 дней. Въ это время Господь неоднократно являлся имъ и научалъ ихъ.

Посылая учениковъ на дѣло служенія, Иисусъ Христосъ даетъ имъ и нужныя силы для совершенія его. *И сіе речъ*, говоритъ евангелистъ, *дуну и глагола имъ: приммите Духъ Святъ, и имже отпустите грѣхи, отпустятся ѱѳεωται* ¹⁾—*имъ: и имже держите, держатся*. На вопросъ, какимъ образомъ Иисусъ

1) Въ Синайскомъ, Александрійскомъ и Кембриджскомъ кодексахъ стоитъ ѱѳεωται. Лахманъ принялъ чтеніе этихъ кодексовъ, но Тишендорфъ и Мейеръ считаютъ ѱѳεωται: корректурой переписчика и даютъ преимущество ѱѳεωται, которое находится въ Ватиканскомъ кодексѣ и другихъ манускриптахъ.

Христосъ могъ ниспослать ученикамъ Св. Духа, когда Онъ прежде сказалъ имъ: *аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не прїидетъ къ вамъ* (Іоан. XVI, 7), даются различныя отвѣты. Нѣкоторые (Августинъ, Григорій Двоесловъ) разумѣли здѣсь прїятіе учениками дара любви къ ближнему ¹⁾. „Итакъ, пишетъ Григорій Двоесловъ, почему Онъ (Духъ Святой) прежде даруется ученикамъ на землѣ, а послѣ посылается съ неба, если не потому, что двѣ заповѣди любви, именно любовь къ Богу и любовь ближнему? На землѣ даруется Духъ для того, чтобы любили ближняго; а съ неба ниспосылается Духъ для того, чтобы любили Бога. Слѣдовательно, какъ одна любовь, а двѣ заповѣди, такъ и единъ Духъ, а два дара“ ²⁾. Но при такомъ пониманіи невозможно правильно истолковать словъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже, держите, держатся*. Въ сердцахъ учениковъ духъ любви присутствовалъ и прежде. Притомъ, имѣя такой духъ, ученики могли-бы только прощать личныя обиды и ни въ какомъ случаѣ не могли бы удерживать противъ ближнихъ непрїязненное чувство. Поэтому, болѣе правильнымъ нужно признать мнѣніе тѣхъ отцевъ церкви, которые подъ Духомъ Святымъ разумѣютъ Божеское Лице. Вотъ что пишетъ Св. Іоаннъ Златоустъ по этому вопросу: „Нѣкоторые говорятъ, что Христосъ въ настоящемъ случаѣ не сообщилъ ученикамъ Духа, а только посредствомъ дуновенія сдѣлалъ ихъ способными къ Его прїятію. Ибо, если Даніиль при видѣ ангела пришелъ въ ужасъ (Дан. VIII, 17), то чего не испытали-бы ученики, не бывъ напередъ къ тому приготовлены? Посему то, говорятъ, Христосъ не сказалъ: „вы прїяли Духа Святаго“, но *прїимите Духъ Святъ*. Но не погрѣшите тотъ, кто скажетъ, что ученики и тогда получили нѣкоторую духовную власть и благодать, только не воскрешать мертвыхъ и совершать чудеса, а отпустить грѣхи, такъ какъ различныя дарованія Духа. Посему то Христосъ и присовокупилъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся*, показывая, какой родъ благодатной силы даруется имъ. А впоследствии, спустя сорокъ дней, они получили силу чудотвореній, почему Христосъ и говоритъ: *примите силу нашедшу Святому Духу на вы и*

¹⁾ Patrologiae cursus completus Mign'а т. 35, стр. 1958.

²⁾ 26 бес. на евангеліи, кн.—2, стр. 69.

будете *Ми свидѣтели во Иерусалимѣ же и во всей іудей* (Дѣян. 1, 8), а свидѣтелями они сдѣлались посредствомъ чудесъ. Неизреченна по истинѣ благодать Духа и многоразличны дары Его¹⁾.

Католическіе толковники изъ словъ Господа: *примите Духъ Святъ*, заключаютъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына. Но это толкованіе нельзя назвать правильнымъ. Если изъ того, что Иисусъ Христосъ дуновеніемъ Своимъ ниспослалъ на апостоловъ Св. Духа, заключать о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, то надобно допустить, что Духъ Святой исходитъ и отъ апостоловъ, такъ какъ и они низводили на вѣрующихъ Св. Духа возложеніемъ на нихъ своихъ рукъ (Дѣян. VIII, 17). Утверждать же, будто самымъ дуновеніемъ Иисуса Христа означается не простое дарованіе Св. Духа, а Его вѣчное исхожденіе, еще болѣе странно: въ такомъ случаѣ и изъ сказанія Моисеева о Богѣ: *и вдуну въ лице его (Адама) дыханіе жизни* (Быт. II, 7), слѣдовало бы заключать о вѣчномъ исхожденіи души нашей отъ Бога. Отцы церкви, хотя объясняли эти слова различно, однако никогда не находили въ этомъ текстѣ мысли о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа.

Господь сообщаетъ апостоламъ Святаго Духа посредствомъ дуновенія. Послѣднее здѣсь служитъ видимымъ знакомъ невидимаго благодатнаго дѣйствія. Что были огненные языки въ день Пятидесятницы, то дыханіе Иисусово теперь. Какъ въ первомъ твореніи Господь создалъ человѣка дуновеніемъ устъ своихъ, сообщивши черезъ это человѣку разумную душу и этимъ запечатлѣвши на немъ образъ свой, такъ и Иисусъ Христосъ, желая возстановить въ человѣкѣ образъ Божій, употребляетъ дуновеніе и посредствомъ его сообщаетъ апостоламъ залогъ Святаго Духа.

Послѣ ниспославія Св. Духа на учениковъ, Иисусъ Христосъ даетъ имъ власть прощать и удерживать грѣхи. *Имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ и имже держите, держатся*, сказалъ Онъ. Православная церковь въ этихъ словахъ справедливо видитъ установленіе таинства покаянія²⁾. Католическая церковь также на этихъ словахъ основываетъ таинство

¹⁾ 86 бес. на ев. Іоанна, стр. 697.

²⁾ Сл. Правосл. догматич. богословіе Еписк. Макарія т. IV, стр. 241. Спб. 1852.

покаянія ¹⁾. Обѣтованіе объ этомъ таинствѣ Иисусъ Христосъ еще прежде двукратно высказалъ,—въ первый разъ въ рѣчи ап. Петру: „дамъ ти ключи царства небснаго: и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небснхъ: и еже аще разршиши на земли, будетъ разршено на небснхъ (Матѳ. XVI, 19); въ другой разъ, въ словахъ обращенныхъ ко всѣмъ апостоламъ: аще (кто) и церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь. Аминь бо глаголю вамъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разршите на земли, будутъ разршена на небснхъ (Матѳ. XVIII, 17, 18). Иисусъ Христосъ установилъ таинство покаянія съ тою цѣлю, чтобы грѣшники могли очищать свою совѣсть. Во время Своей жизни прощать грѣхи могъ только Иисусъ Христосъ. Теперь же, послѣ побѣдоноснаго возстанія, Иисусъ Христосъ передаетъ ключи царства небснаго, которые Онъ держитъ въ своей рукѣ (Апок. III. 7), въ руки человѣческія, въ руки служителей своихъ, да прославится Богъ, давший власть таковую человеку (Матѳ. IX. 8). Слово прощенія, произносимое пастыремъ церкви, есть слово Божіе. Кто можетъ выразить, сколько великаго утѣшенія заключается для человѣка въ томъ, что пастырь церкви можетъ отверзать ему врата небсныя и замыкать врата адовы. Разршеніе грѣховъ, однако, есть бисеръ, котораго не должно бросать предъ свиньями; поэтому Господь положилъ извѣстныя границы прощенію грѣховъ. Давая право прощать грѣхи, Онъ вмѣстѣ даетъ право и удерживать ихъ, *имже держите*, говоритъ Онъ, *держатся*. Если прощеніе грѣховъ объявляется отъ имени Божія нераскаяннымъ грѣшникамъ, то Духъ Святой оскорбляется этимъ. Притомъ, сами грѣшники лишаются великаго благодѣянія, когда не отлучаютъ ихъ, такъ какъ хотя грѣхи ихъ и не прощаются, но это не есть дѣйствіе гнѣва и раздраженія, но особенное проявленіе Божественной милости: въ удержаніи грѣховъ, какъ и въ разршеніи ихъ, пастыри церкви показываютъ

¹⁾ Si quis dixerit, говорятъ третье правило 14 засѣданія Тридентскаго собора, *verba illa domini salvatoris: accipite spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur, et quorum retinueritis, retenta sunt: non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae, sicut ecclesia catholica ab initio semper intellexit, detorserit autem contra institutionem huius Sacramenti ad auctoritatem praedicandi evangelii anathema sit.*

одну и ту же силу, данную имъ въ созиданіе, а не на раззореніе (2 Кор. XIII, 10). Удержаніе грѣховъ побуждаетъ грѣшника одуматься, переменить свою жизнь и сердечно раскаяться въ своихъ тяжкихъ грѣхахъ.

Лютеране въ разбираемыхъ нами словахъ Господа не видятъ установленія таинства покаянія. Основываясь на томъ, что во время произнесенія этихъ словъ были не одни апостолы, но и другіе вѣрующіе (Лук. XXIV, 33), они утверждаютъ, что право прощать и удерживать грѣхи принадлежитъ каждому христіанину. „Эта власть, пишетъ Лютеръ, дана здѣсь всѣмъ христіанамъ. Но кто христіанинъ? Тотъ, кто вѣруетъ. Кто вѣруетъ, тотъ имѣетъ Святого Духа. Поэтому каждый христіанинъ имѣетъ власть прощать и удерживать грѣхи, какую имѣютъ въ этомъ случаѣ папа, епископы и т. д. Мнѣ возразятъ: неужели каждый можетъ исповѣдывать, крестить, проповѣдывать, совершать таинства. Нѣтъ, св. Павелъ говоритъ: „все должно быть благопристойно и чинно“ (1 Кор. XIV, 40)—мы всѣ имѣемъ эту власть, но никто не долженъ осмѣливаться пользоваться ею открыто. Но дома я могу пользоваться ею. Если мой ближній придетъ ко мнѣ и скажетъ: „любезный, моя совѣсть неспокойна, скажи мнѣ прощеніе“, я сдѣлаю это свободно, проповѣдуя ему евангеліе и сказавши, какъ онъ долженъ исполнять заповѣдь Христа“¹⁾. Это мнѣніе лютеранъ нельзя признать правильнымъ. Справедливо, что при произнесеніи словъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ и имже держите, держатся*, были не одни апостолы, но и другіе вѣрующіе; однако, указанная слова Іисуса Христа, нужно относить къ однимъ апостоламъ. Это ясно видно изъ евангелія Іоанна. Здѣсь имѣются въ виду исключительно только апостолы. Явленіе Іисуса въ первый день происходило, по Іоанну, предъ апостолами (ст. 24 гл. XX); слѣдовательно, и указанная слова Господа, приведенная только у Іоанна, относились къ однимъ апостоламъ. Власть прощать и удерживать грѣхи и раньше Господь намѣренъ былъ передать только апостоламъ (Матѣ. XVI, 19; XVIII, 17. 18). И мы видимъ, что только апостолы пользовались этою властію (1 Кор. V,

¹⁾ Auferstehungsgesch. von Nebe, стр. 213.

3—5). Никто изъ вѣрующихъ не осмѣливался присвоить себѣ эту власть. Апостолы избрали себѣ преемниковъ и передали имъ ту власть, какою они пользовались (Тим. VI,—14, 22 и др.). Эта власть преемственно перешла теперь къ пастырямъ Церкви. Никто не долженъ похищать эту власть у законныхъ наслѣдниковъ апостоловъ. Отцы Церкви единогласно говорятъ, что власть прощать и удерживать грѣхи принадлежитъ только пастырямъ Церкви. Вотъ что пишетъ, напр., Св. Іоаннъ Златоустъ. „Употребимъ всѣ мѣры къ тому, чтобы имѣть въ себѣ Духа и будемъ со всею почтительностію обращаться съ тѣми, кому ввѣрена власть дѣйствовать благодатными дарами. Подлинно велико достоинство священниковъ! *Имже, сказано, отпустите грѣхи—отпустятся.* Потому то и Павелъ говоритъ: *повинуйтесь наставникомъ вашимъ и покоряйтесь* (Евр. XIII 17) *и имѣйте ихъ по преизлиха въ любви* (1 Сол. V, 13). Помысли о томъ, что сказала Христосъ объ Іудеяхъ: *на Моисеевъ сѣдалищъ сѣдаша книжницы и фарисее: вся убо елика аще рекутъ вамъ блюсти, творите* (Матѣ. XXIII, 2). Теперь же нельзя сказать, что священники воссѣли на сѣдалищѣ Моисеевомъ; нѣтъ, они воссѣли на сѣдалищѣ Христовомъ, потому что пріяли Христово ученіе. Потому и Павелъ говоритъ: *по Христъ посольствуемъ, яко Богу молящу нами* (1 Кор. V, 20). Все, что ввѣрено священнику, есть единственно Божій даръ и сколько бы не преуспѣвало человѣческое любомудріе, оно всегда будетъ ниже той благодати“¹⁾).

Установленіемъ таинства покаянія Господь и закончилъ Свое явленіе ученикамъ въ первый день. Евангелисты ничего не говорятъ о томъ, какъ Онъ удалился изъ среды ихъ. Можно думать, что Онъ также внезапно скрылся предъ очами ихъ, какъ неожиданно явился. Исчезновеніе Господа не могло нарушить радостнаго настроенія учениковъ. Послѣдніе увѣрились теперь въ томъ, что Господь воскресъ. Эта вѣра наполняла учениковъ великою радостію и веселіемъ.

Ив. Гмбосг.

(Продолженіе будетъ).

Образованіе и воспитаніе женщины по твореніямъ бл. Іеронима.

Въ ряду отцовъ и учителей церкви первыхъ четырехъ вѣковъ, трактовавшихъ о воспитаніи и образованіи женщины, бл. Іерониму принадлежитъ едва ли не первое мѣсто по ясности и опредѣленности, глубинѣ и основательности рѣшенія этого вопроса. Кромѣ двухъ писемъ ¹⁾, всецѣло посвященныхъ предмету воспитанія дѣвицъ, бл. Іеронимъ написалъ свыше 50 писемъ къ матерямъ и дочерямъ, вдовамъ и супругамъ, взрослымъ и малымъ дѣвицамъ,—и во всѣхъ этихъ письмахъ съ возможною полнотою и всесторонностью раскрылъ и уяснилъ какъ основныя психологическія особенности женщины, такъ и то, при какихъ условіяхъ и въ какой школѣ должна она получить воспитаніе, дабы надлежащимъ образомъ выполнить свое христіанское назначеніе. Посвящая значительную часть своей переписки женщинамъ, бл. Іеронимъ былъ вызванъ къ этому не только условіями личной своей жизни, но также и обстоятельствами времени. Лишившись еще въ раннемъ дѣтствѣ своей матери, онъ на примѣрѣ своей падшей сестры и собственномъ почувствовалъ всю незамѣнимость утраты матери для семьи и домашняго воспитанія дѣтей. Съ другой стороны, и въ самой жизни нравственно разлагающейся столицы древняго міра наступило время, когда супружеская добродѣтель сдѣлалась предметомъ посмѣянія, а „безстыдство являлось подъ пріятнымъ лицомъ женщинъ и производило гибельное крушеніе певинности“ ²⁾. Оставивши семью, женщина вышла на широкій путь разврата и вмѣсто того, чтобы полагать свое назначеніе въ нормальной семейной жизни, стала уклоняться отъ нея, какъ отъ самаго нежелательнаго бремени. Узы брака ослабѣли настолько, что самое имя супруги и матери было смѣшнымъ и позор-

¹⁾ Къ Лерѣ; кн. V, ч. 3, стр. 1—16. Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 303—309.

²⁾ Къ Иерониму.

нымъ. При такихъ обстоятельствахъ единственнымъ спасеніемъ юнаго поколѣнія могло послужить воспитаніе самой женщины, возвращеніе ея въ семью къ ея прямому и высшему призванію супруги и матери, или даже совершенное удаленіе ея отъ міра и дѣвственная жизнь.

Необходимо при этомъ замѣтить, что вслѣдствіе указанныхъ условій и еще потому, что самъ бл. Іеронимъ прошелъ всѣ ступени нравственнаго восхожденія, начиная отъ свободной свѣтской жизни и кончая строжайшимъ аскетизмомъ, въ его педагогическихъ правилахъ воспитанія женщины мы находимъ два совершенно противоположные рядомъ идущіе взгляда. Съ одной стороны, взглядъ чисто монашескій, отвергающій свѣтскую науку и философію, осуждающій мірскую жизнь и удовольствія и указывающій женщинѣ идеаль въ дѣвственномъ состояніи; съ другой стороны, въ томъ же монашескомъ взглядѣ проглядываетъ иной—общечеловѣческій смыслъ воспитанія, не только чуждый строжайшаго аскетизма, но прямо отвѣчающій условіямъ жизни семейной мірской, направленный къ удовлетворенію всѣхъ лучшихъ стремленій и потребностей человѣка.

Какъ бы ни были однако 'противоположны взгляды бл. Іеронима на этотъ предметъ, въ основѣ ихъ лежитъ неизмѣнно возвышенное библейское понятіе о женщинѣ, какъ существѣ хотя и болѣе слабымъ, нежели мужчина въ физическомъ отношеніи, но въ духовномъ смыслѣ вполне равномъ ему. Такой взглядъ ясно выраженъ бл. Іеронимомъ въ письмѣ къ Принципіи ¹⁾ по поводу упрековъ ему въ томъ, что онъ не только оказываетъ женщинамъ особенное вниманіе, но и отдаетъ предпочтеніе предъ мужчинами слабому полу. Въ отвѣтѣ своимъ порицателямъ бл. Іеронимъ представилъ цѣлый рядъ славныхъ библейскихъ и евангельскихъ женъ, воплотившихъ въ себѣ высокій идеаль женщины, каковы: Деворра, Олда, Сарра, Ревекка, сестра Моисея, дочери Салпаада, Руфь, Есфирь, Юдифь, Анна пророчица, жена Θεокитянка, царица Савская, Марія Магдалина и жены Мирносицы, Прискилла и, наконецъ, Матерь Господа ²⁾. Послѣ этого не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что и среди женщинъ есть лица высокихъ добродѣтелей и славныхъ подвиговъ. Поэтому и женщина не должна сожалѣть о своемъ полѣ, равнымъ

¹⁾ Къ Принципіи, въ IX кн. 2, стр. 191.

²⁾ Тамъ же, стр. 191—193.

образомъ и мужчина, въ осужденіе которымъ восхваляется жизнь великихъ женщинъ, не должны надмеваться своими именемъ „мужчинъ“. По ученію бл. Іеронима, женщина во многихъ отношеніяхъ даже преимуществуетъ предъ мужчиной и въ виду ея важнаго значенія для семьи и общества должна быть предметомъ особеннаго вниманія учителей и воспитателей; что касается его, великаго учителя церкви, то опъ, можно сказать, всю свою жизнь былъ неизмѣннымъ руководителемъ женщинъ, судя объ ихъ добродѣтеляхъ „не по полу, а по духу“¹⁾.

Прежде чѣмъ излагать практическіе приемы воспитанія женщины, раскрытые бл. Іеронимомъ, укажемъ вкратцѣ тѣ общія основанія, на которыхъ онъ построаетъ свою систему педагогики. Основной принципъ, проникающій, можно сказать, всѣ педагогическія правила бл. Іеронима, состоитъ въ томъ, что обученіе и воспитаніе должны быть тѣсно и неразрывно связаны между собою,—обученіе должно быть воспитывающимъ или такимъ, которое бы ставило цѣлю одновременное развитіе не ума только, но всѣхъ душевныхъ силъ и способностей человека. „Во всякомъ полѣ и возрастѣ, говоритъ бл. Іеронимъ, должно обращать вниманіе на душу, которая можетъ быть обуздана только страхомъ Божиимъ“²⁾,—душу цѣльную и нераздѣльную, въ гармоническомъ развитіи всѣхъ ея силъ. Такое требованіе обуславливается самою природою человѣческаго духа, силы коего находятся въ неразрывной связи и постоянномъ взаимодействіи; вслѣдствіе этого образованіе ума въ ущербъ доброй нравственности и наоборотъ, порождаетъ бы нежелательныя въ жизни послѣдствія. Тѣмъ не менѣе въ развитіи душевныхъ силъ дитяти непремѣнно должна быть соблюдаема нѣкоторая послѣдовательность. Главнѣйшее условіе, отъ котораго зависитъ истинное образованіе ума, лежитъ въ доброй нравственности. „Въ злохудожную душу не увидеть премудрость, ниже обитаетъ въ тѣлеси повиннѣмъ грѣху (Прем. I, 4) и тѣ навсегда останутся учеными невѣждами, которые не желаютъ знать этого“³⁾. На этомъ основаніи и образованіе ума слѣдуетъ начинать съ изученія заповѣдей нравственныхъ положеній, съ развитія въ дѣтяхъ добрыхъ

1) Къ Принципамъ; кн. V, ч. 3, стр. 235.

2) Къ Деметріадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 337.

3) Ал. противъ Руфина; кн. VIII, ч. 5, стр. 21.

навыковъ и твердой воли, направленной къ добру. „Какъ въ нашихъ сочиненіяхъ, пишетъ къ Павлѣ бл. Іеронимъ, никто не можетъ перейти къ чтенію и сочетанію словъ, не начавъ напередъ съ азбуки, такъ и въ божественныхъ писаніяхъ мы не получимъ силы знать большаго, если не начнемъ съ самаго начала нравственнаго ученія, сообразно съ изреченіемъ пророка: отъ заповѣдехъ твоихъ разумѣхъ (Пс. 118, 104), т. е. послѣ дѣлъ началъ имѣть знаніе тайнъ“ ¹⁾.

Воспитаніе доброй воли и нравственности въ дѣтяхъ является, такимъ образомъ, какъ бы азбукой, дающей возможность и начало истинному образованію. Если воля направлена къ добру, то разумъ самъ собою пойметъ истину, и наоборотъ, малѣйшій порокъ воли уже пагубно отражается на успѣхахъ умственнаго развитія. „Праздность для ума то же, что ржавчина для желѣза“ ²⁾. И съ другой стороны, тотъ или иной недостатокъ сердечной способности также препятствуетъ и затрудняетъ нормальное развитіе. Бл. Іеронимъ увѣщаетъ Деметріаду, чтобы она не руководствовалась гордостью, какъ самымъ худшимъ учителемъ ³⁾. Но если въ такой неразрывной связи находится воля съ знаніемъ и знаніе съ сердечными чувствованіями, и если хорошій воспитатель каждую минуту долженъ имѣть въ виду это обстоятельство, то въ свою очередь нельзя выпускать изъ виду также и того, что правильнымъ развитіемъ ума обуславливается должное направленіе прочихъ душевныхъ способностей дитяти. Познаніе и разумъ являются какъ бы свѣтильникомъ, при которомъ человѣкъ безошибочно можетъ направлять свою дѣятельность. „Когда голова здорова, говоритъ бл. Іеронимъ, то и всѣ члены здоровы“ ⁴⁾.

Что касается физической стороны нашей природы, то она должна быть воспитываема въ полномъ подчиненіи духовной. „Чувства тѣлесныя представляютъ собою какъ бы коней бѣгущихъ безотчетно, а душа, по подобію возницы, обуздываетъ бѣгущихъ удилами. И какъ кони безъ правящаго ими низвергаются въ пропасть, такъ и тѣло безъ водительства и управленія со стороны души влечется къ собственной гибели...

¹⁾ Къ Павлѣ; кн. III, ч. 1, стр. 169. ⁴⁾ Къ Павлу; кн. IV, ч. 2, стр. 137.

²⁾ Къ Иннокентію; кн. III, ч. I, стр. 1.

³⁾ Къ Деметріадѣ; кн. V, ч. 2, стр. 242.

Тѣло—дѣтя, а душа—педагогъ“¹⁾). Такимъ образомъ, при полномъ взаимодействіи всѣхъ душевныхъ силъ дѣтяти съ подчиненіемъ физической природы душевной воспитаніе и обученіе должно вѣдти одновременно, одно другому содѣйствуя и направляя развитіе дѣтяти къ одной опредѣленной цѣли. Въ чемъ же, по ученію бл. Иеронима, состоитъ эта цѣль и какія основанія истиннаго образованія?

Цѣль воспитывающаго обученія, ясно выраженная бл. Иеронимомъ, заключается въ томъ, чтобы образовать истиннаго христіанина и послушнаго сына святой христіанской церкви. „Нѣтъ ничего счастливѣе христіанина, взываетъ онъ, потому что ему обѣщано царствіе небесное, нѣтъ ничего многострадальнѣе, потому что онъ ежедневно сокрушается о жизни своей, нѣтъ ничего сильнѣе, такъ какъ онъ побѣждаетъ діавола и нѣтъ ничего слабѣе, потому что онъ побѣждается плотію“²⁾). Но такъ какъ „христіанами дѣлаются, а не рождаются“³⁾, то въ этомъ образѣ христіанина, постоянно стремящагося къ совершенству путемъ борьбы съ плотію и діаволомъ, и полагается конечная цѣль и идеаль истиннаго воспитанія. Истиннымъ основаніемъ и образцомъ Воспитателя является самъ Христосъ, Спаситель нашъ, который въ своемъ учепіи преподавалъ намъ всю полноту религіозно-нравственныхъ истинъ, а въ церкви, Имъ основанной, оставилъ всѣ необходимыя благодатныя средства для воспитанія человѣка къ его высшему назначенію. При посредствѣ церкви и благодатныхъ средствъ спасенія, говоритъ Иеронимъ, Иисусъ Христосъ въ душѣ вѣрующаго создаетъ свой храмъ, вселяется и въ немъ обитаетъ,—обитаніе Иисуса Христа и единеніе съ вѣрующимъ и составляетъ конечную цѣль воспитанія.

Средствами для достиженія поставленной цѣли, по ученію бл. Иеронима, служитъ воспитаніе въ насъ страха Божія и любви вѣрующаго христіанина. „Душа, имѣющая быть храмомъ Божиимъ, говоритъ онъ въ письмѣ о воспитаніи маленькой Пакатулы, должна быть воспитываема слѣдующимъ образомъ: пусть учится она слушать и говорить только то, что относится къ страху Божию“⁴⁾). Итакъ страхъ Божій и есть

¹⁾ Противъ Ювиніана; кн. VI, ч. 4, стр. 242.

²⁾ Къ Іустину; кн. V, ч. 3, стр. 269.

³⁾ Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 2.

⁴⁾ Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 4.

та главная религіозная сила, которая должна проникать и управлять всѣми чувствами и расположеніями приступающаго къ ученію; составляя начало премудрости и добродѣтели, страхъ Божій всему воспитанію сообщаетъ возвышенный религіозно-нравственный характеръ. Безъ страха Божія знаніе и образованіе способно вселить одну кичливость и самомнѣніе въ душу дитяти. „Кто ни кого не боится, тотъ оставленъ Богомъ и потерялъ возможность истиннаго воспитанія“¹⁾. Но если страхъ Божій—начало премудрости, то „любовь есть мать всѣхъ добродѣтелей: любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, все переноситъ, всему вѣритъ“ (1 Кор. 13, 4. 7)²⁾. Такая „любовь несравнима ни съ чѣмъ“³⁾ и „выше всего“⁴⁾ „не ищетъ своего“⁵⁾ и „не знаетъ мѣры“⁶⁾. Любовь очищаетъ самый страхъ Божій и изгоняетъ изъ него все себѣ несвойственное, проникаетъ его своимъ духомъ и преобразуетъ его изъ рабскаго въ сыновній; ограждаемая страхомъ Божиимъ, она единственно въ состояніи возвести человѣка на высшую ступень нравственнаго совершенства. „Совершенная любовь вопль изгоняетъ самый страхъ. Любящій соблюдаетъ повелѣнное не потому, что его побуждаетъ страхъ наказанія или желаніе награды, но потому, что повелѣваемое Богомъ само въ себѣ есть для него высочайшее благо“⁷⁾. Сливаясь съ чувствомъ страха Божія и отвѣтственности за свои дѣйствія, любовь, какъ воспитательное начало, въ состояніи оградить душу ребенка не только отъ дурныхъ поступковъ, но даже отъ худыхъ мыслей, чувствъ и желаній. Укажемъ, наконецъ, и на третье чувство, чувство вѣры, на коемъ, по ученію бл. Іеронима, должно утверждаться воспитаніе и которое составляетъ какъ бы дверь, чрезъ которую входитъ Иисусъ Христосъ въ душу христіанина. „Храмъ Христа, говорятъ онъ, есть душа вѣрующаго, ее украшай, ее одѣвай, ей приноси дары, въ ней воспринимай Христа“⁸⁾.

Изложивъ общія начала, полагаемые бл. Іеронимомъ въ основу

1) Къ Флоренцію; кн. III, ч. 1, стр. 18.

2) Къ Теофила; кн. IV, ч. 2, стр. 359.

3) Къ Руфиу; кн. III, ч. I, стр. 14.

4) Къ Марку; кн. III, ч. 1, стр. 48.

5) Къ Дезидерію; кн. IV, ч. 2, стр. 14.

6) Къ Марцелю; кн. IV, ч. 2, стр. 1.

7) Къ Теодору; кн. III, ч. 1, стр. 27.

8) Къ Павлу; кн. IV, ч. 2, стр. 124.

своей педагогики, перейдемъ къ изъясненію практической стороны воспитанія, чтобы видѣть, какимъ образомъ эти начала должны быть осуществляемы въ самомъ образованіи женщины.

По ученію бл. Иеронима, въ воспитаніи дѣвицъ различаются три отдѣльные періода, соотвѣтствующіе тремъ различнымъ возрастамъ: первый періодъ обнимаетъ собою младенческой или, такъ называемый, до—школьный возрастъ, составляющій періодъ семейнаго воспитанія; второй періодъ обнимаетъ время школьнаго обученія и начинается съ семилѣтняго возраста, и наконецъ послѣдній періодъ составляетъ время внѣ-школьнаго воспитанія, когда всѣ истинныя христіане дѣлаются питомцами церкви и ея учительныхъ пастырей. Соотвѣтственно тремъ означеннымъ періодамъ воспитанія, бл. Иеронимъ указываетъ и трехъ соотвѣтствующихъ учителей: мать, какъ прямую воспитательницу дитяти въ первое время его жизни; учителя въ собственномъ смыслѣ, какъ лицо обладающее правильною педагогическою подготовкою и, наконецъ, пастыря церкви, который, имѣя попеченіе о духовномъ развитіи всѣхъ безъ различія христіанъ, въ то же время особенное вниманіе долженъ оказывать младшимъ по возрасту.

Мать есть ближайшая и незамѣнимая воспитательница своихъ дѣтей въ первый періодъ ихъ жизни. Будучи ближайшимъ лицомъ по родству и условіямъ семейной жизни, она неразрывно связана съ ними неослабными узами плоти и духа. Въ особенности же тѣсна и неразрывна связь матери съ дочерью; здѣсь дѣлаются незамѣтными и тѣ особенности пола, которыя могутъ полагать хотя нѣкоторую преграду стыдливости и неискренности. „Мать и дочь—это имена любви, слова нѣжныхъ отношеній, узы природы, второй союзъ послѣ Бога. Самъ Иисусъ Христосъ собственнымъ примѣромъ освятилъ священный союзъ дѣтей съ матерью, какъ воспитательницею. Онъ почиталъ мать, для которой Самъ былъ отцомъ, чтилъ воспитателя, котораго Самъ питалъ; помнилъ Онъ, что Его носило чрево одной и руки другого и, вися на крестѣ, Онъ поручаетъ ученику родительницу (Іоан. 19), которую никогда не оставлялъ до креста“¹⁾. Проникаясь симъ величайшимъ примѣромъ сыновняго почтенія, бл. Иеронимъ съ особенною настойчивостью убѣждаетъ любить мать. „Ты уважай ее, какъ мать, пишетъ

онъ въ наставленіе Рустіку, любви, какъ воспитательницу, почитай какъ святую¹⁾. Въ особенности должна быть крѣпка любовь матери къ дочери въ періодъ времени, когда послѣдняя живетъ въ родной семьѣ. „Ничто не должно превышать любви юной дочери къ матери, ничему она не должна предпочитать матери, кромѣ развѣ одного Христа“²⁾. Понятно отсюда почему и отвѣтственность за дѣтей всецѣло падаетъ на родителей и главнымъ образомъ на мать. „О блаженъ домъ, въ которомъ обитаетъ Анна вдова, дщери пророчицы, сугубый Самуилъ, воспитанный во храмѣ! О счастливы кровли, на которыхъ мы видимъ увѣнчанную мученицу—мать мучениковъ Маккавеевъ!“³⁾. Велика заслуга такой матери предъ Богомъ, говоритъ бл. Іеронимъ Сальвинъ⁴⁾. Женщина спасется, чадо родія ради (1 Тим. 2, 15). И наоборотъ, родители, недостойно воспитавшіе своихъ дѣтей, подвергнутся тяжелой отвѣтственности, подобно священнику Ілію (1 Цар. гл. 2—3). Больше же всего родители отвѣтятъ за „возрастъ дѣтей младенческой и слабый, который, по словамъ Господа (Іоан. 4, 11), не знаетъ руки правой и лѣвой, т. е. различія между добромъ и зломъ“⁵⁾.

Въ младенческомъ возрастѣ силы дитяти еще такъ слабы, что заботы матери о духовномъ воспитаніи дочери не могутъ имѣть мѣста. Въ наиболѣе ранній періодъ того возраста ребенокъ живетъ исключительно физическою жизнію и является пастолько безпомощнымъ, что ежеминутно требуетъ отъ матери самаго внимательнаго ухода и наблюденія. Тѣмъ не менѣе заботы матери въ данный періодъ бл. Іеронимъ ставитъ такъ высоко, что одно это должно возбуждать въ дѣтяхъ неизмѣнную съ ихъ стороны благодарность. „Вспомни, обращается онъ къ нѣкоей дочери, какъ долго носила тебя мать во чревѣ, долго воспитывала и дѣтскіе капризы переносила съ любовію; мыла грязное бѣлье и часто сама была запачкана нечистотами, сидѣла при тебѣ во время болѣзни, и преодолевая изъ-за тебя свою брезгливость, должна преодолѣть и твою“.⁶⁾ Это время по преимуществу физическаго воспитанія дитяти и отно-

1) Къ Рустіку; кн. V, ч. 3, стр. 272.

2) Къ матери и дочери; кн. V, ч. 3, стр. 93.

3) Къ Хромацію; кн. III, ч. 1, стр. 23.

4) Къ Сальвинъ; кн. IV, ч. 2, стр. 338.

сится къ первымъ днямъ его жизни. Но едва появятся въ немъ первые проблески сознанія, едва дитя начнетъ понимать улыбку и голосъ матери и получитъ способность членораздѣльной рѣчи, для матери наступаетъ время болѣе серьезныхъ заботъ. Само собою разумѣется, что во весь этотъ періодъ дошкольнаго возраста ученіе въ смыслѣ систематическаго преподаванія совершенно прежде времени. „Ибо какъ можно утѣщать, говорить бл. Іеронимъ о воспитаніи маленькой Пакуты, къ воздержанію ту, которая проситъ пирожковъ, которая на груди матерней лепечетъ болтливымъ язычкомъ, которой пріятвѣе сласти, чѣмъ слова? Будетъ ли внимать глубокомыслию апостола та, которую болѣе забавляютъ бабушкины сказки? Пойметъ ли пророческія предвѣщанія та, которую тревожатъ лишь печальное лицо няни? Уразумѣетъ ли она величіе Евангелія, о сіяніе котораго притупляется всякій умъ смертныхъ? Какъ я буду внушать повиновеніе родителямъ той, которая нѣжною ручкою бьетъ смѣющуюся мать?“ ¹⁾ Единственнымъ и наилучшимъ средствомъ воспитанія такого ребенка служитъ примѣръ самой матери и другихъ окружающихъ его лицъ. Вліяніе примѣра для даннаго возраста является почти исключительнымъ, ибо дѣти въ означенный періодъ живутъ и развиваются единственно свойственною ихъ природѣ способностью подражанія. Характера еще нѣтъ, а воля настолько слаба, что не проявляетъ самостоятельности и всецѣло подчиняется вліянію окружающей среды. Слова и наставленія, поэтому, теряютъ значеніе при отсутствіи живого примѣра, ибо дѣтскій умъ настолько неразвѣтъ, что не въ состояніи цѣпить и повимать нравоученіе и различать хорошее и худое на основаніи длинныхъ разсужденій. Вотъ почему и въ наставленіи Леть бл. Іеронимъ пишетъ: „ты будь ей (Павлѣ) учительницею, пусть тебѣ подражаетъ молоденькое дитя; ни въ тебѣ, ни въ отцѣ Своемъ не должна она видѣть ничего такого, чему подражая она могла бы согрѣшить“ ²⁾. „Ибо какъ вода на ровной площади слѣдуетъ за пальцемъ, который впереди ведетъ ее, такъ и мягкій нѣжный возрастъ удобно склоняется и на ту, и на другую сторону, и влечется туда, куда его поведешь“ ³⁾.

¹⁾ Къ Гавденцію, кн. V, ч. 3, стр. 303.

²⁾ Къ Леть; кн. V, ч. 2, стр. 11.

³⁾ Къ Гавденцію; кн. V, ч. 2, стр. 11.

Представляя благопріятную почву для насажденія добрыхъ навыковъ, до—школьный возрастъ долженъ быть предметомъ особеннаго вниманія и попеченія матери еще и потому, что все усвоенное въ этомъ возрастѣ съ трудомъ искореняется впоследствии, несмотря даже на упорную борьбу. „Съ трудомъ истребляется то, что впечатлѣвается въ молодыя души. Кто возвратитъ прежнюю бѣлизну шерсти, окрашенной въ пурпуръ? Новый кувшинъ долго хранить вкусъ и запахъ того, чѣмъ впервые былъ налитъ“ ¹⁾). Между тѣмъ въ это именно время усвоится все существенно важное и необходимое для дальнѣйшаго развитія и жизни вообще: рѣчь, поведеніе, привычки, манеры и элементарные взгляды на все окружающее. Едва ребенокъ почувствовалъ способность членораздѣльной рѣчи, какъ начинаетъ копировать въ своемъ дѣтскомъ лепетѣ говоръ своей матери, со всѣми тончайшими оттѣнками усвая хорошія и худыя ея стороны. „Пишутъ, говоритъ бл. Іеронимъ, что краснорѣчию Гракховъ принесла великую пользу рѣчь матери, которую слушали они съ дѣтства. Рѣчь Гортензія привилась къ нему еще въ отцовскихъ объятіяхъ“ ²⁾). То же слѣдуетъ сказать, говоритъ онъ, и о внутреннихъ качествахъ души ребенка—характерѣ и склонностяхъ. Въ силу особенныхъ свойствъ человѣческой природы, склонной болѣе къ худому, нежели къ добруму, дитя, путемъ подражанія, легче усвоитъ худшія стороны воспитанія. „Соревнованіе дурному очень легко и если не въ силахъ бываетъ подражать добродѣтелямъ другихъ, за то скоро усвоитъ ихъ пороки. Греческая исторія рассказываетъ, что Александръ, будучи могущественнѣйшимъ царемъ и побѣдителемъ вселенной, долго былъ не въ силахъ освободиться отъ недостатковъ въ характерѣ и въ походкѣ учителя своего Леонида, которыми заразился еще въ дѣтствѣ“ ³⁾). Поэтому особенное вниманіе матери должно быть обращено на искорененіе худыхъ склонностей и пороковъ. „Позаботься, убѣждаетъ бл. Іеронимъ Лету, чтобы дочь твоя не усвоила нелѣпаго обычая женщины коверкать изъ ласкательства слова, и чтобы не привыкла забавляться золотомъ и пурпуромъ: первое вредитъ языку, послѣднее—правамъ; пусть не учится въ дѣтствѣ тому, отъ чего послѣ нужно будетъ отвыкать“ ⁴⁾).

1) Къ Лету; кн. V, ч. 3, стр. 6.

Придавая столь великое значеніе примѣру и считая способность подражанія главнѣйшимъ двигателемъ развитія дитяти въ началѣ сознательной жизни, бл. Іеронимъ особенно настаиваетъ на томъ, чтобы не только мать, но и мамка и нянька, а также и учитель, были людьми высокой нравственности и твердыхъ религіозныхъ убѣжденій, чтобы въ ихъ жизни слово отнюдь не расходилось съ дѣломъ, ибо если дитя инстинктивно почувствуетъ разладъ между наставленіемъ и жизнью своихъ воспитателей, то оно невольно потеряетъ къ нимъ уваженіе и самое воспитаніе лишится своего главнѣйшаго основанія. „Няньку, совѣтуетъ бл. Іеронимъ Летѣ, надлежитъ имѣть скромную, воспитателя степеннаго“ ¹⁾. „Спутницею ей (Пака-тулѣ), читаемъ въ другомъ мѣстѣ, пусть будетъ учительница и стражемъ—воспитательница,—не преданная много вину, по апостолу, не лѣнивая и болтливая, но трезвенная, строгая, трудолюбивая и говорящая только то, что душу дѣвическую располагаетъ къ добродѣтели“ ²⁾. Такъ какъ эти качества скорѣе всего свойственны особамъ пожилымъ, равнодушнымъ къ свѣтскимъ удовольствіямъ и чуждымъ легкомыслія, то лучше всего, если къ ней (Шавлѣ) будетъ „приставлена дѣвица старая, испытанной вѣры и нравовъ, которая научила бы ее и приучила собственнымъ примѣромъ, вставала ночью для молитвы и псалмовъ, поутру пѣть гимны, въ третьемъ, шестомъ и девятомъ часу становиться на подвигъ“ ³⁾. Окружая ребенка посторонними лицами, раздѣляющими съ матерью труды по уходу за нимъ въ первые годы его жизни, нельзя однако разобщать его и съ остальными членами семьи; воспитаніе и жизнь дитяти должны проходить въ тѣсномъ кругу семьи и въ постоянномъ общеніи съ ея членами и родственниками. Жизнь въ семейномъ кругу, среди радостей семейныхъ, должна производить на ребенка обаятельное впечатлѣніе и составлять для него предметъ навлучшихъ воспоминаній во всей дальнѣйшей жизни. Зная по собственному опыту, какъ дороги воспомина-нія дѣтства и насколько сильно овладѣваютъ они душой дитяти, бл. Іеронимъ въ своихъ педагогическихъ совѣтахъ старается окружить первоначальную жизнь ребенка возможно лучшими воспоминаніями. „Когда увидитъ (Павла) дѣда, пусть

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 307.

³⁾ Къ Лестанду; кн. V, ч. 3, стр. 311.

бросится на грудь его, повиснетъ на шеѣ. Бабка будетъ уносить ее силою; отца будетъ она привѣтствовать улыбками; всѣ станутъ любить ее; и весь родъ вашъ будетъ утѣшаться розою, отъ нея родившеюся“ ¹⁾. „Вы знаете, говорить онъ въ другомъ мѣстѣ, что дѣвическій духъ преимущественно утверждается въ благовравіи подъ вліяніемъ замѣтной заботливости со стороны старшихъ“ ²⁾. И съ другой стороны, кто живетъ и воспитывается внѣ родства и вліянія старшихъ и еще хуже, кто не цѣнитъ родства и избѣгаетъ своихъ присныхъ, у тѣхъ „необузданность отличительный признакъ души“ ³⁾. Вотъ всѣ тѣ лица, коимъ на первое время должно быть ввѣрено воспитаніе ребенка и среди которыхъ долженъ протекать первый періодъ воспитанія дѣвицы. Очагъ семьи—первая школа дѣвицы, а ея мать совмѣстно съ помощницами—ея главнѣйшая учительница и воспитательница. Безъ этой школы, школы матери, всѣ лучшіе задатки души ребенка заглохнутъ, останутся неразвитыми или же получаютъ ложное развитіе и направленіе.

Ограждая эту первоначальную школу воспитанія цѣлымъ рядомъ своихъ педагогическихъ правилъ и выясняя ея цѣли, задачи и надлежащую постановку, бл. Іеронимъ воодушевлялся въ данномъ случаѣ не только силою Писаній и значеніемъ семьи для воспитанія вообще, но и многочисленными примѣрами современныхъ ему благочестивыхъ христіанскихъ семействъ. Самъ великій учитель церкви бл. Іеронимъ все сокровище своего христіанскаго настроенія приписываетъ исключительно вліянію домашняго воспитанія, не смотря даже на то, что весьма рано остался сиротою по смерти своей матери. Достаточно указать только на нѣкоторыя имена великихъ отцовъ и учителей церкви—св. Іоанна Златоуста, Григорія Богослова и бл. Августина,—чтобы отдать справедливую честь тогдашнему домашнему воспитанію и тогдашнему вліянію семейнаго благочестія, которымъ проникалась и дышала вся семейная жизнь. Весьма поучительно вспомнить при этомъ это благодатное время и нашему времени и юному подростающему и учащемуся поколѣнію. Сближая подобныя явленія того времени съ характеромъ и направленіемъ нашего времени, когда семейная жизнь и домашнее воспитаніе слишкомъ мало христіанскаго даютъ молодому поколѣнію, а совре-

¹⁾ Къ Лецѣ; тамъ же, стр. 6. ²⁾ Къ Хром., Іов. и Евс.; кн. III, ч. 1, стр. 22.

менья школы и науки, ставя цѣлю образованіе культурнаго челоуѣка, недружелюбно относятся и къ тому не большому запасу христіанскаго знанія, какой выносится дѣтми изъ семьи, мы неволью придемъ къ убѣжденію, какъ далеко наша школа и жизнь удалились отъ своего христіанскаго назначенія и какъ необходимо имъ возможно чаще обращаться за уроками къ первенствующей церкви, чтобы снова возвратиться на свой первоначальный путь. Сами родители того времени, внушивъ дѣтямъ основы христіанскаго благочестія еще съ ранняго дѣтства, безъ боязни отдавали ихъ учиться въ языческія школы и нисколько не опасались за чистоту ихъ христіанскихъ убѣжденій. Съ своей стороны и дѣти, слушая преподаваніе языческихъ учителей, не только не ослабляли въ себѣ христіанскихъ вѣрованій, но еще болѣе укрѣпляли ихъ, возвышали и очищали. Неудивительно поэтому, что сама языческая школа дала не мало великихъ борцовъ за христіанскую вѣру.

Съ семилѣтнимъ возрастомъ, по ученію бл. Іеронима, начинается пора школьнаго—сознательнаго и систематическаго обученія и воспитанія. Всѣ главнѣйшіе задатки и способности дѣтской души открыты и готовы для разумной дѣятельности. Въ ней уже пробудилось чувство стыда въ смыслѣ способности различенія добраго и нравственнаго отъ дурнаго и безнравственнаго; въ ней достаточно вниманія и сообразительности, чтобы слушать рѣчь учителя и, уразумѣвая его вопросы, давать на нихъ правильные отвѣты; въ дѣтскомъ умѣ обозначились уже начатки мыслительной работы и черта сомнѣнія, какъ первый шагъ умственнаго развитія и познанія вещей. Организмъ дитяти также окрѣпъ и способенъ къ напряженію и труду. Однимъ словомъ, нива готова для снятія и нужно дорожить этою весною челоуѣческаго возраста. Отмѣчая эти особенности душевнаго развитія дитяти въ возрастѣ семи лѣтъ, бл. Іеронимъ рекомендуетъ и Гавдеицію, не трата времени, приступать къ обученію маленькой Пакатулы. „Когда, говоритъ онъ, молоденькой дѣвченокѣ съ выпавшими зубами пойдетъ седьмой годъ, и она начнетъ краснѣть, будетъ знать, о чемъ нужно молчать, сомнѣваться, о чемъ говорить, тогда пусть учитъ на память Псалтирь“ ¹⁾. Успѣхъ обученія и воспитанія въ этомъ возрастѣ бл. Іеронимъ всецѣло усволяетъ учителю. „Никакая наука не изучается безъ учителя“, говоритъ онъ Рустикку ²⁾. Умалчиваю

о грамматикахъ, риторакъ, философахъ, геометрахъ, діалектикахъ, музыкантахъ, астрологахъ и медикахъ—земледѣльцы, каменщики, ремесленники, пильщики, дровосѣки, шерстобои и прочіе рабочіе домашней рухляди, и тѣ не могутъ обойтись безъ учителя“¹⁾). Тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать о школьномъ обученіи, о наученіи дѣтей грамотѣ и изученіи Св. Писанія. Требованія, предъявляемыя бл. Іеронимомъ къ учителю, весьма серьезны и всесторонни и касаются не только его нравственныхъ качествъ, но и умственнаго образованія, поведенія и внѣшнихъ достоинствъ преподавателя: онъ долженъ отличать-ся всѣми достоинствами опытнаго педагога, широкообразованнаго и добродѣтельнаго. „Учителемъ, пишетъ онъ въ своихъ педагогическихъ правилахъ къ Летѣ, должно выбрать человѣка зрѣлыхъ лѣтъ, доброй жизни и съ хорошими свѣдѣніями; я не думаю, чтобы ученый мужъ постыдился принять на себя по отношенію къ родственницѣ или благородной дѣвицѣ такія же точно обязанности, какія принялъ на себя Аристотель по отношенію къ сыну Фялиппа, чтобы самому учить азбукѣ за такую же дешевую цѣну, какую получаютъ писцы. Не слѣдуетъ презирать, какъ маловажное то, безъ чего невозможно и великое“²⁾). Такой возвышенный взглядъ бл. Іеронима на учительское званіе свидѣтельствуетъ о его глубокомъ пониманіи важности и значенія учителя, какъ втораго творца душъ; но перейдемъ къ изложенію самыхъ способовъ и методовъ обученія.

Главнѣйшимъ орудіемъ и, такъ сказать, ключемъ всякаго знанія является грамота, а посему изученіе азбуки и должно быть положено въ основу школьнаго образованія. Сознвая, насколько важно для сознательнаго чтенія и дальнѣйшаго развитія правильное изученіе азбуки, бл. Іеронимъ со всею ясностію показалъ, не только методъ и приемы обученія чтенію и письму, но начерталъ при этомъ самую программу дальнѣйшаго чтенія и даже матеріалъ для него. Методъ обученія чтенію, предлагаемый бл. Іеронимомъ, есть методъ буквослагательный, который употреблялся еще у древнихъ евреевъ, грековъ и римлянъ и въ христіанскомъ мірѣ очевъ долгое время господствовалъ какъ въ западно-европейскихъ школахъ, такъ и въ нашихъ отечественныхъ. Въ нашемъ отечествѣ методъ буквослагательный сдѣлался извѣстнымъ въ сороковыхъ годахъ настоя-

щаго столѣтія. Въ обученіи чтенію бл. Іеронимъ различаетъ три ступени: изученіе отдѣльныхъ буквъ въ алфавитномъ порядкѣ и въ разбивку, изученіе слоговъ въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ и, наконецъ, складываніе словъ. Давая совѣтъ Летѣ, какъ надлежитъ обучать Павлу чтенію, онъ пишетъ ей: „для нея (Павлы) должны быть сдѣланы буквы изъ буквато дерева или изъ слововой кости, и названы каждая своимъ именемъ. Пусть она забавляется ими, чтобы самая забава была для нея ученіемъ. И не только порядокъ буквъ должна помнить она, и названіе ихъ обратить для себя въ пѣсни; но нужно азбуку часто приводить въ беспорядокъ, смѣшивать послѣднія буквы съ средними и среднія съ первыми, чтобы она узнала ихъ не только по звуку (съ голосу), но и по виду“¹⁾. Какъ на особенность метода бл. Іеронима, достойную особаго вниманія, слѣдуетъ указать въ данномъ случаѣ на разрывную или такъ называемую подвижную азбуку, способствующую легкому и быстрому усвоенію буквъ и облегчающую переходъ ко второй ступени обученія, къ изученію слоговъ и словъ. Насколько важно и необходимо примѣненіе подвижной азбуки при обученіи чтенію, это знаетъ всякій сколько-нибудь знакомый на практикѣ съ этимъ дѣломъ. А между тѣмъ эта азбука, рекомендуемая великимъ педагогомъ еще въ IV в., въ нашемъ отечествѣ становится извѣстною только въ шестидесятыхъ годахъ настоящаго столѣтія. Когда, далѣе, дитя твердо усвоитъ алфавитъ и изучитъ имена и начертаніе буквъ, „пустъ соединяетъ слоги“ и переходитъ на вторую ступень чтенія. Пользуясь подвижной азбукой, опытный учитель легко и скоро могъ освоить съ механизмомъ сочетанія отдѣльныхъ буквъ въ слоги и перейти, наконецъ, къ чтенію словъ и цѣлыхъ предложеній. При этомъ во избѣжаніе излишняго механизма и для приученія ребенка къ сознательному чтенію, бл. Іеронимъ рекомендуетъ предварительно чтенія отдѣльныхъ словъ, знакомитъ дѣтей со смысломъ и значеніемъ ихъ. Выражаясь кратко о порядкѣ и ходѣ обученія чтенію въ письмѣ къ Гавденцію, бл. Іеронимъ говоритъ: „пустъ (Пакатула) учится азбукѣ, складываетъ слоги, знакомится съ именами, совокупляетъ слова“²⁾.

(Окончаніе будетъ).

В. Давыденко.

¹⁾ Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 5. Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 308.

²⁾ Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 308.

Проблема и методъ Кантовой критики познанія.

Вліяніе Канта на современную філософскую мысль—безспорно. Вся нѣмецкая філософія XIX столѣтія стоитъ въ прямой или косвенной—положительной или отрицательной—зависимости отъ Канта. Но и внѣ Германіи лишь немногія філософскія ученія сьумѣли развить свое содержаніе, не соотнося его такъ или иначе съ воззрѣніями Канта. Поэтому-то вполне естественно, что первый вопросъ, съ какимъ въ наши дни всякій изслѣдователь начинаетъ изученіе чьей бы то ни было системы, есть вопросъ: какое положеніе занято ею относительно Канта? ¹⁾. Уже это одно обстоятельство показываетъ, что правильная оцѣнка явленій современной філософской мысли невозможна безъ опредѣленнаго взгляда на достоинство тѣхъ или иныхъ пунктовъ Кантова ученія, съ которымъ такъ тѣсно связаны філософскія идеи нашего времени. Мало этого,—по справедливому убѣжденію большинства современныхъ серьезныхъ мыслителей, даже собственные опыты філософскихъ работъ въ настоящее время не могутъ имѣть научнаго значенія, если не хотятъ считаться съ *Критикою чистаго разума*. „Какъ по Монтекукули, говоритъ Файгингеръ, для войны необходимы три вещи: во-первыхъ *деньги*, во-вторыхъ *деньги* и въ третьихъ *деньги*, такъ,—можно сказать,—и для занятія філософіей необходимы три вещи: во-первыхъ *Кантъ*, во-вторыхъ *Кантъ* и въ третьихъ *Кантъ*“ ²⁾. Проф. Н. Я. Гротъ въ предисловіи къ сдѣланному В. С. Соловьевымъ переводу Канто-

¹⁾ Vgl. H. Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange S. 31.—E. König, Die Entwicklung des Causalproblems B. I: von Cartesius bis Kant, S. 253.

²⁾ Vaihinger, l. c. p. 31.

выхъ „Prolegomena“ говоритъ: „Кантъ—создатель новѣйшей философіи, новой точки зрѣнія, новаго метода и задачъ философіи, и безъ глубокаго пониманія Канта нельзя въ наше время считать себя въ правѣ прозносить слова „философія“, „философскій“ и др. под. Легкомысленно думать, что основоположенія Кантовской философіи кѣмъ либо окончательно опровергнуты или даже серьезно поколеблены. Лица, думающія такъ, обыкновенно не понимаютъ и не въ состояніи повять даже самыхъ вопросовъ, надъ рѣшеніемъ которыхъ трудился Кантъ. Для тѣхъ же, кто понимаетъ эти вопросы,—ясно, что отъ Канта должно отправляться и понинѣ всякое философское ученіе, имѣющее притязаніе быть существеннымъ и основательнымъ, хотя бы точкою отправленія и являлась строгая критика Кантовскихъ положеній“. Вообще, положеніе, что „надо разобратся съ Кантомъ—прежде, нежели можно будетъ идти далѣе“¹⁾, сдѣлалось, можно сказать, ходячимъ.

Изъ всего сказаннаго можно уже съ достаточною ясностію видѣть, насколько важной является всякая попытка пролить свѣтъ на какую нибудь сторону въ ученіи отца новѣйшей философіи и такъ или иначе содѣйствовать оцѣнкѣ этого ученія. Общее *raison d'être* нашего скромнаго этюда этимъ вполнѣ опредѣляется. Но и сверхъ того, мы можемъ указать два спеціальныхъ мотива, почему подвергаемъ изслѣдованію именно *проблему и методъ* Критики: во-первыхъ, относительно этихъ предметовъ господствуютъ весьма большія разногласія среди комментаторовъ Канта, и—во-вторыхъ,—правильное ихъ пониманіе даетъ, можно сказать, ключъ къ пониманію и оцѣнкѣ всей системы Канта²⁾. Оцѣнка Кантовскихъ взглядовъ, если только хочетъ быть *радикальною*, должна непременно начинать съ этихъ двухъ пунктовъ. На страницахъ „Вопросовъ философіи и психологіи, три года тому назадъ, велась довольно длинная полемика между профф. М. И. Каринскимъ и А. И. Вве-

¹⁾ Vgl. M. Engelmann, Kritik der Kant'schen Lehre vom Ding an sich und ihrer Prämissen vom Standpunkte der heutigen Wissenschaft, 1883, S. 6.

²⁾ Согласно принципу, высказанному еще Бэкономъ и вполнѣ признанному самимъ Кантомъ: „Prudens quaestio quasi dimidium scientiae“.

денскимъ по поводу истолкованія критическаго предпріятія Каята (кн. 25—29). Но эта полемика вращалась преимущественно около другихъ вопросовъ.

I.

Проблема Критики.

Основной вопросъ всей Критики есть вопросъ: *какъ возможны синтетическія сужденія a priori?* ¹⁾ Въ формулировкѣ задачи, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ изъ самыхъ солидныхъ комментаторовъ Канта,—Риль, ²⁾—въ общемъ уже намѣчается путь къ ея рѣшенію. Какой же смыслъ имѣетъ вопросъ о возможности синтетическихъ сужденій a priori? Въ этомъ пунктѣ мы встрѣчаемся съ большими разногласіями въ пониманіи Канта. Чтобы удобнѣе разобраться въ этихъ разногласіяхъ, приведемъ сначала на память вышній порядокъ разсужденій Канта, приведшихъ къ постановкѣ указаннаго вопроса.

Введеніе въ Критику чистаго разума начинается разсужденіями о различіи чистаго и эмпирическаго познанія. Первое опредѣляется, какъ познаніе „независимое отъ опыта и даже отъ всѣхъ впечатлѣній чувствъ“ ³⁾. Кантъ называетъ его „познаніемъ a priori“ и отличаетъ „отъ эмпирическаго, имѣющаго свой источникъ a posteriori, именно въ опытѣ“ ⁴⁾. Далѣе, Кантъ старается показать, что мы имѣемъ познаніе a priori и даже общій смыслъ не лишены ихъ. Признаками познанія a priori являются: во 1-хъ, *необходимость*, и во 2-хъ, *всеобщность*. Тотъ и другой признакъ вполнѣ достаточно ручают-

¹⁾ Kr. d. r. V. S. 654. Критику чистаго разума мы цитируемъ по изданію *Keimbach'a*, въ основу котораго положены текстъ 1781 года. Относительно различій между этимъ текстомъ и изданіемъ 1787 г. мы вполнѣ готовы согласиться съ *Рилемъ*, опирающимся въ данномъ случаѣ на нарочитое изслѣдованіе *Ибервега* (*De priore et posteriore forma Kantianae criticae rationis purae*. 1862 г.),—что *принципально* содержаніе обоихъ изданій неизмѣнно (*unverändert*)—*Riehl* *Phil. Kritik*. B. I. s. 315. *Ann*). *Шопенгауэръ*, а отчасти и *Кунно-Фишеръ* признаютъ разницу между обоими изданіями очень значительной (*Кунно-Фишеръ*, III, 70. 258). Входить въ спеціальное обсужденіе этого вопроса мы не будемъ. Прологомены мы цитируемъ по изданію *Schulz'a* въ *Universal Bibliothek*“.

²⁾ *Riehl*, *Der philosophische Criticismus*, B. I, 1876. S. 315.

³⁾ Kr. d. r. V. S. 647. 1-й отдѣлъ введенія по второму изданію. ⁴⁾ *Ibid*.

ся за апіорность познанія, ибо опытъ 1) говоритъ только, что нѣчто существуетъ такимъ то образомъ, но не говоритъ, что оно не можетъ быть иначе,—2) даетъ только сравнительную, а не абсолютную всеобщность. Индукція, орудіе опыта, уполномочиваетъ только сказать: насколько мы знаемъ, дослѣ изъ такого-то правила не было исключеній¹⁾. Примѣрами всеобщихъ и необходимыхъ положеній берутся положенія математики и естественно-научная аксіома причинности²⁾. 3-й отдѣлъ введенія обосновываетъ тезисъ, что „философія нуждается въ наукѣ, которая опредѣляла бы возможность, принципы и объемъ всякихъ познаній а priori“³⁾. Въ 4-мъ отдѣлѣ разъясняется различіе аналитическихъ и синтетическихъ сужденій и дѣлается выводъ, что—1) „черезъ аналитическія сужденія наше познаніе не расширяется, а только разлагается, и дѣлается мнѣ самому понятнымъ то понятіе, которое я уже имѣлъ. 2) При синтетическихъ сужденіяхъ я кромѣ понятія субъекта долженъ имѣть еще нѣчто другое (x), на что опирается разсудокъ, дабы предикатъ, не содержащійся въ этомъ понятіи, признать однако-жъ за принадлежащій ему“⁴⁾. Эмпирическія или опытыя сужденія, по Канту,—всегда синтетическія. Основаніе этого синтеза—свидѣтельство опыта⁵⁾. „Но, говоритъ Кантъ, при синтетическихъ сужденіяхъ а priori этого пособія (Hilfsmittel) совершенно не оказывается“⁶⁾. Между тѣмъ (5-й отдѣлъ) „во всѣхъ теоретическихъ наукахъ разума содержится синтетическія сужденія а priori, какъ ихъ принципы“⁷⁾. Такъ математическія сужденія, по словамъ Канта, всѣ—синтетическія. Въ доказательство приводятся извѣстные примѣры—суммы $7+5=12$ и опредѣленія прямой линіи⁸⁾. „Естествознаніе также содержитъ въ себѣ сужденія а priori, какъ свои принципы“. Примѣры: „количество матеріи при всѣхъ измѣненіяхъ въ тѣлесномъ мірѣ остается неизмѣннымъ“, и „при всякомъ сообщеніи движенія дѣйствіе и противодѣйствіе всегда должны быть равны другъ другу“⁹⁾. Въ метафизикѣ, если ее

1) Ibid. ss. 648—649, 2-й отд. введ. 5) Ibid. 40. Vgl. Prolegomena, s. 42. 6) Ibid. 41.

2) Ibid., 649—650.

7) Kr. d. r. V. ss. 650—653.

3) Kr. d. r. V. ss. 36—39.

8) Ibid.

4) Ibid. ss. 39—40.

9) Ibid. 653.

даже разсматривать только какъ искомое, *должны* быть также синтетическія сужденія a priori. „Метафизика, говоритъ Кантъ, по крайней мѣрѣ, *по цѣли своей* состоятъ изъ положеній a priori“ ¹⁾. Такъ Кантъ подходитъ къ своему знаменитому вопросу: „какъ возможны синтетическія сужденія a priori?“—формулировкѣ и разъясненіямъ котораго посвященъ послѣдній (6-й) отдѣлъ введенія ²⁾. Всѣ эти разъясненія состоятъ въ томъ, что названный вопросъ есть въ сущности вопросъ о томъ, какъ возможны науки—математика и естествознаніе и какъ возможна метафизика съ научнымъ характеромъ ³⁾: Таковъ общій ходъ мыслей во введеніи къ критикѣ.

Переходя къ истолкованію сдѣланной Кантомъ постановки критической проблемы, мы начнемъ съ толкованія *Куно-Фишера*. Сдѣлать это насъ побуждаетъ какъ высокій научный авторитетъ этого историка новой философіи и широкое распространеніе, какое имѣютъ его взгляды въ заграничной литературѣ, такъ,—съ другой стороны и въ особенности,—то обстоятельство, что у насъ въ Россіи доселѣ всякій приступающій къ изученію философіи впервые знакомится съ Кантомъ, если не по одному изложенію Куно-Фишера, то непременно при его пособіи и подъ его вліяніемъ. До нѣкоторой степени взглядъ Куно-Фишера можетъ быть названъ у насъ *conceptio recepta* (общепринятое пониманіе) кантовой философіи. Поэтому мы думаемъ, что прямой задачей всякаго, кто у насъ сталъ бы писать о Кантѣ, будетъ сказать: вотъ въ чемъ—*„dissentio ad iis, quae ipse“* ⁴⁾ dixit“.

Куно-Фишеръ слѣдующимъ образомъ разъясняетъ смыслъ кантовой постановки проблемы. Критическая философія, въ отличіе отъ догматической, которая „была предположеніемъ познанія, хочетъ быть изъясненіемъ его“ ⁵⁾. „Поэтому основной вопросъ критической философіи таковъ: *какъ возможенъ фактъ познанія?*“.

„Но прежде, чѣмъ должно начаться изслѣдованіе, какимъ

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid. 654.

³⁾ Ibid. 655—657.

⁴⁾ Т. е. *Куно-Фишеръ*. Приведенная латинская формула въ средніе вѣка употреблялась въ отношеніи къ Аристотелю.

⁵⁾ *Куно-Фишеръ*. Исторія новой философіи, переводъ Н. Н. Страхова, т. III, 16.

образомъ возможенъ фактъ, нужно быть увѣреннымъ, что онъ вообще возможенъ, что онъ существуетъ. По крайней мѣрѣ, въ точныхъ изысканіяхъ никто не допуститъ себя изслѣдовать такой случай, который, можетъ быть, принадлежитъ къ области химеръ. Слѣдовательно, мы должны поставить вопросъ предварительный: *познаніе вообще составляетъ-ли фактъ?* Извѣстно, что эта точка зрѣнія не принадлежитъ къ числу несомнѣнныхъ, и что остроуміе скептиковъ давно уже вмѣстѣ съ возможностью познанія оспаривало и его дѣйствительность. При томъ этотъ вопросъ не такъ легокъ, чтобы отвѣчать на него безъ всякихъ околичностей. Если о какой нибудь вещи нужно рѣшить, существуетъ ли она, то необходимо прежде съ точностію узнать ея признаки. Если мы не знаемъ, что такое эллиптическія или параболическія линіи, то мы не можемъ отвѣчать на вопросъ, есть-ли въ дѣйствительности эллипсисы или параболы. Слѣдовательно, прежде всего нужно спросить *что такое познаніе?*¹⁾

„Итакъ, основная критическая задача, при строгомъ взглядѣ на нее, разлагается на три вопроса: 1) что такое познаніе? 2) Познаніе есть ли фактъ? 3) Какимъ образомъ возможенъ этотъ фактъ? Вопросы эти поставлены въ такомъ порядкѣ, что послѣдующій можетъ быть поставленъ только тогда, когда разрѣшенъ предъидущій. Весь этотъ приѣмъ, которымъ Кантъ начинаетъ свою критику разума, имѣетъ очень много сходства съ ходомъ юридическаго изслѣдованія. Если требуется разрѣшить какой нибудь случай изъ юридической жизни, нужно прежде всего установить со всевозможною точностію самый фактъ. Прежде всего случай устанавливается (констатируется), потомъ онъ обсуждается и рѣшается (дедуцируется) на юридическихъ основаніяхъ. Канту предстояло рѣшить юридическій вопросъ человѣческаго познанія; онъ хотеть, выражаясь юридическимъ языкомъ, начать процессъ съ познаніемъ. Первое дѣло въ процессѣ—произвести слѣдствіе; второй—найти рѣшеніе. Слѣдствіе по дѣлу о познаніи производится такъ, что показывается, въ чемъ состоитъ познаніе, и что оно дѣйствительно есть. Дѣло рѣшается тѣмъ, что доказывается возмож-

¹⁾ Ibid. 244—245

ность познанія, т. е. указывается, по силѣ какого права оно существуетъ, другими словами, оно дедуцируется въ юридическомъ смыслѣ. Первый вопросъ есть *Quaestio facti*; а второй—*Quaestio juris*. Къ *Quaestio facti* относятся два первые вопроса: что такое познаніе? и есть-ли познаніе? Къ *Quaestio juris*—третій: какъ возможенъ фактъ познанія?¹⁾

„Итакъ, что такое познаніе? Первое опредѣленіе, которое дѣлается въ элементарной логикѣ, говоритъ, что каждое познаніе есть связь представленій, такая связь, въ которой одно представленіе высказывается о другомъ, какъ его предикатъ,—положительно или отрицательно. Кратко сказать: познаніе есть *сужденіе*. Между тѣмъ очевидно, что не всякое сужденіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и познаніе. Никто не станетъ принимать за научныя познанія тѣхъ сужденій, которыя понятны сами по себѣ. Итакъ, при какихъ ближайшихъ условіяхъ сужденіе дѣлается познавательнымъ сужденіемъ? Когда два представленія связываются въ одномъ сужденіи, возможны два случая. Эти представленія или однородны, или различны. Предикатъ или содержится въ субъектѣ, какъ признакъ, или нѣтъ“²⁾ и т. д.—выступаетъ на очередь различеніе аналитическихъ и синтетическихъ сужденій³⁾. Такой порядокъ мыслей, по мнѣнію Куно-Фишера, долженъ привести Канта къ заключенію, что „всякое познаніе состоитъ въ синтетическихъ сужденіяхъ“⁴⁾.

„Впрочемъ, продолжаетъ нашъ комментаторъ, это опредѣленіе еще не есть полное опредѣленіе познанія. Не всякое синтетическое сужденіе есть въ строгомъ смыслѣ познаніе. Каждое познаніе въ строгомъ смыслѣ слова должно быть истиннымъ сужденіемъ. Что-же такое истина, если она не имѣетъ мѣста во всѣхъ случаяхъ безъ исключенія? Если бы углы треугольника не были вѣчно равны двумъ прямымъ, то эта математическая истина никуда бы не годилась. Истинное положеніе необходимо и всеобще. Поэтому познаніе есть *такое синтетическое сужденіе, которое имѣетъ характеръ необходимости и всеобщности*“⁵⁾.

1) Ibid. 245—246.

2) Ibid.

3) Ibid. 247.

4) Ibid. 248.

5) Ibid. 248—249.

Но данное опытомъ или *datum a posteriori* не можетъ обладать этими признаками. Отсюда, всякое истинное познаніе состоитъ въ синтетическихъ сужденіяхъ *a priori*. Вотъ отвѣтъ на вопросъ: что такое познаніе? ¹⁾

Второй вопросъ такой: существуетъ ли познаніе? Употребляя найденную формулу, его можно выразить такъ: *существуютъ-ли синтетическія сужденія a priori?*—Всѣ предметы науки можно раздѣлить на чувственные и нечувственные. Чувственные объекты или производятся нами самими, т. е. мы сами ихъ дѣлаемъ чувственными, построая ихъ,—таковы, напримѣръ, фигура и число; или же они являются намъ, какъ извнѣ данныя вещи. Наука о чувственныхъ объектахъ перваго рода есть математика; наука о чувственныхъ вещахъ есть физика; наука о сверхчувственномъ есть онтологія или метафизика въ тѣсномъ смыслѣ. Слѣдовательно, нужно допросить эти три науки о томъ: соотвѣтствуютъ ли ихъ сужденія требуемымъ условіямъ? При этомъ дѣло идетъ только объ ихъ существованіи, а не объ ихъ правомѣрности. Спрашивается только о томъ, существуютъ-ли синтетическія сужденія *a priori*, дѣйствительно-ли судятъ такимъ образомъ названныя науки, а не о томъ, судятъ ли они такъ по праву²⁾.

Этой цѣли Кантъ и достигаетъ, указывая во всѣхъ этихъ наукахъ синтетическія сужденія *a priori*. „Мы, говоритъ Кюно-Фишеръ, констатируемъ тотъ фактъ, что математика, физика, метафизика содержатъ въ себѣ синтетическія сужденія *a priori* не случайно, а вслѣдствіе своей научной природы, что слѣдовательно существуютъ синтетическія сужденія *a priori*. При этомъ мы не рѣшаемъ, имѣемъ ли мы право на такія сужденія или нѣтъ. Такимъ образомъ *quaestio facti* разрѣшенъ; а *quaestio juris*, собственно критическій вопросъ, остается еще рѣшить. Какимъ образомъ возможенъ фактъ познанія? Или, переводя этотъ вопросъ на объяснительную формулу: *какимъ образомъ возможны синтетическія сужденія a priori?* Въ такомъ именно видѣ поставлена задача познанія во главѣ критической философіи. Чтобы разрѣшить эту задачу, Кантъ написалъ критику чистаго разума ³⁾.

¹⁾ Ibid. 249.

²⁾ Ibid. 250.

³⁾ Ibid. 253.

Приведенное объясненіе Куно-Фишера имѣетъ свои несомнѣнныя достоинства. Прежде всего, оно очень ясно, отчетливо и стройно изображаетъ ходъ мыслей, приведшихъ Канта къ его постановкѣ проблемы;—въ этомъ отношеніи нѣкоторые комментарию склонны отдавать даже преимущество предъ оригиналомъ. Затѣмъ, надо признать и то, что Куно-Фишеръ въ общемъ остался вѣренъ порядку мыслей Кантова введенія. Но его объясненіе имѣетъ и очень крупные недостатки, которые не позволяютъ принять его.

По Куно-Фишеру вопросомъ собственно критики является вопросъ: *какъ возможенъ фактъ познанія?* Что познаніе вообще возможно, что оно *есть фактъ*, это критика какъ будто *безспорно признаетъ*. И дѣйствительно, въ началѣ III тома, опровергая извѣстное возраженіе Гегеля противъ возможности критической философіи ¹⁾, Куно—Фишеръ даетъ такія разъясненія, которыя вполне утверждаютъ читателя въ такомъ представленіи дѣла ²⁾; а въ заключеніе этихъ объясненій онъ уже

1) Гегель говорилъ, что невозможно прежде познанія изслѣдовать познавательныя способности; это значило бы хотѣть познавать прежде познанія, или, употребляя общезвѣстное сравненіе, желать выучиться плавать прежде, чѣмъ идти въ воду.

2) „Если сравнивать, говорить онъ, не оставляя Гегелевскаго подобія, познаніе съ плаваніемъ, то окажется, что Кантъ не хотѣлъ ни научить, ни научиться плаванію, а только объяснить его. Какъ физикъ, раскрывающій передъ нами механизмъ плаванія и объясняющій возможность этого факта, относится къ плавающему тѣлу, такъ и Кантъ относится къ фактическому познанію. Если бы Кантъ вздумалъ прежде пріобрѣсти познавательныя способности и привить ихъ къ человѣческому духу, съ тѣмъ, чтобы сдѣлать его способнымъ къ познанію, въ такомъ случаѣ его предпріятіе было бы такъ бессмысленно, какъ воображаетъ его себѣ Гегель, и въ родоначальникѣ критической философіи нельзя было бы отрицать сходство съ нашимъ нелѣпымъ пловцомъ. Но развѣ Кантъ хочетъ произвести на свѣтъ познавательныя способности, какъ еще не существующія? Напротивъ, онъ хочетъ открыть и понять существующія способности. Для чего-же? Все не для того, чтобы въ первый разъ употреблять эти силы,—мыслящее человечество употребляло ихъ искони,—а для того, чтобы съ этихъ поръ употребить ихъ *съ сознаниемъ*, чтобы познавать съ сознаниемъ. Чтобы объяснить плаваніе, пужно задать вопросъ: какія движенія дѣлаетъ человѣческое тѣло, когда плаваетъ? Для объясненія познанія Кантъ спрашиваетъ: какія такъ-сказать движенія дѣлаетъ человѣческой духъ, какого рода дѣятельности онъ производитъ когда познаетъ; какія способности совершаютъ свои отправленія въ фактическомъ познаніи? Если предположить, что мы въ совершенствѣ узнаемъ это, то очень можетъ быть, что мы не превзойдемъ существующей науки въ познаніи вещей,

и прямо заявляетъ, что „критическая философія есть наука о фактическомъ ¹⁾ познаніи“ ²⁾. Но въ такомъ случаѣ страннымъ представляется, почему-же критика хочетъ быть изслѣдованіемъ вопроса о *правоспособности* познанія. Еще болѣе непонятнымъ оказывается при этомъ та роль, какую критика старается усвоить себѣ и какую она дѣйствительно имѣла и имѣетъ въ исторіи развитія новой философіи: критика рѣшаетъ вопросъ,—возможна-ли метафизика или познаніе сверхчувственнаго. Но какой же смыслъ имѣетъ рѣшеніе вопроса о возможности познанія, когда оно уже напередъ признано, какъ фактъ? Что „ab esse ad posse valet Consequentia“, это извѣстно всякому еще изъ элементарной логики. Болѣе чѣмъ непонятнымъ при этомъ является то обстоятельство—почему критическая философія, будучи „наукой о фактическомъ познаніи“, рѣшаетъ вопросъ о возможности метафизики въ *отрицательномъ* смыслѣ. Какимъ образомъ *невозможно*—то, что существуетъ *дѣйствительно*?... Куно—Фишеръ, какъ мы видѣли, очень сильно настаиваетъ на томъ, что утвержденіе факта познанія еще не заключаетъ въ себѣ утвержденія *правомѣрности* этого факта ³⁾. Но мы рѣшительно отказываемся понять, въ чемъ можетъ состоять эта правомѣрность, разъ познаніе, какъ таковое, признано за фактъ. Правомѣрность всякаго познанія состоитъ въ томъ, что оно есть настоящее, истинное познаніе. Если теперь Кантъ, по Куно—Фишеру, признаками истиннаго познанія считаетъ апріорность и синтетическій характеръ выражающихъ его сужденій, и если затѣмъ, понимаемое въ такомъ смыслѣ, познаніе дѣйствительно

нпчѣмъ не увеличимъ наличную сумму нашихъ познаній, но во всякомъ случаѣ мы будемъ имѣть надъ нефилософскимъ умомъ *одно* преимущество: мы будемъ познавать съ сознаніемъ то, что онъ познаетъ безсознательно. Ужели же такое преимущество не вознаграждаетъ за трудъ? Неужели онъ составляетъ излишнее и лишнее усиліе? Если я для познанія вещей не нуждаюсь въ пониманіи познавательныхъ способностей, то неужели поэтому нѣтъ необходимости въ критической философіи? Мы вѣдь можемъ говорить, не зная грамматики,—судить и умо-заключать, не зная логики,—жить, не зная физиологіи,—видѣть и слышать, не зная оптики и акустики. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что грамматика, логика, физиологія, оптика и акустика излишнія науки? То же самое можно сказать и о критической философіи въ отношеніи къ нашему познанію“ (III, 21—22).

¹⁾ Курсивъ нашъ.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid. 250.

существуетъ, есть фактъ,—то о какой-же еще правомѣрности спрашивать? Объяснить, какъ возможенъ фактъ, по нашему мнѣнію, отнюдь не значитъ рѣшить вопросъ о правомѣрности, а лишь—*осмыслить* фактъ, который, конечно, не перестанетъ быть фактомъ и безъ этого... Получается вѣчто совершенно ни съ чѣмъ не сообразное.

Дѣлать за указанныя несообразности отвѣтственнымъ Канта —представляется какъ будто недостаткомъ уваженія къ уму и сообразительности этого великаго мыслителя. Естественно поэтому скорѣе заподозрить Куно-Фишера въ невѣрной передачѣ дѣйствительной связи мыслей творца Критики. Такъ именно и дѣлаетъ Риль, къ истолкованію котораго мы теперь и обратимся. Риль старается представить взглядъ Канта съ самой выгодной стороны, защитивъ его отъ всякихъ упрековъ и стараясь самые эти упреки объяснить, какъ плодъ грубаго непониманія и близорукой поверхности.

Образцомъ ошибочныхъ представленій о ходѣ мыслей Канта Риль считаетъ представленіе Ибервега, по мнѣнію котораго Кантъ рассуждалъ такимъ образомъ: эмпирическое познаніе *никогда* не обладаетъ истинной всеобщностью; если-же должна существовать истинная всеобщность познаній, то таковыя должны происходить не изъ опыта, т. е. быть а priori. Но познанія строго всеобщаго характера, какъ напр. о связи причины и дѣйствія, дѣйствительно существуютъ ¹⁾. Слѣдовательно, эти сужденія—а priori Риль находитъ въ такомъ представленіи дѣла двойной недостатокъ: во-первыхъ, по его мнѣнію,—ложно, будто по Канту эмпирическое познаніе никогда не можетъ обладать строгой всеобщностью. Что связано по общимъ законамъ опыта, то по Канту обладаетъ строгой всеобщностью и значеніемъ, хотя и является эмпирическимъ сужденіемъ ²⁾. „Только *чисто* опытное въ эмпирическихъ сужденіяхъ не имѣетъ строгой всеобщности, а не вообще эмпирическія сужденія“ ³⁾. „Если такимъ образомъ, говоритъ Риль, Ибервегъ старается вопреки Канту доказать, что чрезъ *логическую* обработку опытнаго матеріала получается всеобщее и однакожь эмпирическое

¹⁾ Riehl, I, 325—326.

²⁾ Ibid. 326. При этомъ дѣлается ссылка на § 22 Прологемевъ. ³⁾ Ibid.

познаніе, то этимъ онъ ничего не сказалъ противъ Канта, а лишь повторилъ его собственное ученіе, имъ—Ибервегомъ— превратно понятое (missverstanden)¹⁾. Во-вторыхъ, такое представленіе дѣла совершенно „переворачиваетъ вверхъ ногами (stellt geradezu auf den Kopf)“ дѣйствительный ходъ мыслей Канта. „Всеобщность и необходимость синтетическихъ сужденій, говоритъ Риль, образуетъ не основу (Grundlage), а проблему критики. Она есть предметъ ея доказательства, а отнюдь не основаніе доказательства (Beweisgrund). Въ Критикѣ вовсе не дѣлается заключеніе отъ всеобщности къ апріорности, а наоборотъ—отъ доказательства и оправданія апріорности къ всеобщности. Критика должна-бы была окончиться введеніемъ, если бы она избрала путь, приписываемый ей Ибервегомъ. Кантъ знаетъ такъ-же хорошо, какъ и Ибервегъ, что предположеніе строго всеобщихъ познаній есть только недоказанное допущеніе, которое само, какъ фактъ, можетъ подвергаться сомнію, доколѣ не приведено его доказательство, не усмотрѣна (eingesehen) его собственная возможность и притомъ, не усмотрѣна изъ понятій, т. е. строго всеобщимъ образомъ. Совершенно ложно, будто Кантъ предположилъ существованіе строго всеобщихъ познаній и на этомъ основалъ ихъ апріорность. Хотя онъ и принимаетъ рациональную часть науки, какъ фактъ, но онъ употребляетъ его, лишь какъ примѣръ существованія синтетическаго познанія съ всеобщностью, получаемой изъ понятій (von begrifflicher Allgemeinheit). Но возможность, т. е. понятность этого факта и доказательство его значенія и составляетъ именно проблему Канта. Кантъ вовсе не желаетъ ни успокоиваться на этомъ фактѣ, ни ссылаться на него, какъ на основаніе рациональнаго познанія. Развѣ не ясна его проблема: какъ возможны синтетическія сужденія а ргіогі? Поэтому должно быть исправлено такое представленіе дѣла, будто Кантъ принималъ какое-нибудь всеобщее и необходимос познаніе безъ изслѣдованія (ungergrüft);—и въ частности—невѣрно представленіе, будто онъ былъ приведенъ математикой къ необходимости допускать такое познаніе. Изслѣдованіе этихъ познаній, оправданіе ихъ объективнаго значенія образуетъ задачу позитивно-критической части Кантова ученія о познаніи“²⁾.

Послѣ этого опроверженія превратныхъ представленій о постановкѣ критической проблемы Риль даетъ такое ея объясненіе. „Синтетическія сужденія вообще суть сужденія на основаніи *воззрѣнія*. Опытныя синтетическія суть тѣ, въ которыхъ основаніемъ для соединенія субъекта съ предикатомъ является опытное воззрѣніе или воспріятіе. Присутствіе объектовъ производитъ ихъ эмпирическое воззрѣніе. Опытъ самъ даетъ воззрѣніе и *расширяетъ* наше познаніе объ объектѣ новыми воззрѣніями. Предметъ является съ новыхъ сторонъ, въ измѣненныхъ отношеніяхъ, разсмотрѣніе коихъ обогащаетъ наше познаніе о немъ синтетически. Эмпирическое воззрѣніе не нуждается ни въ какомъ гносеологическомъ объясненіи, — оно подлежитъ только фізіологическому стало быть тоже эмпирическому объясненію со стороны своего происхожденія. Основаніе опытныхъ синтетическихъ сужденій нѣтъ надобности отыскивать напередъ; оно дано прямо съ самымъ сужденіемъ. Прогрессъ въ эмпирическихъ сужденіяхъ всегда бываетъ *дѣйствительнымъ* (reell), а не мнимымъ (imaginär), потому что онъ совершается по руководству дѣйствительныхъ воззрѣній“¹⁾.

„Но если должны существовать синтетическія сужденія и *a priori*, то должно существовать также воззрѣніе *a priori*“²⁾. Такъ какъ основаніе всякихъ синтетическихъ сужденій есть воззрѣніе, то основаніемъ такихъ сужденій *a priori* должно быть воззрѣніе *a priori*. Такимъ образомъ, если можно независимо отъ этого соображенія, которое содержитъ въ себѣ только постулять, показать, что воззрѣніе *a priori* существуетъ, то возможность такихъ сужденій будетъ доказана, ихъ мыслимость вообще обнаружена. Здѣсь выступаетъ на сцену трансцендентальная эстетика, которая изъ *свойствъ* представленій пространства и времени, стало быть *аналитически*, — чрезъ

¹⁾ Ibid. 327—328.

²⁾ Въ подтвержденіе Риль приводитъ слѣдующую выдержку изъ I т. полнаго собр. соч. Канта по изданію Розенкранца (S. 496): „soll es synthetische Erkenntnisse a priori geben, so muss es auch Anschauungen Sowohl als Begriffe a priori geben, deren Möglichkeit also zuerst erörtert, und dann die objective Realität derselben, durch den nothwendigen Gebrauch derselben zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung bewiesen werden muss“. Для подтвержденія той-же мысли онъ приводитъ еще выдержки изъ I, 475. XI, 93. XI, 186 того же изданія.

расчлененіе ихъ,—доказываетъ, что возрѣнія а priori существуютъ. „Метафизическое“ изслѣдованіе трансцендентальной эстетики находитъ основаніе синтетическихъ сужденій а priori. Формальное возрѣніе точно такъ же можетъ служить для синтеза понятій а priori, какъ эмпирическое, опредѣленное со стороны содержанія, служитъ основаніемъ для синтеза а posteriori“ ¹⁾).

„Но и синтетическія сужденія, какъ сужденія, суть единство въ понятіи представленій, которое (единство) относится къ объектамъ. Такимъ образомъ синтетическія сужденія а priori суть сужденія, которыя а priori относятся къ объектамъ. Вопросъ: какъ возможны синтетическія сужденія а priori, есть следовательно,—вопросъ какъ могутъ понятія а priori относиться къ объектамъ?“ ²⁾. Такимъ образомъ, по мнѣнію Рила, „проблема критики вызываетъ дальнѣйшія проблемы:—вопросъ, существуетъ-ли возрѣніе а priori, формальное возрѣніе, происходящее изъ самой природы сознанія, и вопросъ: имѣетъ ли это возрѣніе необходимое значеніе для предметовъ?“ ³⁾.

„Задачей критической логики является,—изъ формы сужденій вывести (erweisen) первоначальныя понятія познанія и показать ихъ значеніе для формы явленія вещей, т. е. возможность для нихъ быть соединенными въ синтетическія сужденія а priori, послѣ того, какъ эстетика предварительно дала основаніе такого соединенія въ чистомъ возрѣніи“ ⁴⁾).

Приведенныя соображенія относительно постановки критической проблемы разъясняютъ ее лишь со стороны входящихъ въ нее понятій; для вполне же достаточнаго пониманія надо, какъ выражается Риль, „показать также фактическое значеніе вопроса“, т. е. показать, что „существуютъ сужденія, которыя являются въ сознаніи въ видѣ синтетическихъ а priori и съ притязаніями на приличествующее послѣднимъ значеніе“ ⁵⁾).

Въ этихъ видахъ, по мнѣнію Рила, Кантъ и ставитъ себѣ во введеніи вопросъ: существуютъ-ли сужденія, которыя суть одновременно сужденія а priori и синтетическія? Здѣсь, полагаетъ нашъ комментаторъ, рѣчь идетъ не о значеніи этихъ су-

¹⁾ Ibid. 328—329.

²⁾ Ibid. 329.

³⁾ Ibid. 329—330.

⁴⁾ Ibid. 330.

⁵⁾ Ibid. 330.

жденій, а только объ ихъ наличности, т. е. ставится „*quaestio facti*“, а не „*quaestio juris*“. Фактъ всегда можетъ существовать, не имѣя основанія, не будучи фактомъ оправданнымъ въ своемъ значеніи. Такой фактъ, говоритъ Риль, несомненно имѣетъ мѣсто. Фактъ какой-нибудь некритичной метафизики древняго или новаго времени доказываетъ лишь существованіе такихъ сужденій въ человѣческомъ сознаніи. Здѣсь имѣемъ мы чистыя сочетанія понятій съ притязаніемъ на значеніе для объектовъ вообще и въ частности—для сверхчувственныхъ объектовъ. Конечно, это—отнюдь не подлинныя синтетическія сужденія; критика докажетъ, что они никогда не могутъ быть познавательными сужденіями, потому что имъ недостаетъ основы возрѣвія. Но взятыя субъективно, они естественны“¹⁾. Но существуютъ и настоящія синтетическія сужденія а priori. И если разумъ можетъ творить потусторонніе міры изъ ничего—не иначе, какъ въ состояніи метафизическихъ грезъ, то надъ явленіемъ или представленіемъ посюсторонняго міра онъ господствуетъ, какъ надъ единственной дѣйствительностью. Кантъ открылъ, что высшія основоположенія естествознанія и послѣднія основанія математики содержатъ въ себѣ синтезъ а priori, на надежности котораго покоится ихъ научный характеръ“²⁾. Утверждая это, Риль очень обстоятельно старается доказать, что „Кантъ отнюдь не предполагаетъ объективнаго значенія математики, а доказываетъ его“³⁾. Эти доказательства Рили имѣютъ полемическій характеръ и въ оцѣнку ихъ мы пока входить не станемъ. Разсмотримъ же теперь, насколько удовлетворительно воспроизводитъ Риль дѣйствительный ходъ мыслей Канта.

Риль, какъ мы видимъ, хочетъ изобразить путь, приведшій къ постановкѣ критической проблемы,—почти по той же схемѣ, что и Куно-Фишеръ. Подобно послѣднему онъ различаетъ три момента въ этомъ пути, состоящіе въ рѣшеніи вопросовъ: 1) *что такое познаніе?* въ этомъ случаѣ онъ согласно съ Куно-Фишеромъ утверждаетъ, что по Канту познаніе должно состоять изъ синтетическихъ сужденій а priori. 2) Существуетъ-ли, какъ фактъ, положенія, притязающія на значеніе синтетическихъ сужденій а priori? 3) Имѣетъ-ли этотъ фактъ и насколько

1) Ibid.

2) Ibid. 331.

3) Ibid. u 350 ff.

ко гарантіи своей правомѣрности, и въ чемъ эти гарантіи состоятъ, т. е. какъ возможенъ фактъ познанія? Какъ видно, отъ Куно-Фишера Риль отличается лишь въ характеристикѣ втораго момента: Фишеровъ „фактъ познанія“ онъ замѣняетъ „фактомъ притязаній на познавательное значеніе“. Такая поправка дѣйствительно устраняетъ тѣ несообразности въ постановкѣ критической проблемы, какія необходимо приходилось допустить въ ней, принимая объясненія Куно-Фишера.

Но тѣмъ не менѣе и объясненіе Рила мы несогласны признать удовлетворительнымъ, потому что 1) и оно вызываетъ нѣкоторыя серьезныя недоумѣнія; 2) — оно не соотвѣтствуетъ тому, что исторически извѣстно относительно развитія Кантовыхъ воззрѣній и 3) — не согласно съ тѣми разъясненіями, которыя самъ Кантъ дѣлаетъ въ „Пролегоменахъ“. Такъ —

1) совершенно непонятнымъ представляется, какимъ путемъ, съ точки зрѣнія Рила, Кантъ могъ бы придти къ мысли, что основа всякаго синтеза и особенно синтеза а priori есть *воззрѣніе*. Придется признать эту мысль или *догматическимъ допущеніемъ* или поставить въ зависимость отъ признанія объективнаго значенія математики, — вопреки Рилу. Едва ли предположить первое легче, чѣмъ второе. — Затѣмъ, съ точки зрѣнія Рила также совершенно непонятнымъ остается, — что же Кантъ считалъ признаками *априорности*, если всеобщность и необходимость являются ужъ только слѣдствіемъ ея. Число этихъ недоумѣній можно было бы умножить, но и приведенныя достаточно показываютъ, — что или экзегезисъ Рила — неправиленъ, или же въ мысляхъ самаго Канта есть путаница. Первое, конечно, легче.

2) Соображенія съ историческимъ ходомъ развитія кантовыхъ идей неблагоприятствуютъ тому объясненію постановки критической проблемы, какое дѣлаетъ Риль. Путь отъ прежней Лейбнице — Вольфганской (догматической) точки зрѣнія къ новой — критической лежалъ для Канта чрезъ Юма. Это не только признается всѣми историками новой философіи, но и со всею непрерываемою засвидѣтельствовано самимъ Кантомъ въ „Пролегоменахъ“ ¹⁾. Юмъ раздѣлил познанія на ана-

¹⁾ „Я прямо сознаюсь, — говорятъ онъ здѣсь, — воспоминаніе о Давидѣ Юмѣ было именно тѣмъ, что много лѣтъ тому назадъ впервые прервало мою догмати-

литическія и синтетическія. Это-же раздѣленіе составляетъ первую черту критической философіи. Что всѣ опытные сужденія суть синтетическія, потому что они связываютъ различныя представленія,—это одинаково утверждали и Юмъ и Кантъ, такъ же какъ и то, что эта связь дана не извнѣ, а посредствомъ насъ самихъ, что она имѣетъ свой источникъ въ чело-вѣческой природѣ ¹⁾. вмѣстѣ съ Юмомъ же Кантъ въ пред-критической періодъ считалъ понятіе реальной причины за опытное понятіе ²⁾. „Въ то время, говоритъ Куно-Фишеръ, Кантъ различалъ чело-вѣческія познанія такъ, что всѣ чистыя разумныя сужденія суть аналитическія, а всѣ опытные сужденія суть синтетическія. Ему казалось, что ни одно апріорическое сужденіе не можетъ быть синтетическимъ, ни одно синтетическое—апріорическимъ. Возможность комбинацій этихъ двухъ признаковъ въ то время была еще далека отъ него. При томъ образѣ мыслей, который характеризуетъ докритической періодъ Канта, ему ни какъ не могло придти на умъ, чтобы когда-нибудь синтетическое сужденіе могло быть апріорическимъ. Если мы исключимъ метафизическія сужденія, которыя Кантъ признаетъ сомнительными и наконецъ отвергаетъ, какъ пустую мечту ³⁾, то найдемъ, что данныя синтетическія сужденія суть всѣ *эмпирическія*. Какимъ же образомъ эмпирическое сужденіе можетъ быть апріорическимъ?... Получается совершеннѣйшее *contradictio in adjecto!*“ ⁴⁾. Такимъ образомъ, по словамъ Куно—Фишера, остается только одно: то открытіе, которое не могло быть сдѣлано со стороны синтетическихъ сужденій, сдѣлать со стороны чистыхъ разумныхъ сужденій. Можетъ быть они или нѣкоторыя изъ нихъ и суть синтетическія? Сужденія, получаемыя посредствомъ чистаго разума суть

ческую дремоту и дало моимъ изслѣдованіямъ въ полѣ умозрительной философіи совершенно другое направленіе. И попробовавъ, нельзя-ли представить себѣ воз-раженіе Юма въ общемъ видѣ, я скоро нашелъ, что понятіе о связи причины и дѣйствія есть далеко не единственное, посредствомъ котораго умъ а priori мыслить соединенія вещей; скорѣе я нашелъ, что вся метафизика состоитъ изъ такихъ понятій“ *ек. Proleg. ss. 34. 35.*

¹⁾ Куно-Фишеръ, III, 39.

²⁾ König, I, 255.

³⁾ Очевидно, авторъ имѣетъ въ виду мнѣнія, высказанныя Кантомъ въ его „Грѣсахъ духовицна“,—*ср. стр. 203.*

⁴⁾ Ibid. 264—265.

сужденія логическія, метафизическія и математическія. Но логическія сужденія суть вполнѣ аналитическія. Метафизическія сужденія хотя и суть синтетическія, но они мало достовѣрны и въ сущности невозможны. Остаются, слѣдовательно, только математическія сужденія. Математическія познанія безъ сомнѣнія всеобщы, необходимы, и слѣдовательно происходятъ а priori. Самъ Юмъ долженъ былъ признать за ними этотъ характеръ. Но онъ принималъ ихъ за аналитическія и въ этомъ отношеніи ставилъ на ряду съ логическими. Вотъ та единственная точка, гдѣ могло быть совершенно открытіе, ведущее къ критической философіи. Если только существуютъ апріорическія сужденія, которыя вмѣстѣ суть и синтетическія, то ими могутъ быть единственно и исключительно *математическія*" ¹⁾. Этотъ выводъ заставилъ Канта глубже вникнуть въ логическій характеръ математическихъ сужденій, слѣдствіемъ чего и былъ выводъ, — что основоположенія математики суть синтетическія сужденія а priori: „Дознавши, что математическія сужденія суть *синтетическія* и вмѣстѣ съ тѣмъ остаются апріорическими, Кантъ этимъ самымъ на всегда отдѣляется отъ Юма, и вступаетъ на новый путь критики. Юмъ утверждалъ: нѣтъ вовсе синтетическихъ сужденій а priori. Кантъ доказываетъ: есть синтетическія сужденія а priori, именно математическія. Эти два сужденія противорѣчатъ другъ другу. Математика есть начальная инстанція, на которой Кантъ разбиваетъ скептицизмъ. Если же однажды найдено, что есть синтетическія сужденія а priori, которыя вполнѣ объясняются изъ устройства человѣческаго разума, то нужно также рассмотретьъ, нѣтъ ли еще такихъ сужденій, кромѣ математическихъ, не возможна-ли посредствомъ чистаго разума и метафизика, познаніе вещей?“ ²⁾. Какъ видимъ, критическое предпріятіе Канта цѣлью своею имѣетъ собственно рѣшеніе вопроса о возможности метафизики, а не познанія вообще. Фактъ познанія въ естествовѣдѣніи и особенно въ математикѣ — познанія вполнѣ достовѣрнаго, обладающаго полною всеобщностью и необходимостію, — для Канта не подлежалъ ни малѣйшему сомнѣнію, и его критика хочетъ собствен-

¹⁾ Ibid. 265—266.

²⁾ Ibid. 267.

но рѣшить,—обладаетъ-ли метафизика тѣми необходимыми условіями, которыя дѣлаютъ математику и физику вполнѣ достовѣрнымъ и надежнымъ знаніемъ. Такое пониманіе критической проблемы совершенно не сходится съ объясненіемъ Рилля. Но оно, помимо того, что подсказывается разсмотрѣніемъ историческаго хода развитія Канта,

3)—засвидѣтельствовано, какъ мы упомянули, весьма ясно и самимъ Кантомъ въ „Пролегоменахъ“. Здѣсь, какъ мы видѣли, Кантъ говоритъ, что въ своей критикѣ онъ лишь „попробовалъ представить возраженіе Юма въ общемъ видѣ“ и такимъ путемъ нашелъ, что „понятіе связи причины и дѣйствія есть далеко не единственное, посредствомъ котораго умъ а priori мыслить соединенія вещей“. А нашелъ это онъ, какъ прекрасно разъясняется въ недавно появившейся работѣ проф. Каринскаго ¹⁾,—лишь благодаря метематикѣ, которая въ данномъ случаѣ дала ему руководящую нить: именно, открывъ синтетическую природу бесспорно признававшихся Юмомъ за апriorныя математическихъ сужденій, Кантъ безъ труда могъ и синтетическія основоположенія физики (главнымъ образомъ, аксіому причинности) объявить апriorными и тѣмъ защитить ихъ всеобщность и необходимость отъ нападеній Юма ²⁾. Но въ отношеніи къ главной цѣли всего критическаго предпріятія Канта оба названныхъ открытія представлялись имѣющими второстепенное,—побочное значеніе. *Главною цѣлью всей критики было рѣшеніе вопроса о возможности метафизики.* Это видно уже изъ того, что свою работу, являющуюся, такъ сказать, „критикой чистаго разума наизнанку“, Кантъ назвалъ „Пролегоменами ко всякой будущей метафизикѣ“. А затѣмъ и самая постановка проблемы въ „Пролегоменахъ“ непрерываемо убѣждаетъ въ этомъ. Вотъ какъ Кантъ въ „Пролегоменахъ“ объясняетъ свой методъ въ рѣшеніи этого вопроса. Разсматривая въ § 1 вопросъ „объ источникахъ метафизики“, Кантъ приходитъ къ выводу, что „она есть познаніе а priori или изъ чистаго разсудка и разума (aus reinem Verstande und reiner Vernunft)“ ³⁾. Но настоящее познаніе, какъ это онъ доказы-

¹⁾ „О самоочевидныхъ истинахъ“—въ Журн. мнв. народ. просв. 1898 г. кн. II, стр. 300—301 (въ отд. изд. стр. 7—9).

²⁾ Каринскій, *ibid*

³⁾ *Proleg.* s. 40

васть въ „Критикѣ чистаго разума“, равно и въ „Прологонемахъ“¹⁾, должно состоять изъ синтетическихъ сужденій. Поэтому и метафизика, если она хочетъ быть дѣйствительнымъ познаниемъ, должна состоять изъ синтетическихъ сужденій²⁾. Но какъ наука апіорная, она, чтобы быть достовѣрнымъ познаниемъ, должна обладать тѣми-же гарантіями, какими вообще обезпечивается достовѣрность апіорнаго знанія. А какъ узнать эти гарантіи? Для этого надо взять какія-нибудь безспорно—достоверныя апіорныя науки, вскрыть ихъ „*Conditio, sine qua non*“ и предъявить такія же условія метафизикѣ;—если она въ состояніи будетъ ихъ выполнить, то ея научная правоспособность спасена, въ противномъ же случаѣ она, какъ наука, должна быть объявлена невозможной. Но изъ апіорныхъ наукъ безспорною достоверностью отличаются математика и естествознаніе. Ergo,—математику съ естествознаніемъ и надо принять за норму. Вотъ собственныя слова Канта въ концѣ § 4: „хотя мы не можемъ принять, что метафизика, какъ наука, *дѣйствительно* существуетъ; однако жъ мы съ увѣренностью можемъ сказать, что извѣстныя синтетическія познанія а priori дѣйствительно даны намъ, это именно—*чистая математика* и *чистое естествознаніе*; потому что оба содержатъ въ себѣ положенія, которыя отчасти аподиктически достовѣрно чрезъ чистый разумъ, отчасти же чрезъ всеобщее согласіе изъ опыта признаны, какъ всецѣло независимыя отъ опыта. Такимъ образомъ, мы имѣемъ одно по крайней мѣрѣ *безспорное* синтетическое познаніе а priori и не имѣемъ нужды спрашивать, возможно ли оно (ибо оно—дѣйствительно) но мы спрашиваемъ только,—*какъ оно возможно, чтобы изъ принципа возможности даннаго вывести и возможность остальныхъ* (um aus dem Prinzip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können)³⁾. Въ § 5 онъ также прямо говоритъ, что безъ доказательствъ привимаетъ дѣйствительное существованіе познаній изъ чистаго разума—въ чистой математикѣ и въ чистомъ естествознаніи, —и что это допущеніе является именно точкой отправленія и

1) Ibid. s. 49.

2) Ibid. s. 49.

3) Ibid. 51.

методологическимъ принципомъ его изысканій¹⁾. И уже отъ этихъ *дѣйствительныхъ* и притомъ вполне *обоснованныхъ* (gegründeten) чистыхъ познаній а priori Кантъ хочетъ „перейти къ рѣшенію вопроса о дѣйствительности тѣхъ познаній, которыхъ мы ищемъ,—именно *метафизики, какъ науки*“²⁾.

Такимъ образомъ, Рилево объясненіе критической постановки проблемы познанія у Канта мы должны признать невѣрнымъ. Самая главная поправка къ обычному пониманію Канта, поправка, на которой какъ мы видѣли, Риль особенно настаиваетъ,—именно, что Кантъ „не принималъ безъ изслѣдованія вообще какого-нибудь всеобщаго и необходимаго познанія“, и въ частности —не оправдываясь отъ математическаго познанія, какъ безспорно обладающаго этими свойствами,—должна быть отвергнута.

Кантова критика, вопреки мнѣнію Рила, является попыткой,—отправляясь отъ дознанной достовѣрности однихъ познаній (математическихъ и естественнонаучныхъ), рѣшить вопросъ о возможности другихъ (метафизическихъ). Эта мысль еще болѣе для насъ подтвердится, когда мы будемъ говорить о *методѣ* критики. Теперь же скажемъ нѣсколько словъ о тѣхъ соображеніяхъ, какими Риль старается *подтвердить* свою мысль, что „Кантъ отнюдь не *предполагаетъ* объективнаго значенія математики, а *доказываетъ* его“.

Кантъ, по словамъ Рила, лишь „указываетъ (а не предполагаетъ) существованіе синтеза а priori,— и къ этому указанію у него не примѣшивается „математическій предразсудокъ (mathematisches Vorurtheil)“, а напротивъ, оно дѣлается при

¹⁾ „ndem wir zu dieser Auflösung, schreiten (т. е. къ рѣшенію вопроса о возможности метафизики), und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir *voraussetzen* (курсивъ нашъ) dass solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seien, so können wir uns nur auf zwei *Wissenschaften* der theoretischen Erkenntnis berufen, nämlich *reine Mathematik* und *reine Naturwissenschaft*, denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen ein Erkenntniss a priori vorkäme, die Wahrheit oder Uebereinstimmung derselben mit dem Subjecte, in concreto, di ihre *Wirklichkeit*, zeigen, von der alsdenn zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analysischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäft sehr, in welchem die allgemeinen Betrachtungen nicht allein auf Facta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt dass sie in synthetischen Verfahren gänzlich in abstracto aus Begriffen abgeleitet werden müssen“. Ibid.

²⁾ *Proleg.* §. 5. s. 51.

помощи правильнаго анализа математическаго метода¹⁾. „Математика, именно геометрія въ принятомъ значеніи слова“, говоритъ Риль, есть отнюдь не единственный „союзникъ (Bundesgenosse)“ Канта. Логическіе принципы естествознанія имѣютъ для него точно такое-же значеніе, такъ что надо-бы было толковать и о „естественнонаучномъ предразсудкѣ Канта“. Уваженіе къ этому союзнику у него даже сильнѣе. чѣмъ къ математикѣ²⁾. Поэтому Риль настаиваетъ, какъ мы уже упомянули, что „принимая раціональную часть науки, какъ фактъ, Кантъ дѣлаетъ это лишь для примѣра. Толкуя о „метафизическомъ изъясненіи“ понятія пространства, онъ говоритъ, что ссылка на геометрію дѣлается лишь для выясненія важности и значенія апріорности пространства; что поэтому трансцендентальное основаніе этой апріорности вовсе не заимствуется отъ геометріи, а приводится въ интересахъ ея (für dieselbe)³⁾, или какъ онъ говоритъ еще въ другомъ мѣстѣ, „критика не отправляется отъ признаннаго объективнаго значенія геометріи, а къ нему лишь направляется“⁴⁾. Соображая приведенныя нами прямыя заявленія самаго Канта, что чистая математика и чистое естествознаніе „дѣйствительно даны“, какъ науки, состоящія изъ синтетическихъ познаній а priori⁵⁾, что всеобщность и необходимость математическаго познанія „безспорна“⁶⁾, что онъ „предполагаетъ“ прежде всякаго изслѣдованія право-мѣрность математики и естествознанія⁷⁾, что въ этихъ наукахъ мы имѣемъ „дѣйствительныя“ и вполне „обоснованныя“ познанія а priori⁸⁾: мы должны утвержденія Рилиа или объявить плодомъ недостаточнаго знакомства съ сочиненіями Канта, или же отнести на счетъ его желанія per fas et nefas оправдать отца критической философіи отъ упрековъ въ догматизмѣ постановки проблемы. Сколь ни трудно предположить то и другое въ такомъ солидномъ и вообще добросовѣстномъ ученомъ, какъ Риль, однако другихъ объясненій мы не находимъ... Догматизмъ Канта признать несомнѣнно приходится. Большинство

1) Riehl. I, 331.

2) Ibid. 281—282.

3) Riehl. I. c. p. 350.

4) Ibid. 352.

5) См. выше, примѣч. 64—65.

6) Ср. выше, примѣч. 64.

7) Ср. выше, примѣч. 66.

8) Ср. выше, примѣч. 66.

повѣйшихъ изслѣдователей дѣйствительно признають его. Такъ *Либманъ* ¹⁾, *Гѣльдеръ* (Hölder) ²⁾, *Виндельбандъ* ³⁾, *Ибервергъ* ⁴⁾, *Фолькельтъ* ⁵⁾, проф. *Каринскій* ⁶⁾ и др. высказываютъ именно такой взглядъ на дѣло. Есть, правда, и защитники Рилева взгляда,—напр. *Котенъ* ⁷⁾ и *Штадлеръ* ⁸⁾, есть и приверженцы посредствующаго воззрѣнія, напр. проф. *Паульсенъ* ⁹⁾. Но собственное изученіе подлинныхъ сочиненій Канта, подкрѣпляемое мнѣніями большинства изслѣдователей, особенно-же тѣми весьма краснорѣчивыми сопоставленіями различныхъ выдержекъ изъ Канта, которыя дѣлаетъ *Фолькельтъ* въ своей спеціальной монографіи—„Immanuel Kant's Erkenntnisstheorie“ ¹⁰⁾, позволяютъ

1) Zur Analysis der Wirklichkeit, s. 211.

2) Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie, s. 14.

3) Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1877 г. Heft. 2: Ueber d. verschiedene Phasen d. kantischen Lehre v. Ding—an—sich, von *W. Windelband*. s. 239: „Die Apriorität der Mathematik für ihn über allen zweifel erhaben feststand und gewissermassen den unbewegten Felsen in dem Gewoge seiner Ueberlegungen bildete“.

4) *Ueberweg*. System. d. Logik. 3 Aufl. s. 380.

5) *Volkelt*, ss. 193 ff.

6) *Каринскій*, ж. м. н. пр. 1893. II.

7) *Cohen*. Kants Theorie der Erfahrung, ss. 90. ff.

8) *Stadler*. Grundsätze d. reinen Erkenntnisstheorie, s, 76.

9) *Paulsen*, Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie, s. 173 ff.

10) Такъ *Фолькельтъ* прежде всего ссылается на приведенное уже нами мѣсто изъ конца § 5 „Пролегоменъ“, гдѣ Кантъ говоритъ, что а естествознаніе и математикѣ „нѣтъ надобности спрашивать, возможны-ли они, потому что они—дѣйствительны“ (Volkelt, I. с. р. 194); затѣмъ Фолькельтъ указываетъ на двусмысленность въ опредѣленіи Кантомъ „трансцендентальнаго изъясненія“ понятія пространства. Кантъ говоритъ: „Ich verstehe unter einer transcendentalen *Erörterung* die Erklärung eines Begriffes (въ нашемъ случаѣ, пространства), als eines Principis, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori (въ нашемъ случаѣ, геометріи) engesehen werden kann“ (Einl. § 3). Но, по мнѣнію Фолькельта,—„во-первыхъ, можно подумать, что апріорность этого понятія (и eo ipso) естественно его необходимость и всеобщность) *устанавливается какъ нибудь иначе* (anderweitig feststehe), и этотъ твердо установленный результатъ употребляется для того, чтобы изъ него вывести предикаты объективной значимости, необходимости, апріорности—для извѣстныхъ другихъ познаній, конхъ объективная значимость *еще не установлена*;—но, во-вторыхъ, это опредѣленіе можетъ имѣть и совершенно обратный смыслъ, именно, что апріорность понятія (въ данномъ случаѣ, пространства) есть *нѣчто доказываемое* и эта цѣль *доказательства* достигается при помощи *установленнаго факта объективной значимости* въ которыхъ другихъ познаній (въ данномъ случаѣ, геометріи). Что это опредѣленіе вѣрно,

намъ, и не входя въ нарочитый разборъ воззрѣній этихъ ученыхъ, признать послѣднія несостоятельными.

Итакъ, основной критическій вопросъ: *какъ возможны синтетическія сужденія a priori?*—Значитъ: *какія условія сообщаютъ характеръ всеобщности и необходимости математическимъ и естественнонаучнымъ основоположеніямъ?*

Естественнымъ-же продолженіемъ этого вопроса и въ то-же время цѣлью всей критики былъ для Канта другой вопросъ: *метафизика—обладаетъ-ли тѣми условіями, которыя гарантируютъ физикъ и математикъ ихъ объективную значимость?*

Такой смыслъ имѣла постановка критической проблемы у Канта. Отлагая оцѣнку этой постановки до конца настоящаго этюда, мы теперь переходимъ къ методу критики.

П. Тихомировъ.

(Окончаніе будетъ).

это ясно изъ хода мыслей въ трансцендентальномъ изъясненіи. *Первое* положеніе выставляетъ геометрію, какъ синтетическую, апріорную науку о пространствѣ, *Второе* спрашиваетъ: какъ должно быть устроено представленіе пространства, чтобы „такимъ образомъ было возможно такое познаніе?“ Это положеніе, такимъ образомъ, смотритъ на опредѣленное, пока еще *неизвѣстное* свойство пространственнаго представленія, какъ на *цѣль* доказательства. Отвѣтъ даетъ *третье* положеніе: пространство должно быть апріорнымъ, первичнымъ воззрѣніемъ“ (*ibid.* 195—196). Далѣе Фолькельтъ приводитъ слова Канта изъ § 6 „Пролегоменъ“: *математика всецѣло обладаетъ аподиктической достоверностью*, т. е. абсолютной необходимостью;—эта мысль кладется Кантомъ въ основу всѣхъ его разсужденій объ условіяхъ возможности математики. Наконецъ, еще слова Канта же: „математика стоитъ какъ козосъ для доказательства реальности познанія, приобретаемаго чистымъ разумомъ“, потому что она „оправдываетъ себя однимъ фактомъ собственнаго существованія“ (*ibid.* 198) должны, кажется, устранить всякую тѣнь сомнѣній касательно того положенія, какое критика занимаетъ относительно математики.

ИЗБРАННЫЕ ТРАКТАТЫ ПЛОТИНА.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора
Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе *).

23. А если такъ, если Благо составляетъ главный предметъ стремленій души, если оно свѣтомъ своимъ озаряетъ умъ, если даже образъ или слѣдъ его такъ живить (душу) и восхищаетъ, то неудивительно, что оно имѣетъ силу привлекать къ себѣ всѣ существа, какъ бы далеко они ни отдалялись отъ него, и что всѣ они только въ немъ одномъ могутъ обрѣсти полное успокоеніе и удовлетвореніе; а такъ какъ оно же есть то первоначало, отъ котораго происходитъ все прочее, то ясно, что нѣтъ и не можетъ быть ни чего лучшаго и высшаго, чѣмъ оно, и что все ниже, несовершеннѣе его. Поэтому, и наоборотъ, такъ какъ оно есть высшее, совершеннѣйшее изъ всего существующаго, то какъ оно можетъ не быть благомъ? Ибо если природа блага должна быть мыслима, какъ всецѣло себѣ одной довлѣющая, вседовольная, ни въ чемъ иномъ не нуждающаяся, то кому другому такая природа можетъ принадлежать, какъ не тому одному, который былъ прежде всего прочаго тѣмъ, что онъ есть, существовалъ, когда не было еще никакого зла (въ мірѣ)? А если такъ,—если зло есть нѣчто появившееся гораздо позже его, если зло присуще лишь вещамъ, дальше всего отъ него (Блага) отстоящимъ и не имѣющимъ въ немъ никакого участія, между тѣмъ какъ тамъ превыше всего (въ самомъ Благѣ и во всемъ ноуменальномъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1899 г. № 12.

міръ) нѣтъ и тѣни никакого зла, то ясно, что это существо и зло представляют собою такія двѣ противоположности, между которыми нѣтъ и не можетъ быть ничего средняго. И однимъ членомъ противоположности развѣ не будетъ необходимо благо? Ибо одно изъ двухъ,—или блага совсѣмъ нѣтъ (какъ противоположности злу), или ему необходимо быть, и въ такомъ разѣ быть имъ не можетъ ничто другое, какъ только это (первоверховное существо); а если кто сказалъ бы „что такое благо не существуетъ, то изъ этого слѣдовало бы, что и зло не существуетъ, и что все по природѣ безразлично для желанія и избранія, чего однако на самомъ дѣлѣ нѣтъ, ибо мы нѣкоторыя вещи считаемъ за блага. Но всѣ такія блага суть блага лишь въ зависимости отъ того (высочайшаго) блага, тогда какъ оно есть Благо само по себѣ, независимо ни отъ чего. Если спросимъ, что имъ создано, то должны отвѣтить, что имъ созданы —жизнь, умъ, а чрезъ посредство ума и всѣ существа, участвующія въ жизни, въ разумности, въ умѣ,—и кто въ состояніи представить и выразить, какова и сколь велика благодѣтельность того, кто есть источникъ и начало (*πύρρὴ καὶ ἀρχή*) всѣхъ этихъ существъ?! А въ чемъ состоитъ дѣятельность его теперь?— Въ томъ, что оно сохраняетъ всѣ эти существа, въ томъ, что даетъ разумъ и умъ всему тому, что мыслить, даруетъ жизнь всему тому, что живетъ,—въ томъ, что оно повсюду какъ бы дышаетъ или умъ, или жизнь (*ἐμπνέου νοῦν καὶ ζῶν*) или по-крайней мѣрѣ бытіе тому, что не можетъ воспринять жизни.

24. А для насъ людей въ особенности что оно дѣлаетъ? Чтобъ отвѣтить на этотъ вопросъ, пришлось бы показать, каковъ и въ чемъ состоитъ тотъ свѣтъ, которымъ (отъ Блага) озаряется умъ, въ которомъ участвуетъ и душа. Но изслѣдованіе объ этомъ приходится пока отложить на дальше, потому что сейчасъ возникаютъ вотъ какія недоумѣнія. Благо потому ли единственно есть благо и называется благомъ, что оно желательно, такъ что для кого что желательно, то есть и его благо, а то, что для всѣхъ желательно, есть само благо (вообще, или абсолютно), или же слѣдуетъ отдать предпочтеніе тому мнѣнію, что желательное само (независимо отъ желающихъ) должно обладать такою природою, по которой бы оно

прежде всего заслуживало такого названія? Потому, если существа желаютъ блага, то почему это, потому ли, что нѣчто получаютъ отъ него, или потому что только наслаждаются (въ его присутствіи)? Если,—получаютъ, то что именно получаютъ, и если наслаждаются, почему находятъ наслажденіе только въ немъ, а не въ чемъ либо другомъ? Далѣе,—благу чрезъ себя ли самое свойственно быть таковымъ, или чрезъ что нибудь другое, есть ли оно благо только чужое—для кого нибудь другого, или же оно и для себя самого есть благо? Быть можетъ только, что само есть благо, вовсе и не нужно быть благомъ для себя, а необходимо быть имъ только для другого? А тогда возникаетъ вопросъ, для кого же собственно оно есть благо, такъ какъ есть вѣдь въ природѣ и нѣчто такое, которому совсѣмъ оно чуждо (матерія)? Наконецъ, нельзя пройти молчаніемъ и слѣдующее возраженіе, съ которымъ можетъ противъ насъ выступить неугомонный критикъ и сказать: „да что это вы все такъ щеголяете пышными словами, переставляя ихъ то внизъ то вверхъ,—и жизнь величаете благомъ и умъ называете благомъ, а кромѣ и выше всего этого признаете еще какое-то благо. Почему напр. умъ признается за благо? Почему онъ, обладая идеями и созерцая каждую изъ нихъ, думаетъ, что обладаетъ благомъ? Считая ихъ благомъ, не вводится ли онъ въ обманъ тѣмъ наслажденіемъ, которое испытываетъ, созерцая ихъ? Да и саму жизнь считаетъ онъ за благо развѣ не вслѣдствіе того же обольщенія, т. е. потому что жизнь доставляетъ ему удовольствіе, что она ему пріятна? Ибо еслибы онъ не находилъ никакого удовольствія ни въ томъ, ни въ другомъ, то развѣ считалъ бы ихъ за блага? Развѣ могъ бы онъ признать благомъ одно чистое, голое существованіе, такое бытіе, отъ котораго ему нѣтъ никакой пользы и которое ничѣмъ не отлично отъ небытія, еслибы существованіе не было для него мило, дорого, если бы онъ не любилъ въ немъ самого себя? Выходитъ, что источникомъ и стимуломъ признанія чего либо за благо (прежде всего—жизни и ума) служить не что другое, какъ эта свойственная нашей природѣ иллюзія (инстинктъ самоосуществленія въ удовольствіи), а также (ея противоположность) страхъ потери бытія—страхъ смерти“.

25. По всей вѣроятности уже Платонъ имѣлъ въ виду это возраженіе, рѣшившись въ своемъ Филебѣ примѣшать къ цѣли (преслѣдуемой желаніемъ) удовольствіе и допустить, что благо (искомое) не есть нѣчто совершенно—простое, и потому не можетъ состоять въ одномъ умѣ. Онъ тутъ въ самомъ дѣлѣ съ одной стороны совершенно справедливо учитъ, что благо не можетъ состоять въ одномъ удовольствіи, а съ другой полагаетъ, что и одинъ умъ чистый, безъ соединенія съ удовольствіемъ, не можетъ быть признанъ за полное благо, по всей вѣроятности затрудняясь указать, что (другое, кромѣ удовольствія) можетъ быть движущимъ, стимулирующимъ принципомъ ума. Впрочемъ, весьма возможно, что Платонъ этимъ хотѣлъ выразить совсѣмъ иную, именно ту мысль, что благо по самой природѣ своей есть нѣчто радующее, счастливящее, почему для того, кто его ищетъ, оно вождельно, а для того, кто имъ обладаетъ, оно полно прелести и сладости, и что поэтому, если кто не испытываетъ этой сладости и радости, то это значить, что онъ или совсѣмъ не стремится къ благу, или что онъ пока еще только стремится къ нему, но не достигъ его, не обладаетъ имъ. Съ этимъ представленіемъ Платона можно согласиться тѣмъ болѣе, что онъ посредствомъ его имѣлъ въ виду опредѣлить не благо первое (абсолютное) само въ себѣ, а наше человѣческое благо (счастіе), которое, конечно, совсѣмъ иного рода, чѣмъ то, а будучи совсѣмъ инымъ, оно, понятно, не есть ни совершенное, ни совсѣмъ простое. Изъ этого уже само собою слѣдовало (у Платона), что единичное, простое, по отношенію ко всему прочему какъ бы опустѣлое не можетъ быть благомъ. Но есть совсѣмъ иное совершеннѣйшее благо.

Какъ-бы-то ни было впрочемъ, но вполне можно согласиться, что благо есть то, что желательно, вождельно, съ тѣмъ однако ограниченіемъ, что благо вовсе не потому благо, что оно желается, а напротивъ потому желается—ищется, что есть благо. Если теперь мы станемъ разсматривать роды сущаго въ постепенномъ и непрерывномъ порядкѣ восхожденія отъ самаго низшаго къ самому высшему, то найдемъ, что благо (цѣль) каждаго рода лежитъ (не въ немъ же, а) въ томъ родѣ, который непосредственно стоитъ предъ нимъ—выше

его. Само собою понятно, что такимъ путемъ мы дойдемъ наконецъ до того самаго высшаго и послѣдняго, за которымъ ничего нельзя уже ни искать, ни даже предполагать. Вотъ это и будетъ то первое, истинное, высочайшее, абсолютное благо, которое есть виновникъ бытія и источникъ блага для всего существующаго. Такъ, если начать (съ самаго низшаго) съ матеріи, то благо ея заключается въ формѣ, и если бы матерія обладала чувствительностію, то она радовалась бы, принимая форму. Благо тѣла заключается въ душѣ, ибо безъ души оно не могло бы ни сформироваться, ни продолжать своего существованія. Благо души заключается въ добродѣтели, а потомъ въ умѣ. Наконецъ, выше самого ума, какъ его благо, стоитъ то начало, которое, какъ мы выше уже сказали, есть абсолютно—первое существо (*πρώτη φύσις*). Каждый изъ этихъ родовъ сущаго даетъ отъ себя нѣчто тому низшему, для котораго онъ есть его благо, именно, или закономерность и красоту (ее даетъ матеріи форма), или жизнь (тѣлу даетъ душа), или мудрость и духовное блаженство (умъ—душѣ). Наконецъ отъ самаго Блага уму дается то, что онъ есть его актуальная энергія и сіяетъ по нынѣ его свѣтомъ. Что это за свѣтъ, объ этомъ рѣчь впереди.

26. Если то или другое существо надѣлено отъ природы способностію ощущенія, то оно въ присутствіи блага чувствуетъ его, сознаетъ и такъ или иначе выражаетъ, что обладаетъ благомъ. Но, какъ объяснить, что оно въ подобномъ случаѣ иногда обманывается? Легко понять, что причиною обмана тутъ служить нѣкоторое сходство, т. е., что живое существо вводится обманъ такимъ чѣмъ нибудь, которое похоже на свойственное ему благо, почему когда оно усиѣваетъ этого своего блага достигнуть, то сейчасъ бросаетъ то, на чемъ оно обманулось. Обыкновенно само желаніе, самъ пудящій поводъ указываетъ каждому живому существу, въ чемъ и гдѣ лежитъ его благо. О неодушевленныхъ вещахъ, конечно, нельзя этого сказать,—онѣ могутъ получать благо лишь отъвнѣ и внѣшнимъ образомъ, овѣ въ этомъ отношеніи зависятъ отъ заботливости, попечительности существъ одушевленныхъ, тогда какъ эти послѣднія сами о себѣ заботятся, при чемъ у каждаго изъ нихъ

сами желанія, потребности устремлены на искалие свойственнаго ему блага. Достиженіе такого блага и обладаніе имъ характеризуется тѣмъ, что живое существо тогда сознаетъ себя лучшимъ прежняго, вмѣсто сожалѣнія (о прежнемъ), чувствуетъ себя вполне удовлетвореннымъ, почему старается и оставаться въ этомъ состояніи и не ищетъ ничего другого. Но удовольствіе само по себѣ уже потому не можетъ быть признано за довлѣющее благо, что возбуждается оно различными вещами, такъ что хотя оно само всегда пріятно, но пріятность его зависитъ отъ различныхъ причинъ. Поэтому, кто серьезно ищетъ блага, тотъ но долженъ полагать его въ простой (пріятной) аффекціи чувства, а то иначе его искалие такъ и останется пустымъ исканіемъ и ему придется удовольствоваться однимъ голымъ удовольствіемъ, между тѣмъ какъ у другого это удовольствіе есть слѣдствіе присущаго ему блага. Никто, вѣдь, не радъ имѣть лишь одно пріятное чувство, какое имѣетъ другой, обладая самымъ тѣмъ благомъ, которымъ вызывается подобное чувство, никто напр. не удовлетворится пріятностью свиданья съ сыномъ, когда сынъ отсутствуетъ, или сластолюбець—пріятностью ѣды, не вкушая никакихъ яствъ, или прелестью любви и сладостію страсти въ отсутствіи предмета любви и страсти.

27. Спрашивается, что собственно должно получить каждое существо, чтобъ имѣть то—что ему нужно, и свойственно? Не форму ли? Конечно, потому что напр. и матерія необходимо имѣть форму,—и душѣ свойственно имѣть свою форму въ добродѣтели. Но каждая такая форма потому ли только составляетъ благо обладающаго ею существа, что она ему свойственна? Да и его желанія и стремленія на то ли главнымъ образомъ направлены, что ему свойственно? Едва ли, потому что существо можетъ и желать того, что свойственно ему, и находить въ этомъ удовольствіе, и все таки не обладать благомъ, и когда мы называемъ что либо свойственнымъ, то этимъ еще не говоримъ, что оно есть благо (или что благо имъ опредѣляется). Напротивъ, признаніе чего либо свойственнымъ (себѣ) само зависитъ отъ того высшаго и лучшаго, по отношенію къ которому это низшее представляетъ лишь его потенцію,

возможность. Когда же извѣстное существо относится къ другому какъ потенціальность (къ актуальности), то это значитъ, что оно нуждается въ этомъ другомъ, а нуждаясь въ другомъ, какъ въ высшемъ и лучшемъ себя, понятно, не можетъ быть само своимъ благомъ. Такъ какъ матерія напр. изъ всѣхъ вещей есть самая бѣднѣйшая, наиболѣе нуждающаяся, то и форма, которую она принимаетъ, есть самая низшая, но затѣмъ идутъ формы въ постепенномъ порядкѣ возвышающагося совершенства. Изъ этого слѣдуетъ, что если извѣстное существо и въ самомъ себѣ имѣетъ нѣкоторое благо, то тѣмъ болѣе оно находитъ благо въ томъ существѣ, отъ котораго зависитъ его форма и совершенство и которое будучи большимъ благомъ, удѣляетъ и ему изъ своего блага. Но, какъ и почему то, что отъ высшаго существа получать низшее, составляетъ благо послѣдняго? Неужели потому что оно наиболѣе ему свойственно?—Нѣтъ, а скорѣе потому, что оно и само по себѣ составляетъ нѣкоторую часть блага. Вообще говоря, чѣмъ болѣе чисты (безпримѣсны) и совершенны сущности, тѣмъ большее между ними сродство и тѣмъ тѣснѣйшее единеніе. Спрашивать же, какъ и почему то, что есть благо, есть благо (не только для другого, но и) для самого себя, даже нелѣпо, какъ будто потому только что оно есть благо, ему необходимо, такъ сказать, отрѣшиться, отречься отъ самого себя и не любить себя. Впрочемъ, когда рѣчь пойдетъ о существѣ абсолютно—простомъ, въ которомъ нѣтъ ничего другъ отъ друга различимаго, то тамъ умѣстенъ будетъ вопросъ, есть ли и какъ такое существо благо для себя самого, допустима ли въ немъ любовь къ самому себѣ, или нѣтъ. Теперь же пока изъ нашихъ размышлений, если только они правильны, слѣдуетъ, что благо существъ (различныхъ порядковъ) обуславливается (вышепоказанною) градаціею ихъ (отъ низшаго къ высшему), что желаніе вовсе не порождаетъ и не даетъ блага, а напротивъ само возникаетъ подъ условіемъ (возбуждающаго его) блага, что въ благѣ пріобрѣтается всегда нѣчто такое, что пріятно, что доставляетъ удовольствіе, и что если бы это пріобрѣтеніе даже не соединялось съ удовольствіемъ, то и въ такомъ разѣ благо, какъ такое, само по себѣ заслуживаетъ избранія и исканія.

28. Но посмотримъ, не вытекаетъ ли и еще что нибудь изъ нашихъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, если вездѣ и всегда благо существа лежитъ въ его формѣ, то и благо матеріи заключается въ той формѣ, которая дана ей. Спрашивается, еслибы матерія обладала способностію желать, могла ли бы она желать быть всецѣло (тѣмъ, въ чемъ ея благо) только формою?—Едва ли,—потому что это значило бы для нея желать своего уничтоженія,—а между тѣмъ все ищетъ себѣ блага. А быть можетъ, она пожелала бы только не быть матеріей, а просто быть—обладать бытіемъ, то есть, быть освобожденною отъ того, что есть въ ней злого? Но развѣ мыслимо, чтобы въ томъ, что есть зло, могло возникнуть желаніе добра, блага?! Конечно, мы и не думаемъ усвоить матеріи способности желанія, и только, въ цѣляхъ ближайшаго разъясненія, чисто гипотетически усвоимъ ей чувствительность, вовсе не имѣя въ виду измѣнить (въ такомъ смыслѣ) понятіе ея природы. Мы хотѣли выразить прямо лишь ту мысль, что появленіе формы въ матеріи, было для этой послѣдней, какъ бы хорошимъ сновидѣніемъ, а вовсе не слѣдствіемъ ея собственнаго стремленія и что она отъ этого пришла въ лучшее, упорядоченное состояніе. Такъ выходитъ, если допускается—что матерія есть зло. Не лучше выходитъ, если допустить, что она есть (не само зло, а) что нибудь другое, хотя бы напр. злость (на себя?), обладающая, кромѣ простаго бытія еще и способностію чувствовать, потому что и въ такомъ разѣ развѣ мыслимо, чтобы это ея свойство (злость) превратилось въ стремленіе къ лучшему и стало (ея) благомъ?! Конечно,—нѣтъ. А если согласиться, что не сама злость тутъ стремится къ благу, а то, что носитъ ее въ себѣ т. е. самый субстратъ ея—матерія) и что по самому существу своему есть зло, тогда спрашивается, какъ это то, что есть зло, можетъ стремиться къ добру?! Допустить же, что зло, при обладаніи способностію чувствовать, можетъ любить себя (и свое благо) тоже нельзя, ибо развѣ можетъ быть предметомъ любви то, что по самому существу есть ненавистное?! Словомъ, мы твердо стоимъ на томъ, что благо не совпадаетъ съ тѣмъ, что принято называть свойственнымъ вещи, какъ и не имъ оно измѣняется;—таково наше убѣжденіе.

Если вѣрно, что вездѣ и во всемъ благо есть форма, при томъ такъ, что по мѣрѣ восхожденія (отъ низшаго порядка существъ) форма становится болѣе и болѣе совершенною,—ибо напримѣръ душа есть въ высшей степени форма, чѣмъ тѣлесная форма, да и въ самой душѣ формы идутъ въ постепенной градаціи, а умъ есть еще высшая форма, чѣмъ душа,—то несомнѣнно также и то, что благо представляетъ прогрессію какъ разъ противоположную той, которую представляетъ матерія, ибо оно оказывается присущимъ каждому порядку существующаго въ той мѣрѣ, въ какой въ немъ такъ сказать очищена и отложена матерія, и въ самой высшей степени оно присуще тому изъ нихъ, который наиболѣе свободенъ отъ матеріи. А это значитъ, что само Благо (абсолютное) должно быть мыслимо, какъ такая сущность, которая исключаетъ изъ себя (всецѣло и абсолютно) всякую матерію и не позволяетъ ей даже приближаться къ себѣ, и которая потому самому не имѣетъ въ себѣ и никакой формы (*ἀνείδεος φύσις*); отъ нея-то и происходитъ самая первая и совершеннѣйшая форма (умъ). Но,—объ этомъ—послѣ.

29. Если допустить, что удовольствіе не есть ничто различное съ благомъ (ему существенное), что благо всегда предшествуетъ удовольствію и вызываетъ его появленіе, то развѣ отъ этого благо перестанетъ быть вожделѣннымъ? Правда, признавая его вожделѣннымъ, мы тѣмъ самымъ допускаемъ, что съ нимъ соединяется удовольствіе (наслажденіемъ имъ). Но, нельзя ли допустить и такой возможности, что благо будетъ на лицо, а наслажденія имъ не будетъ? Вѣдь весьма возможенъ такой случай, что существо, обладающее чувствительностію и воспріимчивостію, хотя имѣетъ въ себѣ благо, но не примѣчаетъ и не знаетъ, что оно у него есть (почему и не радуется), и почему не возможно, что нѣкоторое существо обладая благомъ и даже зная это, не испытываетъ отъ этого никакого волненія? Почему не признать, что это, (т. е. такое покойное отношеніе къ своему благу), свойственно существу тѣмъ въ большей степени, чѣмъ болѣе оно совершенно и чѣмъ меньше оно въ чемъ либо нуждается?! Это значило бы, что въ существѣ абсолютно—первомъ (въ самомъ Благоѣ) не можетъ

имѣть мѣста никакое волненіе удовольствія не только потому что существо это есть абсолютно—простое, но и потому что удовольствіе чувствовать свойственно тому, кто нуждается въ чемъ нибудь, получаетъ это нужное ему, или пріобрѣтаетъ.

Эта истина ставеть вполне ясною лишь послѣ того, какъ намъ удастся выяснитъ всѣ прочіе относящіеся сюда пункты, а прежде всего опровергнуть слѣдующее направленное противъ насъ возраженіе. Пожалуй, кто нибудь въ недоумѣніи скажетъ: „какую пользу можетъ въ достиженіи блага принести даже самъ умъ тому, кто, слыша все это, нисколько этимъ не трогается, потому что не понимаетъ всего, соединяя съ каждымъ словомъ совсѣмъ иной смыслъ, или потому что предметъ его исканій составляютъ лишь чувственныя вещи и благо свое онъ полагаетъ въ богатствѣ или въ другомъ чемъ нибудь подобномъ“?—Мы на это отвѣтимъ, что кто такимъ образомъ думаетъ и говоритъ, кто все это порицаетъ (какъ неблаго), тотъ тѣмъ самымъ признаетъ, что для себя самага онъ нѣчто считаетъ благомъ, и этимъ своимъ понятіемъ измѣряетъ все прочее, не зная, гдѣ, въ чемъ находится благо (истинное), потому что, собственно говоря, невозможно даже сказать, это —не благо, или „не это есть благо“, не имѣя никакого ни представленія, ни понятія о благѣ; а можетъ быть въ такой его рѣчи (не признающей благомъ даже ума) скрыта догадка, что Благо выше самага ума. Притомъ же, если ужъ онъ не можетъ (прямымъ и положительнымъ путемъ) признатъ (за благо) и само Благо и то, что ближе всего къ Благу (умъ), то къ этому признанію онъ долженъ бы придти (косвеннымъ) путемъ противоположенія, а иначе ему пришлось бы утверждать, что отсутствіе ума, безсмысліе вовсе не есть зло, вопреки тому факту, что всякій человѣкъ желаетъ и предпочитаетъ быть умнымъ и гордится, когда бываетъ таковымъ, да и тому, что даже наши ощущенія имѣютъ тенденцію преобразованія въ представленія и понятія.

Итакъ, если умъ представляетъ нѣчто прекрасное и высоко-цѣнное, особенно-же первый, высочайшій умъ, то въ какомъ величіи явился бы самъ родитель и отецъ его (*γενητῆς καὶ πατῆρ*) тому, кто сподобился бы узрѣть его?! Поэтому, если

кто говоритъ, что презираетъ существованіе и жизнь, тотъ этимъ только показываетъ, что обманывается въ самомъ себѣ и въ своихъ подлинныхъ чувствахъ, потому что даже тотъ, кому жизнь тяжела, если ропщетъ, то ропщетъ только на (свою такую) жизнь, къ которой смерть примѣшивается, вовсе этимъ не затрагивая истинной жизни.

30. А теперь, когда мы приблизились къ Благу и такъ сказать коснулись его своею мыслию, намъ предстоитъ рѣшить, въ самомъ ли дѣлѣ съ благомъ должно соединиться удовольствіе, такъ какъ въ противномъ случаѣ будто не можетъ быть совершенною даже жизнь того, кто предался бы созерцанію божественнаго міра и его Виночника.—Что касается прежде всего того возрѣнія (Платона), что благо состоитъ изъ ума, какъ своей основы, и изъ того наслажденія, которое испытываетъ душа, пользуясь умомъ, то это возрѣніе вовсе не тотъ смыслъ имѣетъ, что соединеніе этихъ двухъ элементовъ (ума и удовольствія) составляетъ послѣднюю цѣль (души и всего существующаго) и есть само Благо, а скорѣе тотъ, что умъ (для насъ) составляетъ благо, обладаніе которымъ доставляетъ намъ удовольствіе. Но есть и другое мнѣніе,—что удовольствіе (не присоединяется только, а) смѣшивается съ умомъ, такъ что изъ этихъ двухъ элементовъ образуется одна и та же сущность, и вотъ почему обладаніе такимъ умомъ, или даже только созерцаніе его составляетъ благо, между тѣмъ какъ каждый изъ этихъ двухъ элементовъ порознь ни существовать не способенъ самъ по себѣ, ни желаемъ не можетъ быть, какъ благо. Но, развѣ мыслимо, чтобы умъ могъ быть до такой степени смѣшанъ съ удовольствіемъ, чтобъ вмѣстѣ съ нимъ составить одну природу, одну сущность?! Притомъ же, что касается по крайней мѣрѣ тѣлесныхъ удовольствій, то всякій согласится, что они никоимъ образомъ не могутъ примѣшиваться къ уму, потому что они несовмѣстимы даже съ покоемъ и свѣтлымъ настроеніемъ души. То правда, что со всякою дѣятельностію, со всякимъ стремленіемъ и проявленіемъ жизни соединяется всегда пѣкій аксессуаръ (удовольствіе, или неудовольствіе): иногда дѣятельность, вытекающая изъ природы известнаго существа встрѣчаетъ себѣ препятствіе, и что либо

враждебное мѣшаетъ ему жить свойственною ему полною жизнью, а иногда напротивъ ничто не стѣсняетъ, не возмущаетъ его дѣятельности, отчего и жизнь его соединяется съ яснымъ, веселымъ настроеніемъ. Вотъ это-то состояніе ума (по всей вѣроятности) и имѣютъ въ виду тѣ, которые, считая его самымъ блаженнымъ и вождѣннѣйшимъ всего прочаго, говорятъ, что тутъ умъ смѣшивается съ удовольствіемъ, говорятъ такъ по невозможности съ полною точностію выразить истинную мысль, какъ это часто дѣлаютъ и поэты, употребляя метафорически слова, обозначающія то, что намъ любезно и пріятно, (въ примѣненіи къ міру божествъ), какъ напр. „упившись нектаромъ“, „и пошло угощеніе“, „и стали пировать“, „и улыбнулся отецъ (боговъ—Зевсъ)“, и цѣлыя тысячи подобныхъ выраженій. Нечего и говорить, что это состояніе ума (высочайшаго) есть по истинѣ самое блаженное, самое вождѣнное, самое достолюбезное тѣмъ болѣе, что оно есть непрерывное и неизмѣнное, ясное и свѣтлое, озаряемое и какъ бы разцвѣчиваемое свѣтомъ и блескомъ верховной причины. Вотъ почему (Платонъ въ Филебѣ) къ смѣси присоединяетъ и истину, а еще выше ставитъ то начало, которое даетъ (смѣси) мѣру и прибавляетъ, что отъ этого собственно начала входятъ красота и симметрія въ смѣсь, отчего вся она становится прекрасною. Въ этомъ благѣ и мы можемъ быть участниками; оно и для насъ составляетъ высочайшій предметъ желанія и стремленія и достигать его мы можемъ не иначе, какъ направляя всю нашу энергію на то, что въ нашемъ существѣ есть самаго лучшаго (ума), ибо (описанный сейчасъ) составной образъ полный симметрія и красоты есть не что иное какъ жизнь ясная, озаряемая свѣтомъ ума и красоты.

Профессоръ Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Виленскаго Ковенскаго и Гродненскаго Генералъ-Губернатора.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, по всеподданнѣйшему докладу Главнаго Начальника Сѣверо-Западнаго Края Генералъ-Адъютанта В. Н. Троицкаго, **ВЫСОЧАЙШЕ** соизволилъ, 9-го Февраля 1899 года, на открытіе повсемѣстной въ Имперіи подписки для сбора пожертвованій на сооруженіе въ городѣ Вильнѣ памятника **ИМПЕРАТРИЦѢ ЕКАТЕРИНѢ II-й**, какъ главной виновницѣ возвращенія Россіи отторгнутаго отъ нея Бѣлорусскаго края.

Такое **МОНАРШЕЕ** соизволеніе открываетъ теперь всѣмъ Русскимъ людямъ возможность внести свою лепту на это общерусское дѣло, гдѣ дорогъ не рубль, а дорога и каждая копейка, присланная со всѣхъ концовъ нашего обширнаго Отечества, какъ дань священной памяти Великой Радѣтельницы русской земли.

Учрежденный по волѣ **ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА**, подъ предсѣдательствомъ Генералъ-Адъютанта В. Н. Троицкаго, особый Комитетъ для сбора пожертвованій и устройства памятника, озабочиваясь возможнымъ удобствомъ и облегченіемъ каждому члену великой русской семьи взноса пожертвованій, имѣетъ честь до всеобщаго свѣдѣнія, что всякое пожертвованіе, въ какомъ-бы оно ни было размѣрѣ,

принимается, по распоряженію Господина Министра Финансовъ, вмѣсти казначействами, но можетъ быть, по желанію, препровождено и непосредственно въ Комитетъ, въ городъ Вильну. Редакціи газетъ, получившихъ настоящее объявленіе и подписные занумерованные листы, за подписью Предсѣдателя Комитета, также принимаютъ пожертвованія отъ желающихъ.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Юля  № 13.  1899 года.

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/8 учебный годъ (продолженіе).—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1899 г.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго Училища за 1898/9 учебный годъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго Училища за 1898/9 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 г.—Извѣстія и замѣтки.

ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ,

МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ, ИМПЕРАТОРЪ И САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССИЙСКІЙ,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій,

и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ:

Сего іюня въ 28 день скончался въ Абасъ-Туманѣ возлюбленный братъ Нашъ, Наслѣдникъ Цесаревичъ и Великій Князь Георгій Александровичъ. Болѣзнь, постигшая Его Императорское Высочество, могла еще, казалось, уступать дѣйствию предпринятаго лѣченія и вліянію южнаго климата,—но Богъ судилъ иначе. Покоряясь безропотно промыслу Божію, Мы призываемъ всѣхъ вѣрныхъ Нашихъ подданныхъ раздѣлить съ Нами душевную скорбь Нашу и усердныя моленія о упокоеніи души почившаго Нашего брата.

Отнынѣ, доколѣ Господу не угодно еще благословить Насъ рожденіемъ Сына, ближайшее право наслѣдованія Всероссійскаго Престола, на точномъ основаніи основнаго Государственнаго Закона о престолонаслѣдіи, принадлежитъ Любезнѣйшему брату Нашему Великому Князю Михаилу Александровичу.

Данъ въ Петергофѣ въ 28-й день іюня, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто девятое, Царствованія-же Нашего въ пятое.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

„НИКОЛАЙ“.

Отчетъ Епархіального Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 189⁷/₈ учебный годъ.

(Продолженіе *).

II.

Учашіе въ церковныхъ школахъ (законоучители, учителя, учительницы, помощники и помощницы).

Въ отчетномъ году всѣхъ законоучителей въ церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи было 564. По уѣздамъ и числу школъ въ каждомъ уѣздѣ они распредѣляются слѣдующимъ образомъ: Ахтырскаго уѣзда (31 церк.-пр. шк.)—31 законоучитель. Богодуховскаго (46 шк.)—46, Волчанскаго (37 шк.)—37, Валковскаго (36 шк.)—36, Зміевскаго (52 шк.)—52, Изюмскаго (66 шк.)—66, Купянскаго (53 шк.)—53, Лебединскаго (36 шк.)—36, Старобѣльскаго (100 шк.)—100, Сумскаго (53 шк.)—53 и Харьковскаго (54 шк.)—54 законоучителя. Всего въ 564 церковно-приходскихъ школахъ 564 законоучителя, въ томъ числѣ: протоіереевъ 14, діаконовъ 5, свѣтскихъ 7 и остальные священники. Въ школахъ грамоты законоучительскія обязанности также несли по преимуществу приходскіе священники. Изъ 206 школъ грамоты только въ 20 преподаваніемъ Закона Божія занимались учителя этихъ школъ подъ личною отвѣтственностью и руководствомъ приходскихъ священниковъ. Причиною того, что въ этихъ школахъ сами священники не могли заниматься преподаваніемъ Закона Божія, была крайняя отдаленность означенныхъ школъ отъ приходскихъ центровъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, допуская кого-либо къ учительству въ эти школы, священники предварительно удостовѣрились, насколько означенное лицо свѣдуще въ Законѣ Божіемъ, и въ теченіе учебнаго года не оставляли его своимъ руководствомъ и наставленіямъ. Во остальныхъ 186 школахъ грамоты трудъ законоучительства несли сами священники, а именно: въ 22 школахъ Ахтырскаго уѣзда, въ 10—Богодуховскаго, въ 3—Валковскаго, въ 16—Волчанскаго, въ 25—Зміевскаго, въ 27—Изюмскаго, въ 15—Купянскаго, въ 16—Лебединскаго въ 33—Старобѣльскаго, въ 7—Сумскаго и въ 12—школахъ грамоты Харьковскаго уѣзда.

Такимъ образомъ, трудъ законоучительства въ церковныхъ школахъ Епархіи въ отчетномъ году несли, можно сказать, исключительно приходскіе священники и если были случаи, когда законоучителями въ церковно-приходскихъ школахъ состояли діаконы или же свѣтскія лица съ полнымъ семинарскимъ образованіемъ,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 12.

преподающіе Законъ Божій вмѣсто священниковъ, то это происходило лишь въ силу неустрашимыхъ обстоятельствъ, каковы: старость или болѣзнь приходского священника или же, какъ сказано выше, дальность разстоянія его мѣстожителства отъ школы.

Не смотря на то, что свой трудъ по преподаванію Закона Божія законоучители несли совершенно безмездно, по донесеніямъ оо. уѣздныхъ наблюдателей и на основаніи личныхъ наблюденій епархіальнаго наблюдателя они относились къ дѣлу вообще добросовѣстно, съ любовію, искренно. О *нѣкоторыхъ* изъ нихъ можно сказать, что они поистинѣ неутомимые труженники: не опуская ни одного урока, они самымъ обстоятельнымъ образомъ выполняли всю школьную программу; и при этомъ слѣдуетъ сказать, что это выполненіе программы не было формальнымъ исполненіемъ возложенной на нихъ обязанности, а было пропитано пастырскою любовію къ дѣтямъ. Такіе законоучители всегда помнили, что Законъ Божій есть главный предметъ обученія и воспитанія, занимающій центральное мѣсто во всей системѣ курса церковной школы, что въ зависимости отъ этого предмета должны находиться и всѣ прочіе предметы преподаванія, какъ бы второстепенные и вспомогательные, что преподаваніе Закона Божія не должно быть сухимъ изученіемъ учебника, непонятнымъ для дѣтей в чуждымъ ихъ дѣтской души, сердечной, искренней и вѣрующей, но что оно всегда должно говорить сердцу дѣтей, чтобы истины вѣры и нравственности сдѣлались не только достояніемъ ума дѣтей, но и потребностью сердца. Занимаясь съ дѣтьми въ школѣ, такіе законоучители не переставали наблюдать за жизнью и поведеніемъ дѣтей и по выходѣ изъ школы; они слѣдили, насколько къ нимъ привились добрыя христіанскіе навыки и насколько сообщенныя имъ истины Закона Божія проявляются въ самой жизни, и если замѣчали что либо несогласное съ духомъ церкви и христіанства, какъ пастыри, своимъ отеческимъ вліяніемъ старались немедленно исправить, входя въ теченіе самой семейной жизни своихъ пасомыхъ. Главнѣйшею задачею такихъ законоучителей всегда было внушить своимъ питомцамъ чувства вѣры, надежды и христіанской любви, чувство авторитета церковнаго и гражданскаго, чувство любви къ родителямъ и воспитателямъ. Для достиженія этой цѣли они не ограничивались одною школою и одною программою Закона Божія; въ ихъ рукахъ все было направлено къ воспитанію въ дѣтяхъ этихъ чувствъ: и церковное пѣніе, и посѣщеніе церкви въ дни воскресные и праздничные для молитвы, для участія въ Богослуженіи,

въ исповѣди, и Причастіе Св. Таянъ, и постоянныя бесѣды съ дѣтьми, и виѣклассныя чтенія. Желаніе объединить жизнь школы и церкви было ближайшею ихъ заботою, дабы сдѣлать своихъ питомцевъ истинными чадами Св. Православной Церкви. Эти законоучители не были преподавателями, они были воспитателями и отцами въ широкоемъ смыслѣ слова. Неся этотъ пастырскій трудъ, оо. законоучители въ большинствѣ были въ то же время и завѣдующими, на отвѣтственности которыхъ лежало попеченіе и о матеріальныхъ нуждахъ школы и о всемъ строѣ и теченіи школьной жизни. Пользуясь своимъ вліяніемъ въ приходѣ, многіе изъ нихъ располагали прихожанъ къ пожертвованіямъ и привели свои школы въ надлежащій видъ. Не щадя своего труда, они не щадили и своихъ средствъ, жертвуя своими деньгами, временемъ, помѣщеніемъ и прислугою.

Всѣхъ учителей въ церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи въ отчетномъ году было 643, въ томъ числѣ: учителей—священниковъ, совмѣстно съ законоучительствомъ несущихъ и учительскія обязанности—21, діаконъ—235, псаломщиковъ—140 и лицъ, не принадлежащихъ къ составу причта—247: изъ Духовной Семинаріи 17, изъ Учительской Семинаріи 3, изъ Епархіальнаго женскаго училища 66, изъ женскихъ гимназій 11, имѣющихъ званіе учителя по свидѣтельству 44 учителя и 31 учительницъ, 30 учителей и 13 учительницъ безъ свидѣтельствъ на сіе званіе.

Составъ учащихся при второклассныхъ школахъ былъ слѣдующій: 1) при Славянской второклассной школѣ: старшій учитель—студентъ Духовной Семинаріи Григорій Навродскій, младшій—Владиміръ Войтенко, окончившій 6-ти классную классическую гимназію, и учитель образцовой школы при второклассной—приходскій діаконъ Іоаннъ Сукачевъ; 2) при Ворожбянской: старшій учитель—Матвѣй Карташовъ, окончившій курсъ въ Рязанской Учительской Семинаріи, младшій—Иванъ Купинренко, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи и учитель образцовой школы при второклассной—діаконъ Леонтій Антоновъ и 3) при Больше-Писаревской: старшій учитель-студентъ Духовной Семинаріи Яковъ Чебановъ и младшій—окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Василій Рудинскій.

Въ школахъ грамоты Харьковской епархіи въ отчетномъ году всѣхъ учителей числилось 206, въ томъ числѣ: учителей—священниковъ 16, діаконъ 12, псаломщиковъ 76 и лицъ, не состоящихъ въ клирѣ: изъ Учит. Семинаріи 1, изъ Епархіальнаго женскаго училища 7, имѣющихъ званіе учителя по свидѣтельству 13

учителей и 15 учительницъ, не имѣющихъ учительскаго званія 53 учителя и 13 учительницъ.

Такимъ образомъ въ трехъ второ-классныхъ церковно-приходскихъ школахъ, 564 одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ и 206 школахъ грамоты Харьковской епархіи дѣломъ обученія по предметамъ школьнаго курса, кромѣ Закона Божія, занималось 857 челсвѣкъ.

Лица, наиболѣе ревностно или нерадиво относящіяся къ школьному дѣлу.

Особенную ревность въ школьномъ дѣлѣ обнаружили нижеслѣдующія лица: 1) *О. о. председатели уѣздныхъ отдѣленій*, 2) *уѣздные наблюдатели*, и 3) *дѣлопроизводители уѣздныхъ отдѣленій*. Всѣ они съ должнымъ усердіемъ исполняли возложенныя на нихъ обязанности въ предѣлахъ своей службы и полномочій. 4) *Законоучители и учителя церковныхъ школъ*: а) *Ахтырскаго уѣзда*: Ахтырской Соборной церковно-приходской школы—Законоучитель свящ. Николай Сперанскій и учительница Параскева Рудинская, Ахтырской Георгіевской—законоучитель свящ. Ѳеодоръ Доброславскій, Тростянецкой—законоучитель прот. Василій Ѳеодоровъ и учитель діаконъ Флиппъ Приходинъ, Боромлянской Троицкой—законоучитель свящ. Алексѣй Стаховскій и учитель псаломщикъ Петръ Косминъ, Закобыльской—законоучитель и учитель Ѳеодоръ Котляровъ, Краснопольской Успенской—законоучитель свящ. Михайлъ Вербицкій и учитель діаконъ Захарій Кандыба, Краснопольской Преображенской—законоучитель свящ. Михайлъ Поповъ и учитель діаконъ Алексѣй Мухинъ, Деревковской—учитель діаконъ Ѳеодоръ Бутковскій, Угровдской—законоучитель свящ. Илія Ковтунъ и учительница Антонина Ковтунъ, Жигайловской—законоучитель свящ. Григорій Шебатинскій и учитель діаконъ Илія Бойко.

б) *Богодуховскаго уѣзда*: законоучители школъ: Богодуховской Соборной церковно-приходской школы свящ. Дмитрій Владыковъ, Богодуховской Троицкой—свящ. Евгеній Пономаревъ, Больше-Писаревской Успенской—свящ. Алексѣй Доброславскій, Больше-Писаревской Покровской—свящ. Алексѣй Станиславскій, Яменской—свящ. Антонинъ Сапухинъ, Поповской—свящ. Стефанъ Бойковъ, Лютовской—свящ. Павелъ Вертеловскій, Козѣвской—свящ. Іоаннъ Владыковъ, Полково-Нивитовской—свящ. Сумеонъ Котляровъ, Колонтаевской Успенской—свящ. Михайлъ Сильванскій, Мурафской Николаевской—свящ. Іоаннъ Поповъ, Мурафской Архангело-Михайловской—свящ. Алексѣй Мигулинъ и Константиновской—свящ. Іоаннъ Колосовскій; учителя: Больше-Писаревской

второкласной—студентъ Яковъ Чебановъ и одноклассныхъ школъ: Богодуховской Троицкой—діаконъ Михаилъ Пузановъ, Краснокутской Успенской—Василій Дашкѣвъ, Богодуховской соборной—Николай Артюховскій, Полково-Никитовской—Михаилъ Фальченко, Мурафской Николаевской—Іоаннъ Кипоренко и Лютовской—Теодоръ Ступницкій и псаломщики: Богодуховской Троицкой—Александръ Носовъ, Краснокутской Успенской—Андрей Вербицкій и Больше-Писаревской Успенской—Петръ Сапухивъ и учительницы: Больше-Писаревской Покровской—Елена Кожушко и Рублевской-Успенской—Анна Соколова,—обѣ окончившія курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

в) *Валковскаго уѣзда*: Ново-Водолажской Воскресенской церковно-приходской школы прот. Николай Оедоровскій, Одринской—свят. Николай Сильванскій, Валковской Соборной—свят. Андрей Новскій, Новоселовской—свят. Стефанъ Эвенховъ, Старо-Водолажской—свят. Григорій Дьябовъ, Мннковской—свят. Левъ Дейнеховскій, Караванской—свят. Іоаннъ Лстремскій, Княжанской—свят. Андрей Закръцкій, Михайловской—свят. Іоаннъ Рокитянскій, Коломавской Успенской—свят. Василій Василевскій, Каленниковской—свят. Теодоръ Леонтовичъ, Покровской—свят. Ксенофонтъ Илларионовъ.

г) *Волчанскаго уѣзда*: Печенѣжской Петропавловской—прот. Гавріилъ Буханцовъ, Печенѣжской—Преображенской—свят. Ілія Бондаревъ, Волчанской Мѣроносицкой—прот. Алексѣй Евеймовъ, Велико-Бурлуцкой—свят. Василій Самойловъ и свят. Петръ Лукашевъ, Мартовской—свят. Іоаннъ Дьяконовъ, Заводянской—свят. Александръ Чернявскій, Рубежанской—свят. Іоаннъ Яковлевъ, Старо-Салтовской—свят. Петръ Корнильевъ, Нижне-Писаревской—свят. Владиміръ Поповъ, Базалѣвской—свят. Іаковъ Поповъ, Юрченковской—свят. Іаковъ Поповъ, Артемьевской—свят. Николай Ястремскій, Больше-Бабчанской—свят. Василій Ивановъ, Волчанскихъ хуторовъ—свят. Алексѣй Давидовскій, Козинской—свят. Павелъ Булгаковъ, Шиповатской—свят. Николай Самойловъ и священники: Порфирій Ведринскій, Павелъ Измаѣловъ и Василій Эннатскій; *учители-діаконы*: Адрианъ Дашкѣвъ, Василій Корнильевъ, Лаврентій Раевскій и Кюдрать Мухивъ; псаломщики: Иванъ Протопоповъ, Андрей Рубинскій, Теофанъ Поповъ и Константинъ Ковалевскій; учительницы: Марія Измаѣлова, Анастасія Пономарева, Александра Ломаковская и учителя: Семень Поповъ и Андрей Зубченко.

д) *Зміевскаго уѣзда*: Балаклеяской Успенской церковно-приход-

ской школы—свѣщ. Ѳеодоръ Ковалевскій и учитель той же школы діаконъ Михаилъ Павловъ, Борщевской—свѣщ. Василій Никлаевскій и учитель той же школы діаконъ Андрей Лѣсовиковъ, Березкой Вознесенской—свѣщ. Александръ Мощенко и учительница той же школы Наталія Крутьева, Бригадировской—свѣщ. Василій Збукаревъ, Волохо-Ярской—прот. Іоаннъ Чудновскій и учитель той же школы діаконъ Яковъ Насѣдинъ, Кочетовской—прот. Алексѣй Илларионовъ, Нижне-Орельской Успенской—свѣщ. Василій Соколовскій и учительница той же школы Ранса Ѳедорова, Осиновской—прот. Іоаннъ Жадановскій и учительница той же школы Марѳа Крыштопенко, Скрыпаевской—свѣщ. Владиміръ Раевскій и учитель той же школы діаконъ Виталій Рудневъ, Соколовской Архангело-Михайловской—свѣщ. Аванасій Дюковъ и учитель той же школы псаломщикъ Николай Мигулинъ, Шебелинской—свѣщ. Варсонофій Антоновскій и учительница той же школы Наталія Яновская, Законоучитель и учитель Гуляйпольской—свѣщ. Ѳеодоръ Сулима, Алексѣевской Свято-Троицкой—діаконъ Григорій Сулима, Балаклеяской Покровской школы грамоты—свѣщ. Николай Ильинскій, Законоучитель и учитель Борчанской школы грамоты—свѣщ. Николай Гумилевскій, Законоучитель и учитель Мохначанской школы грамоты—свѣщ. Максимъ Рубинскій, законоучитель Отрадской школы грамоты—свѣщ. Алексѣй Жадановскій и учитель той же школы діаконъ Іоаннъ Вышемирскій и учительница Бунаковской школы грамоты Меланія Дейнеховская.

Изюмскаго уѣзда: Законоучители: Райской церковно-приходской школы—свѣщ. Михаилъ Пономаревъ. Въ продолженіе 8 лѣтъ онъ исполняетъ не только обязанности завѣдующаго и законоучителя, но и учительскія и ведетъ дѣло обученія успѣшно; въ прошломъ году священникъ Пономаревъ представилъ въ Славянскую второ-классную школу двухъ хорошо подготовленныхъ учениковъ и пыскалъ средства на ихъ содержаніе. Законоучитель Пашковской церковно-приходской школы свѣщ. Алексѣй Поповъ. Въ отчетномъ году свѣщ. Поповъ устроилъ прекрасное каменное школьное зданіе стоимостью болѣе 2000 рублей при пособіи отъ казны въ 1000 рублей. Законоучитель Залиманской церковно-приходской школы свѣщ. Александръ Поповъ, въ продолженіе послѣднихъ трехъ лѣтъ исполняетъ съ похвальнымъ усердіемъ и учительскія обязанности при помощи своей жены Глафиры Поповой. Законоучитель Ямпольской церковно-приходской школы свѣщ. Евгенийъ Титовъ, добросовѣстный законоучитель—онъ не менѣ ревностный и завѣ-

дующій: при пособіи отъ казны въ 400 рублей онъ устроилъ хорошее школьное зданіе стоимостью въ 1500 р. Законоучитель Баньянской и Пришиблянской Святогорскихъ школъ свящ. Василій Ѳодоровъ, не смотря на преклонныя лѣта, на разбросанный приходъ, отнимающій у него много времени, свящ. Ѳодоровъ неопустительно посѣщаетъ церковныя школы и уснѣшно преподаетъ Законъ Божій, ежегодно при этомъ представляя хорошо подготовленныхъ учениковъ во второклассную школу. Законоучитель Знаменской церковно-приходской школы свящ. Іоаннъ Титовъ. Уснѣшно преподавая Законъ Божій въ школѣ съ 120 учениками, свящ. Титовъ строятъ прекрасное школьное зданіе по смѣтѣ въ 2500 руб. при пособіи въ 1500 руб. Какъ на усердныхъ законоучителей можно еще указать на слѣдующихъ священниковъ: Барвенковской Георгіевской церковно-приходской школы Михайла Юшкова, Былбасовской Никиту Шебатинскаго, Барвенковской—Успенской—Алексѣя Навродскаго, Изюмской—Крестовоздвиженской—Михаила Энеидова, Славянской—Всѣсвятской Василя Полтавцева, Славянской—Троицкой—Павла Данилова, Райгородской—Василя Спѣсивцева, Дробышевской—Александра Лонгинова, Селимовской—Петра Юшкова, Лиманской—Николая Яновскаго, Ново-Павловской—Василя Бацманова, Волобуевской—Александра Попова, Дмитровской—Павла Вышемірскаго. Изъ учителей особую ревность къ школьному дѣлу обнаружилъ учитель Привольской церковно-приходской школы діаконъ-псаломщикъ Александръ Черняевъ. Въ Привольской школѣ можетъ помѣститься не болѣе 40 учащихъся, а желающихъ учиться является ежегодно до 80 дѣтей. Съ дѣлію дать возможность наибольшему числу дѣтей обучаться грамотѣ, Черняевъ раздѣлилъ первую группу—безграмотныхъ на два отдѣленія, которыя по очереди посѣщаютъ школу чрезъ день и такимъ образомъ въ школу въ 1-ю группу вмѣсто 25 дѣтей могло быть принято до 50 душъ. Безмездно преподавая въ школѣ, Черняевъ пожертвовалъ для любимой имъ школы усадьбу въ 400 кв. саж. стоимостью до 300 рублей. Какъ усердныхъ и знакомыхъ съ лучшими методами преподаванія можно отмѣтить еще слѣдующихъ учителей: Поповской школы—діакона Іоанна Матвѣева, Рай-Александровской—учителя Александра Юшкова, Петровской—Ипполита Трущенко, Богодаровской—учительницю Анну Яковлеву.

ж) *Купянскаго уѣзда*: Завѣдующій церковно-приходскою школою въ слободѣ Свистуновкѣ свящ. Іаковъ Маваровскій, онъ устроилъ громадное каменное зданіе для школы со всѣми удобствами длиною въ 22 аршина, шириною 20 аршинъ и стоимостью

4 тысячи. Завѣдующій церковно-приходскою школою въ слободѣ Ново-Ольшаной свящ. Іоаннъ Макаровский устроилъ исключительно на свои средства большое каменное зданіе для школы, въ которой ежегодно обучается около ста душъ, такъ что по количеству учащихся, а также и по количеству ежегодныхъ выпусковъ въ уѣздѣ нѣтъ ей равной. Какъ на особенность школы можно указать на то, что ежедневно читаемыя утреннія и вечернія молитвы всегда бывали въ присутствіи о. Макаровскаго; онъ благословлялъ начало ихъ и оканчивалъ положеннымъ отпустомъ. Занятіе въ школѣ пѣніемъ всецѣло принадлежитъ ему и когда онъ бываетъ свободенъ отъ служенія, поетъ съ учениками въ церкви; общеизвестныя же молитвы поются самими дѣтьми. Завѣдующій церковно-приходскою школою въ слободѣ Сеньковѣ, свящ. Василій Поповъ устроилъ въ настоящемъ году весьма помѣстительное и свѣтлое зданіе для школы на изысканныя имъ мѣстныя средства. По успѣхамъ школа настолько удовлетворительна, что всѣ симпатіи мѣстнаго общества на сторонѣ сей послѣдней, а потому и притокъ въ школу учащихся всегда бываетъ великъ. Завѣдующіе церковно-приходскими школами въ слободѣ Торской свящ. Алексѣй Оптовцевъ и въ слободѣ Терпахъ свящ. Іоаннъ Измайловъ обнаружили не мало заботъ по улучшенію существующихъ школьныхъ зданій; причемъ о нихъ можно сказать, что эти священники обладаютъ особеннымъ умѣньемъ въ доступной дѣтскому пониманію формѣ передавать учебный матеріалъ, дѣлая его живымъ и интереснымъ, а объясненія—простыми и удобопонятными. То же слѣдуетъ сказать и объ о. Василіи Масловѣ священникѣ слободы Покровска. Изъ учителей, умѣло и добросовѣстно потрудившихся на поприщѣ церковно-школьнаго дѣла, можно указать: на діакона сл. Сенькова Михаила Жадановскаго, діакона сл. Сенькова Венедикта Чиркина, діакона слободы Кременной Андрея Панкратьева, псаломщика слободы Кременной Семеона Павленко, учителя школы грамоты, діакона слободы Покровска Георгія Жуковскаго и учительницу Покровской церковно-приходской школы въ слободѣ Покровскѣ Евдокію Абросимову.

з) *Старобѣльскаго уѣзда*: 1) Законоучители: Алексѣевской 2 округа церковно-приходской школы прот. Георгій Поповъ; Куракиной Тихоновской свящ. Леонидъ Поповъ; Бѣлолуцкой—студентъ семинаріи Θεоктистъ Поповъ; Половинкиной—свящ. Іаковъ Березовскій; Лизинской—свящ. Михаилъ Согинъ; Лапшиновской—свящ. Харлампій Твердохлѣбовъ; Бѣловодской Николаевской—свящ. Іоаннъ Ияниковъ; Бѣловодской Троицкой—свящ. Леонидъ Понома-

ревъ; Тимоновской—свящ. Стефанъ Любичкій; Богородичной—свящ. Николай Косьяновъ; Боровской—свящ. Филиппъ Пестряковъ; Кононовской—свящ. Василій Поповъ; Оспновской—свящ. Василій Капустянской; Старобѣльской соборной—свящ. Михаилъ Гоганъ; Старобѣльской Николаевской—свящ. Алексѣй Рудинскій; Мостовской—свящ. Іоаннъ Котлировскій; Свято-Дмитріевской—свящ. Константинъ Пантелеймоновъ; Черниговской—свящ. Николай Матвѣевъ и Петренковской школы грамоты—свящ. Николай Григоровичъ. 2) Учителя церковно-приходскихъ школъ: Бѣлокуракинской Тихоновской—Григорій Поповъ, Городащанской—свящ. Алексѣй Иноковъ; Морозовской—діаконъ Іоаннъ Грабовскій; Нищереговской—діаконъ Константинъ Сокольской; Трехпзбянской—псаломщикъ Евгеній Бесѣда; Шпотинской—діаконъ Павелъ Поповъ; Шульгинской—діаконъ Анатолій Краснокутскій; Алексѣевской 2-го округа—дѣвица Евгенія Мухина; Богородичной—Юлія Турапская; Лизинской—дѣвица Екатерина Климентьева; Булавиновской—діаконъ Василій Лядскій; Бѣлолуцкой—діаконъ Петръ Войтовъ; Бѣлолуцкой—дѣвица Евдокія Попова; Бѣловодской Троицкой—жена діакона Антонина Станкова; Бѣловодской Николаевской—дѣвица Ольга Павлова; Боровской—жена фельдшера—Марфа Дротенко; Осиновской Успенской—дѣвица Анна Капустянская; Подгоровской—діаконъ Михаилъ Бородаевъ; Старобѣльской Соборной—діаконъ Иванъ Мухинъ; Старобѣльской Николаевской—діаконъ Софроній Лонгиновъ; Сычевской—діаконъ Алексѣй Слюсаревъ; Свято-Дмитріевской—діаконъ Николай Пантелеймоновъ; Титаровской—дѣвица Александра Буткова; Тимоновской діаконъ Іустинъ Корнѣенко; Денежниковской—Константинъ Захарьевъ; Колоусовской школы грамоты—мѣщанинъ Савва Квитка.

и) *Сумского уѣзда*: Завѣдующій Воробьевскою школою—свящ. Михаилъ Рогальскій, благодаря которому содержалась школа въ наемномъ помѣщеніи, вмѣя учащихся болѣе 60 человекъ. Завѣдующій школою грамоты при Покровской церкви сл. Н.-Сыроватки—свящ. Александръ Бѣляевъ, въ продолженіе всего учебнаго года давалъ помѣщеніе для школы въ своей квартирѣ и самъ занимался обученіемъ дѣтей по всѣмъ предметамъ школьнаго курса; онъ же къ началу наступающаго учебнаго года испросилъ у сельскаго общества зданіе для школы. Благодаря заботамъ и усердію свящ. сл. В.-Сыроватки Іоанна Сятенко, къ началу истекшаго учебнаго года было устроено на мѣстныхъ средства, при пособіи отъ казны въ 300 руб., школьное зданіе на 100 чел. и имъ же испрошено отъ попечительства школы ежегодное жалованье учительницъ въ 240 руб. Завѣдующій Улья-

новской школой—свят. Дмитрій Эннатскій изъ личныхъ средствъ пожертвовалъ 360 руб. на устройство школьнаго зданія.

і) *Харьковскаго уѣзда законоучители*: Харьковской Преображенской—свят. Румянцевъ, Мѣщанской Богодѣльни въ г. Харьковѣ—свят. Жебиневъ, Основянской—свят. Клячнй, Дергачевской Николаевской—прот. Дмитрій Регишевскій, Березовской—свят. Адрианъ Мухнянъ, Веселовской—свят. Александръ Бородаевъ, Казачковской—свят. Іоаннъ Андреевъ, Мироновской—свят. Семеонъ Петровскій, Ольшанской Николаевской—свят. Василій Сувачевъ, Пересѣчанской—свят. Александръ Вертеловскій и Черкасско-Лозовской—свят. Петрусенко. Изъ всѣхъ вышеповменованныхъ законоучителей о. Петровскій наиболѣе усердно относился къ школьному дѣлу: школа для него была излюбленнымъ дѣтищемъ: въ теченіе 7 лѣтъ свят. Петровскій преподаетъ не только Законъ Божій, но и церковное пѣніе. *Учители*: Двухклассной Александро-Невской школы—Арефьевъ, исполняющій учительскія обязанности въ теченіе 10 лѣтъ, въ школѣ при Мѣщанской Богодѣльнѣ г. Харькова—діаконъ Петръ Невпругнъ, Бабаевской—діаконъ Петръ Тимоеевъ, Веселовской—дѣвица Марія Бородаева, Дергачевской Николаевской—діаконъ Андрей Куницынъ, Дергачевской Рождество-Богородицкой—діаконъ Михайлъ Николаевскій, Казачковской—псаломщикъ Фіалковскій, Мироновской—дѣвица Анастасія Крутьева, Основянской—учительница Александра Ждановичъ. *Законоучители школы грамоты*: Верхо-Харьковскаго Николаевскаго монастыря—свят. Іаковъ Любарскій, Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря—свят. Іоаннъ Крыжановскій и Глубоко-Ярской—діаконъ Стефанъ Семейкинъ. *Учители*: Учительница Глубоко-Ярской школы—Александра Раевская, Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря—Крыжановская и Верхо-Харьковскаго Николаевскаго монастыря монахиня Сосипатра.

(Продолженіе будетъ).

Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1899 года и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 18 іюня с. г.

Четвертый классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Кипріяновъ Владиміръ, Петровъ Стефанъ—эти два ученика за благонравіе и отличные усѣхи награждаются книгами, Федоровъ Александръ.

Разрядъ 2-й. Степурскій Георгій, 5. Анисимовъ Сергѣй, Леткинъ Яковъ, Васильковскій Митрофанъ, Найдовскій Александръ, Пивоваровъ Илья, 10. Соколовскій Михайлъ, Измайловъ Петръ, Буханцовъ Иванъ, Григоровичъ Семень, Червонецкій Илья, 15. Дорошенко Петръ, Согнъ Владиміръ, Лащенко Даніилъ, Толмачевъ Виталій, Цыбулевскій Мануилъ, 20. Ястремскій Георгій, Инниковъ Николай, Краснокутскій Павелъ, Соколовскій Петръ, Кіяновскій Илья, 25. Дмитріевъ Владиміръ, Ивановъ Андрей—эти двадцать шесть учениковъ признаются окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ I-й классъ Духовной Семинаріи безъ новаго испытанія, Власовскій Андрей, Дьяковъ Илліаронъ, Рудинскій Валентинъ, 30. Рубинскій Веніаминъ, Могилянскій Александръ, Пересыпкинъ Иванъ, Ведринскій Андрей Шепелевскій Иванъ, 35. Протопоповъ Александръ, Александровъ, Вячеславъ, Петинъ Василій, Пономаревъ Петръ—эти двѣнадцать учениковъ не признаются достойными перевода въ первый классъ Духовной Семинаріи, на основаніи постановленія Правленія училища, утвержденного Его Высокопреосвященствомъ 2 мая 1884 г., но согласно § 87 Уст. дух. уч., получаютъ свидѣтельства объ окончаніи полного курса ученія въ духовномъ училищѣ.

Разрядъ 3-й. Жуковъ Алексѣй—этотъ ученикъ также можетъ быть признанъ окончившимъ курсъ ученія въ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержитъ переэкзаменовку послѣ каникулъ по географіи и русскому сочиненію, 40. Грызодубовъ Николай, Николаевскій Андрей, Олейниковъ Александръ, Сергѣевъ Викторъ, 44. Сильванскій Константинъ—эти пять учениковъ оставляются на повторительный курсъ въ IV классѣ, по просьбѣ родителей.

Третій классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Насѣдкинъ Андрей, Балановскій Филадельфъ.

Разрядъ 2-й. Григорьевскій Виталій, Стрѣльцовъ Захарій, 5. Платоновъ Георгій, Твердохлѣбовъ Георгій, Рубинскій Борисъ, Поповъ Иванъ, Зеленинъ Константинъ, 10. Дейнеховскій Павелъ, Павловскій Иванъ, Михайловскій Владиміръ, Архангельскій Константинъ, Андреенковъ Алексѣй, 15. Квитцовскій Александръ, Дюковъ Алексѣй, Пантелеймоновъ Иванъ, Нестеровъ Николай, Дзюбановъ Михайлъ, 20. Мухинъ Владиміръ, Рубинскій Василій, Туранскій Павелъ, Сулима Федоръ—эти двадцать три ученика признаются достойными перевода въ IV-й классъ, Андреевъ Владиміръ, 25. Бобловскій Сергѣй, Кротенко Григорій, Стахевичъ Иванъ, Торанскій Михайлъ, Слоневскій Григорій.

Разрядъ 3-й. 30. Любичскій Тихонъ, Ведринскій Александръ, Бѣ-

ляевъ Владиміръ, Ракшевскій Леонидъ—эти десять учениковъ также могутъ быть переведены въ IV классъ, если удовлетворительно выдержать переэкзаменовку послѣ каникулъ: Андреевъ, Бобловскій и Кротенко—по русскому языку, Бѣлиевъ и Ведринскій—по катихизису и греческому языку, Любичкій Тихонъ—по русскому языку и русскому диктанту, Ракшевскій Леонидъ—по греческому языку и русскому диктанту, Стахевичъ—по русскому диктанту, Торанскій—по арифметикѣ и Слоневскій—по русскому языку, Дюковъ Сергѣй, 35. Крыжановскій Николай, Пономаревъ Константинъ, Тугариновъ Николай, Чернявскій Михаилъ—эти пять учениковъ оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ, первые три ученика по малоуспѣшности, а послѣдніе два по просьбѣ родителей, Невпрягинъ Стефанъ—этотъ ученикъ допускается къ экзамену послѣ каникулъ по всѣмъ предметамъ, какъ не державшій его по болѣзни, 40. Козьменко Николай, 41. Титовъ Николай—эти два ученика увольняются изъ училища по малоуспѣшности.

Второй классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Рубинскій Викторъ, Левадный Стефанъ, Слюсаревъ Александръ, Лысенко Петръ—эти четыре ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, 5. Платоновъ Василій.

Разрядъ 2-й. Евтушенко Николай, Жебиневъ Петръ, Тимофеевъ Александръ, Вербицкій Николай, 10. Ковалевскій Димитрій, Толмачевъ Виталій, Матвѣевъ Яковъ, Инноковъ Александръ, Сидоровъ Евфимъ, 15. Гусевъ Алексѣй, Сильванскій Анатолій, Ильинскій Алексѣй, Чаговцевъ Діонисій, Созонтьевъ Ѳедоръ, 20. Селезневъ Димитрій, Гордѣенко Александръ, Сіатовскій Иванъ, Созонтьевъ Димитрій—эти двадцать три ученика признаются достойными перевода въ III классъ, Васильковскій Ѳедоръ, 25. Кравченко Антонъ, Ступницкій Димитрій, Власовскій Ананій, Хижняковъ Владиміръ, Любарскій Петръ, 30. Крыжановскій Александръ, Литкевичъ Моисей, Насѣдкинъ Андрей, Антоновскій Димитрій.

Разрядъ 3-й. Корнильевъ Антонъ, 35. Андреевъ Викторъ—эти двѣнадцать учениковъ могутъ быть переведены въ III классъ, если удовлетворительно выдержать переэкзаменовку послѣ каникулъ: Васильковскій и Ступницкій—по русскому диктанту, Антоновскій, Власовскій, Кравченко, Крыжановскій и Любарскій—по русскому языку, Насѣдкинъ—по греческому языку, Хижняковъ по арифметикѣ, Андреевъ—по русскому языку и диктанту, Корнильевъ—по русскому и латинскому языкамъ и Литкевичъ—по латинскому языку, Васильковскій Георгій, Мигулинъ Иванъ, Новосадскій Всеволодъ, Полтавцевъ Тихонъ, 40. Протопоповъ Григорій, Шемигоновъ

Иванъ, Щербининъ Александръ, Ѳедоровскій Гавріиль, Ѳедоровъ Василій—эти девять учениковъ оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности, 45. Никитскій Алексѣй, Полницкій Александръ, Степурскій Ѳедоръ, Ѳомиинъ Алексѣй—эти четыре ученика, какъ не державшіе экзаменъ по болѣзни, допускаются къ таковому по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ, Буханцовъ Гавріиль, 50. Павловъ Поликарпъ, 51. Чумаковъ Константинъ—эти три ученика увольняются изъ училища, первый по малоуспѣшности, а послѣдніе по прошенію родителей.

Первый класеъ.

Разрядъ 1-й. 1. Стрѣльцовъ Захарій, Безугловъ Павелъ, Насѣдвинъ Семень, Рудинскій Дмитрій, 5. Яновскій Михайль—эти пять учениковъ за благонравіе и отличные успѣхи награждаются кнѣгами, Рубинскій Петръ, Евтушенко Яковъ, Власовъ Александръ, Ковалевскій Александръ, 10. Лукашовъ Иванъ.

Разрядъ 2-й. Стеллецкій Василій, Цантелеймоновъ Давилъ, Троицкій Тимофей, Безугловъ Геннадій, 15. Подлупкій Николай, Дзюбановъ Владиміръ, Григоровичъ Антонъ, Матвѣевъ Николай, Квирлловъ Антонъ, 20. Пономаревъ Левъ, Прибытковъ Дмитрій, Рохлинъ Константинъ, Базилевичъ Григорій, Мигулинъ Иванъ, 25. Оболенцовъ Александръ, Степурскій Леонидъ, Пересылкинъ Ѳедоръ, Гондаровскій Александръ—эти двадцать восемь учениковъ признаются достойными перевода во II классъ, Анисимовъ Захарій, 30. Стефановскій Александръ, Тугариновъ Иванъ, Яновскій Петръ.

Разрядъ 3-й. Декалоговъ Николай, Ивановъ Иванъ, 35. Наумовъ Дмитрій, Грабовскій Павелъ, Корнильевъ Павелъ, Калашниковъ Константинъ, Ковалевскій Николай—эти одиннадцать учениковъ могутъ быть переведены во II классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Анисимовъ—по русскому языку, Стефановскій и Туранскій—по русскому диктанту, Декалоговъ, Ивановъ и Наумовъ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому диктанту, Яновскій—по арифметикѣ, Грабовскій и Корнильевъ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Калашниковъ—по Закону Божію и русскому языку съ церковно-славянскимъ и Ковалевскій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, русскому диктанту и церковному пѣнію, 40. Ѳедорко Александръ—этотъ ученикъ допускается къ экзамену послѣ каникулъ—по Закону Божію, арифметикѣ, русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому диктанту, Пономаревъ Михайль, Ястремскій Михайль—эти два ученика, не державшіе экзаменовъ по болѣзни, допускаются къ таковымъ по всѣмъ предметамъ послѣ

каникулъ, Голубинскій Александръ, Дюковъ Евгеній, 45. Невирягинъ Николай, Рудневъ Иванъ—эти четыре ученика оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности, 47. Ходаковский Александръ—этотъ ученикъ увольняется изъ училища по малоуспѣшности.

Приготовительный классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Платоновъ Дмитрій, Филиповъ Георгій, Мухинъ Дмитрій, Дехтяренко Василій, 5. Ковалевскій Василій—эти пять учениковъ за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Мухинъ Василій, Новосадскій Дмитрій, Евфимовъ Александръ, Власовскій Андрей, 10. Семейкинъ Николай.

Разрядъ 2-й. Мухинъ Алексѣй, Прядкинъ Павелъ, Заграфскій Владиміръ, Федоровъ Алексѣй, 15. Мухинъ Павелъ, Агнивцевъ Николай, Богославскій Павелъ, Сенявинъ Василій, Грабовскій Илья, 20. Литкевичъ Николай, Олейниковъ Семень, Щербина Дмитрій, Ступницкій Николай, Невирягинъ Семень, 25. Сильванскій Иванъ, Поповъ Николай 1-й, Пономаревъ Александръ, Петровскій Антоній, Евтушенко Викторъ—эти двадцать девять учениковъ признаются достойными перевода въ I классъ, 30. Голубинскій Иванъ, Крыжановскій Владиміръ, Сергѣевъ Иванъ.

Разрядъ 3-й. Дьяковъ Николай—эти четыре ученика могутъ быть переведены въ I классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Голубинскій, Крыжановскій и Сергѣевъ по русскому языку и Дьяковъ Николай по Закону Божию и ариѳметикѣ, Иваицкій Георгій, 35. Поповъ Николай 2-й, Сятовскій Іосифъ—эти три ученика оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности, Бѣлковъ Дмитрій, Полницкій Леонидъ—эти два ученика, какъ не державшіе экзаменовъ по болѣзни, допускаются къ таковымъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ, 39. Колодежный Евгеній—этотъ ученикъ увольняется изъ училища.

Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища

свѣмъ объявляется, что переэкзаменовки учениковъ всѣхъ классовъ, а также и пріемные экзамены въ I, II, III и IV классы имѣютъ начаться съ 18 августа, пріемные же экзамены дѣтей для поступленія въ подготовительный классъ имѣютъ быть 24 августа.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища за 189^{8/9} учебный годъ.

IV класса.

Удостоены перевода въ I классъ Семинарии:

Разрядъ 1-й. Николаенко Алексѣй—награждается деньгами изъ капитала протоіерея В. Никольскаго, Никитинъ Николай, Стесенко Давидъ, Васплевскій Семенъ—награждаются книгами, 5. Чугаевъ Григорій, Лѣпскій Андрей, Исаченко Дмитрій, Бѣлоусовъ Петръ.

Разрядъ 2-й. Ястремскій Николай 2-й, 10. Григоровичъ Михайлъ, Пягуль Александръ, Сапухинъ Александръ, Ѳедоровъ Николай, Юшковъ Николай, 15. Золотаревъ Константинъ, Жуковъ Автономъ, Ладенко Іона, Хвѣняковъ Александръ, Элинскій Александръ.

Окончили курсъ, но не удостоены перевода въ Семинарію за силою § 114 Уст. дух. сем.

20. Стеллецкій Иванъ, Ястремскій Николай 1-й, Панкратьевъ Никонъ, Фіалковскій Михайлъ, Авксентьевъ Павелъ.

Получаютъ свидѣтельства объ окончаніи курса послѣ переекзаменовокъ въ августъ:

25. Чернивецкій Александръ—по греческому яз., арифметикѣ и русскому яз. письменно, Скубенко Иванъ—по греческому языку и русскому яз. письменно.

Остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

Хижняковъ Михайлъ, Потаповъ Иванъ, Быковцевъ Григорій, 30. Крыжановскій Василій, Ѳедоровъ Сергѣй, Торанскій Александръ, Добрецкій Гавриилъ.

Допускается къ переекзаменовкамъ на окончаніе курса на основаніи опредѣленія Св. Синода 2—23 августа 1889 г. за № 1676 (Цирк. по дух. уч. Вѣд. № 5 лит. а)

34. Донской Ѳедоръ.

III класса.

Переводятся въ IV классъ:

Разрядъ 1-й. Наумовъ Николай, Хорошковъ Николай—награждаются книгами, Добрецкій Андрей, Рудницкій Алексѣй.

Разрядъ 2-й. 5. Касьяновъ Стефанъ, Казачокъ Иванъ, Поповъ Александръ, Новомірскій Ѳедоръ, Дзюбановъ Андрей, 10. Ступницкій Михайлъ, Малыженевскій Леопидъ.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

Яновскій Дмитрій и Понировскій Алексѣй—по русскому яз.

письменно, Тригубовъ Ѳедоръ—по арифметикѣ, 15. Ильинскій Сергѣй—по греческому и русскому языку. письменно, Коваленко Владиміръ—по географіи, Горанинъ Григорій—по русскому яз. устно и арифметикѣ, Артюховскій Николай, Черниговскій Павелъ, 20. Василевскій Михаилъ—по греческому и латинскому яз., Сукачевъ Гавріиль—по латинскому яз., Проскурниковъ Павелъ и Владыковъ Сергѣй—по географіи и русскому яз. письменно.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

Любинскій Николай, 25. Бранловскій Левъ, Матвѣевъ Иванъ, Новицкій Павелъ, Яблоновскій Аркадій, Ѳедоровъ Василій, 30. Артюховскій Александръ, Бородаевскій Иванъ, Крыжаповскій Иванъ, Ковтунъ Николай, Краснопольскій Семень.

Увольняется изъ училища за малоустышность и великовозрастіе

35. Якубовичъ Ростиславъ.

II класса.

Переводятся въ III классъ:

Разрядъ 1-й. Жмаревъ Иванъ, Недригайловъ Дмитрій, Запороженко Александръ—награждаются книгами, Гревизирскій Константинъ, 5. Чугаевъ Михаилъ, Добрецкій Владиміръ, Семеновъ Александръ.

Разрядъ 2-й. Грузовъ Гавріиль, Крохатскій Дмитрій, 10. Буткевичъ Сергѣй, Торанскій Тихонъ, Рудвинскій Василій, Кузнецовъ Андрей, Чеховъ Александръ, 15. Сапухинъ Павелъ, Жербинъ Вадимъ, Рубинскій Николай, Ястремскій Давіиль.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

Антоновъ Григорій—по арифметикѣ, 20. Новомірскій Андрей, Шебатинскій Анатолій и Бранловскій Владиміръ—по русскому яз. письменно, Новицкій Василій—по арифметикѣ, Веселовскій Антоній—по священной исторіи и арифметикѣ, 25. Краснокутскій Григорій—по латинскому и русскому языку. письменно, Николаевскій Василій—по русскому и латинскому языку, Бородаевскій Николай—по русскому яз. устно и письменно, Бѣлогорскій Владиміръ—по арифметикѣ и русскому письменно.

Разрядъ 3-й. Бутскій Филиппъ—по арифметикѣ, русскому яз. устно и письменно, 30. Поповъ Иванъ—по арифметикѣ, русскому яз. устно и письменно.

Оставаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ
Ладный Иванъ, Индутный Василій, Ѳедоровъ Михаилъ, Жуковскій Георгій. 35. Косаговскій Михаилъ, Сапухинъ Александръ, Романцовъ Евграфъ.

Увольняются изъ училища по прошенію родителей:
Сербицовъ Николай, 39. Спромахинъ Ѳедоръ.

I класса.

Переводятся во II классъ.

Разрядъ 1-й. Шебатинскій Николай, Инкитинъ Алексѣй—награждаются книгами, Яблоновскій Георгій, Стефановъ Іосифъ, 5. Млгулинъ Александръ, Артюховскій Тимоѳей, Кохановскій Николай, Лободинъ Николай.

Разрядъ 2-й. Елпискій Иванъ, 10. Поповъ Константинъ, Рудинскій Иванъ, Авксентьевъ Антоній, Печкинъ Андрей, Прокоповичъ Иванъ, 15. Поповъ Михаилъ, Рубинскій Евгений, Стенурскій Александръ, Бондаренко Василій, Жуковъ Александръ, 20. Самодаевъ Николай.

Будутъ переведены во II классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ экзаменъ:

Михайловскій Стефанъ, Чернявскій Анатолій, Мняченко Лука: Хвѣняковъ Владиміръ, 25. Черниговскій Николай и Бѣлогорскій Александръ—по арифметикѣ, Куксенко Николай, Гриценко Дмитрій и Ѳедоровскій Дмитрій—по русскому яз. письменно.

Разрядъ 3-й. Черниговскій Леонидъ—по русскому яз. устно и письменно, Сапухинъ Иванъ—по священной исторіи, русскому устно и письменно.

Оставаются на повторительный курсъ:

Пономаревъ Петръ, Павловскій Семенъ, Фіялковскій Ѳедоръ, 35. Дибаревъ Алексѣй, Труфановъ Григорій.

Приготовительнаго класса.

Переводятся въ I классъ:

Разрядъ 1-й. Поповъ Николай, Павловскій Афанасій, Любинскій Леонидъ—награждаются книгами, Ѳедоровъ Георгій, 5. Ступницкій Андрей.

Разрядъ 2-й. Церковницкій Николай, Крушедольскій Александръ, Карповъ Антоній, Родяко Яковъ, 10. Панкратьевъ Петръ, Грузовъ Николай, Ветуховъ Иванъ, Бочаровъ Иванъ, Должанскій Павелъ, 15. Краснокутскій Дмитрій, Николаевскій Михаилъ, Новицкій Викторъ.

Будутъ переведены въ I классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ экзаменъ:

Бѣляковъ Василій—по арифметикѣ, Индутный Петръ, 20. Карповъ Тимофей—по русскому яз. письменпо.

Разрядъ 3-й. Лѣпскій Яковъ, Сапухинъ Петръ—по арифметикѣ и русскому яз. письменпо, Сукачевъ Виталій—по арифметикѣ и русскому яз. устно.

Оставаются на повторительный курсъ:

Горбуновъ Михаилъ, 25. Люткевичъ Иванъ, Луценко Леонидъ—по болѣзни, Бородаевскій Александръ—по малоуспѣшности.

Увольняются изъ училища:

Ткаченко Василій—по малоуспѣшности, Ѳедоровъ Веніаминъ—по болѣзни и великовозрастію, 30. Лисенко Сергѣй, Ѳедоровъ Стефанъ—за долговременною неявкою въ училище.

Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища объявляетъ: 1) что перекзаменовка воспитанниковъ, получившихъ на годичномъ испытаніи неудовлетворительные баллы, назначены на 27 и 28 августа, а приемныя испытанія на 26 число того же мѣсяца. Въмѣстѣ съ сямъ сообщаетъ, что въ 5 классахъ училища свободныхъ вакансій, для поступленія въ училище съ домашнимъ образованіемъ и въ другихъ заведеній, имѣется 70, а именно: въ 4 классѣ 10 вакансій, во 2 классѣ 2 вакансій, въ 1 классѣ 12 вакансій, приготовительномъ 46; въ 3 классѣ свободныхъ вакансій не имѣется. Начало учебныхъ занятій 31 августа.

2) Всѣ воспитанники свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь учебный годъ въ количествѣ 40 рублей.

3) Родители воспитанниковъ училища, желающіе, чтобы дѣти ихъ приняты были на полнокоштное или полуполнокоштное епархіальное содержаніе, а равно съ уменьшенной платой, обязаны подать прошеніе въ Правленіе училища не позже 26 августа, съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о своей бѣдности по формѣ, сообщенной оо. благочиннымъ.

4. Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ училищное общежитіе, должны внести установленную плату впередъ за полгода, а вновь поступающіе воспитанники, кромѣ того, обязаны внести по 10 рублей въ Правленіе училища на постельный приборъ и 10 рублей на письменныя принадлежности.

5. Правленіе училища, согласно журнальному постановленію, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ отъ 19 іюня н. г., доводитъ до свѣдѣнія окружнаго духовенства, что для предстоящихъ занятій съѣзда духовенства, вмѣющаго быть 21 сентября н. г., назначаются слѣдующіе предметы: а) разсмотрѣніе журналовъ предвѣдущаго съѣзда за 1898 г.; б) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанию училищнаго общежитія въ будущемъ 1900 г.; в) докладъ временно-ревизіоннаго комитета по документальной провѣркѣ экономическаго отчета и прихода-расходной книги училища за 1898 г.; г) разсмотрѣніе вѣдомостей о.о. благочинныхъ Сумскаго училищнаго округа о приходѣ, расходѣ и остаткѣ церковныхъ суммъ, а также о продажѣ вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы; д) текуція по Правленію училища дѣла.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго Училища за 189^{8/9} учебный годъ.

Четвертаго класса.

Окончившіе курсъ и признанные достойными перевода въ 1-й классъ Духовной Семинаріи:

Разрядъ 1-й. 1. Чернявскій Сергій, Тычвинскій Григорій, Евфимовъ Владиміръ—съ награжденіемъ книгами, Косьминъ Ѳеодоръ, 5. Нарожный Михаилъ, Лядскій Сергій.

Разрядъ 2-й. Макаровскій Михаилъ, Матвѣенко Николай, Поповъ Антоній, 10. Торанскій Александръ, Пономаревъ Николай, Толмачевъ Иванъ, Петраковъ Алексѣй, Землянскій Константинъ, 15. Алферовъ Василій.

Признаются успешно окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ 1-й классъ Духовной Семинаріи, если выдержатъ при оной переэкзаменовку:

Жуковскій Василій,—по арифметикѣ, Соколовъ Валентинъ—по латинскому языку и географіи и Бородаевъ Ѳеодоръ—по латинскому языку и арифметикѣ.

Увольняются изъ училища, за окончаніемъ полного курса ученія въ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку:

Трегубовъ Петръ—по арифметикѣ.

Разрядъ 3-й. 20. Будянскій Николай—по катихизису и греческому языку.

Имѣютъ держать послѣ лѣтнихъ каникулъ экзамены, которыхъ не держали по болѣзни:

Смирскій Иванъ и Поповъ Павелъ.

Третьяго класса.

Переводятся въ 4-й классъ:

Разрядъ 1-й. 1. Головачевскій Арсеній, Чернышевъ Михаилъ, Федоровъ Иванъ, Филиченко Василій—съ награжденіемъ книгами, 5. Твердохлѣбовъ Иванъ, Алексѣевъ Стефанъ.

Разрядъ 2-й. Дикаревъ Леонидъ, Поповъ Александръ, Сѣвирскій Александръ, 10. Смирскій Тимонъ, Давидовичъ Евгеній, Бугуцкій Николай, Якубовичъ Леонидъ, Трегубовъ Петръ, 15. Базилевичъ Владиміръ.

Переводится въ 4-й классъ безъ экзамена, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ 21 февраля и 3 марта 1895 года,

Улановъ Владиміръ.

Будутъ переведены въ 4-й классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку:

Бесѣда Алексѣй—по греческому языку, Базилевичъ Александръ—по русской письменной работѣ.

Разрядъ 3-й. Суховъ Петръ—по арифметикѣ и географіи, 20. Кузнецовъ Павелъ—по греческому языку и арифметикѣ.

Оставляются на повторительный курсъ:

Курица Евфимъ, Шишовъ Ипполитъ, Пономаревъ Викторъ, Авксентьевъ Григорій, 25. Путилинъ Павелъ, Дзюбановъ Стефанъ, Поповъ Иванъ—по малоуспѣшности; Жадаевскій Петръ, Сапухинъ Александръ, 30. Скубачевскій Николай—по прошенію родителей.

Имѣютъ держать послѣ лѣтнихъ каникулъ экзамены, котораго не держалъ по болѣзни.

Арефьевъ Петръ.

Увольняется изъ училища по малоуспѣшности и великовозрастію
Филиченко Трофимъ.

Вторяго класса.

Переводятся въ 3-й классъ:

Разрядъ 1-й. 1. Любичскій Леонидъ, Лядскій Константинъ, Базилевичъ Александръ, Евфимовъ Григорій—съ награжденіемъ книгами, 5. Жуковъ Евгеній, Бородаевъ Викторъ.

Разрядъ 2-й. Поповъ Александръ, Жуковскій Леонцій, Константинъ Николай, 10. Ивановъ Николай, Татаринцовъ Алексѣй, Крас-

покутскій Анатолій, Прунъ Петръ, Щелоковскій Косьма, 15. Ходской Иванъ.

Будутъ переведены въ 3-й классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку:

Дробать Григорій—по священной исторіи, Капустинъ Александръ—по арифметикѣ, Басанскій Алексѣй—по русскому языку.

Разрядъ 3-й. Краснопольскій Семенъ—по латинскому языку и арифметикѣ, 20. Барышниковъ Александръ—по греческому и латинскому языкамъ, Дикаревъ Викторъ—по русскому языку и арифметикѣ.

Оставляются на повторительный курсъ:

Бѣликовъ Николай, Голяко-Захаржевскій Глѣбъ, Феневъ Захарій, 25. Малишевскій Павелъ, Оржельскій Иванъ, Алексѣевъ Киріонъ, Тетивниковъ Сергій, Дикаревъ Александръ—по малоусиѣнности, 30. Алферовъ Яковъ, Василевскій Сергій—по прошенію родителей.

Имѣетъ держанъ послѣ лѣтнихъ каникулъ экзаменъ, котораго не держалъ по болѣзни:

Сильванскій Алексѣй.

Увольняется изъ училища, по прошенію отца,

Шинваловъ Дмитрій.

Перваго класса.

Переводятся во 2-й классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Глуновъ Иванъ, Гавриловъ Иванъ, Сѣкирскій Владиміръ, Лонгиновъ Алексѣй, 5. Ящепко Борисъ—съ награжденіемъ гвиздамъ, Кустовскій Борисъ, Базилевичъ Алексѣй.

Разрядъ 2-й. Арефьевъ Дмитрій, Котляревскій Петръ, 10. Дзюбановъ Герасимъ, Макухинъ Іосифъ, Жуковскій Александръ, Середица Дмитрій, Чернявскій Николай, 15. Любарскій Афанасій, Грабовскій Иванъ, Чиркякъ Іосифъ, Веселовскій Иванъ, Жуковъ Иванъ, 20. Христіановскій Стефанъ, Ивановъ Пантелеимонъ, Лонгиновъ Михаилъ, Козырьковъ Михаилъ, Василевскій Михаилъ.

Будутъ переведены во 2-й классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку:

25. Климентовъ Николай, Бутковъ Григорій—по арифметикѣ.

Разрядъ 3-й. Рудневъ Александръ—по священной исторіи и арифметикѣ.

Оставаются на повторительный курсъ:

Кремповскій Иванъ, Базилевичъ Васплій—по прошенію родителей, 30. Платоновъ Стефанъ—по малоуспѣшности.

Увольняется изъ училища, по прошенію отца.

Платоновъ Дмитрій.

Приготовительнаго класса.

Переводятся въ 1-й классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Василенко Тимофей, Спльванскій Александръ, Коробчанскій Владиміръ, Трегубовъ Дмитрій, 5. Котляревскій Григорій, Сѣкпрскій Борисъ—съ награжденіемъ книгами, Жуковскій Яковъ, Кашикъ Павелъ, Фляпченко Михайлъ, 10. Макухивъ Михайлъ.

Разрядъ 2-й. Краснокутскій Евгеній, Поликарповъ Валентинъ, Якубовичъ Николай, Полницкій Алексѣй, 15. Базилевичъ Николай, Зайцевъ Константинъ, Малишевскій Александръ, Анясмовъ Александръ, Дзюбановъ Иванъ, 20. Скорикъ Петръ, Щелоковскій Левъ, Ковалевъ Павелъ, Лпницкій Семень, Поповъ Яковъ.

Будутъ переведены въ 1-й классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ первозаменовку:

25. Войтовъ Григорій 1-й, Любарскій Иванъ—по русскому языку, Капустивъ Павелъ—по Закону Божію.

Разрядъ 3-й. Горавинъ Яковъ—по Закону Божію и ариметикѣ.

Оставаются на повторительный курсъ:

Сидоровъ Николай, 30. Асѣевъ Владиміръ—по малоуспѣшности, Войтовъ Григорій 2-й, Матвѣевъ Николай—по прошенію родителей.

Увольняется изъ училища по малоуспѣшности и великовозрастію
Войтовъ Андрей.

Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища объявляетъ: 1) переэкзаменовка и пріемныя испытанія послѣ лѣтнихъ каникулъ въ настоящемъ году ученикамъ Купянскаго духовнаго училища назначены въ слѣдующемъ порядкѣ: августа 18 и 19 переэкзаменовка ученикамъ 4-го класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 20 и 21 переэкзаменовка ученикамъ 3-го класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 23-го переэкзаменовка ученикамъ 2-го класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 24-го переэкзаменовка ученикамъ 1-го

класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 25 и 26 переэкзаменовка ученикамъ прѣготовительнаго класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ.

2) Всѣ воспитанники свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь учебный годъ, въ количествѣ 60 р.

3) Родители воспитанниковъ училища, желающіе, чтобы дѣти ихъ приняты были на полнокостное или полукоштное училищное содержаніе, обязаны подать прошеніе въ Правленіе училища не позже 15 августа, съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о своей бѣдности по формѣ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ училищное общежитіе, должны внести установленную плату впередъ за полгода, а вновь поступающіе воспитанники, кромѣ того, обязаны внести по 12 руб. 50 коп. въ Правленіе училища на постельныя принадлежности.

На 308 стр. 12 № «Листка для Харьковской епархіи» н. г. о переэкзаменовкѣ воспитанниковъ 3-го парал. кл. Духовной Семинаріи напечатано: „Николай Поморцевъ—по церковной исторіи и логикѣ“; слѣдуетъ чптать: „Николай Поморцевъ—по латинскому языку“.

Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ, по 31 декабря 1898 г.

Къ 1 января 1898 г. въ капиталахъ Комитета состояло: 695,411 р. 49½ к. Къ нимъ поступило съ 1-го января по 31-е декабря 1898 года: 168,888 р. 82 к.; а съ остаткомъ отъ 1897 г., къ 1-му января 1898 г. всего въ приходѣ 864,300 р. 31½ к. Съ 1-го января по 31-е декабря 1898 г. израсходовано: 285,373 р.; затѣмъ съ 1-му января 1899 г. въ остаткѣ 572,875 р.; итого въ наличности 578,927 р. 31½ к.; балансъ 864,300 р. 31½ к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 578,927 р. 31½ к. состоитъ: 1) въ *расходномъ капиталѣ*, предназначенномъ на постройку церкви и текущія по Комитету расходы,—323,925 р.; 2) въ *запасномъ капиталѣ*, для обезпеченія содержанія будущаго причта и ремонта церкви,—239,645 р. 84½ к.; 3) въ *спеціальномъ капиталѣ*, на устройство и содержаніе духовнаго училища при предполагаемой къ постройкѣ церкви,—17,781 р. 38½ к.; 4) въ *спеціальныхъ суммахъ*, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особаго назначенія,—2,191 р. 91½ к. Съ открытіемъ дѣйствій Коми-

тета, т. е. съ мая 1880 г. по 31 декабря 1898 г. поступило— 463,945 р. 10 к. Израсходовано съ мая 1880 г. по 31 декабря 1898 г.: на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на работы по постройкамъ и сооруженіямъ; на содержаніе и вознагражденіе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проектовъ по конкурсу; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества Комитета во время пріостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу Комитета пошліны, на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николаю Пырлѣ; на стипендіи болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ и проч., всего 359,422 р. 33 к.

На % расходнаго капитала Комитета воспитывалось въ 1898 году 41 болгаринъ, изъ коихъ въ академіяхъ: Петербургской 8, Кіевской 7, Казанской 8; въ семинаріяхъ: Московской 1, Петербургской 2, Кіевской 8, Одесской 3, Полтавской 1; въ училищахъ: Кіево-Софійскомъ 1, Кіево-Подольскомъ 1 и Одесскомъ 1.

Продолжавшаяся въ 1898 году строительная дѣятельность Комитета выразилась въ слѣдующемъ: Возведенъ подвальный этажъ храма высотой въ 4½ аршина; поставленъ гранитный цоколь высотой 1,4 арш.; стѣны храма и галлерей возведены на высоту 10 арш. отъ поверхности земли (считая отъ подошвы заложения фундаментовъ, зданіе выведено на высоту 19 аршинъ). Выбучены фундаменты подъ зданіе семинаріи, установлена часть цоколя и выведены частью стѣны перваго этажа съ южной стороны. Произведено земляныхъ работъ по выемкѣ сыромъ и рвами подъ зданіе семинаріи, по засыпкѣ овраговъ и урегулированію площадокъ храма и семинаріи для огражденія оныхъ отъ размыва горными потоками дождевыхъ и весеннихъ водъ—1070 куб. саж. Произведены временныя постройки: амбаръ для храненія строительныхъ матеріаловъ, водопроводъ отъ рѣчки до мѣста построеціи храма, сарай для смѣшиванія цемента, баня для рабочихъ, кузница, навѣсы для черченія шаблоновъ и для камнетесовъ, и проч.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Памяти Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Царевича Георгия Александровича.—О цародныхъ чтеніяхъ.—Забытыя сокровища.—Памятники церковной старины.

Неожиданный и тѣмъ болѣе тяжкій ударъ поразилъ Царскую Семью и народъ Русскій, сливающимійся съ Царемъ своимъ во всѣхъ

радостяхъ и горестяхъ: 28-го іюня, въ девять часовъ 35 минутъ, вдали отъ Вѣвченоснаго Брата Своего, Августѣйшей Матери и дорогихъ сердцу лицъ, въ Возѣ почилъ Его Императорское Высочество Наслѣдникъ Цесаревичъ и Великій Князь Георгій Александровичъ. Если смерть каждаго дорогаго человѣка пренсполняетъ скорбью сердце, то во сколько кратъ глубже должна быть эта скорбь, когда мы видимъ, какъ въ могилу сходить дорогое лицо, съ которымъ было соединено столько свѣтлыхъ надеждъ, прекращается жизнь въ такое время, когда начинается только полный разцвѣтъ духовныхъ и физическихъ силъ. Его Императорское Высочество, Наслѣдникъ Цесаревичъ, Великій Князь Георгій Александровичъ, второй сынъ покойнаго Императора Александра III и Императрицы Маріи Ѳеодоровны, родился 27 апрѣля 1871 года. Свое дѣтство и юность Его Императорское Высочество провелъ въ счастливой семейной обстановкѣ Аничьова Дворца, подъ благотворнымъ вліяніемъ Августѣйшихъ Родителей и подъ опытнымъ руководствомъ Своего воспитателя генералъ-адъютанта Григорія Григорьевича Даниловича. Выросши въ самой счастливой семейной обстановкѣ, получившій превосходное образованіе и богатоодаренный отъ природы, почившій Великій Князь готовился послужить Россіи, которую такъ горячо любилъ. Онъ много готовился къ этой службѣ и избралъ морское поприще, которое успѣлъ полюбить во время частныхъ поѣздокъ съ Августѣйшими Родителями по морю. Назначенный съ первыхъ дней жизни шефомъ 93-го пѣхотнаго Иркутскаго полка, Онъ, вслѣдствіе рано обнаруженной имъ склонности къ занятіямъ морскими науками, съ 27 апрѣля 1889 года получилъ назначеніе состоять въ 1-мъ флотскомъ Генералъ-Адмирала Великаго Князя Константина Николаевича экипажѣ и съ 27 іюля того же года былъ произведенъ въ мичманы, а съ 1894 года—въ лейтенанты. Еще въ 1888 году Его Императорское Высочество совершилъ первую морскую кампанію на фрегатѣ «Генералъ-Адмиралъ», подъ руководствомъ своего новаго воспитателя по морской части—Свиты Его Величества контръ-адмирала Н. Н. Ломена, а въ 1890—1891 годахъ, на фрегатѣ «Память Азова» сопровождалъ при кругосвѣтномъ плаваніи Своего Августѣйшаго Брата (нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора), но вслѣдствіе болѣзненнаго состоянія здоровья возвратился раньше изъ Индіи. Не смотря на Свое болѣзненное состояніе, Наслѣдникъ Цесаревичъ не переставалъ интересоваться научными знаніями. По Его желанію, извѣстный профессоръ Московскаго Унверситета В. О. Ключевскій прочелъ

Ему въ Абасъ-Туманѣ курсъ русской исторіи (съ сентября 1893 г. до марта 1894 года). Состоит почетнымъ предсѣдателемъ Русскаго Астрономическаго Общества, Его Императорское Высочество устроило въ своей резиденціи обсерваторію и метеорологическую станцію. Благоволиительно относясь къ ученымъ дѣятелямъ, Онъ на свое изданіе издалъ два важные труда въ переводѣ съ англійскаго языка: «Вліяніе морской силы на исторію», изслѣдованіе капитана Мэхэна (Сиб. 1895 г., 634 стр.), и «Морская война, ея основные принципы и опытъ», сочиненіе Колумба (Сиб. 1896 г.). Нагляднымъ памятникомъ научныхъ стремленій Почившаго остался и «Объяснительный каталогъ библіотеки Его Императорскаго Высочества въ Абасъ-Туманѣ: Кавказъ и сосѣднія съ нимъ страны» (Тифлисъ 1894 г., 232 стр.). Съ сердечнымъ участіемъ вся Россія слѣдила за состояніемъ здоровья Великаго Князя, возсылала молитвы Всевышнему о дарованіи Ему исцѣленія и радовалась всякому малѣйшему улучшенію здоровья, не теряя надежды на то, что дорогая жизнь Государева Брата будетъ сохранена еще на много лѣтъ и ему позволено будетъ послужить роднѣе во флотѣ, какъ онъ этого всегда желалъ. Но этимъ надеждамъ не суждено было сбыться. 28-го іюня, въ 9 час. утра, Наслѣдникъ Цесаревичъ выѣхалъ на прогулку на велосипедѣ съ беззвучнымъ двигателемъ изъ Абасъ-Тумана по направленію къ Зегарскому перевалу. Слѣдуя очень быстро, Его Императорское Высочество проѣхалъ около двухъ верстъ и потомъ повернулъ назадъ. Шедшая по пути слѣдованія Цесаревича молоканка, Анна Дасаева, увидѣла, какъ Наслѣдникъ, возвращаясь, замедлилъ движеніе велосипеда, отплевывая густую кровь; затѣмъ Его Высочество остановилъ ходъ и, сойдя съ велосипеда, пошатнулся. Подбѣжавъ, Дасаева поддержала Его Высочество, со словами: „Что съ Вами?“— Наслѣдникъ Цесаревичъ отвѣтилъ—„ничего“, а на предложеніе воды, знакомъ руки изъявлялъ согласіе. Тогда Дасаева, опустивъ поддерживаемаго ею Великаго Князя на землю, стала освѣжать Великому Князю водою голову и ротъ; тутъ же послѣдовала кончина Наслѣдника Цесаревича тихо и безъ страданій. Тѣло въ Возѣ почившаго Наслѣдника Цесаревича было доставлено во Дворецъ, а мѣсто кончины обнесено рѣшеткою. Да пошлетъ Господь силы въ крѣпость Государю Императору и Августѣйшей Родительницѣ Его перенести скорбь, присланную Имъ этою преждевременною утратой дорогаго Брата и Сына, и да пошлетъ Онъ Имъ утѣшеніе въ томъ, что вмѣстѣ съ Ними милліоны вѣрнопогодныхъ возносятъ молитвы къ Престолу Всевышняго о упокоеніи

— Въ учрежденномъ при министерствѣ народнаго просвѣщенія особомъ совѣщаніи изъ представителей разныхъ вѣдомствъ, выработавъ новый порядокъ разрѣшенія народныхъ чтеній: вмѣсто министровъ народнаго просвѣщенія и внутреннихъ дѣлъ и оберъ-прокурора Св. Синода, дѣло это будутъ вѣдать архіереи, губернаторы и попечители учебныхъ округовъ, а въ нѣкоторыхъ отдѣльных случаяхъ, требующихъ спѣшности, даже директоры народныхъ училищъ, при условіи предварительнаго сношенія съ указанными лицами (губернаторомъ и архіереемъ) и съ доведеніемъ до свѣдѣнія попечителя учебного округа.

«Страж.»

— «Спмб. Еп. Вѣдомости» обращаютъ вниманіе любителей духовно-нравственнаго чтенія на древне-учительные Сборники, выдержки изъ которыхъ помѣщаются въ приложеніи къ журналу «Страникъ» подъ названіемъ: „Памятники древне-русской церковно-учительной литературы“, именно изъ Пролога, Златоуста, Златой цепи и др. За что и для чего забыты эти Сборники, подъ влияніемъ которыхъ сложилось то прочное, зиждущееся на религіи міровоззрѣніе русскаго человѣка, которымъ онъ отличался всегда и которое характеризуетъ его и по нынѣ. Представленные въ своей первоначальной христіанской чистотѣ, эти чтенія изъ Пролога имѣли бы громадное нравственно-воспитательное воздѣйствіе на народъ именно тѣмъ воодушевленіемъ, которое всегда отличало рѣчь древнихъ отцовъ и учителей нашей Церкви. И не нужна была бы духовенству та масса новыхъ поученій и риторическихъ словъ и бесѣдъ, которыя чуть не ежедневно издается въ десяткахъ тысячахъ экземпляровъ, то въ видѣ отдѣльныхъ изданій, то въ видѣ приложеній къ нашимъ духовнымъ журналамъ. И въ самомъ дѣлѣ. Чтенія изъ Пролога и другихъ древнѣйшихъ Сборниковъ этого рода удовлетворяютъ всѣмъ требованіямъ правильно составленной и вполне результатной проповѣди. Отличительной чертой всѣхъ этихъ чтеній служитъ крайняя простота ихъ рѣчи: главное предложеніе составляетъ наиболѣе частую форму выраженія мысли; придаточныхъ предложеній придающихъ слогу періодическую форму, очень мало; при томъ всѣ они изложены замѣчательно понятно и просто. Съ внутренней своей стороны, со стороны содержанія, древнія поученія очень элементарны и по убѣдительности своей положительно изумительны (на нихъ похожи отчасти наши Троицкіе Листки, напр. О „еже не осуждати“ „Златоустъ“, Слово прен. Анастасія). Замѣчательныя параллели, употребляемыя въ древнихъ Прологахъ, никогда и въ голову не придутъ нашимъ современнымъ проповѣдникамъ. Приведемъ образецъ изъ поученія „о пьянствѣ“, принадле-

жащаго Св. Василю Великому. Въ цѣляхъ сильнѣйшаго воздѣйствія на страдающихъ страстію къ сиртнымъ напиткамъ, Св. Василій приводитъ сравненія между пьяницей и бѣсноватымъ: „бѣсный страждетъ неволею, избудетъ вѣчныя муки; пришедъ іерей къ бѣсновому, молитвою отгоняетъ бѣса; но надъ пиящаго еже и со всея вселенныя собралися священницы и молитву, сотворили, не могутъ подъяти отъ пьянства, ни самовольнаго бѣса отогнати пьянственнаго“.—Кромѣ, краспорѣчія, столь присущаго древнимъ образцамъ изъ Пролога, они отличаются особенно эрудиціей по знанію Св. писанія и Св. Отець, причемъ приводятся примѣры изъ жизни святыхъ разныхъ временъ и народовъ,—съ глубочайшею вѣрою въ то великое дѣло, которое дѣлали проповѣдники.—Дай Богъ, чтобы эти сокровища, которыхъ справедливо авторъ назвалъ забытыми, поскорѣе перестали быть забытыми и попали въ руки каждаго іерея Божія: это—такіе добрые друзья, которые готовы дать намъ помощь и добрый совѣтъ каждый часъ, каждую минуту, во всѣхъ обстоятельствахъ нашей жизни.

— «Церк. Вѣстникъ» сообщаетъ, что въ центральномъ духовномъ вѣдомствѣ въ послѣднее время разрабатывается вопросъ о мѣрахъ къ сохраненію и разработкѣ вещественныхъ и письменныхъ памятниковъ церковной старины. По запискѣ, составленной по сему предмету начальникомъ архива при Св. Синодѣ А. Н. Львовомъ, предполагается въ каждой епархіи, по примѣру губернскихъ ученыхъ архивныхъ комиссій, постепенно образовать при духовныхъ семинаріяхъ церковно археологическіе комитеты, которые будутъ имѣть своею задачею наблюденіе, изученіе, регистрированіе и по возможности научное изслѣдованіе вещественныхъ и письменныхъ памятниковъ своей епархіи. При комитетахъ обязательно имѣютъ быть учреждены церковно-археологическіе музеи или древлехрапальща. По мѣрѣ возможности и надобности, комитетами будутъ открываться епархіальные историческіе архивы, въ которыхъ имѣютъ сосредоточиваться, и списываться для пользованія съ научною цѣлію всѣ офіціальные и частныя письменныя памятники епархіи, какъ историческаго, такъ и археографическаго характера. Епархіальные комитеты, состоя при духовныхъ семинаріяхъ, будутъ составляться, прежде всего, изъ преподавателей всѣхъ мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, а затѣмъ изъ мѣстныхъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, интересующихся изученіемъ и разработкою памятниковъ старины. Музей, находясь въ завѣдываніи преподавателей литургіи, будетъ регистрироваться и описываться воспитанниками старшихъ классовъ

семинаріи, что дастъ возможность будущимъ пастырямъ церкви всесторонне ознакомиться съ предметами археологіи и практически приучаться къ правильной регистраціи, описавію и храненію ихъ. При Св. Синодѣ имѣеть быть организована центральная церковно-археологическая коммиссія. Нельзя не отнестись сочувственно къ этому благому начинанію. Если за послѣднее время и замѣчается подъемъ въ обществѣ и духовенствѣ интереса къ церковной археологіи, но всетаки наши церковно-археологическія знанія не стоятъ на надлежащей высотѣ. И въ настоящее время масса драгоценныхъ въ историческомъ отношеніи церковныхъ предметовъ и рукописей или валяются какъ никуда ненужный хламъ, за яко-бы ненадобностію, подвергаются уничтоженію, или являются предметомъ спекулятивныхъ операцій различныхъ торгашей (о послѣднемъ напр. въ прошломъ году сообщили «Архангел. Епар. Вѣд.» № 8 въ корреспонденціи съ терскаго берега). По проекту А. Н. Львова, между прочимъ, епархіальнымъ археологическимъ комитетамъ предполагается поручать предварительное изученіе и разсмотрѣніе всѣхъ ходатайствъ и дѣлъ, возникающихъ въ епархіи по постройкамъ и реставраціямъ древнихъ храмовъ, иконописи, стѣнописи и т. п. Мотивированныя заключенія комитетовъ по этимъ вопросамъ, основанныя на непосредственномъ ихъ знакомствѣ съ всѣми одnorodными памятниками епархіи, будутъ служить матеріалами для правильнаго сужденія подлежащихъ административныхъ учреждений, которыя въ настоящее время поставлены въ необходимость разрѣшать эти вопросы большею частію на основаніи заключеній случайныхъ представителей археологіи, иногда совсѣмъ незнакомыхъ съ мѣстными памятниками и мѣстными условіями и потребностями церковно-религіозной жизни. Комитетамъ будутъ дарованы средства, которыми они могутъ оказывать благотворительное вліяніе и на то, чтобы формы и характеръ разныхъ церковныхъ принадлежностей удерживали свой древне-церковный характеръ, а не зависѣли отъ ремесленнаго произвола и коммерческихъ соображеній. Хорошо, конечно, было-бы, если-бы подобнымъ специальнымъ учрежденіямъ даровано было право цензуры иконописи, стѣнописи, рельефныхъ изображеній, надписей на священныхъ предметахъ и т. п., надзора за производствомъ и продажей священныхъ изображеній и предметовъ, а также наложенія veto на нѣкоторыя фабрикаты современной промышленности, возникшей на почвѣ народной религіозности, по противныя духу православія и являющіеся предметомъ спекулятивныхъ оборотовъ, какъ-то: печатныя на металлѣ иконы, литографіи съ религіознымъ сюжетомъ, крестяки съ панорамой и т. п.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первыя десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

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

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Рectorь Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.