

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 12.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Нестѣе XIX вѣка (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Бутневича</i>	781—782
Историческій способъ изъясненія ученія Апостола Павла о челоавкѣ грѣха. <i>Профессора А. Вильмса</i>	783—781
О началѣ письменности у евреевъ. <i>Свѣту. Гр. Моволовскаго</i>	782—794

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Христіанскіе догматы о безсмертіи души и воскресеніи мертвыхъ въ связи съ философскимъ ученіемъ о загробной участи челоавка (окопчале). <i>Свѣту. Дмитрія Оаворскаго</i>	871—888
Избранныя трактаты Плотина (продолженіе). Профессора <i>Г. В. Малеванскаго</i> . 389—414	

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Высочайшее повелѣніе.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/98 учебный годъ (продолженіе).—Описаніе воспитанницъ првмт., 1-хъ, 2-хъ, 3-хъ, 4-хъ и 5-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1898/99 учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1898/99 учебный годъ.—Описаніе воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, которыя за отличные услуги и отличныя благоврїе, по одобрѣніи Совѣта, награждены похвальными листами.—Описаніе воспитанницъ VI-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ.—Дѣла, подлежащія обсужденію Совѣда епархіальнаго духовенства, имѣющаго бытъ 18-го августа и. т., по Харьковскому епархіальному Женскому Училищу.—Разрѣдныя списки воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1898/99 учебный годъ.—Отъ Преміера Харьковской Духовной Семинаріи.—Росписаніе предѣлныхъ взаимностей и переводовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августѣ 1899 г.—Царскія и заимки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 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, разъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу соборенно 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 пространныя переломы и измѣненія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли латинскихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и покаяній лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особомъ нумерованіемъ 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 приходовъ въ сельскомъ быту.

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

РАБОРОЧКА въ уплату денегъ не допускается.

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

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

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за нѣсколько означенныхъ годовъ, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромя того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бренано. 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. Роджественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри насъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторово сочиненіе о. Владимира Гетте. Цараводъ съ французск. К. Истопкина. Харьковъ: 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Щастє вооѣмен.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 8.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Іюня 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

НЕВѢРІЕ ХІХ ВѢКА.

(Продолженіе *).

Иоганнъ Георгъ Гаманъ (1730.—1788), извѣстный подъ эпитетомъ „сѣвернаго мага“, былъ другомъ Канта, Гердера и Якоби. Изучивъ основательно философію, онъ однако-же не нашелъ въ ней полнаго удовлетворенія для своего пытливаго ума, хотя ученіе Якоби и казалось ему наиболѣе симпатичнымъ. Находясь въ крайней вуждѣ и бѣдности и не встрѣчая ни какой даже нравственной поддержки у тѣхъ, которые проповѣдывали добро ради добра и нравственность независимую отъ религіи, онъ сталъ со вниманіемъ читать книги Св. Писанія и былъ пораженъ оригинальностію и глубиною боготкровеннаго ученія, которое одно разъяснило ему многія стороны жизни, бывшія для него непонятными. Отъ Св. Писанія онъ уже прямо перешелъ къ христіанскому ученію, въ которомъ его особенно занималъ вопросъ о дѣйствии благодати и значеніи христіанскихъ таинствъ. Гамана не безъ основанія причисляютъ къ новѣйшимъ мистикамъ, вышедшимъ изъ школы Шеллинга и Якоби. И дѣйствительно для него не имѣло такого значенія знаніе, какъ самодостовѣрность вѣры каждаго отдѣльнаго лица. Въ этомъ пунктѣ своего ученія онъ былъ истиннымъ послѣдователемъ Якоби. Чтобы понять все благодѣтельное значеніе христіанскихъ таинствъ, по его ученію, для этого недостаточно изучать догматику христіанства; для этого необходимъ собственный опытъ,—лично самому нужно пережить то благотворное для человѣка дѣйствіе божественной

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

благодати; которое сообщается въ христіанскихъ таинствахъ. „Такъ какъ нашъ разумъ, говоритъ Гаманъ, только изъ внѣшнихъ отношеній видимыхъ, чувственныхъ и непостоянныхъ вещей заимствуетъ матеріалъ своихъ понятій, чтобы образовать ихъ по формѣ самой внутренней своей природы и или пользоваться или примѣнять ихъ для своего употребленія, то основаніе религіи заключается во всемъ нашемъ существованіи и въ сферѣ нашихъ познавательныхъ силъ, которыя всѣ вмѣстѣ взятыя представляютъ самый случайный и самый абстрактный образъ (модусъ) нашего существованія. Отсюда—та миѳическая или поэтическая артерія всѣхъ религій, ихъ глухость и жалкій образъ въ глазахъ чуждой, некомпетентной, холодной, безжизненной философіи, которая нагло и ложно приписываетъ искусству своего воспитанія высшее назначеніе нашего господства надъ землею“. Что же касается христіанства, то въ немъ „сокрытое въ сердцѣ и устахъ всѣхъ религій горчичное зерно антропоморфоза и апотеоза является въ величій древа познанія и жизни посреди рая; всякое философское противорѣчіе и вся историческая загадка нашего существованія, непроницаемая ночь его *terminus a quo* и *terminus ad quem* разрѣшаются свидѣтельствами воплотившагося Слова“. Такимъ образомъ для Гамана духовно возбужденный человѣкъ есть истинный философъ религіи, для котораго догматическое ученіе само по себѣ не представляетъ ни какого интереса. Такой человѣкъ, по мнѣнію Гамана, только въ вочеловѣченіи Слова можетъ найти вполне удовлетворительное рѣшеніе всякой загадки и примиреніе всѣхъ противорѣчій, надъ которыми напрасно трудится чуждая вѣры и свѣта философія богоотчужденнаго разума. Впрочемъ, мы ошиблись бы, еслибы предположили, что Гаманъ слѣпо слѣдуетъ церковному ученію; напротивъ во многихъ пунктахъ онъ подвергаетъ его такой же беспощадной критикѣ, какъ и ученіе эмпирическаго раціонализма. Характеристическою особенностію мистическаго міровоззрѣнія Гамана нужно признать его стремленіе точно опредѣлить сущность религіи, показать слѣды Божественнаго Промысла въ исторіи и представить тожество человѣчности (гу-

манности) съ христіанствомъ. Съ этимъ міровоззрѣніемъ Гамана близко родственно міровоззрѣніе Гердера.

Иоганнъ Готфридъ Гердеръ (1744—1803), сынъ кантора, получивъ образованіе въ кенигсбергскомъ университетѣ, былъ учителемъ и проповѣдникомъ въ Кенигсбергѣ, Ригѣ и Бюккебургѣ, затѣмъ—придворнымъ проповѣдникомъ, генераль суперъ-интендентомъ и оберконсистоціальнымъ совѣтникомъ и даже президентомъ въ Веймарѣ. Гердеръ принадлежитъ къ числу выдающихся и плодовитѣйшихъ нѣмецкихъ писателей. Его сочиненія можно подраздѣлять на три группы: одни относятся къ религіи и богословію, другія—къ философіи и исторіи, третьи—къ искусству и литературѣ. Религіозно-философскія воззрѣвія Гердера не представляютъ самостоятельной школьно-философской системы. На нихъ замѣтно отразилось вліяніе Канта въ его до-критическій періодъ, Лейбница, Спинозы и даже отчасти Якоби. Онъ не далекъ былъ отъ мысли о личномъ божественномъ духѣ, вѣровалъ въ безсмертіе человѣческой души, но понималъ его только въ смыслѣ ученія о переселеніи душъ. Впрочемъ, скоро онъ отказался отъ всякаго теоретическаго супранатурализма и былъ проповѣдникомъ ученія о чистой и возвышенной человѣчности или гуманности, само христіанство понимая только какъ религію человѣчности. Его можно было бы назвать представителемъ такъ называемаго семипантеистическаго субъективизма. Онъ былъ врагомъ того бездушнаго пониманія Библии, какое онъ встрѣтилъ въ сочиненіяхъ нѣмецкихъ раціоналистовъ; но съ другой стороны онъ не принялъ и церковно-протестантскаго или ортодоксальнаго ученія. Библия имѣла для него высшій эстетическій смыслъ; въ ней онъ видѣлъ не откровеніе вѣчнаго Бога; какъ оно было возвѣщено людямъ въ ветхомъ заветѣ пророками; а въ новомъ—Самимъ Единороднымъ Сыномъ Божиимъ, но и не измышленіе обыкновенныхъ людей. По его ученію, Библия заключала въ себѣ не божественное въ собственномъ смыслѣ, а божественное въ смыслѣ общечеловѣческаго—человѣчески истинное, человѣчески-благородное, человѣчески возвышенное въ формѣ высшей истинно-человѣческой эстетики. Сверхъестественное для Гердера то же, что и неестественное, безосмысленное, пустое,

противучеловѣческое. Само собою понятно, что Гердеръ не отрицаетъ того, что въ Библии почти всѣ рассказы имѣютъ своимъ содержаніемъ сверхъестественный элементъ, но онъ того мнѣнія, что сверхъестественный характеръ все таки совершенно чуждъ первоначальному духу Библии и что онъ внесенъ въ нее невѣжественными людьми только постепенно и въ теченіи весьма продолжительнаго времени, вслѣдствіе чего совершенно естественное откровеніе природы и духа и превратилось въ откровеніе неестественное и даже противуестественное. Всякое сверхъестественное откровеніе, говоритъ Гердеръ, было бы противно плану мірозданія и нарушало бы правильное теченіе жизни, а ученіе о немъ должно быть признано просто оскорбительнымъ для всевѣдѣнія и премудрости Творца. Неудивительно послѣ этого, что Гердеръ оказывается самымъ рѣшительнымъ противникомъ супранатуралистическаго или ортодоксально-протестантскаго ученія о богодухновенности. Свой взглядъ на исторію какъ на „поступательное развитіе человѣчества къ человѣчности“, свою идею гуманности и тѣсной связи между поэзіею и религіею Гердеръ перенесъ и въ ученіе о богодухновенности. Супранатуралистическую теорію объ этомъ предметѣ онъ считаетъ бессмысленною и пустою, относя ее къ „теоріямъ о золотомъ зубѣ бѣлаго слона и о золотыхъ бедрахъ Пизарора“, „подъ Духомъ Святымъ онъ разумѣетъ не Третье Лицо Божества, а только религіозный гений человѣчества, то истинное, возвышенное и благородное; что отначала было вложено Творцомъ въ чистую и благородную природу человѣческую и что только постепенно обнаруживалось или открывалось въ исторіи человѣчества, благодаря его лучшимъ и благороднѣйшимъ представителямъ. И вотъ именно библію Гердеръ призналъ самымъ древнѣйшимъ, вѣрнѣйшимъ и точнѣйшимъ откровеніемъ этого гениа общечеловѣческаго. Свой взглядъ на религію; Библію и богодухновенность Гердеръ считаетъ единственно вѣрнымъ и потому только единственно возможнымъ, чуждымъ крайностей какъ господствовавшего въ его время легкомысленнаго невѣрія; мирившагося со всѣми другъ друга исключающими противорѣчіями, такъ и „безоудержательной ортодоксальной вѣры церковной“; въ противоположность поверхно-

стному рационализму его ученія будто бы само въ себѣ содержитъ свое оправданіе. Тѣмъ не менѣе недостатки міровоззрѣнія Гердера усмотрѣть легко. У Гердера, какъ и у предшествовавшихъ ему рационалистовъ, недостаетъ ни глубокаго пониманія христіанской религіи и ея ученія, ни глубокаго научнаго и философскаго анализа. Пантеистическій оттѣнокъ отчасти въ духѣ Спинозы, отчасти въ духѣ Шеллинга, равно какъ и субъективное пониманіе религіи въ духѣ Якоби не скрыли всей пустоты его религіозно-философской системы, которая въ своей сущности мало чѣмъ отличается отъ пустого и безсодержательнаго вульгарнаго нѣмецкаго рационализма, хотя самъ Гердеръ всегда отзывается о немъ крайне весоучувственно. Впрочемъ, благодаря прекрасному, почти всегда истинно поэтическому и живому изложенію, взгляды Гердера имѣли большое вліяніе на умственное движеніе того времени и ими увлекались даже нѣкоторые изъ преданныхъ своей церкви католиковъ (напр., *Люллеръ*). Конечно, у Гердера есть много изслѣдованій, заслуживающихъ полнаго вниманія и въ потерявшихъ своего значенія даже и въ наше время; но эти изслѣдованія почти теряются въ общемъ одностороннемъ направленіи его воззрѣній. Особенно заслуживаютъ вниманія замѣчанія Гердера, сдѣланныя по поводу ложно-критическаго отношенія современныхъ ему рационалистовъ къ книгамъ Св. Писанія. Въ его время стали являться такъ называемыя теоріи первоевангелія. Гердеръ съ полною основательностію доказалъ, что наши каноническія евангелія не могли образоваться изъ одного общаго вѣсѣмъ имѣ письменнаго памятника. Далѣе, — Гердеръ съ энергіею и умѣньемъ опровергъ всѣ пошлыя и грубыя нападки вольнодумцевъ на Пятокнижіе Моисея, и указалъ основанія, по которымъ къ писаніямъ Моисея слѣдуетъ относиться съ величайшимъ уваженіемъ, какъ къ достопримѣчательнѣйшему памятнику религіознаго и историческаго времени и собранію древнѣйшихъ сохраненныхъ для насъ документовъ касательно исторіи человѣческаго рода. Впрочемъ, ученія, содержащагося въ Пятокнижіи Моисея, Гердеръ, кажется, не считалъ ни оригинальнымъ, ни первоначальнымъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ высказываетъ мнѣніе, что Моисей почерпнулъ свою космогонію изъ

той чистой и первоначальной религіи, къ пониманію которой ключъ можно находить только въ писаніяхъ Зороастра, тѣмъ не менѣе, Гердеръ, вовсе не былъ склоненъ къ тому, чтобы ветхозавѣтное ученіе ставить въ генетическую зависимость отъ Зороастровой или Египетской религіи, какъ думали современные ему легкомысленные рационалисты и натуралисты. Онъ не отрицалъ того, что въ ученіи парсизма и книгахъ ветхаго за-вѣта есть общіе пункты, какъ, напр., ученіе о твореніи, раздѣленіе времени, понятіе о Богѣ, ангелахъ и природѣ; но онъ называлъ слишкомъ противнымъ здравому смыслу самое намѣреніе объяснить ихъ знакомствомъ іудеевъ съ вавилонскими, персидскими и индійскими вѣрованіями во время вавилонскаго плѣна. Общіе пункты ученія въ различныхъ религіяхъ Гердеръ охотно объяснялъ изъ той перво-религіи, изъ которой произошли всѣ вообще религіи; на еврейскій же народъ онъ вообще смотрѣлъ, какъ на носителя и хранителя этихъ древнихъ и священныхъ преданій перво-религіи, обезображенныхъ и чувственно искаженныхъ всѣми другими народами древняго міра. Моисею, по крайней мѣрѣ, въ существенномъ, Гердеръ приписывалъ учрежденіе ветхозавѣтной теократіи вмѣстѣ со всѣми ея установленіями. Нельзя не поставить въ заслугу Гердеру и то, что онъ обратилъ вниманіе ученыхъ на ветхозавѣтное ученіе и такимъ образомъ вызвалъ многія серьезныя изслѣдованія въ этой области.

Примирительное или посредствующее направленіе между Кантомъ и Якоби хотѣлъ проложить Фрицъ.

Яковъ Фридрихъ Фрицъ (1773—1843) былъ ученикомъ Якоби и слушалъ въ ланскомъ университетѣ его лекціи; въ послѣдствіи онъ самъ былъ профессоромъ въ томъ же университетѣ и даже образовалъ свою особую философскую школу въ послѣдователяхъ, которой принадлежали Шлейденъ, Апелъта, Мирбетъ, Кальнеръ, Галлеръ, Шницъ, Шлеммельъ, а изъ богослововъ — Де Ветте.

Фрицъ согласенъ съ Кантомъ въ томъ, что формы пространства и времени, равно какъ и категоріи разсудка прирождены человѣку, суть формы познанія субъективныя, апіорныя, которыя мы уже сами присоединяемъ къ тому, что мы получаемъ

отвѣтъ чрезъ наши внѣшнія чувства. Онъ поэтому согласенъ съ Кантомъ и въ томъ, что при помощи разсудка мы познаемъ не вещи сами въ себѣ, а только ихъ явленія и свойства. Вещь сама въ себѣ для Канта остается навсегда неизвѣстнымъ X-мъ, недоступнымъ для нашего познанія. Фризь соглашается съ Кантомъ, что вещь сама въ себѣ дѣйствительно недоступна для познанія, но-только—для познанія теоретическаго разума. Тѣмъ не менѣе ея существованія отрицать нельзя, иначе было бы непонятно, къ чему относить тѣ свойства и качества, которыя нашъ теоретическій разумъ познаетъ какъ явленія вещи самой въ себѣ. Мало этого,—вещь сама въ себѣ какъ сущность познаваемыхъ нами явленій, есть то именно реальное бытіе, которое убѣждаетъ насъ въ объективномъ существованіи внѣшняго міра. Но какимъ образомъ для насъ становится возможнымъ это убѣжденіе? Въ рѣшеніи этого вопроса Фризь оставляетъ Канта и переходитъ на сторону Якоби. То, что лежитъ за предѣлами явленій, по его мнѣнію, есть уже предметъ предчувствія и вѣры, устанавливаемой требованіями практическаго разума. Такимъ образомъ Фризь различаетъ два рода познанія: а) знаніе, выводимое чрезъ рефлексію изъ воспріятій внѣшняго и внутренняго чувства и доставляющее содержаніе эмпирически—математическому пониманію міра; и б) знаніе основывающееся на идеальныхъ предчувствіяхъ разсудка и доставляющее матеріалъ для эстетически—религіознаго міросозерцанія, опирающагося на чистыя чувства безъ возвращенія и безъ опредѣленнаго понятія. Чувственное есть предметъ знанія, органами котораго являются чувства и разсудокъ; сверхчувственное—предметъ вѣры, органомъ которой является предчувствіе, и при посредствѣ его-то познается сверхчувственное. Вслѣдствіе этого и религію Фризь опредѣляетъ какъ предчувствіе вѣчнаго въ конечномъ или въ мірѣ явленій, а основныя идеи религіи выводитъ изъ религіозно-эстетической потребности, т. е., источникомъ религіи онъ признаетъ чувство, понимая однако-же его только какъ эстетическую способность, вслѣдствіе чего философія религіи поставляется въ тѣсную внутреннюю связь съ эстетическими возвращеніями. Вообще же сущность религіи Фризь указываетъ въ томъ одушевленіи, предан-

ности и благоговѣннѣи, которыми обусловливается усиленіе чувства безъ опредѣленнаго и точнаго формулированія соотвѣствующихъ ему религіозныхъ мыслей. Вотъ почему вѣра и можетъ раскрываться, не встрѣчая помѣхи со стороны разума и науки. Такъ какъ, признавъ реальность только за вещью самой въ себѣ, къ которой относятся познаваемые нами явленія, Фризь долженъ былъ прійти къ утвержденію, что для всего условнаго, случайнаго и измѣняемаго мы всегда должны предполагать безусловное, необходимое и постоянное, то понятное, какимъ образомъ такія всеобщія истины, какъ бытіе живого Бога, безсмертіе души и свободу человѣческой воли, онъ долженъ былъ признать не постулатами практическаго разума, какъ призналъ Кантъ, а чисто разумными убѣжденіями. Наконецъ, увѣренность въ бытіи живого Бога необходимо привела Фриза къ признанію дѣйствій Божественнаго Промысла, цѣлесообразному устройству міра и т. д.

Въ длинномъ ряду мыслителей, которыми такъ богата была первая половина нашего столѣтія и которые имѣли весьма сильное вліяніе на развитіе новѣйшей богословской науки, видное мѣсто занимаетъ *Шлейермахеръ*. Нѣмецкіе историки называютъ его „знаменитѣйшимъ богословомъ“, „выдающимся умомъ“, „гениальнѣйшимъ мыслителемъ“, „на плечахъ котораго покоится почти все новѣйшее (неконфессіональное) богословіе“.

Фридрихъ Дамильъ Эрнстъ Шлейермахеръ (1768—1834), сынъ реформатскаго полковаго священника Готлиба Шлейермахера, принадлежавшаго сначала къ мистической ронсдорфской сектѣ (эллеріавцевъ или сіонитовъ); въ числѣ учредителей которой былъ и его отецъ, а затѣмъ увлекшагося рэционализмомъ и, наконецъ, ставшаго членомъ „братской общины“, вѣрованіе которой имѣло большое вліяніе на складъ душевной жизни нашего мыслителя. Получивъ первоначальное обученіе въ братскомъ педагогіумѣ въ Ниски (Nisky), Фридрихъ Шлейермахеръ поступилъ затѣмъ въ семинарію братства въ Барби, но былъ недоволенъ постановкою преподаванія науки въ этомъ учебномъ заведеніи. Въ письмахъ къ своему отцу, онъ жаловался на то, что обученіе въ семинаріи ведется весьма глупо, что научномъ изъясненіи у нихъ вѣтъ и рѣчи, что доказательства въ

пользу религіозныхъ истинъ указываются наставниками поверхностно, что въ семинарской бібліотекѣ нельзя найти сочиненій новѣйшихъ богослововъ, которыхъ взгляды и возраженія въ классѣ почти не опровергаются и чрезъ это только усиливается сомнѣніе среди учащейся молодежи въ истинахъ Откровенія. Недовольный школьнымъ обученіемъ въ семинаріи Шлейермахеръ занялся подпольнымъ изученіемъ раціоналистическихъ и атеистическихъ писателей и подъ вліяніемъ ихъ совершенно потерялъ живую вѣру въ Бога, которую проповѣдуетъ христіанство. „Я не могу вѣрить“, писалъ онъ тогда своему отцу, „чтобы то былъ вѣчный, истинный Богъ, Который Самъ называлъ Себя только Сыномъ Человѣческимъ; я не могу вѣрить, чтобы Его смерть была искупленіемъ для человѣка, такъ какъ Онъ Самъ ясно не высказалъ этого ни одного раза и такъ какъ я не могу признать, чтобы такое искупленіе было необходимо; Богъ не можетъ желать вѣчнаго наказанія для людей.—они не были совершенны; они были сотворены не съ совершенствомъ, но лишь съ стремленіемъ къ нему“. Оставивъ съ такими расшатанными вѣрованіями и раціоналистическими воззрѣніями семинарію, Шлейермахеръ поступилъ въ галльскій университетъ, гдѣ съ увлеченіемъ слушалъ богословіе у, навѣстнаго тогдашняго раціоналиста—Землера, изучая вмѣстѣ съ тѣмъ и новѣйшую філософію. По выходѣ изъ университета, занимая должность домашняго учителя въ семействѣ графа Дона-Шлобиттеня, онъ посвятилъ себя изученію греческаго языка и сочиненій Канта, Платона, Спинозы, Фихте, Шеллинга, Якоби, Шлегеля, Гердера и др. Каждый изъ этихъ философовъ, по видимому, приводилъ его въ восторгъ и увлекалъ его своими воззрѣніями. О Платонѣ онъ говоритъ: „Нѣтъ писателя, который бы такъ подѣйствовалъ на меня и такъ посвятилъ меня во святая святыхъ не только філософіи, но и человѣка вообще, какъ тотъ божественный мужъ“. Спиноза былъ для него человѣкомъ „святымъ“ и мыслителемъ, „исполненнымъ духа святого“. „Принесите со мною благоговѣнно въ жертву—воскликаетъ онъ,—щепотку волосъ тѣни святого отвергнутаго Спинозы! Его проникалъ высокій міровой духъ, безконечное было его началомъ и концомъ, вселенная—его единственною

и вѣчною любовью. Въ святой невинности и глубокомъ смиреніи онъ отражался въ вѣчномъ мірѣ и взиралъ на него точно такъ же, какъ и онъ самъ былъ его милымъ зеркаломъ. Полонъ вѣры былъ онъ и полонъ святаго духа и потому онъ стоялъ одиноко и недосягаемо, мастеръ въ своемъ искусствѣ, но выше пошлаго цеха, безъ учениковъ и безъ права гражданства! Какъ проповѣдникъ, университетскій профессоръ и писатель, Шлейермахеръ имѣлъ сильное вліяніе на современниковъ и на развитіе какъ богословской, такъ и философской мысли.

Сочиненія Шлейермахера весьма многочисленны и разнообразны по своему содержанию. Но цѣльной и законченной системы мировоззрѣнія онъ не оставилъ послѣ себя. Напротивъ въ его сочиненіяхъ весьма замѣтны слѣды вліянія многочисленныхъ мыслителей, въ особенности же Платона, Спинозы, Канта, Шеллинга и Якоби. Сначала современники даже затруднялись, къ какому философскому направленію его нужно причислить и только отрекались отъ него, вслѣдствіе чего у демократовъ онъ слылъ приверженцемъ деспотизма, у роялистовъ—якобинцемъ, у пантеистовъ—дуалистомъ, у теистовъ—деистомъ, а у людей дѣловыхъ—человѣкомъ легкомысленнымъ и болтуномъ, —Mensch, dem die Zunge zu lang sei,—„человѣкомъ, у котораго слишкомъ длиненъ языкъ“. За то въ наше время нѣмецкіе историки, по видимому, не находятъ словъ для превознесенія заслугъ Шлейермахера. Шлейермахеръ, говорятъ, напр., Целлеръ, былъ не только величайшимъ богословомъ, какого только имѣла протестантская церковь со временъ реформации; не только мужемъ церкви, великія мысли котораго соединеніи протестантскихъ исповѣданій, въ болѣе свободномъ церковномъ устройствѣ, въ правахъ науки и религіозной индивидуальности будутъ пребывать, не смотря ни на какое противодѣйствіе, и уже теперь снова начали подыматься изъ глубокаго затменія; не только талантливымъ проповѣдникомъ, высокодареннымъ учителемъ вѣры, который глубоко дѣйствовалъ на душу и образовывалъ сердце разсудкомъ и разсудкомъ сердцемъ;—Шлейермахеръ былъ также философомъ, который безъ замкнутой формы системы разсѣялъ однако самыя плодотвор-

внѣ сѣмена, изслѣдователемъ древности, труды котораго для знанія греческой философіи составляютъ эпоху, наконецъ—человѣкомъ, который честно содѣйствовалъ государственному возрожденію Пруссіи и Германіи, который въ личныхъ сношеніяхъ вліялъ на весьма многихъ, увлекаая, воспитывая и научая, который не въ одномъ дѣятелѣ пробудилъ совершенно новую духовную жизнь.—Шлейермахеръ первый основательнѣе изслѣдовалъ особенную сущность религіи и тѣмъ оказалъ необыкновенную услугу также и практическому опредѣленію ея отношенія къ другимъ областямъ. Онъ—одинъ изъ самыхъ выдающихся людей, работающихъ уже болѣе вѣка надъ тѣмъ, чтобы вывести всеобщее—человѣческое изъ положительнаго, преобразовать традиціи въ духѣ нашего времени, одинъ изъ самыхъ передовыхъ поборниковъ новѣйшаго гуманизма“. Въ нижеслѣдующемъ будетъ показано, насколько этотъ отзывъ о Шлейермахерѣ и его заслугахъ преувеличенъ.

Не подлежить сомнѣнію увлеченіе Шлейермахера пантеистическими міровоззрѣніями Спинозы и Шеллинга. Пантеистическимъ оказывается у него самое понятіе о Богѣ. Въмѣстѣ съ Кантомъ Шлейермахеръ признаетъ субъективными формы пространства и времени; но онъ идетъ далѣе Канта, когда этимъ формамъ, равно какъ и категоріи причинности онъ вмѣстѣ съ тѣмъ приписываетъ и вполнѣ объективное, реальное значеніе, противопоставляя такимъ образомъ реальному субъекту реальный объектъ. Но объекты, существующіе въ необозримомъ множествѣ во внѣшнемъ мірѣ, имѣютъ однако же общую связь между собою, сливаются въ единство, которое не привносится только мыслящимъ субъектомъ, а имѣетъ дѣйствительное и реальное бытіе. Это-то единство мірового цѣлаго, по ученію Шлейермахера, и есть само Божество или міровой духъ (Weltgeist); какъ безразлично употребляетъ Шлейермахеръ эти слова въ своихъ „Рѣчахъ о религіи къ образованнымъ между ея поносителями“, „Абсолютная причинность Бога, говоритъ онъ въ другомъ сочиненіи ¹⁾); тождественна і съ причинностію связи природы и не простирается далѣе ея“. Богъ—это само без-

¹⁾ Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evāng. Kirche im Zusammenhang dargestellt, Berlin, 1821.

конечное, которое составляет предметъ всѣхъ нашихъ религіозныхъ чувствованій, и въ единеніи съ которымъ состоитъ идея безсмертія. Это понятіе о Богѣ хотя Гёте и назвалъ „слишкомъ христіанскимъ“ (zu christlich), но современники Шлейермахера, какъ супранатуралисты, такъ и раціоналисты, сразу отвергли его какъ пантеистическое, а самаго Шлейермахера стали обвинять въ искаженіи христіанскаго ученія и пантеизмѣ (Саккѣ). Шлейермахеръ рѣшился защищать себя, извиняясь неточностію выраженій, которыя онъ употреблялъ, и увѣряя читателей, что его не поняли, причемъ онъ старался яснѣе раскрыть свое ученіе о Богѣ, хотя положеніе дѣла отъ этого нисколько не измѣнилось. Пантеисты допускаютъ тождество міра и Бога. Шлейермахеръ въ своей „догматикѣ“ и „діалектикѣ“, желая отстранить отъ себя упрекъ въ пантеизмѣ, сталъ учить о Богѣ какъ о бытіи не только отличномъ отъ міра, но и противоположномъ ему, какъ объ отрицаніи міра. Между Богомъ и міромъ нѣтъ ничего общаго, нѣтъ никакого другаго отношенія, кромѣ совмѣстнаго существованія (Zusammensein). По ученію Шлейермахера, Богъ и міра суть Congelata, т. е., коррелятивныя понятія, то же, что у Спинозы natura naturans и natura naturata. Въ идеѣ Бога, по ученію Шлейермахера, мыслится абсолютное и живое единство міра идеальнаго и реальнаго со включеніемъ всѣхъ противоположностей, т. е.; Богъ есть, какъ выражается самъ Шлейермахеръ, цѣлостность всего сущаго, разсматриваемая какъ единство; а въ понятіи міра напротивъ мыслится относительное единство идеальнаго и реальнаго подъ формою противоположности т. е., міръ есть та же самая цѣлостность всего сущаго, но распавшаяся на множественность и раздѣльность. Поэтому Бога нельзя мыслить ни тождественнымъ съ міромъ, ни отдѣленнымъ отъ міра; но въ то же время Богъ и міръ находятся между собою въ такой тѣсной взаимной связи, что не можетъ быть мыслимо ни бытіе Бога безъ міра и внѣ его, ни бытіе міра безъ Бога и внѣ Бога. Мы не знаемъ о бытіи Бога внѣ міра, говоритъ Шлейермахеръ; но если Богъ не могъ быть никогда безъ міра, то ясно, что Богъ не могъ быть и до міра. Шлейермахеръ находилъ невозможнымъ прилагать къ Богу и

понятіе личности, сознанія или духовности, потому что эти понятія будто бы вносили бы ограниченіе, конечность, различеніе, противоположеніе, приличныя только міру. Такимъ образомъ, не подлежитъ сомнѣнію, что Шлейермахеръ никогда не оставлялъ своего пантеистическаго понятія о Богѣ. Правда, Шлейермахеръ, повидимому, принимаетъ христіанскій догматъ о сотвореніи вещей чрезъ абсолютную причинность Бога. „Міръ, говоритъ онъ, отъ Бога“; тѣмъ не менѣе онъ намѣренно отклоняетъ отъ себя разъясненіе этого догмата, такъ какъ онъ будто бы не имѣетъ никакого отношенія къ благочестію; но въ дѣйствительности Шлейермахеръ только не хотѣлъ ясно обнаруживать своего грубо-пантеистическаго міровозрѣнія, хотя въ другихъ случаяхъ онъ вовсе не былъ такъ скрытенъ. Ученіе Филона ему кажется симпатичнѣе повѣствованія Моисея. Въ Св. Писаніи онъ даже не находитъ яснаго ученія объ ангелахъ и влхъ духахъ. Разсказъ о грѣхопаденіи прародителей для него поэма; зло—условіе добра и потому установлено Богомъ, предопредѣлено имъ; причина грѣха въ чувственности человѣческой природы. Какъ пантеистъ, не отдѣляющій Бога отъ міра, Шлейермахеръ также не допускалъ возможности какъ сверхъестественнаго откровенія, такъ и чудесъ. Правда, онъ иногда какъ бы допускаетъ возможность сверхъестественнаго, но при этомъ увѣряетъ, что сверхъестественное не есть вполнѣ сверхъестественное. Чудеса, по его мнѣнію, для благочестія даже были бы вредны, но во всякомъ случаѣ не нужны и излишни. Какъ пантеистъ, онъ все естественное готовъ считать сверхъестественнымъ и все сверхъестественное—естественнымъ.

Но если сверхъестественное откровеніе не возможно, то какимъ же путемъ мы можемъ постигать Бога, чтобы поставить себя въ извѣстныя отношенія къ нему? Рѣшеніе этого вопроса, очевидно, находится въ непосредственной зависимости отъ того, что разумѣетъ Шлейермахеръ подъ религіею, въ чемъ полагаетъ онъ ея сущность и изъ какого источника, по его мнѣнію, она черпаетъ свое содержаніе. Въ рѣшеніи этого вопроса Шлейермахеръ не соглашается ни съ Кантомъ, ни съ Фихте, ни даже съ Якобиномъ. Религія, говоритъ онъ въ своемъ

сочиненіи „Der christliche Glaube“ не есть ни знаніе, ни дѣйствіе, но чувство, непосредственное самосознаніе. Ея содержаніе есть чувство абсолютной зависимости. Выѣстъ съ этимъ сознаниемъ абсолютной зависимости человѣку дано также и сознаніе существованія абсолютной причинности, отъ которой онъ зависитъ“. Что религія не есть только извѣстная форма знанія, какъ думалъ Фихте,—это, конечно, вѣрно, потому что, какъ свидѣтельствуется ежедневный опытъ, теоретическія познанія даже въ религіозной области не всегда влекутъ за собою благочестіе и могутъ существовать безъ него; прекрасное знаніе Библии само по себѣ не дѣлаетъ человѣка религіознымъ или вѣрующимъ; съ другой стороны глубокое и истинно-религіозное чувство можетъ проявляться и безъ соотвѣтствующихъ теоретическихъ познаній, какъ свидѣтельствуется объ этомъ жизнь многихъ христіанскихъ подвижниковъ и простыхъ благочестивыхъ людей. Но для Шлейермахера было и другое основаніе отвязаться отъ отождествленія религіи съ знаниемъ. Какъ мы видѣли, по понятію Шлейермахера, Богъ, какъ единство мірового цѣлаго, а не какъ опредѣленный объектъ не можетъ даже и быть предметомъ знанія; онъ является только условіемъ или предположеніемъ всякаго знанія. Правда, Шлейермахеръ допускаетъ познаніе и въ религіи, но это познаніе особаго рода, отличное отъ обыкновеннаго научнаго познанія. Это познаніе исключаетъ всякое посредство чувственнаго воспріятія и соотвѣтствующихъ ему формъ возврѣнія. Это—непосредственное сознаніе единства разума и природы, бытія всеобщаго конечнаго въ безконечномъ и чрезъ безконечное, всего временнаго въ вѣчномъ и чрезъ вѣчное. Благочестіе не рождаетъ, но сопровождаетъ знаніе. Искать и находить безконечное во всемъ, что живетъ и движется, во всякомъ бытіи и измѣненіи, во всякомъ дѣйствованіи и страданіи, и самую жизнь имѣть только въ непосредственномъ чувствѣ и знать ее, какъ это безконечное бытіе,—вотъ что, по ученію Шлейермахера, составляетъ религію. Религія есть жизнь въ безконечной природѣ цѣлаго, въ одномъ и томъ же цѣломъ, въ Богѣ,—жизнь, которая имѣетъ все и обладаетъ всемъ въ Богѣ и имѣетъ Бога во всемъ; но она не есть ни знаніе, ни познание ни Бога, ни міра. Она

есть нѣчто среднее между наукою и искусствомъ. Она есть ощущение и предчувствіе безконечнаго. Сущность религіи состоитъ въ томъ, чтобы въ воздѣйствіяхъ вселенной, какъ она открывается въ каждое мгновеніе въ своей непрерывной дѣятельности, воспринимать въ нашу жизнь все единичное, какъ часть безконечнаго и единаго цѣлаго и подчиняться его велѣніямъ.

Еще менѣе вмѣстѣ съ Кантомъ Шлейермахеръ готовъ отождествлять религію съ нравственностію или считать ее постулатомъ послѣдней. Опытъ свидѣтельствуетъ, что можно прекрасно знать всѣ требованія нравственности,—и въ то же время не быть человѣкомъ религіознымъ; съ другой стороны—можно быть благочестивымъ, не зная въ чемъ состоитъ система морали, но руководствуясь только вѣрою и внутреннимъ убѣжденіемъ, что извѣстныя дѣйствія совпадаютъ съ волею Божіею и потому богоугодны, религіозны по самому своему существу. Таковы всѣ дѣйствія богодухновенныхъ людей, образцовъ истиннаго благочестія, рядомъ съ которымъ не можетъ существовать ни какой видъ безнравственности. Здѣсь то же говоритъ Шлейермахеръ, что и относительно знанія: религія не раждаетъ, но сопровождаетъ всякое нравственное дѣйствіе. Человѣкъ религіозный повсюду ищетъ и во всемъ находитъ дѣйствованіе изъ Бога или—лучше—дѣйствованіе самаго Бога въ человѣкѣ, что не можетъ не быть нравственнымъ. Но Шлейермахеръ не могъ отождествлять религію съ нравственностію и по другой причинѣ. Нравственность основывается на свободѣ воли человѣческой. Для Шлейермахера же свобода воли представляется только въ смыслѣ развитія личности человѣка изъ первоначально данныхъ отъ природы основъ. Какъ убѣжденный пантеистъ, хотя и прикрывавшійся теистическими фразами, Шлейермахеръ питалъ явныя симпатіи къ детерминизму и потому онъ не усматривалъ существенной разницы между законами нравственными и обыкновенными законами природы. Только по непослѣдовательности онъ не сталъ открыто на сторону безусловнаго детерминизма.

Шлейермахеръ, наконецъ, не могъ согласиться и съ Якоби, который, какъ мы знаемъ, источникомъ религіи призналъ вѣру

или наше внутреннее чувство, потому что у Якоби это внутреннее чувство есть не что иное как созерцаніе и потому должно быть отнесено, собственно говоря, къ познавательнымъ способностямъ человѣка. Шлейермахеръ поэтому не усматриваетъ существенной разницы между Фихте и Якоби въ ученіяхъ о религіи.

По мнѣнію Шлейермахера, сознаніе Божества достигается въ насъ ни чрезъ наше знаніе, ни чрезъ наше дѣйствованіе, а только чрезъ ту психическую дѣятельность, которая обыкновенно обнаруживается подъ формою ощущенія или чувствованія. Частіе Шлейермахеръ опредѣляетъ религію какъ чувство абсолютной, всецѣлой и полнѣйшей зависимости человѣка отъ Бога. Но такъ какъ подъ Богомъ Шлейермахеръ, какъ мы видѣли, разумѣетъ не живое личное и всесовершеннѣйшее Существо, а только единство мірового цѣлаго, чистое отрицаніе всего множественнаго и противоположнаго, то очевидно, что и религію онъ понимаетъ какъ чувство абсолютной зависимости вообще отъ природы какъ духовной, такъ и физической въ ея цѣломъ единствѣ. „Каждое чувство становится для насъ религіознымъ, говоритъ Шлейермахеръ, настолько, насколько дѣйствуетъ на насъ и производитъ впечатлѣніе не что либо единичное какъ таковое, но въ немъ и вмѣстѣ съ нимъ цѣлое, какъ откровеніе Божества, и такимъ образомъ въ нашу жизнь входитъ не единичное и конечное, но Богъ, въ которомъ только одно отдѣльное есть единое и все“. Сущность религіи поэтому и состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы чувствовать себя всегда единымъ и нераздѣльнымъ съ вѣчнымъ и недѣльнымъ міровымъ единствомъ. Религіознымъ чувствомъ слѣдовательно является не простое только чувство внѣшней зависимости, но зависимости внутренней, т. е., чувство благочестивое, особое и благородное предрасположеніе человѣка духовно стремиться къ безконечному и вѣчному.

Такъ какъ, по Шлейермахеру, сущность религіи состоитъ только въ чувствѣ и Божество не можетъ быть объектомъ нашего познанія, то Шлейермахеру не оставалось ничего другого какъ утверждать, что для насъ возможны только образныя, антропоморфическія или отрицательныя представленія о Богѣ, что религіозныя представленія вообще суть только способы, въ

какихъ проявляется религіозное чувство и что даже всѣ такъ называемыя доказательства бытія Божія не должны имѣть мѣста въ богословіи. Доказательства относятся къ области знанія, къ философіи, но не къ религіи и даже не къ богословію.—Полагая сущность религіи только въ чувствѣ абсолютной зависимости отъ единого Бога, Шлейермахеръ не придаетъ никакого значенія ученію различныхъ религій о духахъ добрыхъ и злыхъ, о бытіи аягеловъ и діавола, утверждая, что это ученіе не имѣетъ отношенія къ благочестію и религіозному сознанію человечества.

Въ исторіи развитія религіи Шлейермахеръ различаетъ три ступени: фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ. Монотеистическія религіи суть іудейство, выражающее идею непосредственнаго воздаянія или воздѣйствія безконечнаго на всякое отдѣльное и конечное, и христіанство, сущность котораго состоитъ въ признаніи всеобщей испорченности и необходимости искупленія.

Само собою понятно, что ученіе христіанскаго откровенія Шлейермахеръ понимаетъ по своему. Ученіе о Троичности Лицъ въ Богъ въ смыслѣ христіанскаго догмата онъ отвергаетъ, признавая это ученіе только опредѣленіемъ способовъ откровенія Бога, подъ Духомъ Святымъ онъ разумѣетъ духъ христіанскаго общества или церкви, который состоитъ въ вѣчномъ стремленіи къ совершенству и въ вѣчномъ приближеніи къ первоначальной цѣли этого совершенства. Святой Духъ, какъ поясняетъ не разъ свою мысль Шлейермахеръ, есть соединеніе Духа Божія (т. е. міроваго всеединства) съ духомъ человѣческимъ въ формѣ принципа, оживляющаго общую жизнь христіанской церкви или общества. Вотъ почему и самымъ большимъ грѣхомъ должно признавать грѣхъ противъ этого духа. На немъ основывается и сама церковь, подъ которою Шлейермахеръ разумѣетъ общество людей, исполненныхъ благочестія. Безсмертіе души онъ понимаетъ какъ постоянное стремленіе человѣка къ первоначальной цѣли совершенства, каковое стремленіе продолжается и за гробомъ, и достиженіе абсолютнаго совершенства въ смыслѣ абсолютнаго окончанія этого процесса онъ считаетъ немислимымъ. Что же касается первоначальнаго совершенства міра и человѣка, то Шлейермахеръ разумѣетъ подъ нимъ простую способность и воспримчивость къ совершенному. Грѣхъ

онъ понимаетъ какъ противодѣйствіе духу со стороны плоти и допускаетъ его только тамъ гдѣ есть созваніе его; человѣчество грѣховно по необходимости и потому грѣхъ царствуетъ въ немъ отъ самаго начала. Какъ благодать немислима безъ сознанія грѣха, такъ и грѣхъ, по Шлейермахеру, не можетъ быть сознаваемъ иначе какъ въ связи съ понятіемъ благодати. Ученіе объ искупленіи составляетъ самую сущность христіанской религіи; тѣмъ не менѣе Шлейермахеръ утверждаетъ, что необходимость искупленія не можетъ быть доказана.

Ученіе Шлейермахера объ Иисусѣ Христѣ можетъ быть сведено къ слѣдующему. Понятіе человѣка Шлейермахеръ, подобно Шеллингу, разсматриваетъ съ двухъ сторонъ: человѣкъ въ бытіи (идея) и человѣкъ въ бываніи (объективная дѣйствительность). Первый безгрѣшенъ, второй склоненъ къ ошибкамъ, погрѣшностямъ, порокамъ,—и дѣйствительно пороченъ. Явленіе перваго въ бываніи, т. е., въ жизни, но съ сохраненіемъ безгрѣшности, непорочности,—и есть сверхъестественное рожденіе Господа нашего Иисуса Христа. Такимъ образомъ рожденіе (или—вѣриже—появленіе въ міръ) Христа дѣйствительно есть явленіе сверхъестественное, чудесное, но лишь настолько, насколько нельзя объяснить себѣ, какимъ образомъ въ дѣйствительной, внѣшней жизни (въ бываніи) Христосъ остался безгрѣшнымъ и не принесъ съ собою въ міръ наклонности къ грѣху. Здѣсь же, т. е., на землѣ, идея Высочайшаго Существа завладѣла всѣмъ сознаніемъ Иисуса,—и въ этомъ состоитъ вся сущность, все значеніе Христа, какъ Искупителя человѣчества. Бытіе Бога въ Немъ составляло все Его внутреннее Я, а потому и не было въ Немъ ничего такого, что не опредѣлялось бы волею Бога. Вотъ почему Христосъ является чистѣйшимъ образомъ, или, какъ обыкновенно говорятъ, идеаломъ всего человѣчества. Въ живомъ единеніи съ Нимъ можетъ быть всякій, кто только воодушевленъ Его духомъ, проникнуть Его ученіемъ. Общество такихъ людей есть *христіанская* церковь, которая такимъ образомъ можетъ быть признана отображеніемъ Христа, какъ Христосъ—ея первообразомъ. Частіе взглядъ Шлейермахера на жизнь, ученіе и дѣла Господа нашего Иисуса Христа, какъ онъ изложенъ въ его чтеніяхъ по „жизни Иисуса“, представляется слѣдующимъ. Христосъ родился отъ совершенно

обыкновенныхъ людей и совершенно обыкновеннымъ образомъ, но безъ грѣха; воспитаніе получилъ такое же, какъ и всякій іудейскій отрокъ того времени. Отъ другихъ людей Онъ отличался только полнѣйшимъ совершенствомъ или, какъ говоритъ Шлейермахеръ, максимумомъ богосозванія, которое въ послѣдствіи сдѣлалось регуляторомъ всей Его жизни и дѣятельности. Достигнувъ тридцатилѣтняго возраста и принявъ крещеніе отъ Іоанна, Онъ началъ свое общественное служеніе, постоянно избирая центромъ своей дѣятельности то Капернаумъ, то Іерусалимъ. Общественное служеніе Іисуса Христа состояло главнымъ образомъ въ Его ученіи и отчасти въ дѣлахъ милосердія къ страждущему челоѣчеству. Многія изъ Его дѣлъ кажутся дѣйствительно необыкновенными, но впрочемъ лишь настолько, насколько мы не въ силахъ объяснить ихъ на основаніи добытыхъ въ наше время научныхъ положеній; объяснить же ихъ нужно, по всей вѣроятности, или полнотою мессіанскаго достоинства Іисуса, или теплотою вѣры тѣхъ, надъ которыми они были совершены. Что такое эти дѣйствія въ ихъ сущности, — Шлейермахеру неизвѣстно, но только они не чудеса въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ихъ церковь. Ученіе Христа было ново и оригинально, не находилось ни въ какой внутренней связи съ ученіемъ ветхозавѣтнаго откровенія, а напротивъ во многихъ пунктахъ даже расходилось съ нимъ. Вотъ почему Іисусу приходилось часто сталкиваться съ ветхозавѣтными воззрѣніями и установленіями. Уже одно это должно было возбудить противъ Него многихъ іудеевъ и особенно ихъ авторитетовъ — книжниковъ и фарисеевъ, которые въ то время близко держались ветхозавѣтныхъ воззрѣній и традицій. Къ этому еще нужно присоединить грѣшныя обличительныя рѣчи Христа, порицавшаго лицемеріе и вѣшнюю, бездушную набожность фарисеевъ, пороки народа и его склонность къ одной только обрядности и вѣшности. Все это было причиною того, что противъ Іисуса составилъ полуофициальный заговоръ съ цѣлію Его умертвить. И дѣйствительно, — въ одно время Христосъ былъ схваченъ, осужденъ и распятъ на крестѣ. Нѣтъ основанія думать, что Онъ умеръ на крестѣ дѣйствительною смертію; хотя официально Онъ и былъ признанъ дѣйствительно умершимъ. Друзья сняли

Его со креста и похоронили, по особому стеченію обстоятельствъ, въ чьемъ-то чужомъ гробѣ (не—Іосифовомъ), и потому въ послѣдствіи тѣло Его, очевидно, нужно было поренести въ болѣе постоянное мѣсто. Тамъ ли оно было на самомъ дѣлѣ, или, быть можетъ, Христось, пробудившись, Самъ вышелъ изъ гроба, только на третій день послѣ погребенія тѣла Христа въ гробѣ не оказалось. Разнеслась молва, что Христось воскресъ изъ мертвыхъ. И дѣйствительно, Онъ являлся тогда своимъ ученикамъ, но совершенно однакоже такимъ, какимъ Онъ былъ и во время страданій, и не сверхъестественнымъ, а обыкновеннымъ образомъ. А такъ какъ и въ это время Христось былъ такимъ же точно, какъ и во время своей земной жизни, имѣлъ такое же смертное тѣло, плоть и кости, то Его жизнь и по воскресеніи снова окончилась, разумѣется, обыкновенною смертію; проживалъ же Онъ теперь до Своей второй смерти; по всей вѣроятности въ Вифаніи, гдѣ Онъ лучше всего могъ вести скрытную и удивенную жизнь. Само собою разумѣется, что ученики Іисуса были твердо увѣрены въ томъ, что за Свою богоугодную жизнь и дѣла Онъ долженъ прославиться въ царствіи Божіемъ; а изъ этой увѣренности съ теченіемъ времени выработался рассказъ о событіи мнимо-историческаго характера—вознесеніи Христа на небо.

Такимъ образомъ, въ ученіи Шлейермахера Христось не только не Богъ, но и не истинный Богочеловѣкъ, какъ выражается одинъ изъ критиковъ Шлейермахера (Штауденмайеръ), только полубогъ, превосходящій всѣхъ остальныхъ смертныхъ своимъ сверхъестественнымъ рожденіемъ или—точнѣе—явленіемъ въ міръ безъ склонности ко грѣху. Но такъ какъ причина безгрѣшности Іисуса Христа, по Шлейермахеру, заключалась въ максимумѣ богосознанія, то очевидно, что и отличие Христа отъ другихъ людей полагается также только въ богосознаніи Его. Что же касается Его искупительнаго значенія, то оно (будтобы) состоитъ не въ крестной смерти Христа, а лишь въ идеальности Его лица, жизни и ученія. Отличительный признакъ христіанскаго благочестія, говоритъ Шлейермахеръ, состоитъ въ томъ, что въ немъ центральнымъ пунктомъ является идея искупленія. Но христіанинъ познаетъ этотъ фактъ искупленія въ церкви въ фактъ христіанскаго

сознанія и жизни. Тотъ искупляетъ уже себя чрезъ Христа, кто мыслить, чувствуетъ, живетъ и дѣйствуетъ подобно Христу, по-христіански, находится въ жизнеобщеніи со Христомъ. Дѣятельность въ церкви становится какъ-бы дѣятельностію самаго Христа,—и отъ этой-то дѣятельности Христа въ жизни человѣчества должно заключать и къ Его лицу. Богъ предназначилъ блаженство всѣмъ людямъ, но не иначе какъ чрезъ Христа и чрезъ вѣру въ Него. Блаженны вѣрующіе въ Него уже въ этой жизни,—они избранники Божіи; а не вѣрующіе въ Него здѣсь уже самымъ невѣріемъ своимъ лишены блаженства; впрочемъ, Шлейермахеръ допускаетъ, что эти лица въ другое время, по непостижимому для насъ нынѣ дѣйствию Христа, будутъ участвовать въ искупленіи.

Шлейермахеръ поставилъ себѣ задачу—установить вѣчный договоръ между живою христіанскою вѣрою и свободнымъ научнымъ изслѣдованіемъ, такъ чтобы вѣра не мѣшала научному изслѣдованію, а научное изслѣдованіе не мѣшало вѣрѣ. Въ области богословія онъ также хотѣлъ проложить такъ называемое посредствующее или примирительное направленіе. Онъ хотѣлъ примирить раціоналистическія воззрѣнія на истинны Откровенія съ церковнымъ ученіемъ. Но, конечно, такого примиренія онъ не достигъ, да и не могъ достичь, потому что его собственное міровоззрѣніе было чуждо цѣльности и систематичности, а составныя части его нерѣдко свидѣтельствуютъ о слишкомъ искусственномъ соединеніи ихъ. По своему ученію о Богѣ и Его отношеніи къ міру, Шлейермахеръ, какъ мы видѣли, стоитъ прямо на сторонѣ пантеизма; въ пониманіи евангельской исторіи и истинъ Божественнаго Откровенія онъ, очевидно,—близокъ къ раціонализму. Его полувѣрованіе и полуотрицаніе бросаются въ глаза каждому изучающему его многочисленныя сочиненія. Больше или меньше оригинальнымъ представляется его ученіе о религіи, какъ чувствѣ абсолютной зависимости. Но не трудно видѣть полную научную несостоятельность такого взгляда на религію.

1. Религія не можетъ состоять въ чувствѣ абсолютной зависимости отъ Бога, пока Богъ понимается въ пантеистическомъ смыслѣ, какъ бытіе не только не отдѣльное отъ міра, но и тождественное съ нимъ;
- 2) Религія не можетъ быть признана дѣломъ одного сердца, потому что религіозность и чувствитель-

ность—не тождественныя понятія; религіозное достоинство чувства опредѣляется извѣстными теоретическими представленіями и связью съ извѣстною нравственною дѣятельностію. 3) Чувство абсолютной зависимости отъ безкончнаго не исчерпываетъ всего содержанія религіи, которая напротивъ не въ меньшей мѣрѣ предполагаетъ чувство свободы въ человѣкѣ и самостоятельное отношеніе его къ Богу. Человѣкъ можетъ чувствовать и даже сознавать свою безусловную зависимость отъ законовъ природы; но это чувство зависимости не можетъ носить религіознаго характера (пантеизмъ и матеріализмъ).

Не смотря на указанные недостатки, міровоззрѣніе Шлейермахера—повторяемъ—имѣло весьма сильное вліяніе на развитіе богословской мысли. Его приемы были усвоены лучшими учеными того времени, а его взгляды и мысли не потеряли своего значенія еще и въ настоящее время для протестантскихъ богослововъ. Къ ученію Шлейермахера примкнули даже ортодоксы, какъ вапр., Твестенъ, Нишъ, Заккъ, Мюллеръ; его взгляды замѣтны у Неавдера, Ульмана, Умбрейта, Люкке, Ольсгаузена, Гувдеслагена, Гагенбаха и др.; его вліянію подчинялись даже представители раціоналистическаго критицизма, какъ, напр., Де-Ветте, Баумгартенъ-Крузій, Газе, Блеекъ, Шварцъ, Гизелеръ и Креднеръ. У Шлейермахера часто ищутъ для себя опоры и всѣ представители такъ называемой отрицательной евангельской критики (Бауръ и Штраусъ).

Но что—главное, такъ это то, что къ числу послѣдователей Шлейермахера принадлежатъ почти всѣ лучшіе христіанскіе апологеты между протестантскими богословами. Поэтому мы будемъ говорить о послѣдователяхъ Шлейермахера подробнѣе въ свое время. Теперь же остановимъ свое вниманіе на выдающемся современникѣ Шлейермахера, имѣвшемъ столь сильное вліяніе на развитіе философской и богословской мысли (хотя, къ сожалѣнію, преимущественно во враждебномъ христіанствѣ духѣ), что въ этомъ отношеніи рядомъ съ нимъ можно было поставить развѣ одного только Канта. Мы говоримъ о Гегелѣ.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

Историческій способъ изъясненія ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣха.

Историческій способъ изъясненія ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣха не существовалъ вовсе ни въ древне-христіанскія времена, ни въ средніе вѣка; онъ былъ неизвѣстенъ до 17-го вѣка, когда появился среди протестантскихъ богослововъ. Не смотря на трехвѣковую почти давность существованія этого способа толкованія, приверженцевъ его среди протестантовъ не очень много. Изъ римско-латинскихъ богослововъ сторонниками его оказалось три богослова, а изъ православныхъ—ни одного.

Основная мысль этого способа изъясненія, раздѣляемая почти всѣми приверженцами его, та, будто Апостоль подъ пришествіемъ Господа, которое должно быть предварено явленіемъ человѣка грѣха, разумѣлъ не то видимое пришествіе Христа, которое будетъ при кончинѣ міра для совершенія всеобщаго страшнаго суда, а невидимое, духовное явленіе для суда только надъ однимъ Іудейскимъ народомъ, осуществившееся въ окончательномъ завоеваніи Палестины Римлянами, въ полномъ разгромѣ Іудей, въ разсѣяніи Іудеевъ по всему свѣту, въ разрушеніи Іерусалима и Іерусалимскаго Храма. Соотвѣтственно этому основному положенію въ ученіи Апостола о человѣкѣ грѣха представители историческаго способа объясненія его находятъ указанія только на лица и событія, современныя Апостолу Павлу, относящіяся къ періоду времени, который закончился разгромомъ Іудей, Іерусалима и Храма въ 70-мъ году по Рождествѣ Христовѣ. Иные же изъ сторонниковъ истори-

ческаго способа изъясненія, хотя и не принимаютъ этой основной темы его, тѣмъ не менѣе все вообще ученіе о человѣкѣ грѣха примѣняютъ къ лицамъ и событіямъ, современнымъ Апостолу Павлу.

Первый далъ историческое изъясненіе ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣха знаменитый ученый *Гуго Гроцій* (родился въ Голландіи въ 1583 г., умеръ въ 1645 г.). По исповѣданію это былъ арминіанинъ ¹⁾, а по своимъ разнообразнымъ сочиненіямъ и разносторонней учености онъ былъ юристъ, апологетъ,—догматистъ, экзегетъ и проповѣдникъ.

Въ своихъ *замѣткахъ* (Annotationes) на Ветхій и Новый Заветъ, вышедшихъ въ свѣтъ въ 1641—1644 г.г., т. е. предъ самую смертью автора, онъ первый высказалъ своеобразное мнѣніе, будто то Посланіе Апостола Павла къ Фессалоникійцамъ, которое всѣ признаютъ Вторымъ Посланіемъ къ нимъ, на самомъ дѣлѣ написано раньше Перваго Посланія и потому оно есть Первое; а называемое Первымъ есть Второе Посланіе ²⁾. Другое оригинальное мнѣніе Гуго Гроція относительно Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ то, что будто это Посланіе написано за много лѣтъ раньше того времени, къ какому обычно его относятъ, будто оно написано не въ началѣ пятидесятихъ, а въ концѣ тридцатыхъ годовъ, именно, во второй годъ царствованія Калигулы, т. е., въ 38-мъ году по Рождествѣ Христовѣ.

Въ связи съ этимъ мнѣніемъ о равномъ времени написанія Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ находится у Гуго Гроція и рѣшеніе вопросовъ о томъ, кого Апостоль называлъ человекомъ грѣха, что означаютъ *отступленіе, тайна беззаконія*, и кто названъ *державшимъ*.

Итакъ, кого Апостоль называлъ человекомъ грѣха?

По мнѣнію Гуго Гроція Апостоль называлъ такъ именно того императора, который царствовалъ, когда было написано Посланіе, т. е., Калигулу. Калигула, какъ извѣстно, отличался

¹⁾ Арминіане или реформисты—одна изъ протестантскихъ сектъ.

²⁾ Эта гипотеза въ 19-мъ вѣкѣ возобновлена Бауромъ и Эвальдомъ. De-Wette. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Zweiter Theil. Sechste Ausgabe. Berlin. 1860. S. 276—277.

необычайною жестокостію и вмѣстѣ съ тѣмъ требовалъ себѣ поклоненія, какъ Богу. Въ началѣ своего царствованія, когда, по мнѣнію Гуго Гроція, Апостолъ писалъ свое Пославіе, Калигула еще тайлъ свое нечестивое настроеніе, старался казаться доброжелательнымъ, хотя и не былъ таковымъ на самомъ дѣлѣ. На это и указываетъ Апостолъ словами о тайнѣ беззаконія. Скоро Калигула сталъ и явно обнаруживать свое нечестіе, когда онъ, по свидѣтельству жезнеописателя римскихъ цезарей Светонія, потребовалъ отъ всѣхъ поклоненія себѣ, какъ высочайшему Божеству, и захотѣлъ поставить въ Іерусалимскомъ Храмѣ свою колоссальную статую, какъ сообщаютъ это Іосифъ Флавій и Филонъ. Поэтому подъ Храмомъ Божиимъ, въ которомъ сядетъ человѣкъ грѣха, должно разумѣть Іерусалимскій храмъ. Подъ *отступленіемъ* Гуго Гроцій разумѣетъ нечестіе Калигулы. *Державцимъ* названъ тогдашній проконсулъ Сиріи и Іудеи Л. Вителлій, который посовѣтовалъ не ставить статуи Цезаря въ храмѣ. Своеобразная особенность толкованія Гуго Гроція состоитъ еще въ томъ, что будто беззаконникъ (*ὁ ἀνομος*), о которомъ Апостолъ говоритъ въ этомъ же мѣстѣ, въ 7-мъ стихѣ 2-й главы Посланія, есть иное лице, нежели человѣкъ грѣха; беззаконникомъ Апостолъ будто бы называлъ Симона Волхва ¹⁾).

Это толкованіе ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣха произвольно и на столько переполнено несообразностями, что нельзя не удивляться, какъ могъ высказать его столь учевый и талантливый богословъ.

Прежде всего не выдерживаетъ критики основное положеніе историческаго способа изъясненія ученія Апостола о человѣкѣ грѣха, будто подъ пришествіемъ Господа, которое казалось Ѳессалоникійцамъ уже наступающимъ, Апостолъ разумѣлъ невидимое явленіе Христа на землѣ, выразившееся въ наказаніи Іудеевъ разгромомъ ихъ отечества, Іерусалима и храма чрезъ нашествіе Римлянъ.

¹⁾ Изложеніе толкованія Гуго Гроція можно читать въ извѣстномъ, критико-экзегетическомъ Комментаріи на Новый Заветъ Мейера. Въ этомъ Комментаріи Толкованіе на Пославіе къ Ѳессалоникійцамъ составлено Люнемапомъ для раннихъ изданій и Борнеманомъ для позднѣйшихъ.

Конечно, наказаніе Божіе на простонародномъ языкѣ называется „посѣщеніемъ Божіимъ“, и суды Божіи, какъ предначатки послѣдняго суда, постоянно совершаются надъ людьми и народами. Но изъ самаго текста ясно видно, что Апостоль говоритъ не о тайномъ посѣщеніи Божіемъ, которое проявляется въ наказаніяхъ, равно какъ и въ милостяхъ Божіихъ, а объ явномъ, видимомъ пришествіи Іисуса Христа на землю, имѣющемъ быть при кончинѣ міра, для суда надъ всѣмъ міромъ, а не надъ однимъ только Іудейскимъ народомъ и его страпою. Апостоль говоритъ о томъ пришествіи Іисуса Христа, о которомъ Ангелы при вознесеніи Іисуса Христа на небо сказали Апостоламъ: *Сей Іисусъ, вознесшійся отъ васъ на небо, придетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли его восходящимъ на небо* (Дѣян. 1, 11), т. е., придетъ видимо и со славою. Съ тѣхъ поръ христіане всѣхъ вѣковъ не переставали ожидать видимаго второго пришествія Іисуса Христа. Но въ особенности сильно было это ожиданіе въ первые вѣка христіанства, важная съ вѣка апостольскаго. Кромѣ многихъ другихъ свидѣтельствъ, ясное указаніе на это находится во Второмъ Посланіи къ Фессалоникійцамъ. Это Посланіе было и написано съ цѣлію успокоить Фессалоникійцевъ, встревоженныхъ устною молвою и какимъ-то посланіемъ, будто день Господень, т. е., день второго пришествія Іисуса Христа, уже наступаетъ. Что Фессалоникійцы ожидали именно видимаго второго пришествія Іисуса Христа, и что Апостоль говоритъ имъ въ Посланіи именно объ этомъ пришествіи, а не о какомъ-то духовномъ явленіи Его для суда надъ Іерусалимомъ и Іудеею, это ясно видно изъ словъ Апостола: *Молимъ васъ, братія, о пришествіи Господа нашего Іисуса Христа и нашемъ собраніи къ Нему не спѣшите колебаться умомъ и смущаться...* (2 Фесс. 2, 1—2). Развѣ при разрушеніи Іерусалима христіане, или люди собирались къ Іисусу Христу? А при второмъ видимомъ пришествіи Іисуса Христа, это, дѣйствительно, будетъ. Тогда *Онъ пошлетъ Ангеловъ своихъ съ трубою громкою; и соберутъ избранныхъ Его отъ четырехъ ътровъ, отъ края небесъ до края ихъ* (Матѣ. 24, 31); тогда соберутся предъ Нимъ всѣ народы (Матѣ. 25, 31—32).

Далѣе, если бы Апостоль и Фессалоникійцы подѣ пришествіемъ Господа разумѣли наказаніе Іудей, то тревога и страхъ Фессалоникійцевъ были бы необъяснимы. Вѣдь они жили въ Греціи, а не въ Іерусалимѣ и не въ Іудеѣ, и потому разгромъ Іудей ни какою опасностію имъ не угрожалъ. Фессалоникійскіе христіане изъ Іудеевъ, конечно, могли почувствовать жалость къ бѣдственной участи своихъ палестинскихъ единоплеменниковъ. Но отсюда еще далеко до тревоги, столь сильной, что для прекращенія ея Апостоль призналъ нужнымъ написать къ нимъ Посланіе. Притомъ же, повидимому, большинство христіанъ въ Фессалоникѣ были изъ язычниковъ, какъ это показываютъ слова Перваго Посланія къ Фессалоникійцамъ: *Вы обратились къ Богу отъ идоловъ* (I, 9).

Но не одна только вторая глава Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ, въ которой содержится ученіе о челобѣтѣ грѣха, какъ имѣющемъ предварить второе пришествіе Господа, а также и вся первая глава ясно показываетъ, что Апостоль говоритъ о второмъ видимомъ пришествіи Іисуса Христа съ неба, въ соприсутствіи Ангеловъ и святыхъ, для суда надъ грѣшниками и праведниками, для осужденія первыхъ на вѣчныя муки и для воздаянія вторымъ за ихъ вѣру и добродѣтели благами царствія Божія; тогда и Самъ Онъ прославится въ вѣровавшихъ въ Него, во святыхъ Своихъ. Напримѣръ, Апостоль говоритъ Фессалоникійцамъ, что имъ, оскорбляемымъ, праведно воздать отрадою, *въ явленіе Господа Іисуса съ неба, съ Ангелами силы Его* (I, 6—7), и *удостоится царствія Божія* (I, 5). Но при разрушеніи Іерусалима для Фессалоникійцевъ, равно какъ и для прочихъ христіанъ, никакой отрады не было, и царствіе Божіе, ради котораго они страдали, не открылось.

И въ Первомъ Посланіи къ Фессалоникійцамъ, къ которому Второе Посланіе имѣетъ близкое отношеніе, какъ по времени написанія, такъ и по содержанію, Апостоль писалъ о второмъ видимомъ пришествіи Іисуса Христа при кончинѣ міра; потому что писалъ, что пришествіе Его будетъ *со всеми святыми Его* (3, 13), что оно совершится *при гласъ Архангела и трубъ Божіей* (4, 15. 16), что при этомъ провойдетъ воскресеніе

ніе мертвыхъ и восхищеніе живущихъ на воздухъ въ срѣтеніе Господу (4, 16. 17). При разрушеніи Іерусалима, какъ извѣстно, ничего подобнаго не было; но все это будетъ при кончинѣ міра, какъ ясно предречено объ этомъ и въ другихъ священныя книгахъ. Кромѣ того, Апостоль желаетъ, чтобы ко времени пришествія Господа сердца Фессалоникійцевъ были непорочны предъ Богомъ и Отцемъ (3, 13); а это показываетъ, что онъ говоритъ о такомъ пришествіи Христа, при которомъ отъ нихъ потребуется отчетъ въ ихъ жизни, чего не было при разрушеніи Іерусалима.

Самыя выраженія: *день Господень, день Христовъ*, которыми Апостоль обозначилъ день второго пришествія Іисуса Христа, какъ въ Первомъ (5, 2), такъ и во Второмъ Посланіи къ Фессалоникійцамъ, означаютъ день второго видимаго пришествія Іисуса Христа для суда надъ всѣмъ родомъ человѣческимъ, а не надъ однимъ только Іудейскимъ народомъ. Такое значеніе эти выраженія имѣютъ у самого же Апостола Павла въ другихъ его посланіяхъ. Напр., въ Посланіи къ Филиппійцамъ онъ говоритъ, что онъ молится о нихъ, чтобы они были чисты и непреткновенны въ день Христовъ (1, 10); говоритъ еще, что святость ихъ послужитъ къ похвалѣ его въ день Христовъ (2, 16). Въ Первомъ Посланіи къ Коринтянамъ Апостоль повелѣваетъ кровосмѣсника *передать сатанѣ во изможденіе плоти, чтобы душа была спасена въ день Господа нашего Іисуса Христа* (5, 5). Въ томъ же Посланіи онъ пишетъ Коринтянамъ, чтобы они, *ожидая явленія Господа нашего Іисуса Христа, были неповинны въ день Господа нашего Іисуса Христа* (1, 7—8). Во Второмъ Посланіи онъ пишетъ Коринтянамъ: *Мы будемъ вашею похвалою, равно и вы нашею, въ день Господа нашего Іисуса Христа* (1, 14). Затѣмъ въ словахъ Апостола Петра: *Придетъ же день Господень, какъ тать ночью, и тогда небеса съ шумомъ перейдутъ, стихіи же, разгорѣвшись, разрушатся, земля и все дѣла на ней сгорятъ* (2 Петр. 3, 10); днемъ Господнимъ, очевидно, называется день второго пришествія Христа при кончинѣ міра. Должно замѣтить, что и Апостоль Павелъ въ Первомъ Посланіи къ Фессалоникійцамъ говоритъ, что *день Господень такъ прійдетъ, какъ тать*

ночью (5, 2), а во Второмъ Посланіи онъ пишетъ, что Господь Іисусъ при явленіи Своемъ съ неба совершитъ отмщеніе въ пламеннѣющемъ огнѣ (1, 7—8). Ясно, что въ обоихъ своихъ Посланіяхъ къ Фессалоникійцамъ Апостоль Павелъ днемъ Господнимъ и пришествіемъ Господа называетъ то самое, что и Апостоль Петръ въ приведенныхъ словахъ, т. е., день второго пришествія Іисуса Христа при кончинѣ міра для страшнаго суда надъ міромъ. Къ тому же заключенію приводитъ сопоставленіе словъ Апостола изъ Перваго Посланія къ Фессалоникійцамъ, что Господь сойдетъ съ неба *при гласъ Архангела и трубъ Божіей* (4, 16), съ словами Іисуса Христа въ Его рѣчи о кончинѣ міра и о Своемъ второмъ пришествіи: *пошлетъ Ангеловъ Своихъ съ трубою громогласною* (Матѣ. 24, 31). Какъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что второе пришествіе Его будетъ внезапно и неожиданно, въ неизвѣстное время: такъ и Апостоль Павелъ въ Первомъ Посланіи къ Фессалоникійцамъ говоритъ, что день Господень придетъ, какъ тать ночью (5, 2).

Произвольны и невѣрны и другія положенія въ толкованіи Гуго Гроція.

Такъ, онъ относитъ время написанія Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ ко второму году царствованія Калигулы; или къ 38-му году по Рождествѣ Христовѣ; но на самомъ дѣлѣ оно было написано долго спустя послѣ смерти Калигулы, уже въ царствованіе Нерона. По крайней мѣрѣ, это принято наукою. Но если это такъ, то все толкованіе Гуго Гроція оказывается не вѣрнымъ. Подъ человѣкомъ грѣха Павелъ не могъ разумѣть Калигулу, потому что объ умершемъ уже Калигулѣ нельзя сказать, что онъ откроется, сядетъ въ Храмъ Божіемъ. Далѣе, если человѣкъ грѣха—не Калигула, то и *державщій*—не Л. Вителлій. Если человѣкъ грѣха—не Калигула, то и *тайна беззаконія* и *отступленіе* не могутъ означать нечестія Калигулы, тайнаго и открытаго.

Одно ложное положеніе вынуждаетъ дѣлать и другія невѣрныя предположенія. Признавши человѣка грѣха Калигулой, Гуго Гроцій вынужденъ былъ признать беззаконника инымъ лицомъ, нежели человѣкъ грѣха; потому что беззаконнику Апостоль приписываетъ ложныя знаменія и чудеса, а Кали-

гула чудесъ не творилъ. Между тѣмъ изъ текста совершенно ясно видно, что Апостолъ говоритъ о явленіи или пришествіи одного лица, которое онъ сначала называетъ человѣкомъ грѣха ¹⁾, а потомъ беззаконникомъ.

Толкованіе Гуго Гроціи замѣчательно тѣмъ, что онъ первый изъ протестантовъ подъ человѣкомъ грѣха разумѣетъ не папу, и нигдѣ не говоритъ, что антихристъ явился въ лицѣ папъ. Полагаютъ, что своимъ новымъ объясненіемъ ученія о человѣкѣ грѣха онъ желалъ положить начало примиренію протестантовъ съ латинянами. Онъ жилъ во время опустошительной тридцатилѣтней войны и былъ одушевленъ идеею примиренія и союза протестантовъ съ латинянами. Желаніе высказаться въ этомъ направленіи поддерживалось въ немъ самымъ положеніемъ его, какъ шведскаго посланника при Французскомъ дворѣ. Онъ хотѣлъ вытѣснить протестантское вѣроисповѣдное толкованіе ученія объ антихристѣ и очистить папу отъ пятна. Его считали даже тайнымъ папистомъ. Иезуитъ Шоттъ вращался около него, домогаясь обратить его въ латинскую вѣру. Поэтому многіе протестантскіе богословы сильно нападали на него и опровергали его толкованіе ²⁾. Отсюда видно, что его изъясненіе ученія Апостола о человѣкѣ грѣха имѣетъ ту хорошую отрицательную сторону, что онъ первый изъ протестантовъ отрѣшился отъ воззрѣнія, будто человѣкъ грѣха означаетъ папъ.

Должно, наконецъ, замѣтить, что Гуго Гроцій не отрицалъ того, что долженъ явиться антихристъ. Вслѣдъ за испанскимъ иезуитомъ Альказаромъ онъ признавалъ антихристомъ турокъ. Впрочемъ и Лютеръ, а также и нѣкоторые другіе протестантскіе богословы видѣли въ туркахъ антихриста, именно—восточнаго антихриста. Рѣзкая особенность взгляда Гуго Гроціи на антихриста въ томъ, что онъ, вопреки всѣмъ прежнимъ богословамъ, не нашелъ въ ученіи о человѣкѣ грѣха указанія на антихриста, что онъ видѣлъ въ немъ указанія только на

¹⁾ Въ днхъ кодекса Нового Завѣта, и притомъ древнѣйшихъ, вмѣсто: *человекъ грѣха*, написано: *человекъ беззаконія*.

²⁾ Heubner. Praktische Erklärung des Neuen Testaments, herausgegeben von Aug. Hahn. Viertes Band. 1859. s. 174.

современныя Апостолу лица и событія и не раздѣляя общераспространеннаго въ его время среди протестантовъ воззрѣнія, будто антихристъ—папа, и будто именно папу изобразилъ Апостолъ въ челоѣкѣ грѣха.

Толкованіе Гуго Гроція столь явно противорѣчитъ хронологіи, исторіи, прямому смыслу словъ Апостола и параллельнымъ мѣстамъ Писанія, что только немногіе богословы усвоили себѣ его толкованіе, но и то не въ полномъ видѣ, измѣнивши его въ частностяхъ каждый по своему вкусу.

Однимъ изъ такихъ послѣдователей Гуго Гроція былъ англичанинъ *Гаммондъ*, написавшій Толкованіе на Новый Завѣтъ. Клерикъ перевелъ его съ англійскаго на латинскій языкъ, дополнилъ примѣчаніями и издалъ въ 1714 году. Ученіе Апостола о челоѣкѣ грѣха Гаммондъ изъясняетъ слѣдующимъ образомъ.

По мнѣнію Гаммонда наше собраніе къ Иисусу Христу, о чемъ Апостолъ говоритъ въ началѣ второй главы Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ, означаетъ собраніе многихъ новыхъ учениковъ для исповѣданія Христіанской вѣры. Но это великое распространеніе Евангелія наступитъ не сразу теперь же, потому что сначала должно наступитъ великое отпаденіе христіанъ отъ вѣры въ ересь гностиковъ, и затѣмъ явно выступитъ Симонъ Волхвъ, какъ антихристъ, и покажетъ все свое высокоумное самобоготвореніе, объявитъ, что онъ—высочайшій отецъ всего бытія и создатель самого Бога іудейскаго, явится противникомъ Христа и Апостоловъ. Все это сбудется только тогда, когда Апостолъ Павелъ оставитъ свое безплодное проповѣданіе среди Іудеевъ и обратится исключительно къ язычникамъ. *Державицѣй и удерживающее* и есть это мимолетное соединеніе христіанскаго Евангелія съ іудействомъ. *Тайна беззаконія* означаетъ два вида злодѣяній гностиковъ: гнусный развратъ и ненависть къ христіанамъ. Убіеніе беззаконника—это борьба Петра, а по другимъ сообщеніямъ—Петра и Павла, въ Римѣ съ Симономъ Волхвомъ, окончившаяся смертію послѣдняго, о чемъ повѣствуютъ Лже-Клементины.

Изложеніе и подробное опроверженіе этого толкованія Гаммонда сдѣлалъ англійскій богословъ Даніиль Уитби въ своемъ

„Парафразъ и Комментаріи на Новый Заветъ“¹⁾. Но нѣтъ и надобности опровергать это толкованіе обстоятельно. Хотя предъ толкованіемъ Гуго Гроція оно имѣетъ то преимущество, что человекъ грѣха и беззаконника Гаммондъ признаетъ за одно лице: но во всемъ остальномъ оно столь же не правдоподобно, какъ и толкованіе Гуго Гроція. Оно искусственно, натянуто и не соотвѣтствуетъ содержанию ученія Апостола. Подобно толкованію Гуго Гроція оно держится на невѣрной хронологіи. День Господень, если даже признать его днемъ разрушенія Іерусалима, совсѣмъ не совпадаетъ съ временемъ смерти Симона Волхва, послѣдовавшей, по свидѣтельству Евсевія и Симеона Метафраста, въ царствованіе Клавдія,—быть можетъ, онъ погибъ въ 42-мъ году, когда, какъ свидѣтельствуется Іеронимъ, Апостоль Петръ былъ въ Римѣ. Несоотвѣтствіе Гаммондова толкованія съ хронологіей обнаруживается и въ томъ, что Второе Посланіе къ Θεσσαлоникійцамъ было написано не мало лѣтъ спустя послѣ смерти Симона Волхва, и потому Апостоль не могъ говорить о явленіи его и гибели въ будущемъ времени. Далѣе, ни съ чѣмъ не сообразна мысль, будто соединеніе христіанства съ іудействомъ могло задерживать явленіе или открытое дѣйствованіе Симона Волхва. Затѣмъ, Симонъ Волхвъ никогда не возсѣдалъ, какъ Богъ, ни въ храмѣ Іерусалимскомъ, ни въ церкви христіанской. Наконецъ, должно прибавить, что Уитби, слѣдуя Котелерію, приводитъ много вѣскихъ доказательствъ противъ достовѣрности сказанія, будто Симонъ Волхвъ, летая въ Римѣ по воздуху, упалъ, по молитвѣ Петра, на землю и разшибся: въ передачѣ сказанія объ этомъ событіи есть разнорѣчія; писатели трехъ первыхъ вѣковъ совершенно молчатъ объ этомъ событіи; первые о немъ сообщаетъ памятникъ подложный; само событіе маловѣроятно. Но если и допустить, что Симонъ Волхвъ разшибся,—по однимъ сказаніямъ до смерти, по другимъ до полусмерти,—упавши съ воздуха на землю въ силу молитвы Пе-

¹⁾ A Paraphrase and Commentary on the New Testament. Intwo volumes. Vol. II. The seventh Edition. London. 1760. Pag. 394—397. A Paraphrase with Annotations on the Second Epistle of st. Paul to the Thessalonians. The Preface.

тра, всетаки о такомъ событіи Апостоль Павель едва-ли могъ выразиться, что Господь Иисусъ *истребитъ его явленіемъ прішествія своего.*

Амстердамскій профессоръ *Клерикъ* (род. въ Женевѣ въ 1657 г., умеръ въ 1736 г.) по исповѣданію арминіанинъ, склонившійся къ соцініанству и аріанству, хотя перевелъ, дополнилъ и издалъ Комментарій Гаммонда на Новый Заветъ, однако не согласенъ съ его изъясненіемъ ученія Апостола Павла о чловѣкѣ грѣха и высказываетъ свое, впрочемъ сходное съ изъясненіемъ Гаммонда, толкованіе. По его мнѣнію *отступленіе* означаетъ отложеніе Іудеевъ отъ Римлянъ. Чловѣкъ грѣха—коллективное понятіе и означаетъ взбунтовавшихся Іудеевъ, а въ особенноти—предводителя ихъ Симона, сына Гіора. Храмъ Божій—Храмъ Іерусалимскій, оскверненный нападеніемъ и кровопролитіемъ Зилотовъ и Идумеевъ. *Тайна беззаконія* состояла въ томъ, что подъ видомъ свободы народа Іудейскаго и особенно болѣе тщательнаго соблюденія закова Моисеева скрывалось непотребное домогательство владычества, пока, когда силы умножились, не открылось наконецъ явно то, чего добивались тайно. *Удерживающее* или *державиій* означаетъ не одно лицо, а совокупность различныхъ представителей власти и силы: римскаго правителя, аристократію, первосвященниковъ, римскія войска и т. п. ¹⁾.

Толкованіе Клерика отличается единствомъ и выдержанностию одной главной мысли. Но не понятно, почему Апостоль бунтующихъ Іудеевъ изображаетъ подъ видомъ одного лица и вообще говоритъ таинственно и образно о томъ, о чемъ онъ могъ сказать прямо и ясно. Далѣе, Зилоты и Идумеи не присвоивали себѣ имени и власти Бога. Они освернили храмъ Іерусалимскій безчинствами и кровопролитіемъ, но не потому, что они потеряли вѣру въ Бога, не изъ богохульства, а потому, что во время борьбы храмъ, какъ зданіе крѣпкое и обширное, естественно превратился въ крѣпость, сталъ мѣстомъ защиты и нападенія, и что люди во время ожесточенной рѣзни становятся настоящими звѣрьми.

¹⁾ Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Meyer. Zehnte Abtheilung, die Briefe an die Thessalonicher umfassend. Bearbeitet von Lünemann. Dritte Auflage. 1867. S. 226—227.

Значительное сходство съ толкованіемъ Клерика имѣеть толкованіе разсматриваемаго библейскаго мѣста англичанина *Уитби*, о которомъ мы уже упоминали выше. Подобно Клерику онъ подъ *отступленіемъ* разумѣеть возмущеніе Іудеевъ противъ Римлянъ, и это мнѣніе подтверждаетъ тѣмъ, что въ Священномъ Писаніи и другіе мятежи Іудеевъ называются отступленіемъ; напр., въ книгахъ: I Ездры 4, 12. 15. 19; II Ездры, 2, 18. 22. 27; Нееміи, 2, 19; 6, 6; I Маккавейской 13, 16; II Маккавейской 5, 17. Словомъ отступленіе означаетъ также великое отпаденіе Іудеевъ отъ вѣры, бывшее не въ одной Іудеѣ и Палестинѣ, но повсюду, гдѣ было проповѣдано Евангеліе. И въ сочиненіяхъ Іосифа Флавія отступленіемъ называются мятежи Іудеевъ. Человѣкъ грѣха или человѣкъ беззаконія, т. е., не подчиняющійся закону и власти.—Это названіе вполне примѣнимо къ Іудейскому народу, такъ какъ во времена Іосифа Флавія онъ былъ народомъ, имѣвшимъ какъ бы врожденное отвращеніе отъ подчиненія царямъ, ослѣпленнымъ вслѣдствіе отверженія обѣтованнаго Мессіи (Римл. 11, 8), погруженнымъ въ грѣхи. Онъ—сынъ погибели, потому что уготованъ на погибель (Римл. 9, 22). Онъ—противникъ Христа и Апостоловъ. Онъ превозносится надъ всѣмъ, что называется Богомъ, т. е., надъ царями (Псал. 81, 6), именно, надъ римскими императорами. Его синедріонъ, его священники, первосвященники, книжники, толкователи закона, сидятъ въ храмѣ Божіемъ. *Тайна беззаконія* уже дѣйствуетъ—означаетъ то, что Іудеи уже напоены пагубными мыслями о томъ, чтобы не платить законной подати Цезарю и не подчиняться какой бы то ни было власти; они уже предприняли нѣсколько попытокъ бунта не только въ Вавилонѣ, но и въ Іудеѣ, будучи оболъщаны и возмущаемы ложными пророками. *Державціи* означаетъ лице,—не правленіе, а правителя, императора, точнѣе—царствовавшего въ это время Клавдія. Клавдій былъ расположенъ къ Іудеямъ, издалъ въ пользу ихъ два эдикта, и потому при немъ Іудеи не имѣли побужденія затѣять открытый бунтъ противъ римскаго владычества. Напротивъ, послѣ Клавдія состояніе ихъ дѣлалось все хуже и хуже, и у нихъ все болѣе и болѣе назрѣвало намѣреніе поднять знамя бунта противъ Рима. О дер-

жащемъ сказано: *пока отъ среды будетъ*; слова эти означаютъ, что Клавдій умеръ насильственною смертію, будучи отравленъ, по свидѣтельству Светонія. Человѣкъ грѣха откроется *въ свое время*, т. е., во время, назначенное для пришествія лжехристовъ и антихриста, въ послѣдній часъ іудейской церкви. *Откроется беззаконникъ* или чрезъ дѣйствительное отложеніе Іудейскаго народа отъ римскаго правительства, или чрезъ великое отступленіе вѣрующихъ этого народа ¹⁾.

Это толкованіе снабжено остроумными соображеніями и обильною ученостію. Уитби не просто высказываетъ свои мнѣнія, а подтверждаетъ ихъ многими доказательствами и опровергаетъ возможные и дѣйствительныя возраженія противъ нихъ. Въ этомъ отдѣлѣ своего комментарія онъ показалъ себя толкователемъ ученымъ, остроумнымъ, трудолюбивымъ и тщательнымъ. Не удивительно, что его Комментарій выдержалъ множество изданій: первымъ изданіемъ онъ выпущенъ въ 1718 году, а въ 1760 году вышло уже седьмое изданіе его. И однако, не смотря на эти высокія достоинства его Комментарія, вышеизложенное объясненіе ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣха не свободно отъ недостатковъ всѣхъ вообще историческихъ изъясненій этого ученія. Оно не соотвѣтствуетъ ни буквѣ, ни смыслу и содержанію ученія Апостола. Напр., могъ-ли Апостолъ о бунтующемъ Іудейскомъ народѣ сказать, что *пришествіе его, по дѣйствию сатаны, будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными*? А если онъ такъ выразился, то это значитъ, что подъ беззаконникомъ онъ разумѣлъ вовсе не Іудейскій народъ. Если и при талантливости толкователя, и при изобильной его учености, и при полнотѣ и обстоятельности толкованія, это послѣднее оказывается натянутымъ и неправдоподобнымъ, то отсюда нельзя не вывести заключенія, что невѣрна самая точка зрѣнія на смыслъ словъ Апостола, что чисто историческое толкованіе ихъ не пригодно, что приверженцы этого толкованія находятъ въ словахъ Апостола указанія на такія лица, событія и состоянія, какихъ въ

1) A Paraphrase and Commentary on the New Testament. Vol. 2. Pag. 403—412. A Paraphrase with Annotations on the second Epistle of st. Paul to the Thessalofians.

нихъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ, что Апостоль говоритъ совсѣмъ о другомъ, и что для непредубѣжденнаго читателя Посланія сразу же бросается въ глаза несоотвѣтствіе историческаго способа толкованія словъ Апостола съ прямымъ смысломъ, связью и содержаніемъ послѣднихъ.

Къ толкованію Гуго Гроція всего ближе примыкаетъ изъясненіе арминіанскаго богослова Ветштейна (род. въ Базелѣ въ 1693 г., ум. въ 1754 г.). Свой Комментарій на Новый Заветъ онъ писалъ въ теченіе сорока лѣтъ и издалъ его въ 1751—1752 г.г.

Въ Комментаріи на Второе Посланіе къ Фессалоникійцамъ онъ даетъ слѣдующее объясненіе ученія о человѣкѣ грѣха. Человѣкъ грѣха—императоръ Титъ, войско котораго, по свидѣтельству Юсіфа Флавія, внесло изображенія боговъ въ опустошенный храмъ Іерусалимскій, приносило тамъ жертвы и провозгласило Тита императоромъ. *Державный*—Неронъ, смерть котораго должна была предшествовать владычеству Тита. *Отступленіе*—убіеніе императоровъ Гальбы, Оттона и Вителлія, сопровождавшееся каждый разъ возмущеніемъ войска и междоусобною войною ¹⁾).

Толкованіе Ветштейна преимуществуетъ предъ прочими историческими изъясненіями тѣмъ, что оно не противорѣчитъ хронологіи; но подобно имъ не согласяется съ смысломъ словъ Апостола. Напр., приложимы-ли къ императору Титу слова, что его *пришествіе, по дѣйствию сатаны, будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными, и со всякимъ неправеднымъ обольщеніемъ погибающихъ?*

Шеттленій или *Шеттленз* (род. въ 1687 г.) почти во всѣхъ изреченіяхъ разсматриваемаго мѣста находитъ указанія на фарисеевъ. Такъ, *отступленіе* означаетъ отпаденіе фарисеевъ, но не отъ здраваго ученія, потому что отпаденіе отъ здраваго ученія уже совершилось и еще до Христа было въ силѣ; именемъ отступленія обозначено то единственное и знаменитое возстаніе, при которомъ Іудеи, научаемые фарисеями и раввинами, отложились отъ власти Римлянъ. Человѣкомъ грѣха.

¹⁾ Комментарій Мейера въ обработкѣ Люнемана. S. 225—226.

названо не одно лице, а всѣ фарисеи, раввины, законники, которые по преимуществу достойны этого имени, такъ какъ они не только сами согрѣшили, но и другихъ вводили въ грѣхъ. Ибо они научили людей нарушать божественныя заповѣди, чтобы соблюдаемы были ихъ собственныя преданія. Даже совершили они и грѣхъ противъ Святаго Духа, когда богохульно поносили божественныя чудеса Христа, не смотря на то, что все въ Немъ самымъ точнымъ образомъ соотвѣтствовало признакамъ Мессіи, и совѣсть ихъ въ этомъ убѣждала; и однако они не хотѣли отказаться отъ своей власти и преклониться предъ столь смиреннымъ человѣкомъ. Накопецъ и жизнь ихъ была постояннымъ грѣхомъ; потому что во все то время они ни о чемъ другомъ не думали, какъ только о томъ, чтобы, возбудивши бунтъ, свергнуть римское иго. То же нужно сказать и о римскомъ первосвященникѣ, подъ которымъ должно разумѣть не одно лице, а многихъ первосвященниковъ, и не ихъ только, но и весь римскій клиръ. Вся ихъ жизнь прежде и теперь есть не что иное, какъ грѣхъ, что изобильно доказано изъ источниковъ церковной исторіи. „Сынъ погибели“, „противящійся“, „превозносящійся надъ Богомъ и святынею“—все это примѣнимо какъ къ фарисеямъ и раввинамъ, такъ и къ папамъ съ ихъ клиромъ.—Подъ храмомъ Божиимъ нужно разумѣть Иерусалимскій храмъ. Въ немъ сидѣли фарисеи, такъ какъ прежде всего они были засѣдателями великаго Синедріона. Въ храмѣ Божіемъ фарисеи сидѣли какъ Богъ, потому что они были судьи, алогимъ, которые произносили судъ именемъ Божіимъ. Фарисеи злоупотребляли этимъ божественнымъ авторитетомъ для своей выгоды, корысти и честолюбія. Кромѣ того фарисеи дѣйствовали за одно съ священниками и первосвященниками. Эти послѣдніе, сидя въ храмѣ Божіемъ, думали, что они замѣщаютъ Бога, внушали народу то, что имъ самимъ казалось полезнымъ, Писаніе толковали по собственному разумѣнію и злоупотребляли своею властію.—*Таїна беззаконія*— превратное ученіе фарисеевъ.—Что означаетъ *удерживающее* и *держашій*, сказать не легко. Быть можетъ, разумѣются христіане, которые своими молитвами отсрочивали бѣдственную

судьбу Іудейскаго народа, пока, побуждаемые предсказаніемъ Божиимъ, не удалились изъ Іерусалима въ Пеллу ¹⁾).

Изъ числа образцовъ историческаго способа толкованія разсматриваемаго мѣста это изъясненіе, пожалуй, наименѣе не согласно съ прямымъ смысломъ словъ Апостола; однако и оно вызываетъ существенныя возраженія. Напр., фарисеи и раввины не объявляли себя Богомъ. Кромѣ того, не понятно, почему Апостоль Павелъ фарисеевъ и раввиновъ называлъ въ единственномъ числѣ человѣкомъ грѣха.

Славившійся богословскою ученостію галльскій профессоръ оаннъ Августъ *Нессельтъ* (род. въ Галле въ 1734 г., ум. въ 1807 г.) полагалъ, что Апостоль *отступленіемъ* называлъ бунтъ Іудеевъ противъ римскаго владычества; человѣкомъ грѣха—зачинщиковъ этого бунта, предводителей Іудеевъ; *державшимъ*—императора Клавдія; а подъ убіеніемъ беззаконника разумѣлъ наказаніе Іерусалима.

Въ подтвержденіе своего изъясненія Нессельтъ ссылается частію на то, что Апостоль въ обоихъ посланіяхъ къ Тессалоникійцамъ борется противъ Іудеевъ, частію на параллельныя мѣста Писанія, именно, на рѣчь Іисуса Христа о судьбѣ Іерусалима (Матѣ. 24 гл.; Марк. 13 гл., Лук. 21 гл.) и на Апокалипсисъ (6 и слѣдующія главы), гдѣ говорится о концѣ Іудейскаго варода. Но на самомъ дѣлѣ ссылки на эти параллельныя мѣста не могутъ дать опоры толкованію Нессельта, потому что въ рѣчи Господа и въ Апокалипсисѣ содержатся предсказанія не о разрушеніи только Іерусалима, но и о конечныхъ судьбахъ міра и человѣческаго рода, а содержаніе ученія о человѣкѣ грѣха даетъ болѣе основанія сблизать его съ предсказаніями о кончинѣ міра, нежели съ пророчествами о концѣ Іерусалима и Іудей.

Вопреки другимъ приверженцамъ историческаго способа изъясненія ученія Апостола о человѣкѣ грѣха Нессельтъ день Господень признаетъ днемъ дѣйствительнаго пришествія Господа. Онъ какъ будто не замѣчаетъ того, что по смыслу словъ

¹⁾ *Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum. Dresdae et Lipsiae. 1733. Horae hebraicae et talmudicae in Epistolam posteriorem ad Thessalonicenses. Pag. 840—845.*

Апостола явленіе челоуѣка грѣха будетъ непосредственно предшествовать пришествію Господа или дню Господню. Поэтому, если подъ пришествіемъ Господа должно разумѣть пришествіе Его предъ кончиною міра, то въ челоуѣкѣ грѣха уже нельзя видѣть предводителей возстанія Іудеевъ противъ Римлянъ.

Знаменитый богословъ, профессоръ и пасторъ Іоаннъ Георгъ Розенмюллеръ (род. въ 1736 г., ум. въ 1815 г.)¹⁾, кромѣ множества другихъ сочиненій, написалъ Схоліи на Новый Зауѣтъ въ шестнадцати томахъ. Этотъ обширный и многоученый трудъ выдержалъ множество изданій.

При изъясненіи Второго Посланія къ Θεссалоникійцамъ, поречисливши историческія толкованія ученія о челоуѣкѣ грѣха, Розенмюллеръ отдаетъ предпочтеніе толкованію Нёссельта. Подобно послѣднему онъ полагаетъ, что *отступленіе* есть возмущеніе Іудеевъ противъ владычества Римлянъ, что челоуѣкѣ грѣха—коллективное понятіе и означаетъ Іудеевъ—бунтовщиковъ, что *держащій* есть императоръ Клавдій, или вообще люди, благопріятствующіе христіанству, что *тайна беззаконія* означаетъ сокровенныя козни²⁾.

Относительно пришествія Христова Розенмюллеръ полагаетъ, что хотя въ словахъ Апостола несомнѣнно говорится о пришествіи Господа для послѣдняго суда, однако Павелъ могъ вмѣстѣ съ этимъ имѣть въ виду и пришествіе Христа для разрушенія Іерусалима³⁾.

Эта послѣдняя мысль Розенмюллера не состоятельна. Хотя и до разрушенія Іерусалима оставалось еще почти двадцать лѣтъ, такъ что и объ этомъ событіи Апостоль могъ сказать, что не настоятъ еще день Христовъ; однако вся рѣчь его показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду какое-то одно время, а не двѣ отдаленныя другъ отъ друга эпохи. Будучи знаткомъ Писанія, Розенмюллеръ не могъ не признать, что день Господень, какъ вообще въ Писаніи, такъ и въ настоящемъ мѣстѣ, озна-

1) Это—Розенмюллеръ отецъ. Сыръ его Эрпстъ Фридрихъ Карлъ былъ ориентальстъ и написалъ Схоліи на Ветхий Зауѣтъ и множество другихъ сочиненій по библіологіи.

2) Scholia in Novum Testamentum. Tom. IV. Editio quinta, auctior et emendatior. Norimbergae. MDCCCVI. Pag. 729—742.

3) Ibid. Pag. 727.

чаетъ день второго пришествія Христа для послѣдняго суда; но, держась историческаго способа толкованія этого мѣста, онъ вынужденъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ признать его и днемъ суда надъ Иерусалимомъ, вопреки прямому смыслу словъ Апостола и цѣли, съ которою они были написаны Тессалоникійцамъ.

Профессоръ въ Іенѣ Виллибальдъ *Гриммъ* (родился въ Іенѣ въ 1807 г.)¹⁾, опровергая доводы Баура противъ подлинности обоихъ Посланій къ Тессалоникійцамъ, даетъ поясненія къ ученію о челоуѣкѣ грѣха. Бауръ подъ *удерживающимъ* и *держащимъ* разумѣетъ Римскую имперію, какъ четвертую всемірную монархію по книгѣ Даніила. Такой взглядъ широко распространенъ и между тѣми богословами, которые признаютъ Второе Посланіе подлиннымъ. Но Гриммъ не признаетъ этотъ взглядъ правильнымъ по двумъ причинамъ: во-первыхъ, не понятно употребленіе мужескаго рода для обозначенія Римской имперіи въ простой прозаической рѣчи Апостола; во-вторыхъ, Павелъ нигдѣ свои апокалипсическія ожиданія не связывалъ съ политическими ожиданіями своего времени.

Кого же разумѣетъ подъ *удерживающимъ* и *держащимъ* самъ Гриммъ?

Такъ какъ, разсуждаетъ онъ, при отсутствіи всякихъ экзегетическихъ и историческихъ вспомогательныхъ средствъ для уясненія этихъ реченій можно дѣлать только догадки, то изъ догадокъ нужно отдать предпочтеніе тѣмъ, которыя всего меньше оставляютъ мѣста недоумѣніямъ. А этому требованію, кажется, ни одна догадка не соотвѣтствуетъ въ такой мѣрѣ, какъ мнѣніе Бѣме, что *держащій* означаетъ соборъ Апостоловъ, съ тѣмъ только видоизмѣненіемъ, что главою этого собора нужно признать не Іакова Праведнаго, а самого Павла²⁾; потому что онъ, по собственному признанію, болѣе всѣхъ другихъ Апостоловъ потрудился для царства Христова и вмѣстѣ съ тѣмъ всего сильнѣе противодѣйствовалъ началу, враждебному христіанству. Главную опору это объясненіе находитъ

¹⁾ Этого Гримма нужно отличать отъ Іосифа Гримма, римско-латинскаго богослова, профессора въ Регенсбургѣ и Вюрцбургѣ, родившагося въ 1827 г.

²⁾ Нѣкоторые богословы, напр., Коппе, Шоттъ, подъ *держащимъ* разумѣютъ одного Павла.

въ противоположности между Богомъ и сатаною, Христомъ и антихристомъ, Святымъ Духомъ и духомъ міра. По вознесеніи Христа въ невидимый міръ Его мѣсто на землѣ заступили Апостолы, какъ преимущественные носители и сильнѣйшіе органы Его духа. Предположеніе, что Павелъ при выраженіи *державщій* думалъ всего болѣе о себѣ самомъ, тѣмъ менѣе противорѣчитъ понятію о его смиреніи, чѣмъ болѣе онъ отдаляетъ на задній планъ свою личность въ общемъ и неопредѣленномъ коллективномъ выраженіи. И не говорятъ-ли онъ также и въ другихъ мѣстахъ съ возвышеннымъ сознаниемъ о своемъ служеніи и терпѣніи ради царства Христова (1 Кор. 15, 10; 2 Кор. 6, 4 и слѣд.; 11, 23 и слѣд.), равно какъ о данномъ ему божественномъ благодатномъ озареніи (2 Кор. 12, 1 и слѣд.) и вообще о высокомъ положеніи Апостоловъ въ царствѣ Божіемъ (Еф. 2, 20)? Можно, пожалуй, находить противорѣчіе этому толкованію въ изреченіи: *отъ среды будетъ*, если понимать его, какъ устраненіе чрезъ смерть, такъ какъ Павелъ надѣялся дожить до пришествія Христа (1 Тесс. 4, 15; 1 Кор. 15, 52). Но уже Шоттъ напоминаетъ, что это выраженіе не означаетъ непремѣнно смерть, а значить вообще быть устраненнымъ, напр., посредствомъ плѣненія (сравни. подобное выраженіе въ 1 Кор. 5, 2. 13). Притомъ въ другомъ мѣстѣ Павелъ допускаетъ возможность и того, что онъ умретъ еще раньше пришествія Христа (2 Кор. 4, 14). При нашемъ объясненіи, заканчиваетъ свои соображенія Гриммъ, *удерживающее* въ среднемъ родѣ будетъ означать препятствующую силу, которую производятъ Апостолы, а мужеское *державщій* нужно признать родовымъ или коллективнымъ понятіемъ лицъ, которыя ее производятъ, по аналогіи съ другими мѣстами Писанія (Іоан. 19, 11; Гал. 5, 10; 2 Кор. 11, 4) ¹⁾.

Это объясненіе *удерживающаго* и *державщаго* не согласно съ словами Апостола Павла о явленіи беззаконника вслѣдъ за взятіемъ отъ среды державщаго. Если бы *державшимъ* Павелъ назвалъ себя самаго и другихъ Апостоловъ, то по смерти ихъ явился бы беззаконникъ, а между тѣмъ этого не случилось.

¹⁾ Theologische Studien und Kritiken. 1850. S. 790 - 792. Die Echtheit der Briefe an die Thessalonicher.

Изъ римско-латинскихъ богослововъ историческаго способа объясненія ученія Апостола Павла о чловѣкѣ грѣха держались два знаменитыхъ ученыхъ—Гардуинъ и Деллинггеръ.

Иезуитъ Іоаннъ *Гардуинъ* (родился въ 1646 г. въ Бретани, умеръ въ 1729 г.), талантливый, трудолюбивый и плодовитый ученый, написалъ множество сочиненій по разнымъ отраслямъ богословія, по археологіи и філологіи. Онъ отличался чрезвычайною оригинальнію во взглядахъ, доходившею до необузданнаго произвола и легкомысленнаго фантазерства. Напримѣръ, большинство твореній классическихкихъ писателей онъ считалъ неподлинными и приписывалъ ихъ перу средневѣковыхъ монаховъ; отвергалъ онъ и подлинность многихъ святоотеческихъ твореній, а нныя изъ нихъ считалъ испорченными чрезъ вставки; онъ даже оспаривалъ подлинность еврейскаго текста Ветхаго Завѣта и подлинность Александрійскаго перевода его, т. е., семидесяти толковниковъ. Высказалъ онъ много своеобразныхъ мыслей и въ своемъ Толкованіи на Новый Завѣтъ (*Commentarius in Novum Testamentum*), напечатанномъ въ первый разъ въ 1741 г. Здѣсь онъ, напримѣръ, говоритъ, что Апостолы проповѣдывали евангеліе на латинскомъ языкѣ, и что Клеа, котораго порицалъ Павелъ, былъ не Апостоль Петръ, а другое лице.

Не удивительно, что такой мыслитель въ объясненіи столь темныхъ словъ, какъ слова Апостола Павла объ антихристѣ, не пошелъ проторенными путями, а высказалъ своеобразное мнѣніе. Между тѣмъ какъ никто изъ отцовъ и учителей церкви и изъ римско-латинскихъ богослововъ ни мало не сомнѣвался въ томъ, что Апостоль говоритъ о событіяхъ, имѣющихъ быть въ послѣднія времена міра. и подъ днемъ Господнимъ или Христовымъ всѣ они разумѣли день второго пришествія Іисуса Христа и кончины міра, Гардуинъ первый изъ римско-латинскихъ богослововъ находитъ въ словахъ Павла указанія на лица и событія не послѣднихъ временъ міра, а современныя Павлу. Возможно, что эту основную мысль своего толкованія Гардуинъ заимствовалъ у Гуго Гроція, единственнаго богослова, который высказалъ эту мысль раньше Гардуина; но во

всемъ прочемъ его изъясненіе словъ Апостола о человѣкѣ грѣха не похоже на Гроціево толкованіе ихъ.

Повидимому, Гардуинъ придавалъ словамъ Апостола о пришествіи Христовомъ иноказательный смыслъ, принималъ это пришествіе духовно, потому что время этого пришествія онъ называетъ тѣмъ блаженнымъ временемъ, когда всѣ христіане, іудеи и язычники соберутся въ одно тѣло въ царствѣ Христа, которое есть церковь. Но будетъ это, по мнѣнію Гардуина, не прежде, какъ сначала настанетъ отпаденіе іудеевъ отъ Моисеева закона къ идолослуженію и явно откроется и будетъ открыто царствовать въ святомъ гороцѣ покровитель римскаго идолослуженія, человѣкъ—грѣшникъ. По взгляду Гардуина, этимъ именемъ названъ позднѣйшій іудейскій первосвященникъ Ананія (Дѣян. 23, 2—5); а *державцѣй* тотъ, кто былъ первосвященникомъ во время написанія Второго Посланія къ Фессалоникійцамъ. Онъ долженъ быть устраненъ, взятъ отъ среды чрезъ смерть, чтобы дать мѣсто человѣку грѣха. Въ началѣ своего первосвященническаго служенія человѣкъ грѣха выступитъ какъ лжепророкъ и погибнетъ при разрушеніи Іерусалима Титомъ ¹⁾.

Что это толкованіе, допускающее, что все, сказанное Апостоломъ о человѣкѣ грѣха, исполнилось еще въ первомъ вѣкѣ, есть чистая фантазія, это самоочевидно. Іудеи, за рѣдкими исключеніями, не переходили изъ іудейства въ язычество, а только въ нѣкоторой своей части они перешли въ христіанство. Ананія сдѣлался первосвященникомъ въ 47 году, т. е., раньше, чѣмъ написано было Второе Посланіе къ Фессалоникійцамъ; слѣдовательно, если бы Апостоль человѣкомъ грѣха назвалъ Ананію, то онъ сказалъ бы, что человѣкъ грѣха уже открылся. Признавши толкованіе Гардуина правильнымъ, придется допустить, что Апостоль одного и того же Ананію назвалъ и человѣкомъ грѣха и *державцѣмъ*. Хотя Ананія былъ саддукей, другъ Римлянъ, человѣкъ жестокой, необузданный, деспотичный, корыстолюбивый и непріязненный Павлу, однако онъ не выдавалъ себя за Бога. Ананія былъ убитъ Іудеями въ 66-мъ го-

¹⁾ Litzemann. S. 227.

ду, въ началѣ іудейской войны, за свою приверженность къ Римлянамъ, а пришествія Христова тогда не послѣдовало, если бы мы даже стали понимать его духовно, какъ объединеніе всѣхъ людей въ одномъ царствѣ Христовомъ или въ Церкви ¹⁾.

Толкованіе Гардуина было повторено ученикомъ его *Берюйеромъ* въ его „Парафразѣ на Посланія Апостоловъ“. Представляя подражаніе Комментарію Гардуина, этотъ Парафразъ занимаетъ третью часть обширнаго сочиненія Берюйера: „Histoire du Peuple de Dieu“ (Исторія народа Божія). Это сочиненіе неоднократно было запрещаемо папами, начальниками ордена, Сарбоною, многими французскими епископами и даже Парижскимъ парламентомъ ²⁾.

Переходимъ, наконецъ, къ разсмотрѣнію изъясненія ученія о человѣкѣ грѣха знаменитаго богослова нашего времени Мюнхенскаго профессора Іоанна Іосифа Игнатія *Деллингера* (родился въ 1799 г., умеръ въ 1891 г.). Онъ не написалъ толкованія на Второе Посланіе къ Фессалоникійцамъ, но ученіе о человѣкѣ грѣха изъяснилъ въ своемъ историко-догматическомъ сочиненіи. „Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung“ (Христіанство и церковь въ эпоху основанія). Это сочиненіе вышло въ свѣтъ въ 1860 г., т. е., раньше, чѣмъ Деллингеръ отдѣлился отъ Латинской церкви и сталъ во главѣ тѣхъ латинянъ, которые были недовольны провозглашеніемъ ученія о непогрѣшимости папы догматамъ на Ватиканскомъ соборѣ въ 1870 г. и составили особое, отдѣльное отъ Латинской церкви, общество, получившее названіе „старокатоликовъ“.

Общій взглядъ Деллингера на ученіе о человѣкѣ грѣха состоитъ въ томъ, что Павелъ свои предсказанія о будущемъ заимствовалъ изъ пророчествъ Іисуса Христа и Даніила и изъ наблюденій надъ нѣкоторыми событіями своего времени. По предсказаніямъ Іисуса Христа и Даніила должно произойти оскверненіе Іерусалимскаго храма отъ вражескаго войска. Съ другой стороны, за четырнадцать лѣтъ раньше Апостоль пе-

¹⁾ Кромѣ Дѣяній Апостоловъ свѣдѣнія объ Ананіи находятся въ сочиненіяхъ Іосифа Флавія: „Древности Іудейскія“, въ 20-й кн. и „Объ Іудейской войнѣ“, въ кн. 2-й, особенно въ первомъ.

²⁾ Döllinger. Christenthum und Kirche. S. 446.

решилъ событіе, которое, безъ сомнѣнія, произвело на него, какъ и на всѣхъ его соплеменниковъ, сильнѣйшее впечатлѣніе. Это—повелѣніе Кая Калигулы, чтобы его колоссальная статуя была поставлена въ святилищѣ Іерусалимскаго храма, и чтобы храмъ назывался храмомъ Кая, новаго Юпитера. Калигула ненавидѣлъ Іудеевъ за ихъ преданность своей вѣрѣ и пожеланіе обоготворять его и грозилъ имъ безпощадной истребительной войной. Оскверненіе храма было мерзостію въ глазахъ не однихъ Іудеевъ, но и христіанъ. Поэтому Апостолъ и христіане виновника оскверненія храма не могли не признать человѣкомъ грѣха, сыномъ погибели. Изображеніе его взято, отчасти буквально, изъ изображенія Антиоха Епифана у Даниила. Апостолъ имѣетъ въ виду новаго Антиоха, языческаго царя. Описываемый имъ беззаконникъ объявляетъ себя не однимъ изъ боговъ, а самымъ первымъ и могущественнымъ изъ нихъ, какъ это дѣлали Калигула, Неронъ, Домиціанъ и другіе императоры, которымъ по сравненію съ ихъ безграничнымъ земнымъ могуществомъ сила одного бога, какъ Аполлонъ или Меркурій, казалась гораздо меньшею и которые сознавали себя обладающими силою объявлять новыхъ боговъ, или уничтожать существующіе культы боговъ и такимъ образомъ въ извѣстной мѣрѣ уничтожать бога. „Убей меня, или я тебя“! взывалъ Калигула словами Гомера къ Зевсу, котораго онъ въ то же время обвинялъ въ похищеніи Капитолія. Это и значитъ превозноситься надъ всякимъ такъ называемымъ богомъ и надъ всякимъ идоломъ; и ясно, что это могло быть только въ то время, когда язычество было еще господствующимъ, когда еще были идолы. Съ паденіемъ язычества подобное превозношеніе престо не возможно. Поэтому Павелъ называетъ новаго бога беззаконникомъ,—выраженіемъ, употребляемымъ преимущественно о языческомъ беззаконіи. Этотъ беззаконникъ вторгнется и въ храмъ Божій. Здѣсь разумѣется единственный существовавшій тогда храмъ истиннаго Бога, храмъ въ Іерусалимѣ. Имѣя въ виду предсказанія Даниила и Христа, Павелъ вспоминалъ и о Калигулѣ и ожидалъ, что изъ Рима вскорѣ послѣдуетъ новое покушеніе на храмъ, что оскверненіе его будетъ произведено римскимъ цезаремъ и его вой-

скомъ, именно Нерономъ. Посланіе было написано въ 53-мъ году, когда на тронѣ сидѣлъ Клавдій. Неронъ, его пасынокъ и племянникъ Калигулы, былъ уже обрученъ съ его дочерью и отъ сената получилъ уже имя, означавшее наследника престола. А Неронъ образцемъ для подражанія избралъ своего дядю Калигулу, о которомъ Іосифъ Флавій говоритъ, что только его ранняя смерть спасла Іудейскій народъ отъ истребленія. Скоро Неронъ превзошелъ свой образецъ. Такимъ образомъ его правленіе соотвѣтствовало ожиданію Павла: онъ на тронѣ дѣйствительно былъ человѣкомъ грѣха, превозносящимся надъ всѣми богами и святынями. Что въ порочности, въ безстыдномъ пограніи приличій и закона Неронъ превзошелъ все, что до него видѣлъ міръ, и такимъ образомъ былъ „беззаконникъ“ по преимуществу, это извѣстно. Ему приносили жертвы и называли его богомъ, а онъ презиралъ всѣхъ боговъ и всѣ культы. Противъ Іерусалимскаго храма лично онъ ничего не предпринималъ, но онъ уполномочилъ Веспасіана вести Іудейскую войну и такимъ образомъ, хотя и послѣ смерти своей, произвелъ то оскверненіе, ту мерзость запустѣнія на святомъ мѣстѣ, которыя Павелъ, соотвѣтственно предсказаніямъ Христа и Даниілову пророчеству, обозначаетъ какъ сидѣніе, въ храмѣ. Предвидя это, Апостоль говоритъ Солунянамъ, что тайна беззаконія уже дѣйствуетъ, т. е., готовится къ тому, чтобы выступить открыто; и какъ только теперешній „обладатель“ будетъ устраненъ съ пути, такъ откроется беззаконникъ, *ὁ κατέχων* переводятъ словомъ препятствующій; но это слово значитъ: владѣющій, держащій, господствующій. Этимъ словомъ названъ Клавдій. И понятно, почему Павелъ въ посланіи, которое могло попасть въ ненадежныя руки, выражается о положеніи вещей столь загадочно и таинственно. Клавдій составлялъ полнѣйшую противоположность какъ своему предшественнику Калигулѣ, такъ и своему преемнику Нерону. Онъ запретилъ приносить себѣ жертвы и оказывать другія божескія почести. Но Неронъ и Агриппина въ это время съ нетерпѣніемъ ждали его смерти, и скоро затѣмъ, въ 54-мъ году, онъ былъ устраненъ съ пути ядомъ Локусты. Открывшагося послѣ сего беззаконника. Христосъ истребитъ явленіемъ при-

шествія своего, т. е., произнесетъ судъ надъ нимъ, какъ и надъ Иерусалимомъ. Это и есть день Господень. А о времени личнаго пришествія Христа Павелъ ничего не зналъ.

Отступленіемъ же, по мнѣнію Дёллингера, Апостоль называлъ отпаденіе отъ вѣры, увлеченіе ложнымъ ученіемъ, именно—гностическими лжеученіями. Какъ Господь великое совращеніе поставивъ въ связь по времени съ мерзостію оскверненія святыхъ мѣстъ: такъ и по ученію Павла, который и въ этомъ случаѣ почерпнулъ указанія изъ словъ Христа, явленіе беззаконника совпадаетъ съ отступленіемъ, производимымъ обманщиками—лжеучителями и ихъ волшебными, призрачными чудесами. Одновременно совершатся два великіе суда: оскверненіе и разрушеніе храма въ Иерусалимѣ и совращеніе или отпаденіе многихъ вѣрующихъ въ гностическія заблужденія ¹⁾.

По замыслу это толкованіе Дёллингера не самобытно: по частямъ оно встрѣчается у разныхъ протестантскихъ богослововъ, писавшихъ объ этомъ предметѣ раньше Дёллингера. По существу своему оно есть изъясненіе историческое, а отчасти догматическое и критическое. Съ формальной стороны оно отличается единствомъ и стройностію; оно остроумно и кажется основательнымъ и правдоподобнымъ. Но по содержанию оно не соотвѣтствуетъ объясняемому тексту и противорѣчитъ хронологія и исторія.

Что въ первой и во второй главахъ Второго Послалія къ Фессалоникійцамъ говорится о пришествіи Иисуса Христа не духовномъ, а видимомъ, не для наказанія Іудей и Иерусалима, а для всеобщаго страшнаго суда, это мы уже разъяснили.

Дёллингеръ упоминаетъ еще о другомъ судѣ,—судѣ надъ христіанами, отпавшими отъ истинной вѣры и совратившимися въ гностицизмъ. Но эта мысль уже совсѣмъ странная. Кто знаетъ, когда произведенъ былъ этотъ судъ и въ чемъ онъ состоялъ? И какое было дѣло Фессалоникійцамъ до суда, надъ гностиками? Поэтому почему и для чего Апостоль сталъ бы говорить имъ о времени и признакахъ суда надъ гностиками? И, дѣйствительно, онъ вовсе не говоритъ о судѣ надъ гностиками. Хотя онъ и говоритъ, что будутъ осуждены не вѣрва-

¹⁾ Christenthum und Kirche in der Zeit Grundlegung. Zweite Auflage. 1868. s. 271—292.

шіе истинѣ, но возлюбившіе неправду, внавішіе въ заблужденіе, обольщенныя; но изъ связи его рѣчи ясно видно, что здѣсь разумѣются люди, обманутые и прельщенные ложными чудесами человѣка грѣха. А человѣкъ грѣха ни съ точки зрѣнія Деллингера, который видитъ въ немъ Нерона, ни по общепринятому мнѣнію о немъ, какъ антихристѣ, не можетъ быть признанъ ересіархомъ гностиковъ. Находя въ словахъ Апостола указанія на судъ надъ Іудеею и Іерусалимомъ и надъ гностиками, Деллингеръ почему-то умалчиваетъ о судѣ надъ человѣкомъ грѣха, т. е., по его толкованію надъ Нерономъ. Апостолъ указываетъ не два, а три суда, и совсѣмъ не тѣ какіе разумѣетъ Деллингеръ: двумъ Господнимъ Апостолъ называетъ второе пришествіе Христа и всеобщій судъ; подъ убіеніемъ человѣка грѣха разумѣетъ осужденіе и погибельную смерть антихриста; а осужденіемъ невѣровавшихъ истинѣ называетъ судъ надъ обольщенными антихристомъ.

Въ толкованіи Деллингера есть и другія несообразности. Напр., Неронъ въ храмѣ Божіемъ не сѣдѣлъ, какъ Богъ. Далѣе, хотя и при немъ началась Іудейская война, послѣдствіемъ которой было оскверненіе и разрушеніе Іерусалимскаго храма; но можно-ли поэтому эти бѣдствія приписать именно Нерону, который уже давно былъ въ могилѣ, да и при жизни не отдавалъ приказа осквернить и разрушить храмъ? Если даже признать Тита исполнителемъ воли Нерона и продолжателемъ его дѣла, то и въ такомъ случаѣ мы ничего не получимъ для подтвержденія мнѣнія Деллингера, такъ какъ Титъ отдалъ строгій приказъ своимъ войскамъ сохранить Іерусалимскій храмъ въ цѣлости. Но во время войны, особенно столь ожесточенной, какова была Іудейская война, такіе приказы не всегда можно исполнить, не смотря на все желаніе исполнить ихъ. Обстоятельства сложились такъ, что въ оскверненіи и разрушеніи Іерусалима и храма сами Іудеи были повинны не меньше Римлянъ. А Неронъ не участвовалъ въ оскверненіи и разрушеніи храма даже косвенно и отдаленно, тѣмъ болѣе, что Іудейская война была начата не Римлянами, а Іудеями, возмущившимися противъ римскаго владычества.—Затѣмъ, о Неронѣ нельзя сказать, что пришествіе его было *со всякою силою, и знаменіями и чудесами ложными и со всякимъ непра-*

однымъ обольщеніемъ почитающихъ (2 Тесс. 2, 9. 10). Правда, Деллингеръ приводитъ слова Плинія изъ его Естественной Исторіи, что никто другой не былъ столь ревностно преданъ искусству волшебства, какъ Неронъ, однако нѣтъ никакихъ другихъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы Неронъ былъ искусенъ въ волшебствѣ и чтобы онъ этимъ искусствомъ морочилъ людей.—Еще, Посланіе было написано въ то время, когда Неронъ былъ только на правахъ наследника престола, а онъ даже и въ первые годы своего царствованія совсѣмъ не обнаруживалъ той кровожадной, звѣрской жестокости и необузданнаго нечестія, которыя онъ проявилъ только во вторую половину своего царствованія, и притомъ совершенно неожиданно. Поэтому хотя Павелъ и могъ ожидать, что не кто иной, а одинъ изъ римскихъ цезарей своими войсками произведетъ то страшное опустошеніе Іудеи и Іерусалима, о которомъ предсказалъ Іисусъ Христосъ, но въ 53-мъ году наличная дѣйствительность не давала никакихъ предзнаменованій, которыя побуждали бы Павла именпо въ Неронѣ видѣть будущаго опустошителя Іудеи и человѣка грѣха.—Наконецъ, хотя Неронъ погибъ насильственною смертію, но такая смерть постигала чуть не всѣхъ тогдашнихъ римскихъ императоровъ. Поэтому слова Апостола, что беззаконника *Господь Іисусъ убьетъ духомъ устъ своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія своего* (2 Тесс. 2, 8), были бы слишкомъ возвышенны для такого обычнаго на тронѣ цезарей дѣйствія, какъ убіеніе Нерона. Насильственная смерть Нерона была естественнымъ результатомъ его дурной жизни, была такою смертію, которая обыкновенно постигаетъ подобныхъ ему нечестивцевъ и кровожадныхъ изверговъ. *Всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ* (Матѣ. 26, 52). Смерть Нерона столь обыкновенна, что Апостолъ не могъ о ней сказать такъ, какъ онъ выразился о погибели беззаконника. Вообще мысль Деллингера, будто все существенное въ изображеніи Апостола исполнилось въ Неронѣ и въ наступившихъ тогда или произведенныхъ Нерономъ событіяхъ, а равно и все его изъясненіе ученія Апостола о человѣкѣ грѣхѣ и о времени его пришествія представляютъ замѣтную натяжку.

Причина, почему Деллингеръ въ словахъ Апостола настойчиво ищетъ указаній на событія и лица, современ-

ныя Павлу, быть можетъ, заключается въ самой задачѣ того сочиненія, въ которое попало это его изъясненія словъ Апостола. Если бы Дёллингеръ написалъ толкованіе на Второе Посланіе къ Фессалоникійцамъ, или сочиненіе объ антихристѣ, о второмъ пришествіи Христа и вообще о послѣднихъ временахъ міра, то весьма возможно, что въ человѣкѣ грѣха онъ призналъ бы не Нерона, а антихриста, и въ этомъ мѣстѣ Посланія написалъ бы указанія на лица и событія не перваго вѣка христіанства, а послѣднихъ временъ міра. Но онъ написалъ книгу, въ которой изображаются судьбы христіанства въ первый вѣкъ его существованія. Такъ какъ тревога Фессалоникійцевъ по случаю слуховъ о скоромъ наступленіи дня Господня, послужившая поводомъ къ написанію Второго Посланія къ нимъ, имѣетъ немаловажное значеніе для характеристики христіанъ того времени, и такъ какъ, притомъ, многіе новѣйшіе ученые въ разсматриваемыхъ нами словахъ Павла находятъ указанія на современныхъ ему лица и событія, то Дёллингеръ въ своей книгѣ не могъ не коснуться этихъ словъ и, соотвѣтственно, задачѣ своей книги, сталъ усленно искать въ нихъ указаній на тогдашнія лица и событія, а не на отдаленное будущее. Увлечься этими поисками было тѣмъ легче, что *тайна беззаконія* существовала уже и въ то время, когда Апостоль писалъ свое Посланіе; повидимому, были также въ наличности *удерживающее* и *державицѣй*. Кроме того, совмѣстное изображеніе въ рѣчи Иисуса Христа, съ одной стороны, оскверненія и разрушенія храма и опустошенія Иерусалима и Іудей, а съ другой, событій послѣднихъ временъ, кончины міра и второго пришествія Господа, наводило на мысль, не заключаютъ ли и слова Павла вмѣстѣ съ пророчествомъ объ отдаленныхъ временахъ описаніе лицъ и событій, современныхъ Апостолу, а также предсказаніе о ближайшемъ будущемъ. Наконецъ, уже давно и многими протестантскими учеными были сдѣланы опыты изъясненія ученія Павла о человѣкѣ грѣха въ примѣненіи къ лицамъ и событіямъ, современнымъ Апостолу. Дёллингеръ тѣмъ смѣлѣе могъ пойти путемъ подражанія этимъ опытамъ, что и среди римско-латинскихъ богослововъ, раньше него Гардуинъ и Берюйеръ находили въ ученіи Апостола о человѣкѣ грѣха указанія исключительно на лица и событія,

современныя Павлу, а Калметъ, полагають, что въ немъ содержатся вмѣстѣ съ пророчествомъ о послѣднихъ временахъ и указанія на современныя писателю лица и событія. Притомъ Деллингеръ нѣсколько смягчаетъ взглядъ Гардуина и Берюйера въ томъ отношеніи, что въ словахъ Апостола онъ всетаки допускаетъ въ нѣкоторой степени предсказаніе и о послѣднихъ временахъ. „Что слова Апостола, говоритъ онъ, въ нѣкоторой части исполнятся въ концѣ времявъ, какъ это позже всѣми было принято въ Церкви, это не исключено тѣмъ, что въ существенномъ они исполнились въ Неронѣ и въ тогдашнихъ событіяхъ, подобно тому, какъ первое исполненіе Даниилова пророчества въ лицѣ Антиоха Епифана не исключало вторичнаго исполненія его чрезъ Римлянъ, какъ предвозвѣстилъ это Иисусъ Христосъ“¹⁾. Однако даже изъ этихъ словъ Деллингера, помѣщенныхъ имъ, притомъ, въ примѣчаніи и какъ бы мимоходомъ, видно, что по взгляду этого ученаго главнымъ предметомъ рѣчи Апостола были Неронъ и событія того времени, а о лицахъ и событіяхъ послѣднихъ времявъ міра въ ней предсказано какъ бы только кстати. Этотъ взглядъ не вѣренъ. Не говоря о самомъ содержаніи словъ Апостола, достаточно обратить вниманіе на поводъ, которымъ они были вызваны, чтобы убѣдиться въ томъ, что главный предметъ ихъ—событія послѣднихъ времявъ міра, и что эти событія еще не наступали. Не отрицаемъ, что при предсказаніи о послѣднихъ временахъ Апостолъ могъ имѣть въ виду лица и событія и своего времени, но только потому, что они имѣли отношеніе къ главному предмету его рѣчи, напр., какъ предначатки, или же какъ прообразы того, что совершится при кончинѣ міра.

Вотъ всѣ опыты историческаго способа изясненія ученія Апостола Павла о человѣкѣ грѣхѣ. Разборъ обнаруживаетъ несостоятельность ихъ какъ въ основной точкѣ зрѣнія, такъ и въ частностяхъ.

Профессоръ А. Буляевъ.

1) Christenthum und Kirche. S. 287.

О НАЧАЛѢ ПИСЬМЕННОСТИ У ЕВРЕЕВЪ.

(По поводу ложныхъ взглядовъ отрицательной критики).

Отрицательная критика, какъ извѣстно, исторію еврейскаго народа представляетъ далеко не въ томъ видѣ, какой она имѣеть въ книгахъ Библии ¹⁾. Между прочимъ—возникновеніе письменности у древнихъ евреевъ только въ 8-мъ вѣкѣ до Р. Хр.—является для ученыхъ этого лагеря однимъ изъ самыхъ несомнѣнныхъ и прочно установленныхъ фактовъ. Нѣсколько дикихъ, воинственныхъ арабскихъ племенъ, носившихъ общее имя евреевъ, вторглись въ Палестину, заняли ее и остались тамъ навсегда. Мало-по-малу они подпали вліянію окружающихъ ихъ, а частію и среди нихъ самихъ живущихъ, ханаанскихъ народностей, стоявшихъ на высокой степени культуры, усвоили ихъ нравы, обычаи, религіозныя воззрѣнія и только къ восьмому столѣтію являются уже грамотными. Предшествовавшій періодъ въ исторіи евреевъ должно представлять, какъ время полного отсутствія письменности у нихъ. Сообразно этому и книги Библии, относительно времени ихъ составленія, распределяются въ порядкѣ, совершенно для насъ непривычномъ: первыми, будто, были составлены книги пророческія, затѣмъ—законъ, и въ концѣ всего уже, вѣроятно послѣ вавилонскаго плѣна, книги историческія. И само собою понятно, разъ евреи до восьмого столѣтія предъ Р. Хр. не обладали искусствомъ писать и читать, то относящіяся сюда книги Библии необходимо должны быть перенесены къ болѣе позднему времени.

¹⁾ Настоящая статья составлена на основаніи: *Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments. 1895. Robertson. Die alte Religion Israels.. 1896.—Hommel, Die altisraelitische Ueberlieferung..., Döring, Wellhausens Theorien... 1897.*

Въ нашу задачу не входитъ разсматривать тѣ внутреннiе признаки и основанiя, которые заставляютъ ученыхъ критической школы, извѣстную книгу Библии, или только извѣстный отрывокъ, относить къ такому времени, а другой—къ другому. Всѣ они характера болѣе или менѣе случайнаго. Но зато обратимъ свое вниманiе на общее утвержденiе ученыхъ отрицательной школы, что письменность возникла у евреевъ только въ восьмомъ вѣкѣ до Р. Хр. Это утвержденiе такъ противорѣчитъ всему тому, въ чемъ убѣжденъ и во что издавна вѣрить каждый изъ насъ, что невольно является вопросъ—такъ-ли это? Правы-ли ученые отрицательной школы или можетъ быть ихъ оппоненты, утверждающiе, что уже очень не далеко то время, когда о возрѣшiяхъ отрицательной школы будутъ вспоминать, какъ объ устарѣломъ заблужденiи и даже, что „надъ равниною, столь долго лежавшею въ оцѣпененiи, уже подули первые весеннiе вѣтры“¹⁾?

Отказывая въ своемъ довѣрiи историческимъ книгамъ Библии, признавая ихъ испорченными, а заключающiяся тамъ свѣдѣнiя—недостовѣрными, отрицательная критика отнимаетъ у насъ лучшее средство отстоять истинность библейскаго представлениа. Было бы совершенно бесполезно ссылаться на то, что въ глазахъ ученыхъ этого лагеря не имѣетъ ни малѣйшаго значенiя. Это вынуждаетъ насъ искать доказательства тамъ и въ томъ, что и ими признается за несомнѣнное и заслуживающее всякаго довѣрiя. Отрицательная критика утверждаетъ, что первыми во времени своего возникновенiя произведенiями были книги пророковъ и что рядъ ихъ открываютъ книги пр. Амоса и Осii. Итакъ предположимъ, что книги пр. Амоса и Осii будто-бы были несомнѣнно первыми литературными произведенiями еврейскаго народа; это фактъ, всѣми критиками безусловно признаваемый. Такимъ образомъ, мы въ данномъ случаѣ имѣемъ нѣчто неоспоримое, надъ чѣмъ можемъ оперировать. Бросимъ же свой взглядъ на произведенiя указанныхъ пророковъ; намъ нѣтъ нужды входить въ подробный разборъ ихъ; разсмотримъ ихъ только, какъ произведенiя литературнаго и религiознаго характера.

¹⁾ Hommel, *ibid.*, s. VIII.

Съ литературной точки зрѣнія книги указанныхъ пророковъ представляютъ собою законченныя, цѣльныя и очень замѣчательныя литературныя произведенія, обладающія каждое своимъ собственнымъ, рѣзко проявленнымъ характеромъ. Приемы cadaго изъ авторовъ ихъ такъ своеобразны, обороты рѣчи и образы, свойственныя имъ, такъ типичны, что какъ бы придаютъ реальную жизненность и самымъ авторамъ, живо возникающимъ предъ нашимъ умственнымъ взоромъ. Амосъ, пастухъ Бекоискій—такимъ образомъ уроженецъ юга Палестины—горячій, живой, пылкій, смѣлый и рѣзкій, раздаетъ свои обличенія, какъ удары цѣпью и метаетъ въ своихъ слушателей громы и молніи. „Господь возгремитъ съ Сіона и дастъ гласъ свой изъ Іерусалима, и восплачуть хижины пастуховъ и изсохнетъ вершина Кармила“ (I, 2), такъ, сразу грозно начинается онъ свои обличенія. „Слушайте слово сіе, телицы Васанскія, которыя на горѣ Самарійской, вы, притѣсняящія бѣдныхъ, угнетающія нищихъ, говорящія господамъ своимъ: „подавай и мы будемъ пить“. Клялся Господь Богъ святостию своею, что вотъ, придутъ на васъ дни, когда повлекутъ васъ крюками и остальныхъ вашихъ—удами“, продолжаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ (IV, 1—2). Осія, наоборотъ, мягкосердъ, какъ женщина; его рѣчь не такъ импонирующая, не такъ отдѣлава, но зато онъ такъ искусенъ въ обладаніи ею, что превосходно умѣетъ передать самыя вѣжныя движенія мысли и настроенія челоука“ и его книга полна, если можно такъ выразиться, лиризма. „Въ скорби своей они съ раннего утра будутъ искать Меня и говорить: пойдѣмъ и возвратимся къ Господу! ибо Онъ уязвилъ и Онъ исцѣлитъ насъ, поразилъ—и перевяжетъ наши раны; оживитъ насъ черезъ два дня и въ третій день возставитъ насъ и мы будемъ жить предъ лицемъ Его“ (VI, 1—2), говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ. „Говорите братьямъ вашимъ: Мой народъ, и сестрамъ вашимъ: помилованная.“ Судитесь съ вашей матерію, судитесь; ибо она не жена моя и я не мужъ ей; пусть она удалитъ блудъ отъ лица своего и прелюбодѣяніе отъ грудей своихъ“, замѣчаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ (III, 1—2).

Стиль у обоихъ пророковъ не только превосходенъ, но онъ долженъ быть признанъ наиболѣе образцовымъ изъ всего того,

что дала еврейская литература въ этомъ отношеніи, за исключеніемъ Исаяи—своего рода гениа. „Безпристрастно судя“, говоритъ Смитъ, одинъ изъ самыхъ усердныхъ адептовъ возрѣвнѣй отрицательной школы, „произведеніе Амоса представляетъ собою прекраснѣйшій примѣръ чистаго еврейскаго стиля. Языкъ, образы, группировка поистинѣ достойны удивленія; простота разсказа говоритъ вовсе не о недостаткѣ образованія, но о полномъ мастерствѣ въ обладаніи языкомъ, который, хотя и не годится для выраженія абстрактныхъ идей, но зато представляетъ собою никѣмъ не превзойденный потомъ образецъ страстной, пламенной рѣчи“¹⁾. И дѣйствительно, даже въ переводѣ, при чемъ рѣчь коечто въ своемъ совершенствѣ несомнѣнно потеряла, она порой замѣчательно красива, достаточно указать хоть, на примѣръ, на третью главу.

Наличность литературнаго произведенія несомнѣнно говоритъ и о наличности читателей; высокія литературныя качества перваго безспорно служатъ яснымъ признакомъ высокаго литературнаго развитія и послѣднихъ. Это двѣ параллельныя неразлучныя стороны одного и того же явленія въ жизни народной. Въ приложеніи къ нашему случаю это тѣмъ вѣрнѣе, что пророческія книги—это ни въ какомъ случаѣ не научныя произведенія; подъ эту категорію скорѣе всего подходятъ книги историческія, и не поэзія, и не правоучительныя,—этимъ отдѣламъ соотвѣтствуютъ другія книги Библии,—въ пророческихъ книгахъ мы имѣемъ дѣло съ такъ называемою популярною литературой, съ „открытыми письмами“ къ народу, расчитанными, конечно, на широкій кругъ читателей; и безъ всякаго сомнѣнія, написанными примѣнительно къ уровню литературнаго развитія этихъ послѣднихъ. Что этотъ кругъ читателей существовалъ, это несомнѣнно слѣдуетъ изъ того, что пророки, произнесши свой рѣчи, не удовлетворились этимъ, но постарались еще и записать ихъ, какъ-бы въ прямой расчетъ на новыхъ и новыхъ читателей. О томъ же говоритъ и самая форма изложенія, это обращеніе—„не такъ ли это, сыны Израилевы? (Амосъ II, 11),—эта апелляція къ народному самосозна-

¹⁾ Robertson, *ibid.* s. 42.

нію, которую слушатели должны были понять и съ справедливостью которой должны были согласиться.

Но если такъ, то мы наталкиваемся здѣсь на безпримѣрное явленіе: мы находимъ высокія литературныя произведенія, видимъ авторовъ-мастеровъ слова и читателей, способныхъ прочесть и понять написанное, и все это, если вѣрить утвержденію ученыхъ отрицательной критики, при самомъ возникновеніи еврейской письменности! Выходитъ такъ, какъ будто еврейская литература выступила въ жизнь внезапно и въ совершенно сложившейся формѣ. Но такъ думать рѣшительно не позволяютъ намъ тѣ же всеобщіе законы человѣческаго развитія, на которые такъ часто любятъ ссылаться и сами ученые критики въ своихъ возраженіяхъ противъ Библии. Цицероны и Демосеевы ни у одного народа не возникали въ началѣ его литературной дѣятельности. Если грубая надпись на камнѣ говоритъ уже о писателѣ и читателѣ, объ извѣстной ступени грамотности у народа, объ извѣстной подготовкѣ, то тѣмъ болѣе говоритъ объ этомъ то, что мы находимъ въ 8-мъ ст. до Р. Хр. у евреевъ. Другими словами, появленіе въ это время такихъ литературныхъ произведеній, какъ книги пр. Амоса и Осія мыслимо только подѣ условіемъ продолжительной, предшествовавшей литературной дѣятельности у евреевъ, и безъ этого является чѣмъ-то безпримѣрнымъ и необъяснимымъ. Что касается ученыхъ отрицательнаго лагеря, то они не даютъ намъ ни малѣйшаго объясненія этого явленія. Даже Смитъ, этотъ, по мнѣнію ученыхъ критиковъ, столь великій мастеръ въ литературной анатоміи, что, будто бы, можетъ со главы на главу провести своихъ читателей тѣмъ путемъ, какимъ Пятокнижіе получило свой настоящій видъ, даже оное обходитъ молчаніемъ этотъ интересный и очень важный вопросъ. Ничего не объясняетъ и Вельгаузенъ, когда по этому поводу говоритъ, что если Илія и Елисей не писали, а сто лѣтъ спустя Амосъ и Осія начали дѣлать это, то это означаетъ просто то, что именно въ это время не литературный періодъ у еврейскаго народа смѣнился литературнымъ ¹⁾. Но въ томъ-то и дѣло, что произведенія

¹⁾ Robertson, *ibid.* s. 42.

пр. Амоса и Осіи такого рода, что никакъ не могутъ быть помѣщены въ началѣ литературнаго періода. Они предполагаютъ солидную литературную зрѣлость у народа и вовсе не кажутся первыми опытами литературнаго творчества.

Если мы указанные пророческія книги станемъ разсматривать, какъ произведенія религіознаго характера, то и здѣсь мы встрѣтимся съ подобнаго же рода затрудненіемъ. Дѣло въ томъ, что по воззрѣнію отрицательной школы, праѣдовской религіей евреевъ было язычество.

И только пророки, возвысившись до понятія объ Единомъ Божествѣ—міроправителѣ, начали борьбу съ народной религіей, старались, насколько можно, очистить и возвысить религіозное сознаніе еврейскаго народа. Пророки Амосъ и Осія были первые—кто повели борьбу противъ язычества со всею энергіею ¹⁾. Итакъ мы стоимъ здѣсь какъ разъ у поворотнаго пункта въ религіозной исторіи еврейскаго народа, у начала новаго періода ея, когда истина богопочитанія чуть чуть начала проясняться у наиболее возвышенныхъ умовъ націи... Но обращаясь теперь къ книгамъ указанныхъ пророковъ, мы находимъ у нихъ могучій полетъ мысли въ область религіозныхъ вопросовъ. Языкъ ихъ совершенно чистъ отъ малѣйшаго пятна, которое бы говорило о язычествѣ или какомъ другомъ суевѣріи у автора. Оба они выражаютъ мысли универсальнаго характера; міросозерцаніе ихъ, религіозное ученіе гораздо шире, выше, глубже и яснѣе, чѣмъ у многихъ изъ преемниковъ ихъ. Ихъ воззрѣнія на Божество, на отношенія Его къ людямъ, на обязанности людей, на жизнь по истинѣ такъ глубоки, что должны быть названы самымъ выдающимся изъ того, что даетъ намъ въ этомъ отношеніи Ветхій Заветъ. Теперь обратимъ свое вниманіе на то, что выработка той сокровищницы религіозныхъ терминовъ и понятій, какую мы находимъ у названныхъ пророковъ, особенно у Осіи, требуетъ для себя громаднхъ усилій и очень долгаго времени: Языкъ

¹⁾ Пр. Илію и Елисея, по воззрѣніямъ отриц. критики, здѣсь не должно считать: они сами были полуязычники, такъ они возставая противъ Ваала и Астарты, ни единымъ словомъ, будто бы, не протестовали противъ несомнѣнно широко практиковавшагося у евреевъ въ это время, культа тельца.

всегда идетъ позади мысли. Если мы теперь представимъ себѣ весь процессъ выработки религіознаго языка, какъ данная мысль должна быть сознана, очищена и, такъ сказать, утончена путемъ выдѣленія изъ нея всѣхъ матеріальныхъ, болѣе низшихъ элементовъ, а затѣмъ, ясно выражена въ соотвѣтствующихъ терминахъ, то тогда поймемъ, какую массу энергіи, труда и времени необходимо было, чтобы выработать запасъ словъ, достаточный для выраженія въ высшей степени богатыхъ, разнообразныхъ и глубокихъ религіозныхъ понятій указанныхъ пророковъ. Съ этой точки зрѣнія опять-таки не подлежитъ сомнѣнію, что предъ нами далеко не первые, обыкновенно дѣтскіе и робкіе опыты литературнаго обсужденія религіозныхъ вопросовъ.

Такимъ образомъ, даже то, что сама отрицательная школа признаетъ за несомнѣнное, подлинное и достовѣрное, ведетъ насъ непремѣнно къ такимъ заключеніямъ, которыя никакъ не укладываются въ узкія рамки, какія отвела для этого отрицательная школа. Прекрасный литературный языкъ, прекрасно выработанный, богатый религіозный языкъ—все это указываетъ на долгій предшествовавшій періодъ, въ теченіе котораго имѣла мѣсто среди еврейскаго народа усиленная литературно-религіозная, такъ сказать, дѣятельность. вмѣстѣ съ тѣмъ, то несомнѣнное, что признается такимъ и отрицательной школой, является превосходнымъ пробнымъ камнемъ и для нея самой. Отрицая достовѣрность показаній Библии, ученые критики даютъ вмѣсто нея свою исторію исторіи еврейскаго народа. Но въ такомъ случаѣ мы имѣемъ полное право предъявить къ нимъ требованіе, чтобы эта новая теорія всѣ явленія въ области исторіи еврейскаго народа объяснила намъ лучше, чѣмъ Библия. Въ давномъ случаѣ мы этого не видимъ. Отвергая всякое чудо и все сводя къ процессамъ, управляемымъ естественными законами, отрицательная критика, въ свою очередь, устанавливаетъ новое чудо, ставя возникновеніе письменности у евреевъ въ естественныхъ законовъ развитія... Нечего говорить, что въ давномъ случаѣ воззрѣніе Библии; признающей существованіе письменности у евреевъ со времени Моисея, и проще и понятнѣе, и дѣлаетъ вполне возможнымъ

и естественнымъ возникновеніе въ 8-мъ ст. д. Р. Хр. своего рода образцовъ литературы.

Подтвержденіе своихъ возрѣній на обсуждаемый предметъ ученые критики, повидимому, находятъ и въ области ассиріологии ¹⁾. Дѣло въ томъ, что въ то время, какъ въ Ассиріи, Вавилоніи, южной Аравіи найдены на камняхъ и развалинахъ зданій надписи, а также таблички, относящіяся ко времени за двѣ—и даже болѣе тысячи лѣтъ д. Р. Хр. ²⁾, въ Палестинѣ не найдено ни одной еврейской, сравнительно древней, надписи. Самая старая надпись, открытая въ 1880 г. въ извѣстной Силоамской купели въ Иерусалимѣ и излагающая исторію прорытія въ скалѣ акведука, питающаго бассейнъ, не старѣе никакъ восьмого столѣтія до Р. Хр. ³⁾. Затѣмъ, какъ извѣстно, евреи писали финикійскимъ алфавитомъ; между тѣмъ, большинство надписей, сдѣланныхъ этимъ алфавитомъ, принадлежитъ тоже къ сравнительно позднему времени. Такимъ образомъ, данныя археологіи повидимому благопріятствуютъ вышеуказанному взгляду отрицательной критики на возникновеніе письменности у евреевъ только въ позднѣйшее время ихъ исторіи—въ восьмомъ столѣтіи.

Однако, по мѣрѣ того, какъ ассиріологія—самая молодая отрасль научнаго званія—все болѣе и болѣе обогащается и все глубже и глубже проникаетъ въ былую жизнь исчезнувшихъ вѣковъ, становится все яснѣе, что Библия поразительно вѣрно воспроизводитъ эту жизнь. Для нашего вопроса важное значеніе имѣло открытіе въ Тель-ель-Амаркѣ древнѣйшей бібліотеки. Тель-ель-Амарка—это названіе, данное вынѣшними феллахами цѣлому ряду насыпей, расположенныхъ вдоль восточнаго берега Нила и представляющихъ собою остатки города, выстроеннаго для своей резиденціи Фараономъ Анемофисомъ IV. Не влюбивъ древней столицы Египта—Оивъ, онъ удалился изъ нихъ и въ выстроенный городъ перенесъ свою

¹⁾ Названіе нѣсколько не точное; оно обозначаетъ науку, занимающуюся изслѣдованіемъ древностей не только Ассиріи, но всѣхъ странъ Западной Азіи, составляющихъ нѣкогда культурный и цивилизованный міръ.

²⁾ Hommel, *ibid.*, s. 177, гдѣ мы можемъ читать приказъ ц. Адрафела, современника Авраама; но найдены надписи и значительно древнѣе.

³⁾ Sayce, *ibid.*, p. 377.

библіотеку или скорѣе—архивъ, такъ какъ множество глиняныхъ плиточекъ, найденныхъ тамъ, представляетъ собою обширнѣйшую корреспонденцію. Въ настоящее время этотъ царскій архивъ извлеченъ изъ мусора и сталъ предметомъ научнаго изслѣдованія.

Сопоставляя тѣ выводы, на которые уполномочиваютъ насъ найденныя въ Тель-ель-Амаркѣ письма, съ свѣдѣніями, ранѣе добытыми путемъ раскопокъ въ Ассиріи и Вавилоніи, мы получимъ полную возможность судить насколько высоко культура была жизнь этого древняго міра. Мы видимъ массу писемъ, адресованныхъ лицамъ разныхъ націй и расъ, писемъ, идущихъ съ одного края тогдашняго культурнаго міра на другой. Мы находимъ неопровержимое доказательство живого, интенсивнаго обмѣна мыслей путемъ письма. Но что особенно замѣчательно: это стремленіе создало явленіе, совершенно параллельное тому, какое мы наблюдаемъ въ наши дни. Лица разныхъ націй, и даже одной и той же, часто сносятся между собою на вавилонскомъ языкѣ; даже губернаторъ палестинскій, подчиненной Египту провинціи, пишетъ своему государю повавилонски. Такимъ образомъ мы видимъ, что языкъ Вавилоніи, какъ самой культурной страны, сталъ языкомъ дипломатическихъ сношеній, средствомъ для обмѣна мыслей между лицами разныхъ націй, однимъ словомъ, тѣмъ, чѣмъ является въ наше время языкъ французскій. Ему учились (до насъ дошли учебныя упражненія въ этомъ языкѣ; одного изъ фараоновъ) и должны были учиться прилежно, такъ какъ это языкъ очень трудный; были учителя и ученики; были библіотеки и книги, по которымъ можно было изучать этотъ языкъ. Корреспонденція ведется не чрезъ посредство особыхъ писцовъ, но собственноручно, такъ какъ, повидимому, всякій, кто думалъ быть человекомъ развитымъ и образованнымъ, считалъ необходимымъ знать повавилонски. Что въ это время писали и на иныхъ языкахъ, это видно изъ другой части корреспонденціи, найденной тамъ же. Такъ же, какъ и въ наше время, частныя лица заключали между собою письменные контракты, которые складывались въ архивы и которые цѣликомъ дошли до насъ. Цари, современники Авраама, шлютъ подчиненнымъ письменные указы; возве-

денныя зданія, большей частію храмы, непремѣнно снабжаются надписями, сообщающими о поводѣ къ постройкѣ и о строителѣ. Вообще все говоритъ намъ о томъ, что народы Западной Азіи въ періодъ Моисея и исхода евреевъ изъ Египта, умѣли читать и писать, что они были тогда уже въ такой-же степени грамотны, какъ народы Западной Европы въ періодъ Ренессанса ¹⁾ и что это искусство глубоко уже проникло въ жизнь народовъ не только общественную, но и частную.

Остались-ли евреи одни внѣ этого, тогда очевидно нормальнаго порядка вещей? Можно съ увѣренностію сказать, что нѣтъ и что ихъ не только во время судей, но даже и исхода изъ Египта должно представлять уже народомъ грамотнымъ... Мы не станемъ говорить о томъ, что „домъ рабства“ евреевъ—Египетъ—былъ классической страной почти всеобщей грамотности. Но обратимъ свое вниманіе на Палестину, гдѣ евреи осѣли: по всему видно, что народы, населявшія ее, были высоко культурны, и, по обычаю, грамотны. Одинъ изъ городовъ, доставшихся колѣну Іудину, носить имя—„Каріае-Сеферъ“ (Ис. Н. XV, 15), что значитъ—„городъ книгъ“; въ другомъ мѣстѣ онъ называется „Кіріае-Сака“, т. е. „городъ обученія“. Послѣ всего, сказаннаго выше, эти названія вполне повѣствуютъ: очевидно, это былъ городъ, почему нибудь обладавшій большимъ книгохранилищемъ, прелекавшимъ отовсюду учениковъ. Сосѣди, окружавшіе евреевъ въ Палестинѣ, Моавитяне и др. были тоже несомнѣнно грамотны. На югѣ Аравіи существовало долго сильное царство Савское, царица котораго посѣтила Соломона; это былъ промышленный, торговый народъ, бороздившій своими верблюдами родную свою пустыню по всемъ направленьямъ и грамотный настолько съ незапамятныхъ временъ, что ихъ алфавитъ въ настоящее время признается тѣмъ самымъ древнимъ прототипомъ, изъ котораго образованы какъ финикійскій, такъ и скорописный египетскій алфавиты. Народъ этотъ оставилъ по себѣ множество надписей, находимыхъ часто въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ территоріей еврейской, наприм. съ городомъ Тѣма. Уже все это говоритъ за то,

¹⁾ Saucé, *ibid.* p. 47.

что сношенія и столкновенія этихъ грамотныхъ народностей съ евреями не могли остаться безъ вліянія на этихъ послѣднихъ, еслибы искусство чтенія и письма было для нихъ еще чуждо. Если справедливо утвержденіе отрицательной критики, что свреи, осѣвши въ Палестинѣ, подпали вліянію покоренныхъ ими хананеевъ, то очевидно, что они скоро и легко могли научиться отъ нихъ и грамотѣ. Но что сами пришельцы все не были дикими бедуинами и обладали грамотностію, на это указываетъ драгоцѣннѣйшій остатокъ народнаго еврейскаго поэтическаго творчества—пѣснь Деворы, не отвергаемая даже отрицательной критикой; даже наиболѣе скептически—настроенные умы не сомнѣваются въ томъ, что это древнѣйшій дошедшій до насъ фрагментъ подлиннаго еврейскаго творчества, безспорно относящійся къ тому самому времени, событію котораго касается. Въ этой пѣсви мы читаемъ: „отъ Махира или начальники и отъ Завулона владѣющіе тростью писца“ (Суд. V, 14); съ востока „шли Законодатели, руководители, съ запада—писцы, записывающіе и рассылающіе постановленія первыхъ. Отмѣченъ даже способъ письма—это трость,—т. е. кусокъ дерева или металла, съ заостреннымъ или носо-обрѣзаннымъ концемъ, которымъ писали на папирусѣ или гравировали на глинѣ. Итакъ, почти въ началѣ періода судей мы встрѣчаемъ неоспоримое свидѣтельство о грамотности у евреевъ. О томъ же говоритъ и VIII гл., ст. 14, гдѣ мы читаемъ, что Геденъ, подошедши къ городу Сокхоу, схватилъ, выходящаго оттуда юношу, который написалъ ему семьдесятъ именъ своихъ согражданъ. Первый попавшійся на встрѣчу обитатель незначительнаго, Заіорданскаго городка оказался человекомъ грамотнымъ, равно какъ и самъ Геденъ или кто-нибудь изъ его свиты. Все это факты единичные и незначительные, но въ общей сложности со всѣмъ, сказаннымъ раньше, они получаютъ громаднѣйшую силу доказательности. Наконецъ, если обратимъ вниманіе на вышеупомянутую силоамскую надпись, то найдемъ, что буквы, изъ которыхъ она состоитъ, вездѣ имѣютъ не острые углы, а тѣ характерныя закругленія, которыя свойственны только скорописи. И дѣйствительно, теперь ассиріологами твердо установлено, что острые углы въ буквахъ, полу-

чавшихъ потомъ закругленія, свидѣтельствуютъ о томъ, что данный алфавитъ употреблялся только для надписаній памятниковъ; закругленія же въ буквахъ говорятъ объ употребленіи ихъ и въ скорописи. Если же буквы силюамской надписи, принадлежащей почти къ тому же періоду, что и пр. Амосъ и Осія, имѣютъ закругленія, то это ясное доказательство, что народъ, употреблявшій эти буквы, привыкъ уже писать скорописью. „Прежде чѣмъ эти буквы были изображены на камнѣ, онѣ должны были пріобрѣсть твердо установленную форму въ народномъ употребленіи, а это доказываетъ, что въ Іудейскомъ царствѣ еще до времени Езекиа было множество письменныхъ манускриптовъ“ ¹⁾.

Такимъ образомъ, помимо той несообразности, которая заключается въ утвержденіи отрицательной критики о возникновеніи грамоты у евреевъ только въ восьмомъ ст. до Р. Хр., мы имѣемъ и положительныя данныя, свидѣтельствующія о томъ, что грамотность издавна была извѣстна евреямъ.

Что касается того замѣчанія отрицательной школы, что мы не видимъ въ средѣ еврейскаго народа никакой литературной дѣятельности, никакихъ институтовъ, учрежденій, имѣвшихъ своимъ предметомъ занятія искусствомъ писать и читать, то оно справедливо только отчасти. Уже возникновеніе въ восьмомъ столѣтіи произведеній пр. Амоса и Осія съ несомнѣнною говоритъ намъ о существованіи подобнаго рода институтовъ. При этомъ наши взоры невольно обращаются на пророческія школы, упоминаемыя въ первый разъ передъ избраніемъ Саула (I Ц. X, 5. 6.). Намъ не извѣстны ближайшія цѣли, преслѣдуемыя этими полумонашескими общинами; однако несомнѣнно, что это были очень почетныя или благородныя учрежденія, если можно такъ выразиться, такъ какъ лучшихъ людей среди израиля мы видимъ стоящихъ или во главѣ ихъ или въ числѣ членовъ ихъ (I Ц. IXX, 20; IV Ц. 2, 3). Несомнѣнно также, что пророческія школы стояли въ самой тѣсной связи съ религіей Іеговы. Они занимаются и искусствомъ: слагаютъ и распѣваютъ псалмы и играютъ на музыкальныхъ инструмен-

¹⁾ Sayce, *ibid.* p. 387.

тахъ. Однимъ словомъ, мы видимъ, что сфера дѣятельности ихъ—это область духа. Если мы видимъ въ восьмомъ столѣтіи образцовыя литературныя произведенія, выработанный языкъ и не видимъ никакихъ учрежденій, которыя бы имѣли въ виду литературныя упражненія, то разумѣется—не фантазію, а скорѣе несомнѣнный выводъ отсюда представляетъ собою то предположеніе, что пророческія школы и есть именно тѣ институты, которые могутъ объяснить вышеуказанное, внезапное и потому крайне загадочное, возникновеніе еврейской литературы. Въ самомъ дѣлѣ—литература еврейская—всецѣло характера религіознаго. Тѣ принципы и взгляды, которые выражаются ею, вся та философія исторіи еврейскаго народа, которую мы можемъ найти тамъ, должны быть названы пророческими, въ томъ смыслѣ, что именно пророки отъ начала до конца стали на этой точкѣ зрѣнія, отстаивали, защищали и проводили ее въ жизнь. Отрицательная критика совершенно права утверждая, что Библия полна пророческой тенденціи, но неправа, когда считаетъ ее за позднѣйшее произведеніе. Вотъ это-то единство пророческаго, т. е. истинно библейскаго духа, и говоритъ за то, что пророки вообще и были именно писатели книгъ Библии и что пророческія школы были именно тѣ учрежденія, въ которыхъ поддерживался, возгрѣвался этотъ пророческій духъ, это библейское настроеніе и въ которыхъ учились писать, и на самомъ дѣлѣ писали пророки исторію своего народа.

Свящ. Гр. Мозолевскій.

Христіанскіе догматы о безсмертіи души и воскресеніи мертвыхъ въ связи съ философскимъ ученіемъ о загробной участи челоуѣка.

(Окончаніе *)

III.

Мы прослѣдили ходъ доказательствъ безсмертія души, искус-
но сгруппированныхъ Платономъ въ діалогъ Фэдонъ. Прежде
всего, изъ изложенія этихъ доказательствъ ясно, что ученіе о
безсмертіи не есть нѣчто случайное въ системѣ Платона, не
есть неожиданно новая точка зрѣнія на предметъ; оно есть
дальнѣйшіе выводы и естественное слѣдствіе изъ основныхъ
началъ его философіи. Всѣ доказательства этого ученія повто-
ряютъ собою или исходятъ, или предполагаютъ основныя по-
ложенія его идеологіи, космологіи, антропологіи и этики, су-
щественнѣйшій же узелъ, изъ котораго они развиваются—это
есть ученіе объ идеяхъ, насколько всѣ остальные части фило-
софской системы Платона условливаются принципами его иде-
ологіи. Слѣдовательно, и оцѣнка этого ученія естественно рас-
падается на двѣ части,—первая часть должна коснуться основ-
ныхъ принциповъ философіи Платона, а вторая—непосред-
ственно самихъ доказательствъ по отношенію къ ихъ научному
и логическому достоинству.

1. Философія Платона есть величественное, единственное
въ своемъ родѣ произведеніе челоуѣческаго ума. Оно легло въ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 11.

основу многихъ послѣдующихъ философскихъ ученій. Философія великаго Аристотеля опредѣлилась имъ. Эпикуреизмъ и стоицизмъ разрабатывали отдѣльные моменты философіи Платона, предшественникомъ скептическихъ академиковъ былъ агностикъ Сократъ, какимъ мы его видимъ въ равнихъ діалогахъ Платона. Александрійская теософія и неоплатонизмъ питались мудростію Платона. Многіе ученые эпохи возрожденія разрабатывали отдѣльныя положенія платонизма. Кэмбриджскіе платоники, Берклей, Мальбраншъ и цѣлое сонмище позднѣйшихъ интеллектуалистовъ сохраняли до нашей поры духъ и до нѣкоторой степени доктрины Платона. Ясные слѣды платонизма запечатлѣлись во многихъ системахъ новой философіи. Все это, конечно, есть лучшее свидѣтельство достоинства системы, глубины мыслей автора и широты его воззрѣній. Но въ то же время, въ этомъ движеніи мысли, толчекъ къ которому давнѣе былъ философіею Платона, выясняются и всѣ недостатки, всѣ противорѣчія, таившіяся въ этой системѣ.

1. Прежде всего самое основное положеніе системы, ученіе объ идеяхъ, какъ самостоятельныхъ духовныхъ сущностяхъ, искони существующихъ, подверглось самой строгой критикѣ и было отвергнуто во всемъ своемъ составѣ уже Аристотелемъ ¹⁾.

2. Понятіе Платона о божествѣ неясно и неопредѣленно. Очевидно, что Платонъ движущую причину отъ умственной, божество отъ высочайшей идеи, идеи блага, не отличалъ. Высочайшее благо и высочайшее божество—одно и то же. Полагая божество, какъ высочайшую идею, хотя и на высшемъ мѣстѣ, но подлѣ другихъ таковыхъ же, вѣчныхъ, самобытныхъ идей, это ученіе вносило въ понятіе божества коренное противорѣчіе, противорѣчіе между самобытностію божества и его ограниченіемъ міромъ идей. Таковое же непримиримое противорѣчіе заключается и въ опредѣленіи отношенія божества къ міру явленій. Міръ явленій есть вѣчный образъ, отраженіе идей, которыя проявляютъ въ ней свою индивидуальность. Какимъ же образомъ мыслимо отношеніе этого отображенія

¹⁾ Аристотель подвергаетъ критикѣ ученіе Платона объ идеяхъ въ книгахъ своей метафизики.

идей къ верховной идеѣ—божеству ¹⁾? Этого невозможно опредѣлить. Личность божества исчезаетъ въ туманѣ неопредѣленностей, Божество мыслится скорѣе не какъ личность, а какъ всеобщій міровой умъ, занимающій средину между личнымъ и безличнымъ.

3. Тому, что понимаетъ Платонъ подъ матеріею, всего приличнѣе названіе несуществующаго, ибо оно не можетъ быть познаваемо ни посредствомъ понятій, ни посредствомъ представлений и воспріятій. Такъ какъ все истинно сущее познаваемо, и при томъ познаваемо такимъ, какимъ оно существуетъ, то матеріи, непознаваемой, остается быть только несуществующею. Въ такомъ возрѣніи на матерію скрыто логическое противорѣчіе. Матерія существуетъ и въ то же время ея нѣтъ. Матерія, или несуществующее, производитъ всѣ тѣ свойства, которыми тѣлесное отличается отъ безтѣлеснаго. Слѣдовательно, ее нужно признать вторымъ на ряду съ идеями принципомъ дѣятельности и жизни, отличающимся отъ идей только характеромъ своей дѣятельности, состоящимъ въ слѣпой и неразумной необходимости, ограничивающей свободную дѣятельность разума. Кромѣ невозможности сколько—нибудь уяснить себѣ, какимъ образомъ несуществующее можетъ производить реальное дѣйствіе и стѣснять разумно и свободно дѣйствующую волю, которая есть само божество, въ этихъ представленіяхъ ясно проходятъ слѣды дуализма.

¹⁾ Правда, въ системѣ Платона встрѣчается и иной кругъ представленій, на основаніи которыхъ происхожденіе міра изображается такъ: образователь міра (δημιουργός), взирая на образъ вѣчно живаго существа (αὐτοῦτο), образовалъ душу міра изъ смѣшенія ея составныхъ частей, потомъ вещества заключилъ въ форму четырехъ элементовъ и въ заключеніе построилъ изъ нихъ міръ и населилъ его органическими существами (Tim. 22 с. и дал. Leg. III, 677 и дал.). Но это описаніе, какъ въ своемъ цѣломъ, такъ и въ подробностяхъ имѣетъ до такой степени мнѣческой видъ, что трудно, почти невозможно уловить заключающееся въ немъ серьезное, научное убѣжденіе философа. Эта мысль о началѣ міра во времени стоитъ въ такомъ поразительномъ противорѣчій съ другими его взглядами, особенно съ ученіемъ о вѣчности идей и человѣческаго духа, что необходимо допустить, что ему, въ существѣ дѣла, нуженъ былъ только смыслъ о зависимости всѣхъ вещей отъ вѣчныхъ, идеальныхъ основаній, вопросъ же о томъ, необходимо ли для этого временное возникновеніе міра, и мыслимо ли оно само по себѣ, остается у него безъ изслѣдованія и отвѣта. Согласно со всѣмъ строемъ его системы представляется міръ вѣчнымъ и безначальнымъ.

Философствующая мысль въ существѣ дѣла все еще вращается въ томъ безвыходномъ лабиринтѣ, въ какой она незамѣтно вступила еще до временъ Сократа.

4. Весь міръ одушевленъ и потому разуменъ. Онъ причастенъ разуму и жизни при посредствѣ міровой души. Но что же такое есть сама міровая душа? Каково ея отношеніе къ божеству ¹⁾. Каково отношеніе ея ко всѣмъ прочимъ видамъ бытія? Какъ понимать то, что она есть причина разума и жизни во всѣхъ другихъ существахъ? Есть ли она нѣчто личное, или же она есть безформенная сила, одаренная разумностію? Все это остается рядомъ вопросовъ, на которые нѣтъ отвѣта въ системѣ, и рѣшеніе которыхъ на почвѣ основныхъ положеній системы невозможно.

5. Понятія о душѣ человѣческой не глубоки и недостаточно опредѣленны. Душа человѣческая существуетъ ли отъ вѣчности, или же она возникла во времени, прямаго отвѣта на это нѣтъ. Исходя изъ основоположеній системы, нужно полагать, что она безначальна. Тогда какъ же понимать мысль, что высочайшая идея, или божество есть первопричина всего ²⁾. И какое отношеніе души человѣка къ душѣ міра? Почему нужна еще другая, отличная отъ міровой души, носительница жизни и знанія собственно для человѣка? Съ ученіемъ о трехъ частяхъ души какъ примирить неизбѣжную мысль о единствѣ души? Трудно понять, какъ возможно единство самосознанія, если по природѣ всѣ эти три части не составляютъ одного цѣлаго и не совпадаютъ одна съ другой. Платонъ не показываетъ намъ, какъ умъ оказываетъ свое вліяніе и дѣйствіе на

¹⁾ Правда, встрѣчается въ системѣ Платона и такой кругъ представленій, гдѣ міровая душа изображается, какъ актъ творческой воли Божества (Tim. 34, 6 и дальш.). Но эти представленія стоятъ въ странномъ и непримиримомъ противорѣчій со всѣмъ строемъ платонизма (См. прим. 29).

²⁾ Правда, въ системѣ проходитъ и такой взглядъ на душу: послѣ того какъ Творецъ міра образовалъ въ общемъ міровое цѣлое и произвелъ божественныя сущности (звѣзды), говорится въ Тимеевѣ (Tim. 41, д. е. 69, с. д., а также Phileb. 30 d.), тогда онъ приказалъ сотвореннымъ богамъ создать смертную сущность, они создали человѣческое тѣло и смертныя части человѣческой души, а самъ онъ создалъ бессмертную часть, въ томъ же самомъ сосудѣ, въ какомъ ранѣе создалъ онъ міровую душу. Матеріалъ и смѣшеніе были равныя, только меньшей чистоты. Какъ смотрѣть на эти представленія см. выше примѣч. 29 и 30.

низшія части души, и какъ господствуетъ онъ надъ ними. Въ душѣ, по Платону, мы имѣемъ три сущности, которыя только связаны одна съ другой, а не одну сущность, дѣйствующую въ различныхъ направленіяхъ. Много и иныхъ трудностей встаетъ при этомъ: какъ безтѣлесная душа можетъ зависѣть отъ чувственнаго, какъ чрезъ эту зависимость, совершенно случайную, она преклоняется къ ложнымъ и вечнымъ склонностямъ, къ фальшивымъ исканіямъ высшихъ благъ и грубымъ ошибкамъ въ выборѣ образа жизни, какимъ образомъ по причинѣ здѣшнихъ отношеній будетъ она наказываема въ той жизни, если она существенно отдѣлена отъ тѣла даже въ своей смертной части, вмѣстищѣ страстей, удовольствій и болѣзней? Мы не можемъ представить, чтобы смертная часть души пережила смерть человѣка, и въ то же время пельзя себѣ представить, чтобы она оставалась соединенною съ тѣломъ и послѣ смерти его. Тогда какова же судьба ея?

IV.

Взглянемъ теперь на самыя доказательства безсмертія души у Платона со стороны ихъ логической цѣнности. Мы коснемся только важнѣйшихъ изъ нихъ. 1. Четвертое доказательство заключаетъ отъ простоты и несложности души къ ея неразрушимости—безсмертію. Душа есть существо простое, не имѣющее частей, и потому она не можетъ умереть, ибо смерть есть разложеніе цѣлаго на свои составныя части. Доказательство не предвидитъ и не опровергаетъ многихъ возраженій, ослабляющихъ его силу и значеніе. Платонъ говоритъ, что душа проста и несложна потому, что она невидима. Но самъ же справедливо ослабляетъ это доказательство возраженіемъ, что невидимость существуетъ только для человѣка: „по крайней мѣрѣ люди не видятъ ее“, говоритъ онъ. Значитъ, возможна такая точка зрѣнія, съ которой душа видима и доступна зрѣнію. Указывается еще на могущество души надъ тѣломъ, какъ на доказательство ея простоты и безсмертія. Но на это можно возразить, что весьма часто и у весьма многихъ тѣло владычествуетъ надъ душою. Далѣе доказательство говорить, что душа проста, нематеріальна и безсмертна потому,

что она всегда равна себѣ самой и стремится къ неизмѣнному. Но были ученія, которыя всѣ вышеуказанныя свойства души объясняли изъ особенностей матеріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ не допускали безсмертія души въ смыслѣ Платона. Наконецъ если бы и было твердо установлено, что душа есть сущность простая, то и тогда, прежде чѣмъ заключить къ ея безсмертію на этомъ только основаніи, нужно было-бы еще доказать, что она не только не можетъ разложиться на части, но и не можетъ исчезнуть, или быть уничтоженною вдругъ, подобно тому какъ вдругъ она могла возникнуть.

2. Послѣднее, пятое доказательство основывается на понятіи о душѣ, какъ носительницѣ идеи жизни. По существу этого доказательства душа есть субстанціональная носительница жизни. Она не есть смертное твореніе, но она есть божественное начало, въ себѣ самомъ заключающее безсмертіе. Она не получаетъ безсмертія отъ Творца какъ его божественный даръ, какъ если бы была по существу своему могущая умереть, но носить его самобытно въ себѣ самой, какъ свою сущность.

Что же собственно доказалъ Платонъ своимъ послѣднимъ, основнымъ доказательствомъ? Доказалъ, что душа и идея жизни тождественны. Слѣдовательно сила доказательства стоитъ до тѣхъ поръ, пока стоитъ ученіе объ идеяхъ. И это доказательство несетъ съ собою нѣкоторыя существенныя неразрѣшимыя недоразумѣнія. Прежде всего, то, что говорится о душѣ вообще, приложимо ли къ каждой отдѣльной душѣ? Что сказать объ индивидуальной душѣ и ея неуничтожимости? Приводимое доказательство отъ идеи жизни имѣло бы свою относительную силу только въ томъ случаѣ, если бы было установлено, что всякая отдѣльная душа заключаетъ въ себѣ всю полноту идеи жизни. Но изъ основоположеній системы выходитъ скорѣе, что всякая отдѣльная душа носитъ въ себѣ только часть этой жизни, есть только искра всемірнаго огня. А потому остается неразрѣшимымъ вопросомъ: сохранится ли каждая отдѣльная душа съ своимъ отдѣльнымъ самосознаніемъ, или же по разлученіи съ своими тѣлами всѣ души сольются съ идеею всемірной души?

Итакъ что же собственно обосновалъ Платонъ на тѣхъ до-

водахъ, достоинство которыхъ мы сейчасъ видѣли? Какія истины старался онъ утвердить въ сознаниіи человѣчества своими глубокими разсужденіями?

1. Душа человѣческая безсмертна; тѣло же его смертно,— оно есть источникъ зла и должно умереть. Итакъ философъ утверждаетъ безсмертіе души, а не безсмертіе человѣка.

2. Душа человѣческая безсмертна не вся въ своемъ существѣ, она безсмертна только тою своею сторопою, которою она устремлена къ созерцанію міра идей, этихъ вѣчныхъ духовныхъ существъ. Итакъ безсмертенъ только разумъ человѣка, другія же силы—чувствованіе, желаніе, воля не имѣютъ залога безсмертія, потому что они служатъ орудіями тѣла.

3. Что разумѣетъ философъ подъ душою, которую даритъ онъ безсмертіемъ? Есть ли это личная, индивидуальная душа, или же безсмертіе принадлежитъ только роду, идеѣ души? На этотъ вопросъ, исходя изъ основоположеній системы, нельзя дать строго опредѣленнаго отвѣта.

Слово Платона составляетъ послѣднее, заключительное слово о безсмертіи для древней философіи и для древняго міра. Послѣдующія философскія ученія—Аристотеля, эпикурейцевъ, стоиковъ и неоплатониковъ не сдѣлали ничего существеннаго, или сдѣлали очень мало для проясненія этой великой истины и упроченія ея въ человѣческомъ сознаниіи ¹⁾.

То немногое, отрывочное и одностороннее, къ чему пришелъ въ великой истинѣ безсмертія Платонъ путемъ своихъ усиленныхъ изысканій, можетъ ли удовлетворить пытливый умъ и жаждущее вѣры и успокоенія сердце? Этого нельзя ожидать. Человѣкъ, прежде всего чувствуетъ и сознаетъ себя живою, индивидуальною личностію, отличною отъ другихъ, подобныхъ ему, и это чувство самобытности такъ сильно въ человѣкѣ, что ничто столь не тяжело, какъ посягательство на эту самобытность. Ученіе же, проповѣдующее безсмертіе не личности, а рода, есть плохое успокоеніе для ума и ненадежное утѣшеніе для сердца. Оно вводитъ только смуту и тревогу, въ душевный міръ человѣка. Человѣкъ сознаетъ себя состоящимъ

¹⁾ Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка. И. Чистовича. Страница 187.

изъ мыслящей, чувствующей и дѣятельной души и тѣла, органа и орудія души въ условіяхъ земнаго ея существованія. Правда, душа неизмѣримо выше тѣла, она есть благороднѣйшая часть человѣка, источникъ всего возвышеннаго и чистаго въ его жизни, ея преимуществами человѣкъ измѣряетъ свое преимущество предъ прочими тварями, но при всемъ томъ человѣку дорого и его тѣло, потому что только въ немъ и при посредствѣ его человѣкъ узналъ себя, какъ личность, какъ индивидуума, со всѣми своими достоинствами и недостатками. вмѣстѣ съ тѣломъ испытываетъ онъ радости и утѣхи жизни, вмѣстѣ съ тѣломъ переноситъ онъ тяготы и невзгоды, вмѣстѣ съ тѣломъ, пользуясь имъ, какъ орудіемъ, стремится человѣкъ къ нравственному и умственному совершенству. И естественно человѣку желать, что-бы то безмертіе, которое обѣщается ему, даровано было не душѣ только, но и тѣлу. Но что же сулитъ ему ученіе Платона? Оно хочетъ утѣшить его обѣщаніемъ только безсмертія души, тѣлу же грозитъ разрушеніемъ. Плохое утѣшеніе! Человѣкъ сознаетъ въ себѣ силы ума, чувства и воли. Способность мышленія сильна въ немъ. Въ натурахъ благородныхъ, возвышенныхъ она проявляется съ необычайною силою напряженія и приводитъ къ глубокимъ изысканіямъ и изумительнымъ открытіямъ. Но не менѣе сильна въ человѣкѣ и способность чувствованій. Чувствованія такъ существенны въ природѣ человѣка, что каждый актъ мышленія и воли сопровождаются извѣстнымъ чувствованіемъ, и наоборотъ всякое чувствованіе отражается на длительности мышленія и на самоопредѣленіи воли. Чувствованія всегда находятся на лицо въ сознаніи человѣка. Определенной, ясно сознанной мысли въ данную минуту можетъ и не быть въ сознаніи, но то или иное чувствованіе и настроеніе всегда сознаются нами. Человѣкъ не мыслимъ безъ определеннаго чувствованія въ каждую минуту своей жизни. Бываютъ минуты особаго напряженія чувства, подъ вліяніемъ котораго и вся духовная жизнь человѣка принимаетъ соотвѣтственное теченіе. Чувствованіями опредѣляются склонности и сямпатіи человѣка. Онѣ иногда съ рѣшительностію вліяютъ на его волю и даютъ направленіе его убѣжденіямъ.

Кромѣ ума и чувствованій есть въ природѣ души человѣка

и сила воли, способность самоопредѣленія къ дѣятельности. Способность эта дѣятельна и сильна въ душѣ. Ею человекъ проявляетъ вовнѣ все свое внутреннее содержаніе, являетъ себя существомъ дѣйствующимъ и творящимъ. Потребность дѣятельности насущна для человека. Лишеніе возможности всесторонней дѣятельности есть не вознаградимая потеря и положительное несчастье. Чѣмъ выше развитіе личности, тѣмъ сильнѣйшую она испытываетъ потребность дѣятельности въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Убѣдительно ли то ученіе, которое, обѣщая безсмертіе уму, исключаетъ изъ участія въ этомъ благѣ волю и чувство человека? Несетъ ли успокоеніе и утѣшеніе та философія, которая разрываетъ единство душевной субстанціи и тому, что само по себѣ есть единство, приписываетъ тройственность частей, субстанціонально другъ съ другомъ несвязанныхъ. Убѣдительно ли философія, которая, полагая всю дѣйность въ умѣ, какъ способности познанія, ему только одному обѣщаетъ безсмертіе и лишаетъ этого блага другія, столь же равноправныя и существенныя въ человекѣ силы—чувство и волю?

Несомнѣнно, что и самъ Платонъ носилъ въ душѣ своей чувство неудовлетворенности своими возвышенными философскими изысканіями. Послѣ продолжительнаго и серьезнаго изученія, послѣ напряженія всѣхъ силъ своего духа, онъ пришелъ къ сознанию безсилія человеческого духа и мысли въ рѣшеніи возвышеннѣйшихъ вопросовъ философіи и въ томъ числѣ вопроса о душѣ человеческой и ея безсмертіи. Это сознаніе съ особенною ясностію высказалось въ тѣхъ нерѣдкихъ у него мысляхъ, гдѣ онъ отъ одного только Божества ждетъ полнаго удовлетворенія своихъ завѣтныхъ чаяній.

„Необходимо ждать, говорилъ онъ, пока кто не научитъ, какъ должно располагаться въ отношеніи къ Богу и къ людямъ. Когда же наступитъ это время, Сократъ, и кто будетъ наставникомъ? Кажется съ особеннымъ удовольствіемъ поглядѣлъ бы на этого человека, кто овъ? Это тотъ, который печется о тебѣ. Но мнѣ кажется, что у тебя сперва надо прогнать мракъ отъ души, которымъ она покрыта, а потомъ показать ей то, чрезъ что имѣетъ она познать добро и зло, ибо теперь, мнѣ

кажется, ты къ этому не способенъ. Пусть прогоятъ, мракъ ли то будетъ или другое что, я готовъ и ни какъ не убѣгу отъ его повелѣній, кто бы ни былъ тотъ человѣкъ лишь бы мнѣ сдѣлаться лучшимъ ¹⁾.

Когда пройдены были всѣ пути изслѣдованія, истощены всѣ ученія мысли, чтобы діалектически обосновать истину безсмертія, одинъ изъ собесѣдниковъ Сократа, въ знаменитомъ діалогѣ Фэдонъ, ставитъ неожиданно такой вопросъ: касательно предмета настоящей нашей рѣчи, Сократъ, мнѣ представляется, можетъ быть то же, что и тебѣ, и именно возможно ли въ этой жизни ясное объ этомъ предметѣ познаніе, или невозможно, или очень трудно, однако же отказываться отъ изысканій, прежде, нежели вниманіе будетъ совершенно утомлено, свойственно человѣку весьма слабому. Въ этомъ отношеніи нужно достигнуть чегонибудь одного: или узнать и открыть, какъ дѣло обстоитъ, или, если это невозможно, принять самое лучшее и неопровержимое человѣческое слово, и на немъ какъ будто на доскѣ, попытаться переплыть жизнь, если кто не можетъ переплыть ее безопаснѣе и вѣрнѣе на твердѣйшемъ суднѣ—на какомънибудь словѣ божіемъ ²⁾.

Изслѣдуя вопросъ о существѣ добродѣтели, объ условіяхъ ея возможности и приобрѣтенія, Платонъ въ концѣ длинной цѣпи заключеній, приходитъ къ такому неожиданному выводу: добродѣтель, какъ нечто доброе, и, слѣдовательно, и полезное, хотя условливается вообще разумнѣемъ того, что дѣлается, но это разумнѣе, необходимо должно быть знаніемъ, а можетъ быть просто правильнымъ мнѣніемъ или благомысліемъ. Это благомысліе никакъ нельзя считать за результатъ обученія, и скорѣе можно сравнить его съ тѣмъ энтузіазмомъ или тактомъ, силою котораго дѣйствуютъ прорицатели и вѣщціе люди. А если это такъ, то источникъ добродѣтели не обученіе и не природа, а божественный даръ (*θεῖα μοῖρα*) ³⁾.

И въ другихъ сферахъ духовной жизни онъ готовъ скорѣе положиться на помощь божественную, чѣмъ на собственныя

1) Алк. 18 стр. 150 Д.

2) Phaed. 85^a C. D.

3) Мен. 99. В.

силы человѣка, какъ бы ни были онѣ изнурены. „Политики ничѣмъ не отличаются, говоритъ онъ, отъ прорицателей и мужей богодухновенныхъ, какъ скоро они, боговдохновенные и наитствованные, совершаютъ посредствомъ слова много великихъ дѣлъ, хотя и не знаютъ что говорятъ ¹⁾. Поэты пишутъ то, что пишутъ, по внушенію не мудрости, и какого-то естественнаго дара, приходя въ энтузіазмъ, какъ пророки и предсказатели. Сюда же нужно отнести и тѣ мысли его, гдѣ онъ, вступая въ явное противорѣчіе съ основными положеніями своей системы, считаетъ какъ душу человѣческую, такъ и міръ вообще сотворенными и ссылается на благодать божественную, какъ ручательство вѣчнаго бытія міра и души ²⁾.

Много и иныхъ противорѣчій скрывалось какъ въ возрѣніяхъ Платона, такъ и въ самомъ его характерѣ. „Несмотря на всю изумительную новизну его взглядовъ, говоритъ историкъ ³⁾, какъ будто современныхъ намъ, Платонъ былъ истымъ Эллиномъ среди Эллиновъ. Въ планы его не входили неэллинскія расы. Хотя онъ и признавалъ культуру и ученость Египтянъ и заимствовалъ или, вѣрнѣе, дѣлалъ видъ, что заимствуетъ у другихъ варваровъ грандіозныя мнѣя, уравненіе Евреевъ съ Греками, людей свободныхъ и рабовъ, далеко не входило въ кругъ его возрѣній. Онъ раздѣлялъ съ Исократомъ старинное увлеченіе самымъ отсталымъ и узкимъ изъ эллинскихъ народовъ, Спартанцами; онъ былъ настолько исключителемъ въ своихъ взглядахъ, настолько былъ аристократомъ въ душѣ, что считалъ унижительною обращать вниманіе на низшія сословія, и, подобно всѣмъ Грекамъ того времени, смотрѣлъ даже на свое идеальное общество, какъ на избранную группу людей, равныхъ между собою и окруженныхъ толпою непривилегированныхъ низшихъ существъ и рабовъ. Это былъ исключительно аристократическій коммунизмъ, основанный не на равенствѣ людей, а на ихъ врожденномъ и коренномъ несходствѣ; мы видимъ въ полномъ смыслѣ слова

¹⁾ Мен. 99. С.

²⁾ Tim 41.

³⁾ Исторія классическаго періода Греческой Литературы. Дм. П. Магаффи. Переводъ Весеховской. Москва 1888 г. Томъ II, стр. 199. § 488.

республику немногихъ избранныхъ, господствующую надъ остальною массою сурово, почти не терпимо, деспотически... Всѣ эти коренныя противорѣчія были, безъ сомнѣнія, причиною постоянно усиливавшейся сумрачности и тоски, которыя замѣчаются въ послѣдніе годы жизни Платона. Онъ не вѣрилъ въ способность человѣческой природы совершенствоваться. Даже идеальное государство его, если бы оно могло осуществиться на практикѣ, заключало бы въ себѣ, по его собственному признанію, зародышъ неизбежнаго разложенія. Родъ людской шель не впередъ, а назадъ. Діалектика и свободомысліе вели къ скептицизму, соглашеніе съ установленными идеями къ невѣжеству и умственной апатіи. Изъ умолчанія современныхъ Платону историковъ относительно послѣднихъ лѣтъ его жизни мы безошибочно можемъ вывести заключеніе, что его презирали, какъ празднаго мечтателя всѣ, кромѣ его непосредственныхъ послѣдователей“.

Послѣ всего сказаннаго нами о Платонѣ и его возрѣвіяхъ можно съ увѣренностію сказать, что было бы безуміемъ серьезно думать, что то немногое, слабое и колеблющееся, что сказалъ онъ о душѣ, и въ истинѣ чего прежде всего усумнился онъ самъ, могло лечь въ основу великаго христіанскаго ученія, тѣмъ менѣе могло оно возрасти до полноты христіанскаго міросозерцанія.

Г.

Что даровало человѣчеству христіанство своимъ ученіемъ о безсмертіи?

1. Господь силою Своего всемогущества сотворилъ человѣка состоящимъ изъ души и тѣла и предназначилъ его къ безсмертію.

2. Человѣкъ сотворенъ свободнымъ, вслѣдствіе чего онъ отвѣтствененъ за свои поступки.

3. Злоупотребивъ своею свободою, человѣкъ палъ и тѣмъ искажилъ свою природу, слѣдствіемъ чего была смерть, сдѣлавшаяся общимъ достояніемъ всего живущаго.

4. По закону смерти тѣло разрушается, разлагаясь на свои составныя части и обращается во власть земныхъ стихій, душа же продолжаетъ свое бытіе, оставаясь сама собою, сохраняя свою личность и самосознаніе, и въ этомъ лежитъ ея безсмертіе.

5. Душа безсмертна не по природѣ своей, потому что единъ есть имѣяй безсмертіе Господь (1 Тим. VI. 16), но по милости и благодати Божіей. Душа не есть жизнь, но только причастна жизни до тѣхъ поръ, пока угодно это Господу.

6. Разлученіе души отъ тѣла, причиняемое смертію, есть временное. Въ послѣдній день міра тѣло, умершее и разрушившееся, возстанетъ изъ праха и соединится съ своею душою.

7. Чудо воскресенія тѣла, совершится Господомъ Іисусомъ Христомъ,—только Его всемогущею силою Божественною, которою совершено и Его собственное по плоти изъ мертвыхъ воскресеніе.

8. Животворящее дѣйствіе воскресенія прострется на всѣхъ умершихъ, праведниковъ и неправедниковъ. Коснется оно и тѣхъ, которыхъ пришествіе Господа застанетъ въ живыхъ. Въ этихъ послѣднихъ оно обнаружится особеннымъ измѣненіемъ ихъ тѣлеснаго организма.

9. По существу своему и основнымъ элементамъ воскресія тѣла будутъ тѣ же самыя, которыя жила на землѣ, въ свойствахъ же своихъ и состояніи своемъ будутъ отличнѣйшія и превосходнѣйшія,—соотвѣтствующія духовной природѣ человѣка.

10. По мѣрѣ нравственнаго совершенства людей и тѣла воскресія будутъ различны по своему достоинству.

11. Цѣль воскресенія есть требованіе высочайшей справедливости и правды. Такъ какъ тѣло есть существенная половина человѣческаго состава, то необходимо, чтобы оно раздѣлило послѣднюю судьбу человѣка. Итакъ, если душа будетъ наслаждаться блаженствомъ за добрыя дѣла, то необходимо, чтобы и тѣла раздѣляли съ нею это блаженство. Если же душа осудится на вѣчное мученіе за злыя дѣла, и тѣло должно участвовать въ немъ ¹⁾).

На основаніи изложенныхъ выше положеній мы имѣемъ право сдѣлать такія заключенія.

¹⁾ Существенные моменты христіанскаго ученія о безсмертіи души и воскресеніи мертвыхъ признамы нами по руководствамъ: 1) Догматическое Богословіе Православной Католической Восточной Церкви Архим. Антонія; 2) Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и человѣка (о конечныхъ причахъ). О. А. Голубинскаго. Третье дополненное изданіе. Москва. 1885 г.; 3) Опытъ православнаго Догматич. Богословія. Епископа Сильвестра.

1. Христіанское ученіе о безсмертіи не есть естественная эволюція ученія языческой философіи и въ частности платонизма.

2. Христіанское ученіе о безсмертіи есть истинно богооткровенное, во всей полнотѣ своей открытое Самимъ Господомъ.

Доказательства этихъ положеній слѣдующія.

1. Въ христіанскомъ ученіи есть моменты существенно новые, которыхъ нельзя вывести генетическимъ путемъ изъ предшествующихъ стадій развитія, потому что они отрицаютъ собою то, что имъ предшествовало. Сюда относятся: а) мысль о творествѣ Божества, создавшаго все изъ ничего могуществомъ Своей, тогда какъ въ языческомъ міровоззрѣніи міръ совѣченъ Богу, или, что то же самое, міръ есть тотъ же богъ; б) душа человѣческая, какъ и весь міръ, сотворена Богомъ изъ ничего, и потому имѣетъ начало своего бытія; в) человѣкъ созданъ состоящимъ изъ души и тѣла, которыя въ своемъ дивномъ союзѣ составляютъ единую, нравственно-разумную, чувственно-духовную личность, при самомъ сотвореніи своемъ назначенную Господомъ къ блаженству и безсмертію: тогда какъ въ системѣ платонизма душа человѣка одна существуетъ отъ вѣчности, тѣло же дается ей случайно, временно, въ видѣ особаго наказанія; г) по ученію христіанскому душа человѣческая наследуетъ безсмертіе не въ силу своей безначальной природы, но по милости и благодати Божіей, потому что одинъ только есть имѣяй безсмертіе—Господь; (1 Тим. VI, 16); въ языческомъ же міровоззрѣніи души безсмертны по самой природѣ своей, какъ безначальныя; д) по ученію христіанскому человѣческое тѣло вновь соединится съ своею душою и возстанетъ для жизни вѣчной и безсмертной, смотря по заслугамъ человѣка, по взгляду же языческому тѣло умретъ навѣки, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало; е) по ученію христіанскому душа человѣка, послѣ смерти тѣла сохраняетъ свою личность и самосознаніе, таковою же предстанетъ она и на судѣ и войдетъ въ жизнь вѣчную, въ системѣ же платонизма нѣтъ мѣста понятію о личности и индивидуальности, и безсмертіе, какое обвѣщаетъ онъ, не есть безсмертіе личной, индивидуальной души, а безсмертіе рода, безсмертіе души міра, ибо человѣческая душа есть искра міровой души.

Итакъ христіанское ученіе о безсмертіи, какъ не имѣющее для себя почвы въ предшествующихъ стадіяхъ развитія, есть даръ Божій, дѣло сверхъестественнаго Божественнаго Откровенія.

2. Истина Богооткровеннаго христіанскаго ученія о безсмертіи души открывається и изъ внутренняго совершенства, высоты и полноты этого ученія. Само по себѣ это ученіе есть совершеннѣйшее и во всѣхъ отношеніяхъ безукоризненное. Ни одинъ предубѣжденный умъ, никакая человѣческая критика не могутъ усмотрѣть въ немъ ни противорѣчій, ни односторонности, ни неясности. Ибо что можно возразить противъ всемогущества творческой воли Божества? Мысль о творческой волѣ разомъ устраняетъ изъ міровоззрѣнія всѣ непримиримыя противорѣчія и дуализмъ духа и матеріи и пантеизмъ и гилозоизмъ. Въ ученіи христіанскомъ душа человѣческая объемлется во всей своей полнотѣ, сообразно своей истинной сущности. Судьба человѣка послѣ смерти изображается соотвѣтствующею истинному понятію о Божествѣ, его всемогуществѣ и благодати, а также понятію о мірѣ и человѣкѣ. Все въ этомъ ученіи исполнено гармоніи, все согласовано между собою, и все объясняется одно другимъ. Мысль пытливая вполне удовлетворена, и никакихъ возраженій не предвидится ни съ какой стороны.

3. Христіанское ученіе о безсмертіи есть сверхъестественное, богооткровенное ученіе. Это видно еще изъ того высокаго, благотворнаго вліянія, какое оказываетъ оно на человѣка. Всѣ силы человѣческаго духа находятъ въ этомъ ученіи полное удовлетвореніе и успокоеніе. Его нравственное чувство удовлетворено обѣтсваніемъ полнаго и справедливѣйшаго воздаянія, нелицепріятнаго и совершеннѣйшаго. Его сердцу обѣщано созерцаніе красоты совершеннѣйшей, предъ которой блѣднѣютъ радости здѣшней жизни. Уму человѣка обѣщано знаніе всеобъемлющее, вѣдѣніе самой истины полное и непосредственное. Всему самосознанію человѣка, какъ существа духовнаго и чувственнаго, какъ индивидуальной личности, свободной среди другихъ, и отличной отъ всѣхъ другихъ, для которой дорого все родное, свое, отличительное, выработанное собственною самодѣятельностію, усиліями своей воли и затратою луч-

шихъ силъ,—обѣтовано сохраненіе индивидуальности и личности, со всѣми дорогами для нея задатками и стремленіями.

4. Какъ дивную, поистинѣ Божественную, черту этого ученія пужно еще имѣть въ виду и то, что оно, это ученіе, при всей своей возвышенности и полнотѣ ничуть не стѣсняетъ, не сковываетъ естественно мысли человѣка, которой дается здѣсь широкой просторъ. Мысль, окрыленная величіемъ предмета, свободно возносится вверхъ, ее не пугаютъ ни страхъ неприимимыхъ противорѣчій, ни боязнь оказаться безсильною предъ неодолимыми трудностями. Вопросъ уже рѣшенъ принципиально и безповоротно. Остается однако же еще задача великая и благородная, задача, представляющая собою все новые и новые горизонты и точки зрѣнія,—поставить это рѣшеніе въ связь и согласіе со всѣми другими, постепенно уясняющимися фактами званія во всѣхъ соприкосновенныхъ отрасляхъ вѣдѣнія. А сколько такихъ отраслей? Можно сказать, что нѣтъ такого факта жизни природы и человѣка, куда бы не простиралась великая мысль о безсмертіи.

5. Божественное достоинство христіанскаго ученія о безсмертіи открывается еще изъ слѣдующихъ соображеній. Естественная мысль человѣка, предоставленная сама себѣ, не пришла къ рѣшенію этого величайшаго вопроса. Этого мало—она никогда и не могла придти къ нему безъ помощи Божественнаго Откровенія, сколь долго не стремилась бы она къ такому рѣшенію. Ибо къ чему могла придти естественная мысль, идя своимъ естественнымъ путемъ, устанавливая сложную цѣпь причинъ и слѣдствій, и сама повинуваясь ей,—это было только нѣкоторое предчувствіе истины, неясная догадка того, что истина существуетъ, но гдѣ эта истина и какова она, уяснить эту истину и формулировать ее съ раздѣльностью и ясностью сознанія естественная мысль была не въ состояніи. Всѣ попытки ея въ этомъ направленіи, даже геніальныя, оставались безуспѣшными. Онѣ и должны были оставаться безуспѣшными и впредь, потому что въ распоряженіи мыслящаго духа не было данныхъ для рѣшенія вопроса, не было посылокъ для вывода заключенія.

Въ теченіе многихъ вѣковъ работала мысль человѣческая въ

данномъ направленіи. Съ точки зрѣнія различныхъ принциповъ рѣшался вопросъ. Ставились одна на мѣсто другой точки зрѣнія самыя противоположныя, но съ каждымъ таковымъ усиливается, напрягая всю свою энергію, мысль приходила въ результатъ своихъ стремленій или къ гилозоизму, или пантеизму, или дуализму, т. е., такимъ принципамъ, которые носятъ въ основѣ своей зародышъ разложенія и непримиримыхъ противорѣчій и тѣмъ уничтожаютъ сами себя. Положеніе дѣла не измѣнилось бы къ лучшему никогда, если бы на помощь естественной мысли человѣка не пришло сверхъестественное Божественное Откровеніе. И это можемъ мы утверждать съ рѣшительностію. Ибо что мы видимъ въ наше, славящееся своимъ просвѣщеніемъ время? Мы видимъ и изучаемся, что во всѣхъ важнѣйшихъ вопросахъ вѣдѣнія: въ вопросѣ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ научная мысль нашего времени, какъ скоро чуждается она истинѣ Откровенія, впадаетъ въ пропасть или пантеизма, или дуализма, или все того же гилозоизма, хотя, быть можетъ, болѣе утонченнаго. Все, что могла сдѣлать древняя мысль, работая въ этомъ направленіи, было только вѣкоторою подготовкою человѣка къ воспріятію высокихъ истинъ христіанскихъ. Она подготовляла къ этому, воспитывая въ человѣкѣ чувство недовольства всею суммою достигнутаго вѣдѣнія, сознаніе недостаточности своихъ силъ въ уясненіи сокровенныхъ тайнъ бытія, въ познаніи важнѣйшихъ и насущнѣйшихъ вопросовъ духовной жизни,—чувство тяготы своею нравственною скудностію и нечистотою, которыя не могутъ быть препобѣждены никакими усиліями человеческой воли,—и вмѣстѣ съ тѣмъ жажду божественной помощи въ достиженіи сокровеннѣйшихъ цѣлей жизни. Все это сейчасъ мы и слышали изъ устъ самаго Платона.

Философія пришла къ отчаянію во всякой истинѣ. Справедливо видѣли въ извѣстномъ, брошенномъ въ легкомысленно презрительномъ тонѣ высокоумія вопросѣ Пилата: что есть истина? невольное выраженіе того результата, къ которому пришло все стремленіе древняго міра къ истинѣ. Всѣ опыты найти истину оказались неудачными; поэтому считалось за лучшее вообще отказываться отъ этого бесплоднаго мечтанія, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя было вырвать изъ сердца глубоко-

коренящагося въ немъ стремленія къ истинѣ. Истина должна была выдти не изъ изможденныхъ силъ человѣческаго духа, но она должна была вступить въ исторію, какъ дѣло Божіе, и вступить въ лицѣ Того, Кто могъ сказать о Себѣ: „Я есмь истина“.

Истина воскресенія и безсмертія стоитъ въ неразрывной и тѣсной связи со всѣмъ ученіемъ христіанскимъ. Всѣ заповѣди и обѣтованія христіанства направлены къ будущей, вѣчной жизни, которая и есть истинная жизнь, къ которой теперешняя есть только приготовленіе. Поэтому если нѣтъ безсмертія, нѣтъ и христіанства. Если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ. А если Христосъ не воскресъ, то и вѣра наша тщетна. Самъ Господь Иисусъ Христосъ подтверждаетъ истину воскресенія многими ясными словами. Что же особенно важно, Онъ Самъ воскресъ по плоти Своей изъ мертвыхъ и тѣмъ далъ осязательный залогъ будущаго всеобщаго воскресенія. Посему-то апостолы учили, что достаточно вѣровать въ Господа воскресшаго, чтобы быть увѣреннымъ во всеобщемъ воскресеніи.

Такимъ образомъ въ христіанствѣ истины безсмертія и воскресенія составляютъ существенные предметы вѣры и получаютъ свою достовѣрность отъ этой вѣры. Здѣсь онѣ не служатъ предметомъ доказательствъ. Здѣсь говорятъ самъ Богъ. Здѣсь онѣ несомнѣнны, какъ жизнь. Доказательства нужны для невѣрующихъ и колеблющихся. Слово же истины: 1) свободно и самовластно. Она не хочетъ подлежать испытанію посредствомъ доводовъ, не допускаетъ изслѣдованія путемъ доказательствъ. Его благородство и достовѣрность требуютъ, чтобы вѣрили тому, кто послалъ его. Слово же истины посылается отъ Бога... и нѣтъ иныхъ доказательствъ помимо самой истины, которая есть Богъ.

Святи. *Димитрій Оаворскій.*

1) Иустинъ. Отрывокъ о воскресеніи, гл. I.

ИЗБРАННЫЕ ТРАКТАТЫ ПЛОТИНА.

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

(Продолженіе *).

9. Намъ возразятъ: что умъ (божественный) содержитъ въ себѣ идеи животныхъ благородныхъ, съ этимъ еще можно согласиться, но какъ можетъ быть въ немъ мѣсто для животныхъ ничтожныхъ, лишенныхъ разума? Ибо, если достоинство живого существа измѣряется степенью его разумности, то понятно, что какъ разумность живого существа выражаетъ его благородство, такъ отсутствіе въ немъ разумности равносильно его ничтожности, или цвменности. Конечно, не легко понять, какъ это что либо лишенное смысла и разума можетъ быть достояніемъ, или произведеніемъ ума, въ которомъ все сущее пребываетъ и отъ котораго все происходитъ. Прежде, чѣмъ войти въ ближайшее изслѣдованіе этого вопроса, мы желали-бы поставить на видъ, во 1-хъ что человѣкъ земной совсѣмъ не таковъ, какъ тамошній (въ бож. умѣ), какъ равно и всѣ животныя здѣшнія совсѣмъ не таковы, какъ тамошнія,—ибо тамъ всѣ существа несравненно совершеннѣе, чѣмъ каковы они здѣсь, и во 2-хъ, что тамъ (въ божеств. умѣ) нѣтъ ни одного такого существа, которое было бы разумнымъ въ строгомъ смыслѣ слова, ибо разумность, т. е., разсудительность по-является (въ живыхъ существахъ) только уже здѣсь, между тѣмъ какъ тамъ имѣютъ мѣсто лишь тѣ высшіе и чистые акты (ума), которые предшествуютъ всякому разсужденію. По

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

этому, если спрашиваютъ, почему здѣсь (на землѣ) одинъ только человѣкъ мыслить, разсуждаетъ, а другія существа нѣтъ, то на это можетъ быть данъ такой отвѣтъ: такъ какъ тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) человѣкъ представляетъ собою совсѣмъ иной актъ (божеств. ума), чѣмъ всѣ прочія живыя существа, то и разумъ его здѣсь отличается отъ разума прочихъ животныхъ, у которыхъ тоже вѣдь замѣчаются нѣкоторые слѣды разумности, сообразительности. Но почему, спросятъ, всѣ животныя не въ одинаковой степени разумны? А почему (спросимъ мы въ свою очередь) сами-то люди не одинаково мудры? Вѣдь, стоитъ только вдуматься въ дѣло, и станетъ сразу понятно, что всѣ эти жизни, представляющія такую массу движеній, и всѣ эти умы, представляющіе такое множество, не могутъ быть совершенно одинаковыми, но должны непременно чѣмъ нибудь отличаться другъ отъ друга. Отличіе же это можетъ состоять не въ иномъ чемъ, какъ въ томъ, что одни существа имѣютъ и проявляютъ больше ума и жизни, другія меньше, что стоящіе въ первомъ порядкѣ отличаются первостепенными кѣчествами, стоящіе во второмъ порядкѣ—второстепенными и т. д. Такимъ-то образомъ между умами одни суть божества, другіе составляютъ второй порядокъ существъ, надѣленныхъ разумомъ, и третьи составляютъ тотъ порядокъ существъ, которыхъ мы называемъ неразумными. Но даже то, что нами называется неразумнымъ, тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) есть разумъ и умъ, ибо тамъ на примѣръ какъ мыслящій коня есть умъ, такъ равно и мышленіе коня (т. е. идея коня) есть умъ. А если такъ, если тамъ имѣетъ мѣсто одна чистая мысль, то ничего нѣтъ невозможнаго или немислимаго въ томъ, что эта мысль, оставаясь (въ каждомъ актѣ) мыслящею, имѣетъ иногда своимъ предметомъ—(полагаетъ къ существованію) и нѣчто такое, что само не мыслить. Однако, такъ какъ оказывается, что (въ бож. умѣ) мысль и мыслимая вещь одно и то же, то какъ же это предметомъ или продуктомъ мысли можетъ быть и бываетъ вещь, лишенная мысли,—неужели—такъ, что умъ мысля (полагая такую вещь) отъ самаго себя отрѣкается—дѣлается безмысленнымъ?—Конечно, нѣтъ,—но только (въ каждой мыслимой вещи, въ каждой идеѣ) умъ принимаетъ

особую опредѣленную форму ума, какъ равно и особую, опредѣленную форму жизни, и подобно тому какъ какая-бы-то ни была—(даже самая низшая) форма жизни не можетъ быть совсѣмъ лишеною жизни, такъ никакая опредѣленная форма ума не можетъ быть лишеною всякаго смысла. Притомъ-же тотъ умъ, который присущъ тому или другому живому существу, на примѣръ человѣку, не перестаетъ отъ этого быть универсальнымъ умомъ всѣхъ существъ и вещей, такъ что какую часть его ни взять, онъ тутъ весь и все, но только въ каждой изъ нихъ—въ иной формѣ; актуально онъ проявляется всегда только въ такой или иной опредѣленной формѣ, но потенциально онъ есть совокупность всѣхъ возможныхъ формъ. Мы-то имѣемъ дѣло главнымъ образомъ съ индивидуальными (чувственными) вещами, существующими актуально, а онѣ представляютъ собою то, что есть послѣднее (въ порядкѣ бытія). Такъ на примѣръ такое живое существо, какъ конь, есть одна изъ послѣднихъ ступеней проявленія ума; умъ, въ своемъ движеніи отъ болѣе совершенныхъ формъ жизни къ менѣе совершеннымъ, на известной ступени творить коня, а даже еще какую нибудь низшую форму жизни, потому что чѣмъ дальше онъ раскрываетъ свои силы, тѣмъ болѣе онѣ какъ бы истощаются и на каждой новой ступени какъ бы теряютъ нѣчто изъ своего первоначальнаго избытка. Но за то, по мѣрѣ того какъ живыя существа становятся все менѣе и менѣе совершенными, обыкновенно отсутствіе у нихъ такого или иного совершенства искупается прибавкою чего нибудь новаго для удовлетворенія жизненныхъ потребностей,—появляются на примѣръ когти, копыта, рога, клыки и т. п. Такимъ-то образомъ хотя умъ нисходитъ (до такихъ низшихъ ступеней творенія), но онъ и тутъ проявляетъ неисчерпаемую полноту своей природы, въ самомъ себѣ находя всяческія средства, вознаградить такія или иныя недостатки (своихъ тварей).

10. Но какъ это и почему, скажутъ, даже тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) такое несовершенство? Почему на примѣръ даже ноуменальное животное имѣетъ рога,—да и зачѣмъ,—неужели для защиты? Конечно,—не для этого,—а для того, чтобъ, будучи такимъ, а не инымъ животнымъ, оно было совершеннымъ

въ своемъ родѣ,—совершеннымъ какъ живое существо, какъ твореніе ума, какъ жизнь, имѣя чѣмъ восполнить недостающее въ своей природѣ. Эти и подобныя отличительныя особенности появились и существуютъ для того, чтобы каждая изъ нихъ замѣняла и вознаграждала каждую другую и чтобы такимъ образомъ всѣ существа составляли изъ себя одно совершеннѣйшее живое существо, одну совершеннѣйшую жизнь, одинъ совершеннѣйшій умъ, и въ тоже время каждое изъ нихъ было совершеннымъ, насколько можно и должно быть совершеннымъ существу отдѣльному. Такъ какъ иоуменальный міръ долженъ представлять собою единство во множествѣ, то понятво, что элементы этого множества не могутъ быть одинаковыми до полнаго тождества, ибо въ противномъ случаѣ этотъ міръ представлялъ бы собою совсѣмъ иное единство—чистое, полное, неразличимое. Поеліку онъ есть единство сложное, составное, то онъ долженъ содержать въ себѣ различныя ряды и виды вещей, притомъ такъ, чтобы каждый изъ нихъ (не терялъ въ его единствѣ, а) сохранялъ въ цѣлости свои специфическія различія, свою особую форму и сущность. Поэтому, всѣ такія формы, какъ напр. форма (родовая) человѣка, должны содержать въ себѣ каждая свойственное ей многообразіе видовъ, между которыми, не смотря на ихъ единство (рода), одни болѣе совершенны, другія—менѣе, подобно тому какъ напр. о глазѣ или пальцѣ, какъ членахъ одного тѣла, можно говорить, что тому и другому принадлежитъ меньшая степень совершенства, чѣмъ всему тѣлу въ цѣлости. Такимъ только путемъ и достигается возможно большая полнота совершенства (въ мірѣ). Вѣдь напр. понятіе живого существа—содержитъ въ себѣ (кромѣ общей, родовой сущности) еще и нѣчто другое (видовыя различія), какъ и въ понятіи добродѣтели есть элементъ и общій и специфическій; но и наоборотъ, если все существующее въ цѣломъ прекрасно, то это потому, что таково, т. е., одинаково прекрасно то общее и единое, которымъ все оъемлетъся.

11. Міръ, говорятъ (Платонъ въ Тимѣѣ), не пренебрегъ ни одною изъ породъ всѣхъ тѣхъ живыхъ существъ, которыя въ немъ появились по той причинѣ, что онъ, какъ вселенная долженъ содержать въ себѣ полноту существующаго. Откуда же,

спрашивается, міръ имѣетъ все то, что въ себѣ содержитъ? Не оттуда ли—свыше? Конечно,—такъ,—конечно, онъ имѣетъ все лишь потому, что все это есть тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) какъ произведеніе ума, какъ идеальныя сущности, и если въ мірѣ есть огонь и вода, то въ немъ должны быть также и растенія. Однако какъ же это такъ (въ ноуменальномъ мірѣ) могутъ быть даже растенія? Да и огонь и земля, какъ они тамъ могутъ обладать бытіемъ и живнію? Или, быть можетъ, они тамъ мертвы, такъ что не все тамъ живо? Какъ, въ какомъ видѣ вообще входятся тамъ эти и подобныя вещи?

Что касается прежде всего растительнаго царства, то связь его съ міромъ разума можетъ быть признана уже въ виду того обстоятельства, что даже здѣсь (на землѣ) каждое растеніе, какъ своего рода живая сущность, обладаетъ своего рода разумнымъ началомъ. А если такъ,—если этотъ разумный принципъ, составляющій (внутреннюю) сущность растенія, оказывается въ немъ матеріальнымъ какъ особаго рода жизнь, какъ особаго рода душа, какъ особое начало единства (всѣхъ органовъ растенія и ихъ функцій), то развѣ можетъ быть онъ первымъ растеніемъ (т. е., первымъ началомъ растительнаго царства)?! Конечно,—нѣтъ, конечно прежде и выше его стоятъ то первое растеніе, отъ котораго происходятъ онъ самъ (какъ организующій принципъ такого-то, а не иного растенія). Первое растеніе (его идеальная сущность) представляетъ собою единство, между тѣмъ какъ эти растенія (въ ихъ родахъ и видахъ) представляютъ собою вытекающее изъ него съ необходимостію множество. А если такъ, то это значитъ, что первое растеніе, какъ сама сущность (или сила) растенія, обладаетъ живнію въ гораздо высшей степени, чѣмъ всѣ эти (земныя) растенія, которыя существуютъ и живутъ только по его мановенію и потому обладаютъ лишь второю, а то даже только третьею степенью жизни.

Ну,—а земля—то какъ тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) можетъ имѣть мѣсто? Какова ея (идеальная) сущность? Имѣетъ ли и она тамъ жизнь, и если да, то какимъ образомъ? Прежде, чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, спросимъ, какова эта наша земля, въ чемъ состоитъ ея сущность? Несомнѣнно одно,—

что она должна имѣть и имѣеть свою особую форму, а вмѣстѣ съ формою и свой особый (формирующій и значить) разумно-образный принципъ. Но мы выше показали, что присущій растительному царству (морфологическій) принципъ—есть принципъ—живой (одушевляющій). Спрашивается, присущъ ли такой принципъ и нашей землѣ? Конечно, присущъ, потому что если мы возьмемъ даже вещи, такъ сказать, наиболѣе земляныя, то и въ нихъ увидимъ присутствіе ея особой природы (производящей силы): даже ни появленіе камней и ихъ возрастаніе, ни выдыманіе и образованіе горъ не могло бы имѣть на землѣ мѣста, еслибы ей не присущъ былъ нѣкій одушевленный принципъ, который и производитъ все это извнутри посредствомъ скрытой (отъ глазъ) внутренней работы. Этотъ формирующій принципъ земли (εἶδος τῆς γῆς) долженъ быть представляемъ по аналогіи съ тѣмъ принципомъ, который составляетъ (внутреннюю) природу, или сущность дерева (вообще растеній), и въ силу этой аналогіи землю можно сравнить со стволомъ дерева, а (оторванную) отъ земли скалу—съ вѣтвью оторванною отъ дерева. Поэтому, и наоборотъ, когда представимъ, что эта скала не подверглась отторженію отъ земли, а стоитъ съ нею въ столь же внутренней связи, какъ и вѣтвь, до отторженія съ живымъ деревомъ, то для насъ станетъ понятно не—только, то, что эта творческая природа (δημιουργοῦσα φύσις) земли представляетъ своего рода жизнь не чуждую разума, но и то, что земля тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) обладаетъ еще болѣе полною и совершенною жизнію и что эта ея ноуменальная жизнь и есть сама земля (αὐτοῦτῃ), или та первая земля (πρώτως γῆ), отъ которой происходитъ эта наша земля, (εἰδικὸν ἄλλο τι εἶναι τὴν γῆν ἢ αὐτὴν αὐτῆς). Потомъ, если огонь, подобно всему прочему, представляетъ собою материализованную сущность, то и его появленіе и существованіе (въ чувственномъ мірѣ) нельзя представлять, какъ безпричинное и случайное. Откуда, отъ чего въ самомъ дѣлѣ, происходитъ онъ? Говорятъ,—отъ тренія. Но вѣдь прежде всего во вселенной, да и въ тѣлахъ, которыя трутся одно объ другое, долженъ присутствовать огонь (для того, чтобы онъ могъ подучиться отъ тренія). А если, такъ, то не въ матеріи

же огонь имѣеть свой источникъ, потому что матерія сама по себѣ даже потенциально его въ себѣ не имѣеть, значить, и произвести не можетъ. Понятно, что творческимъ началомъ огня долженъ быть также принципъ, (не матеріальный, а) формообразующій,—вопросъ только въ томъ, что же это за принципъ? Конечно, онъ есть не что иное, какъ своего рода душа (сила), способная производить огонь, то есть, своего рода жизнь и своего рода мысль (*ζωή καὶ λόγος*), составляющія изъ себя одну и ту же сущность. Вотъ почему Платонъ говоритъ, что во всѣхъ этихъ вещахъ (тѣлахъ) есть душа ¹⁾, то есть, сила, способность производить чувственный огонь. Само собою понятно, что тотъ огонь тамошній (воуменальный), который служитъ первоисточникомъ здѣшняго, представляетъ собою своего рода огненную жизнь (*ζωή τις πορφυρή*) и есть огонь несравненно болѣе совершенный; будучи же болѣе совершеннымъ (чѣмъ земной), онъ обладаетъ и болѣе совершенною жизнію; итакъ, и самоогонь (*αὐτὸ τὸ πῦρ*) живетъ.

То же самое слѣдуетъ сказать и (объ остальныхъ двухъ стихіяхъ) о водѣ и воздухѣ. Почему, въ самомъ дѣлѣ, не быть имъ одушевленными точно такъ же, какъ и земля? Вѣдь, и они (вмѣстѣ съ двумя прочими) содержатся въ идеѣ универсальнаго, всеобъемлющаго живого существа, какъ его части. То правда, что жизнь въ нихъ неясна, незамѣтна, какъ незамѣтна она и въ землѣ; однако мы можемъ заключать о жизни въ нихъ на томъ же основаніи, по которому заключаемъ о жизни земли, т. е., по ея произведеніямъ, потому что, вѣдь, живыя существа рождаются и живутъ даже въ огнѣ, и тѣмъ болѣе въ водѣ и въ воздухѣ. А что здѣшний огонь, то восгорающійся, то вдругъ потухающій, этою, своею мимолетностію, такъ сказать, проскользаетъ мимо универсальной души, то это потому, что онъ, не имѣя для себя постоянной (несгораемой) массы, не можетъ и проявить всю свою душу (т. е. силу, живучесть). То же самое слѣдуетъ сказать о воздухѣ и водѣ: если бы эти стихіи имѣли природу болѣе устойчивую, то онѣ, явно показывали бы свою

¹⁾ Нѣтъ въ сочиненіяхъ Платона такого выраженія въ буквальный видъ; но содержащаяся въ немъ мысль могла быть введена Плотининомъ изъ ученія Платона о міровой душѣ в ея космическихъ функціяхъ, какъ оно изложено въ Тимѣѣ.

душу (жизненную и живнетворящую силу); но такъ какъ природа ихъ есть текучая, то онѣ и не обнаруживаютъ явно души, хотя имѣютъ ее. Онѣ въ этомъ отношеніи похожи на вляги, циркулирующія въ нашемъ тѣлѣ—такія, какъ напр. кровь: вѣдь мясо, которое намъ кажется явно одушевленнымъ, образуется и живетъ на счетъ крови, и на этомъ основаніи въ крови тѣмъ болѣе должна-бы присутствовать душа, а между тѣмъ кровь кажется лишеною души потому что она сама по себѣ нечувствительна, не способна оказывать сопротивленіе (приращеніямъ отвпѣ) и легко отдѣляется отъ одушевляющей (все тѣло) души; таковы же приблизительно въ разсматриваемомъ отношеніи и всѣ три вышепоименованныя стихіи. Что касается въ частности воздуха, то можно думать, что живыя существа, образованныя изъ сгущеннаго воздуха, хотя способны чувствовать, но не подвержены страданію, и что подобно тому какъ свѣтъ нераздѣльный и перманентный проникаетъ собою воздухъ лишь настолько, насколько этотъ послѣдній самъ перманентенъ, такъ и въ такой же степени и душа проникаетъ и окружаетъ воздухъ, сама однако не совпадая съ нимъ (самимъ своимъ существомъ). То же самое приложимо и ко всѣмъ прочимъ стихіямъ (въ разсматриваемомъ отношеніи).

12. Ко всему этому присоединяется и такое соображеніе: если мы вынуждены допустить, что наша вселенная имѣетъ своимъ первообразомъ міръ ноуменальный, то уже тѣмъ болѣе должны принять, что этотъ послѣдній есть весь и всецѣло живой и что онъ, вмѣстѣ со всею полнотою совершенствъ, содержитъ въ себѣ и всю полную существъ. А это значить, что тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) и небо живо и не лишено того, что мы здѣсь называемъ звѣздами, ибо въ этомъ (въ полной звѣздной системѣ) и состоитъ существо неба, и земля тамъ не мертва, а жива и не пуста, а полна всѣми тѣми животными, которыя у насъ извѣстны подъ именемъ земнородныхъ и пѣшеходящихъ, а равно и растеніями, насколько и растенія произрастаютъ изъ живого начала, и море тамъ со всѣми водами представляетъ изъ себя неизсякаемый потокъ жизни и содержитъ въ себѣ всѣхъ животныхъ водныхъ, наконецъ и воздухъ тамъ есть со всѣми животными, имѣющими соотвѣтственную

съ нимъ природу и способнымъ жить въ немъ. Да и возможно ли, чтобы всѣ эти существа не были живыми тамъ—въ самомъ живомъ—въ самомъ первоисточникѣ жизни, когда они даже здѣсь обладаютъ жизнію?! И развѣ мыслимо, что тамъ каждый родъ существъ не опредѣляется къ бытію никакою (разумною) необходимостію? Если необходимостію (т. е. разумною цѣлесообразностью) опредѣляется тамъ природа великихъ частей міра, то ея же опредѣляется и природа тѣхъ существъ, которыя между ними распределены, такъ что таковымъ необходимо быть небу, таково оно и есть, таковы же, а не инныя (т. е. сообразныя съ его природою) и существа его наполняющія; не быть имъ совсѣмъ, или быть иными, чѣмъ каковы они есть, можно было бы только подъ условіемъ, еслибы самого неба не было, или оно было бы совсѣмъ инымъ. Поэтому, недоумѣвать и спрашивать, почему и какъ такія-то живыя существа (наполяющія небо), значитъ спрашивать, откуда и почему небо таково, а это опять значитъ спрашивать, откуда и какъ все вообще живое, а это опять значитъ вопрошать, откуда, какъ и почему жизньъ универсальная, душа универсальная, умъ универсальный, т. е., такое бытіе, въ которомъ нѣтъ никакого недостатка, лишенія, несовершенства, а напротивъ все исполнено жизни и какъ бы кипитъ жизнію. Все истекаетъ отсюда, какъ рѣка—изъ одного источника, который слѣдуетъ представлять себѣ не какъ вѣтеръ дующій и не какъ теплоту согревающую, но какъ такую нѣкую единую силу, которая производитъ и сохраняетъ всѣя всякія качества—пріятность самыхъ дивныхъ запаховъ, крѣпость вина и сладость самыхъ тонкихъ соковъ, яркость самыхъ чистыхъ цвѣтовъ, мягкость самаго нѣжнаго наслажденія, риземъ и гармонію звуковъ самыхъ пріятныхъ для слуха.

13. Ни умъ, ни происходящая отъ него душа, повторяемъ, не суть абсолютно-простыя сущности, но объемлютъ въ себѣ всю полноту и все разнообразіе сущностей, которыя конечно просты, то есть, не сложны, насколько представляютъ собою (сверхчувственныя) начала и энергіи; ибо тамъ (въ ноумевальномъ мірѣ) энергіи тѣхъ сущностей, которыя занимаютъ послѣднее мѣсто, просты (также, индивидуальны), а энергіи за-

нимающихъ первое мѣсто, всеобщее, всеобъемлющее. Такъ, что касается прежде всего ума, то конечно движеніе его есть всегда одинаковое и тождественное, но не такое, чтобы каждый актъ его былъ тождественъ съ каждымъ другимъ и представлялъ собою одну недѣлимую (особую и самостоятельную) часть, а также, что каждый актъ его (будучи отличнымъ отъ каждаго другого, въ то же время) содержитъ въ себѣ многое, все, поелику тутъ даже то, что есть часть, вовсе не есть абсолютно—простое единство, но единство дѣлимое до безконечности. Конечно, въ этомъ своемъ движеніи умъ какъ бы проходитъ извѣстный путь отъ какого нибудь начальнаго до какого нибудь послѣдняго пункта, но неужели то, что полагается имъ въ срединѣ между этими двумя пунктами, есть нѣчто стольже однообразное, какъ наприм. линія; или односоставное, не обладающее различными свойствами тѣло?! Что за честь и слава для ума, еслибы въ самомъ дѣлѣ было такъ? Ибо ясно, что еслибы умъ не простирался (своею дѣятельностію) на разнообразіе, еслибы постоянно нѣчто иное, или новое не влекло, не будило его къ (проявленію) жизни, то онъ не былъ бы актуальною энергіею и состояніе его ничѣмъ не отличалось бы отъ бездѣйствія, а если бы дѣятельность его однообразная и могла какимъ нибудь образомъ быть постоянною, то все же это (однообразіе дѣятельности) означало-бы, что онъ обладаетъ только однимъ видомъ, одною формою жизни; а не жизнью универсальною, всеобъемлющею. А такъ какъ ему надлежитъ жить всяческою живнію,—обладать жизнью вездѣ и отовсюду, такъ что-бы въ немъ не оставалось ни одного пункта не живого, то ему необходимо и двигаться, или быть движимымъ ко всему (что должно существовать, жить). Понятно, что всякій разъ, какъ онъ совершаетъ одно единственное извѣстной формы движеніе, онъ производитъ только одну единственную сущность или становится едино съ нею; пока не переходитъ ни къ какой другой; а коль скоро переходитъ къ какой либо другой сущности, то (въ этомъ новомъ актѣ) онъ самъ становится этою другою, и такимъ образомъ (въ мѣсто одной) оказываются двѣ сущности. Если-бы эти двѣ сущности были совершенно тождественны, это-это означало-бы, что самъ умъ не выступилъ въ

нихъ изъ своего единства (т. е., послѣ акта, положившаго первую изъ нихъ, не совершилъ другого акта для положенія второй); а такъ какъ на самомъ дѣлѣ каждая такія двѣ сущности всегда необходимо различны, то умъ, движимый стремленіемъ къ разнообразію, полагаетъ всегда вслѣдъ за ними новую третью сущность, подобно имъ содержащую въ себѣ вмѣстѣ съ элементомъ тождества и элементъ различія—инаковости (*ἑτερότης καὶ ταυτότης*). Такъ какъ каждая происходящая сущность состоитъ изъ этихъ двухъ элементовъ, то природа каждой есть вмѣстѣ и тождественная (сама съ собою) и инаковая (отличная отъ всѣхъ прочихъ), и эта инаковость простирается не на то, или другое нѣчто, а на все безъ исключенія, какъ въ свою очередь и тождество простирается на все. А если такъ,—если все въ одинаковой мѣрѣ и тождественно и инаково, то ясно, что ничто не изъято изъ подчиненія принципу инаковости, сущность котораго въ томъ и состоитъ, что онъ во всемъ проявляется все иначе и иначе (*ἐπὶ πᾶν ἑτεροῦσθαί*¹⁾). Вопросъ въ томъ, какъ можно и должно мыслить бытіе всѣхъ сущностей, какъ инаковыхъ? Если допустить, что онѣ предшествуютъ уму, то это равносильно признанію, что отношеніе къ нимъ ума есть (не продуктивное и даже не активное, а) чисто пассивное и зависимое. А такъ какъ это невысказано, то необходимо допустить, что умъ произвелъ всѣхъ ихъ, или правильнѣе самъ былъ отъ начала совокупностію всѣхъ ихъ. Итакъ, бытіе сущностей не мыслимо безъ дѣйствующаго ума, который каждымъ своимъ актомъ полагаетъ все иное и иное и какъ бы движется по всѣмъ возможнымъ путямъ, хотя конечно движется всегда въ самомъ себѣ, какъ и подобаетъ природѣ истиннаго ума,—движется всегда въ самихъ этихъ различныхъ сущностяхъ, то есть такъ, что съ каждымъ его движеніемъ совпадаетъ такая или иная сущность. Такъ какъ умъ вездѣ—на всемъ этомъ пути одинъ и тотъ-же, то движеніе его имѣетъ характеръ непрерывности и постоянства и совершается оно по полю истины (*ἐν τῷ τῆς ἀληθείας πεδίῳ*²⁾), нигдѣ не выступая

1) Здѣсь у Плотина тождество, одинаковость существующаго по смыслу очень близко подходитъ къ тому, что въ новой философіи называется иногда принципомъ интеграціи, а инаковость—къ тому, что называется принципомъ дифференціаціи.

2) Это Платоновское выраженіе.

изъ границъ его; умъ занимаетъ все это поле, которое самъ же создаетъ, чтобы имѣть въ немъ какъ бы мѣсто для своего движенія, и это мѣсто тождественно съ тѣмъ, кому и чему оно служить мѣстомъ.. Но это поле вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ обильное разнообразіе путей для движенія, потому что если бы оно не было всеобъемлющимъ и разнообразнымъ, тогда на немъ въ томъ или другомъ пунктѣ должна была бы произойти остановка движенія, а между тѣмъ для ума остановка движенія равносильна остановкѣ мышленія, и допущеніе, что умъ остановился въ своемъ движеніи, равносильно допущенію, что онъ пересталъ мыслить. А такъ какъ это немислимо, такъ какъ мышленіе (отъ вѣчности и всегда) существуетъ, то это значить, что оно находится въ непрерывномъ движеніи, въ дѣйствіи, которымъ производитъ и какъ бы наполняетъ собою всю совокупность существъ, почему и наоборотъ—вся совокупность существъ представляетъ въ себѣ всю полноту мысли (т. е. идей), а съ полнотою мысли также и всю полноту жизни (души), которая (подобно мысли ума), будучи подчинена началу инаковости въ такой же мѣрѣ, какъ и началу тождества, производитъ послѣ одной (формы) жизни другую, послѣ другой третью и т. д., постоянно разнообразя свои созданія и творя все новое и новое, совершая движеніе отъ жизни къ другой жизни, отъ одного рода и вида живыхъ существъ къ другому (оставаясь однако при этомъ все одною и тою же жизнію) подобно тому, какъ лутвикъ, двигающійся по землѣ, хотя встрѣчаетъ на ней разнообразіе всяческихъ вещей, но имѣетъ подъ ногами и предъ глазами все одну и ту же землю. Тамъ (въ сверхчувственномъ мірѣ) жизнь, которою все живетъ, вездѣ одна и та же, но она не однообразна, а разнообразна: она тождественна; насколько она пульсируетъ во всемъ одинаково, она и разнообразна, насколько въ своемъ движеніи проходитъ чрезъ различныя формы; она оживляетъ различныя сущности, но оживляетъ всѣхъ ихъ одинаково (т. е., непрерывно и неизмѣнно). Если бы эта тождественность движенія и дѣйствованія простиралась не на многообразное (а на одинаковое, тождественное), тогда, повторяемъ, и самъ умъ не могъ-бы быть дѣятельнымъ, актуальнымъ, и, значить, (въ мірѣ) совсѣмъ не было бы актуальной

энергій. Но въ томъ и дѣло, что умъ содержитъ въ себѣ все многообразіе (идей, сущностей), и только благодаря этому обстоятельству самъ есть всецѣлый, всеобъемлющій, а безъ этого онъ не былъ бы таковымъ. А если такъ, если умъ потому именно и есть всеобъемлющій, универсальный, что онъ есть все (сущее), то понятно, что нѣтъ и не можетъ быть ничего такого, что не вошло бы какъ нужный членъ въ эту всеобъемлющую полноту бытія, а равно и ничего такого, что не было-бы инымъ, чѣмъ все прочее, и что самими своими отличительными особенностями не служило-бы полнотѣ всего единого цѣлаго. Напротивъ, если бы не было въ умѣ этого многообразія и все было тождественно между собою, то это значило бы, что онъ обладаетъ такимъ несовершеннымъ существомъ, въ которомъ недостаетъ самыхъ главныхъ основъ для полноты и гармоніи его природы.

14. Чтобы имѣть болѣе ясное представленіе объ умѣ и видѣть, что онъ вовсе не есть такое единство, которое исключаетъ изъ себя всякое различіе, можно прибѣгнуть къ помощи какогонибудь примѣра изъ той же области сверхчувственного бытія. Вѣдь, если взять для примѣра хотя бы организующій принципъ (λόγος) растенія ли-то, или животнаго, то понятно, что если бы онъ былъ чистымъ единствомъ, безъ всякаго различія, то онъ и не былъ бы такимъ, т. е., организующимъ принципомъ и плодомъ его была бы только (однообразная, неорганизованная) матерія; а если онъ на самомъ дѣлѣ оказывается такимъ принципомъ, то это именно благодаря тому обстоятельству, что онъ содержитъ въ себѣ (преднамѣченными) всѣ органы, и что онъ обнимаетъ и проникаетъ (своею энергіею) всю матерію, не оставляя ни одной частицы ея совершенно похожею на какуюнибудь другую. Вотъ почему лице напр. вовсе не представляетъ изъ себя однородной массы, но состоитъ изъ носа, очей, и т. д.; носъ въ свою очередь тоже вовсе не есть совершенно-простая вещь, а состоитъ изъ частей, самое различіе которыхъ обуславливаетъ бытіе и сущность его, какъ органа обонянія; обращенный же въ нѣчто совершенно однообразное, онъ будетъ простою массою вещества (а не носомъ). Такимъ-то образомъ въ умѣ содержитсяъ безконечное

разнообразіе (идей, сущностей); онъ представляетъ собою единство во множествѣ, но конечно не такое единство, какъ напр. домъ, а скорѣе такое, какъ организующій принципъ—который внутреннимъ образомъ изъ самого себя производитъ множественность,—такъ что и умъ имѣетъ въ себѣ какъ-бы нѣкую схему, или діаграмму (σχημα, περιγραφή), въ которой намѣчены и схематизированы извнутри (ἔχων περιγραφάς ἐντός καὶ σχηματισμούς) всѣ его силы и мысли; но это различіе и раздѣленіе въ немъ происходитъ не извнѣ, не внѣшнимъ образомъ, а чисто внутреннимъ способомъ. Такимъ-то образомъ одно универсальное, всеобъемлющее живое существо содержитъ въ себѣ всѣ различныя роды и виды живыхъ существъ, а въ этихъ содержатся живыя существа еще меньшія съ меньшими энергіями и такъ далѣе до существъ или формъ самыхъ послѣднихъ, т. е., индивидуальных (εἰς ἕδος ἀτομῶν). Всѣ эти существа и формы отличаются другъ отъ друга особенностями, не допускающими между ними смѣшенія, хотя въ то же время всѣ онѣ составляютъ изъ себя одно единое цѣлое. Но конечно, господствующее здѣсь единство во всемъ, называемое иногда дружбою, совсѣмъ не таково, какъ единство, принадлежащее этому чувственному міру, который есть только образъ—нѣкоторое подобіе того міра и состоитъ изъ элементовъ не только отличныхъ, но и отдѣльных другъ отъ друга. Истинное единство возможно только тамъ, гдѣ всѣ сущности, ничѣмъ другъ отъ друга не раздѣленные, составляютъ изъ себя единое цѣлое; здѣсь же вещи отдѣляются другъ отъ друга (пространственно).

15. Кто изъ насъ, созерцая эту жизнь многообразную, всеобъемлющую, первоисточную и единую, не придетъ въ восхищеніе и вмѣстѣ не почувствуетъ жалости къ той жизни, которая совсѣмъ отлична отъ этой?! Ибо вѣдь тѣ формы жизни, которыя мы видимъ здѣсь на землѣ, суть всѣ какія-то темныя, словно тѣни слабыя, вемощныя, неполныя, нечистыя, представляющія только пародію той чистой жизни. И чѣмъ дольше и глубже мы всматриваемся въ эти нечистыя жизни, тѣмъ болѣе обыкновенно мы терлемъ способность созерцать тѣ чистыя жизни и жить всячески тою жизнью, въ области которой нѣтъ ничего такого, что не жило бы чистою и полною жизнью, чуждою всякаго недостатка и всякаго зла. Зло царствуетъ только здѣсь, такъ какъ здѣсь имѣется только слѣдъ той жизни

и только слѣдъ того ума, между тѣмъ какъ тамъ пребываетъ самъ умъ, который, по выраженію Платона, есть имѣющій образъ блага архетипъ (*τὸ ἀρχέτυπον τὸ ἀγαθοειδές*), потому что благо присуще всѣмъ его идеямъ (*ὅτι ἐν ταῖς εἰδαῖσι τὸ ἀγαθὸν ἔχει*). Первое начало есть само Благо, умъ же есть только благій—образъ блага, по той причинѣ, что прежде всего самъ живетъ созерцаемъ (того абсолютнаго блага), а вслѣдствіе этого за тѣмъ и созданія имъ существа оказываются такими же, т. е., благими, благоподобными (*ἀγαθοειδή*). Благо присуще уму не такъ, какъ оно есть въ самомъ себѣ, а такъ, какъ умъ могъ его воспринять и имъ обладать, ибо благо есть первое, верховное начало, и отъ него уже всякое благо и въ умѣ и во всемъ, что имъ создано (въ ноуменальномъ мірѣ). Созданіе же это слѣдуетъ представлять такимъ образомъ: съ одной стороны умъ, созерцая верховное Благо, не могъ не мыслить, а съ другой онъ не могъ или не долженъ былъ узрѣть въ немъ тѣ сущности, которыя ему самому предлежало создать, ибо иначе онѣ не были бы его созданіями; поэтому, умъ воспринялъ отъ него только силу создать эти сущности и наполняться своими созданіями. Самому Благоу не принадлежитъ эта способность (созданія всего сущаго), ибо существо его есть абсолютное—единое и простое, между тѣмъ какъ умъ производитъ множество—производитъ потому, что, не будучи въ состояніи обнять во всей полнотѣ и удержать въ единствѣ эту полученную отъ Блага силу (творенія), такъ сказать, раздробилъ, размельчилъ ее, сдѣлалъ изъ единой множественную, чтобы по крайней мѣрѣ въ частяхъ обладать ею. Такимъ-то образомъ поелику твари ума созданы силою, полученною отъ Блага, то и онѣ отражаютъ въ себѣ Благо—суть благоподобныя, а такъ какъ умъ и самъ есть благій (вслѣдствіе изліянія на него отъ Блага творческой силы) и состоитъ изъ благоподобныхъ сущностей, то онъ можетъ быть названъ благомъ многоразличнымъ (*ἀγαθὸν ποικίλον*, въ отличіе отъ Блага абсолютнаго единаго). Кому желательно имѣть приблизительное представленіе объ умѣ (въ его отношеніи къ многоразличію ноуменовъ), тотъ пусть вообразитъ себѣ живую прозрачную сферу, играющую разноцвѣтными лучами, или массу соединенныхъ въ одно цѣлое, живыхъ, прозрачныхъ всяческихъ лицъ, а еще лучше—массу чистыхъ, чуждыхъ всякаго недостатка душъ, составляю-

щихъ изъ себя какъ-бы пирамиду, вершину которой занимаетъ умъ и освѣщаетъ отсюда все пространство этого поуменьшаемаго міра. Это есть, конечно, только приблизительное представленіе, потому что въ немъ образъ (поуменьшаемаго міра) предстаетъ (воображающему) какъ вышній; адекватнымъ же оно могло бы быть только въ томъ случаѣ, если бы кто самого себя, такъ сказать, обратилъ въ этотъ образъ и въ самомъ себѣ внутренно могъ созерцать это дивное зрѣлище.

16. Однако, сколь ни дивна эта многоразличная красота, необходимо подняться еще выше ея (къ верховному началу), ибо не столько нашъ чувственный, сколько этотъ сверхчувственный міръ возбуждаетъ въ насъ удивленіе и заставляетъ спрашивать, кто же его произвелъ и какимъ образомъ? Если ближе всмотрѣться въ этотъ міръ, то оказывается, что тутъ съ одной стороны каждая сущность представляетъ собою отдѣльную особь, какъ бы особый своеобразный типъ (*idios oion toutos*), а съ другой, всѣ онѣ имѣютъ и нѣчто общее, именно всѣ благоподобны,—всѣ имѣютъ обликъ блага; равнымъ образомъ, какъ существующія, онѣ имѣютъ всѣмъ имъ общее бытіе, а какъ живыя, имѣютъ всѣмъ имъ общую жизнь, да и многое другое имѣютъ, какъ общее. Изъ всего этого возьмемъ пока общее всѣмъ имъ благо, и спросимъ, почему оно имъ присуще, почему они блага? Къ рѣшенію этого вопроса лучше всего, кажется, будетъ подойти съ такимъ соображеніемъ: когда умъ сталъ созерцать Благо, то долженъ былъ въ мысли своей его единство сдѣлать множествомъ, потому что, будучи самъ единственнымъ и сущимъ, но не будучи въ состояніи (сразу) объять мыслию все то единство (блага, верховнаго начала), былъ вынужденъ раздѣлить его на множество (единствъ). Но, скажутъ, если такъ, то не значить ли это, что до созерцанія блага онъ и умомъ—то не былъ, и что онъ или началъ созерцать бессмысленно, или совсѣмъ и не могъ созерцать?—Вовсе не значить, потому что умъ (отъ вѣчности) самую жизнь свою всегда былъ всегда слитъ съ Благомъ, всегда былъ къ нему обращенъ и въ немъ утверждёнъ. Черезъ это (предвѣчное и постоянное) движеніе около Блага, умъ наполняется имъ, какъ бы насыщается, и становится полною всего сущаго, съ полнымъ сознаниемъ этого, другими словами становится въ полномъ смыслѣ слова умомъ, который благодаря этому наполненію

имѣть что созерцать и созерцаеть, но, конечно, созерцаеть при посредствѣ свѣта, истекающаго отъ того (верховнаго начала), которому обязанъ бытіемъ созерцаемаго. Вотъ почему говорится ¹⁾, что Благо есть причина не только бытія всего истинно-сущаго, но и его мыслимости, познаваемости: какъ солнце есть причина того, что чувствениыя вещи существуютъ и доступны созерцанію (имѣющихъ глаза), а также того, что зрѣніе существуетъ и способно видѣть, хотя само солнце не есть ни эти вещи, ни зрѣніе,—точно также Благо есть причина и всего сущаго и самаго ума, есть какъ бы свѣтъ, отъ котораго стоятъ въ зависимости какъ сущности созерцаемыя, такъ и умъ созерцающій ихъ, хотя само оно не есть ни эти сущности, ни умъ, а есть только причина ихъ,—оно обуславливаетъ мышленіе тѣмъ, что отъ него истекаетъ свѣтъ и на сущности и въ умъ. Вотъ какимъ образомъ умъ имѣетъ полноту (сущаго), а съ полнотою и совершенство,—вотъ почему и какъ онъ сталъ созерцающимъ, мыслящимъ, а предшествовавшее этому состояніе его, конечно, было иное, и то начало (Благо), отъ котораго онъ получилъ полноту, можно представлять себѣ какъ бы отвлѣ на него дѣйствующимъ, такъ какъ оно, наполняя его, какъ бы отпечатлѣваетъ на немъ свой образъ.

17. Однако, какъ же это, скажутъ, могутъ въ умѣ появиться сущности, и составить полноту его, если онѣ первоначально не находились ни въ томъ началѣ, которое даруетъ, ни въ томъ, которое получаетъ эту полноту, такъ какъ, вѣдь, умъ, до полученія (отъ верховнаго начала) своей полноты, не обладалъ ею?—На это отвѣтимъ вотъ что: вовсе не необходимо, чтобы дарующему самому принадлежало (какъ моментъ его природы) то, что онъ даруетъ другому; ноуменальный міръ связанъ лишь тою необходимостію, что дарующій всегда совершеннѣе пріемлющаго, этимъ только тутъ и обуславливается порядокъ происхожденія. Точнѣе, что тутъ занимаетъ высшее мѣсто, то имѣетъ бытіе актуальное, а что занимаетъ низшее мѣсто, то представляетъ лишь потенціальность ему предшествующаго, а это значитъ, что предшествующее выше послѣдующаго, какъ равно и дарующій выше пріемлющаго—выше потому, что лучше,

¹⁾ Это выраженіе, да и вся эта параллель между солнцемъ въ его отношеніи къ чувственному міру и идеей блага въ ея отношеніи къ міру ноуменальному—принадлежатъ Платону, Госуд. кн. VI. р. 507—509.

совершенство его. Поэтому, если несомнѣнно, что существуетъ начало, предшествующее самой актуальной энергiи, то это начало вмѣстѣ съ тѣмъ должно быть высшимъ, чѣмъ актуальная энергiя, чѣмъ жизнь; и это значитъ, что хотя оно дастъ уму жизнь, но само представляетъ собою нѣчто еще болѣе прекрасное и цѣнное, чѣмъ сама жизнь, и что хотя умъ получилъ отъ него всю полноту жизни, по самому подателю ея не принадлежитъ все ея разнообразіе. Жизнь ума есть только какъ бы печать того, который далъ ему ее, но вовсе не есть жизнь самого подателя ея; до обращенія къ нему умъ представлялъ собою бытіе неопредѣленное, а какъ только обратился и устремился къ нему, тотчасъ получилъ отъ него опредѣленность, детерминацію, хотя ему самому чужда всякая детерминація. Какъ только умъ сталъ созерцать Первоединого, тотчасъ получилъ отъ него опредѣленность, ограниченіе, форму, которая тоже такимъ образомъ стала достояніемъ получившаго ее, не будучи однако принадлежностію самого давшаго ее. Впрочемъ, это ограниченіе не отвѣтъ наложено на умъ подобно границамъ (протяженной) величины, но оно внутренно вытекало изъ самого существа этой жизни—жизни безконечной, много-различной, всеобъемлющей, которая хотя истекла на подобіе свѣта отъ того высочайшаго существа, но не была его собственною жизнью, ибо въ противномъ случаѣ (и въ немъ) она была бы опредѣленною, индивидуализованною. Теперь же (въ умѣ) она получила опредѣленность, какъ такое множество и вмѣстѣ единство, въ которомъ каждая сущность особымъ образомъ опредѣлена,—точнѣе, съ одной стороны какъ множество сущностей, зависящее отъ разнообразія (ихъ природъ), а съ другой какъ единство, обуславливаемое единствомъ опредѣляющаго всѣхъ ихъ начала. Что даетъ этой (многообразной) жизни единство? Конечно, умъ, ибо онъ есть одна опредѣленная жизнь. Что дѣлаетъ эту жизнь множествомъ? Конечно, не иное что, какъ множество мыслей ума, или множество умовъ. Все тутъ есть умъ—съ одной стороны умъ единый всеобъемлющій, а съ другой—содержимое и объемлемое имъ множество умовъ индивидуальных. Но если каждый изъ индивидуальныхъ умовъ объемлетъ однимъ всеобщимъ умомъ, то значитъ ли это, что каждый такой умъ тождественъ съ каждымъ такимъ же другимъ? Нисколько—потому что въ такомъ разѣ

всеобщій умъ обнималъ-бы (не множество, а) единство. Итакъ, сама множественность умовъ предполагаетъ различіе между ними. Однако, что же собственно дѣлаетъ ихъ различными (и отъ всеобщаго ума и другъ отъ друга)? Да—то, что каждый изъ нихъ есть единичный, индивидуальный; не можетъ-же въ самомъ дѣлѣ индивидуальный умъ быть тождественнымъ съ умомъ всеобщимъ (какъ равно и съ каждымъ другимъ также индивидуальнымъ), ибо тутъ жизнь есть энергія всеобщая и всеобъемлющая, истекающая же изъ нея мысль есть реальная потенція всего сущаго, а самъ умъ (какъ синтезъ той и другой) есть ставшая явною дѣйствительность всего сущаго—(совокупность всѣхъ сущностей—идей), а выше всего стоитъ Тотъ, который, не нуждаясь для себя ни въ какомъ началѣ, или основаніи, самъ служитъ основою для всего существующаго и даже для того, который есть идея идей (*εἶδος εἰδῶν*)—т. е., умъ или форма формъ, самъ вовсе не будучи идеей, и не имѣя никакой формы. Въ свою очередь умъ даетъ душѣ то же самое, что самъ имѣетъ отъ того верховнаго начала, именно онъ озаряетъ ее своимъ свѣтомъ, детерминируетъ ее, дѣлаетъ разумною, словомъ начертываетъ въ ней свой образъ, который самъ получилъ свыше. Однако хотя умъ есть образъ Первоединого,—образъ, содержащій въ себѣ многообразіе формъ, но самъ Первоединый не имѣетъ никакого образа, никакой формы (*ἄμορφος καὶ ἀνεἶδος*), и только потому и можетъ быть творческимъ началомъ всяческихъ формъ, а если-бы онъ самъ имѣлъ форму, тогда умъ былъ бы (не умомъ), а только разсудочнымъ началомъ (т. е., третьимъ началомъ—душею). Итакъ, необходимо признать, что первое—верховное начало исключаетъ изъ себя всякую множественность, потому что въ противномъ случаѣ его множественность для своего изъясненія требовала бы иного, высшаго начала.

18. Теперь спросимъ, въ какомъ смыслѣ, или почему собственно сущности, составляющія содержаніе ума, суть благоподобныя? Потому ли, что каждая изъ нихъ есть идея, форма, потому ли, что всѣ онѣ прекрасны, или еще по чему нибудь? Отвѣтъ на это таковъ: все, что происходитъ отъ Блага, должно носить въ себѣ его характеръ, отпечатокъ, или по крайней мѣрѣ нѣкоторый слѣдъ, подобно тому какъ отъ огня (въ вещи, подвергшейся его дѣйствию) остается слѣдъ огня отъ славкаго оста-

ется слѣдъ радости. А такъ какъ умъ имѣетъ отъ Блага всю свою жизнь, такъ какъ онъ обязанъ Благу и тѣмъ, что существуетъ, и тѣмъ, что есть умъ, и тѣмъ, что всѣ идея его обладаютъ красотою, то все это—и жизнь, и умъ, и идея имѣютъ въ себѣ образъ блага. Однако, есть ли между всѣми этими вещами что либо общее—имъ самимъ принадлежащее, помимо того общаго, что всѣ онѣ одинаково происходятъ отъ одного и того же начала? Спрашиваемъ объ этомъ, выходя изъ того соображенія, что отъ одного и того же начала могутъ происходить вещи различныя, и что одна и та же вещь можетъ стать совсѣмъ иною, перейдя отъ давшаго ее къ получившему ее, ибо на примѣръ совсѣмъ иное есть та первая энергія (или энтелехія), на которую даръ блага изливается, и совсѣмъ иное есть то, что этой первой энергіи ¹⁾ (отъ блага) даруется. Выходитъ, что всѣ эти вещи (жизнь, умъ, идея) суть нѣчто совсѣмъ иное (чѣмъ само благо), хотя это нисколько не мѣшаетъ каждой изъ нихъ быть благоподобною въ такой или иной мѣрѣ. Чѣмъ же, спрашивается, обуславливается самая высшая степень этого свойства (доброты, благоподобія)? А еще прежде спросимъ: жизнь представляетъ ли собою благо потому только, что есть жизнь, хотя бы это была жизнь совершенно голая, пустая, всего лишенная, или же жизнь только тогда и заслуживаетъ быть и именоваться жизнію, когда она истекаетъ отъ блага и оказывается такою, какою только и можетъ быть (жизнь, идущая изъ этого источника)? И чья собственно эта жизнь? Конечно, она не есть жизнь самаго Блага, потому что она только истекаетъ изъ него (какъ даръ). А если такъ, если для жизни самое существенное состоитъ въ томъ, чтобъ имѣть въ себѣ нѣчто отъ Блага, а отъ блага ничто малоцѣнное не исходитъ, то понятно, почему эта жизнь (какъ истекающая изъ Блага), въ строгомъ смыслѣ слова истинная сама по себѣ, составляетъ благо; то же самое слѣдуетъ тѣмъ болѣе сказать о первомъ и истинномъ умѣ, т. е., что и онъ самъ есть благо, да и о каждой изъ его идей, что каждая есть благо, или по крайней мѣрѣ образъ блага. Такимъ образомъ, всѣ эти вещи имѣютъ въ благѣ съ одной стороны свой общій признакъ, а

¹⁾ Тутъ, по всей вѣроятности, Плотинъ имѣетъ въ виду Аристотелевское понятіе объ абсолютномъ умѣ, какъ о первой энергіи, или энтелехіи, какъ о чистой актуальности.

съ другой также и отличительный, насколько одна изъ нихъ обладаетъ благомъ въ первой, высшей степени, другая—въ слѣдующей затѣмъ низшей степени. Но такъ какъ каждая изъ нихъ въ самомъ существѣ своемъ содержитъ и представляетъ нѣчто благое, то каждая отъ присутствія въ ней блага, сама есть своего рода благо, такъ что и жизнь есть благо, насколько она есть не просто только жизнь (голое бытіе), а жизнь истинная, какая истекаетъ изъ самого Блага, и умъ есть благо, насколько онъ есть умъ истинный, оттуда же истекающій. Въ этомъ отношеніи между жизнью и умомъ есть одно нѣчто общее, какъ и вообще, когда о двухъ различныхъ вещахъ утверждается одинъ предикатъ, когда этотъ общій предметъ можетъ быть принимаемъ за выраженіе общей имъ обѣимъ сущности, но можетъ быть и абстрагируемъ отъ нихъ въ особое самостоятельное понятіе, какъ на примѣръ понятіе живого существа простирается на человѣка и коня (отъ которыхъ и абстрагируется), или понятіе теплоты—на огонь и воду, съ тѣмъ однако различіемъ, что тутъ общее есть родъ (обнимающій собою различные виды), а тамъ общее (между жизнью и умомъ) есть нѣчто такое тождественное, которое въ одномъ членѣ имѣетъ первую высшую степень, въ другомъ—вторую—низшую.

Но въ какомъ именно смыслѣ оба эти члена (жизнь, умъ, а кромѣ того и всѣ идеи) должны быть называемы благами? Суть ли они простые омонимы (Блага)¹⁾, или благо составляетъ самое существо каждаго изъ нихъ, притомъ такъ, что каждое во всей цѣлости своей есть цѣлое благо? Но Благо не можетъ включаться въ каждомъ изъ нихъ всецѣло (потому что если бы оно все заключалось въ одномъ, то его совсѣмъ не было бы въ другомъ). Или, быть можетъ, они суть части Блага? Но благо—недѣлимо. Гораздо правильнѣе будетъ такое представленіе, что между тѣмъ какъ само Благо едино, все таки и первая энергія есть благо,

1) Омонимами, въ отличіе отъ синонимовъ, Аристотель называетъ такіа наименованія, которыя употребляются въ собственномъ смыслѣ въ приложеніи къ вещамъ, которыя ничего не имѣютъ общаго съ вещами, называемыми тѣми же именами въ собственномъ смыслѣ, кромѣ одинаковаго имени. Такъ на примѣръ образъ на картнѣ, который мы называемъ человѣкомъ или львомъ, по Аристотелю, есть только омонимъ человѣка, льва.

и детерминація ея есть благо, и соединеніе ихъ есть благо,— первая энергія—благо потому, что истекла отъ Блага, детерминація—потому благо, что она есть изъ него же (абсолютнаго Блага) истекшая красота, и синтезъ ихъ есть благо, насколько онъ составляется изъ ихъ обѣихъ (какъ благъ). Хотя всѣ эти вещи происходятъ отъ одного и того же начала, но онѣ не тождественны (ни съ нимъ, ни между собою), подобно тому какъ (въ хорѣ) столь различныя вещи, какъ пѣніе, хожденіе и другія движенія управляются однимъ и тѣмъ же началомъ. Этимъ однимъ началомъ служитъ тутъ порядокъ, рѣшѣніе,—ну а тамъ—что? Вѣдь, намъ могутъ возразить, что если тутъ пѣніе и хожденіе бываетъ изящнымъ, то этимъ то и другое обязано внѣшнему началу, такъ какъ сами они совсѣмъ не то суть, что порядокъ и рѣшѣніе, между тѣмъ какъ тѣ вещи, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь, и сами по себѣ суть такія (добрыя, прекрасныя). Но почему же и сами онѣ суть такія? Тутъ мало сказать: это потому, что онѣ проистекаютъ отъ самого Блага. Конечно, разъ онѣ происходятъ отъ самого Блага, то уже по этому одному должны имѣть высокую цѣну, но разумъ однимъ этимъ не удовлетворяется и спрашиваетъ далѣе, чѣмъ еще кромѣ этого условливается и въ чемъ состоятъ ихъ доброта.

19. Не обратиться ли намъ для рѣшенія этого вопроса къ другой, именно къ желательной способности души? Въ такомъ разѣ намъ пришлось бы согласиться, что благо есть то, чего душа желаетъ, къ чему она стремится, вовсе не задаваясь вопросомъ, почему она къ нему и только къ нему стремится. Это значило бы, что, считая нужнымъ все остальное рационально обосновывать, мы одно благо представили бы на произволь желанія. Но это повело бы ко многимъ несообразностямъ: прежде всего это значило бы низвести благо въ рядъ относительныхъ вещей, а потомъ извѣство вѣдь, что душа имѣетъ множество желаній, относящихся къ различнымъ предметамъ; спрашивается, какъ же это желаніе само по себѣ можетъ быть рѣшающимъ судьбою о томъ, какой изъ этихъ предметовъ лучше? Вѣдь для того, чтобы знать, что есть лучшее, необходимо напередъ знать, что есть хорошее, доброе. Ужъ не согласиться ли намъ, что благо есть то же, что добродѣтель, свойственная

каждому существу? ¹⁾). Но согласиться на это значило бы придти послѣдовательно къ выводу, что благо тождественно съ формою, идеею, съ внутреннею идеальною основою существа, а тогда что отвѣтимъ мы, если насъ спросятъ, да почему же суть благо сами эти вещи (форма, идея)?! И не странно ли, что мы повидимому легко усматриваемъ природу блага даже здѣсь, въ этихъ несовершенныхъ (чувственныхъ) вещахъ, хотя оно имъ присуще не въ своемъ чистомъ видѣ, а тамъ не можемъ усмотрѣть его природы сразу путемъ сравненія (тѣхъ идеальныхъ вещей) съ этими худшими вещами, и недоумѣваемъ тамъ, гдѣ нѣтъ никакого зла и гдѣ сущности лучшія, болѣе совершенныя существуютъ сами въ себѣ и по себѣ!? Но не потому ли собственно и постигаетъ насъ неудача, что мы все спрашиваемъ, почему да почему, между тѣмъ какъ тутъ это почему (не есть что либо особое, а) тождественно съ самою идеею, съ самою сущностію? Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь если даже признать Божество особою (отличною отъ блага) причиною, то и тогда остается не устраненнымъ то же самое затрудненіе. Мы пока не прибѣгаемъ къ этому предположенію и пытаемся, нельзя ли чего нибудь достигнуть инымъ путемъ.

20. Такъ какъ мы сомнѣваемся, чтобъ желанія (сами по себѣ) способны были къ различенію вещей по ихъ сущности и качествамъ, то обратимся прежде всего къ тѣмъ различіямъ между вещами, которыя имѣютъ характеръ противоположности, каковы наприм. порядокъ и безпорядокъ, соразмѣрность и несоразмѣрность, здоровье и болѣзнь, благообразіе и безобразіе, субстанціальность и несубстанціальность, существованіе и истребленіе и т. п. Развѣ возможно колебаніе и сомнѣніе относительно того, что всѣ первые члены этихъ паръ представляютъ собою различные виды блага? А если такъ, то въ Благѣ же должны лежать и причины или основанія всѣхъ ихъ, ибо въ самомъ дѣлѣ и добродѣтель, и жизнь, и умъ, и мудрость—все это суть виды блага, тѣмъ болѣе, что это суть блага, къ которымъ стремится всякая разумная жизнь. Но, возражать, почему же мы не останавливаемся на умѣ и не отождествляемъ его съ самимъ благомъ, если сама душа и жизнь суть образы и виды ума, если душа всегда желаетъ обладать умомъ, судить

1) Это Аристотелевское опредѣленіе

посредствомъ ума и руководится умомъ въ своихъ дѣйствіяхъ, признавая напр. справедливость лучшею, чѣмъ несправедливость, предпочитая всякій видъ добродѣтели всякому виду порока, избирая всегда то, что лучше и достойнѣе? Да потому что умъ не есть единственное и послѣднее, чего желаетъ душа. Едва ли нуженъ длинный рядъ доказательствъ на то, что не умъ составляетъ самую высшую и послѣднюю цѣль (всего существующаго): не всѣ существа желаютъ имѣть умъ, но всѣ желаютъ обладать благомъ; изъ существъ, не обладающихъ умомъ, только нѣкоторые, а не всѣ стремятся быть умными, между тѣмъ какъ обладающія умомъ, не останавливаются на немъ, не удовлетворяются имъ однимъ, и послѣ него еще ищутъ блага; притомъ же умъ обыкновенно желается и ищется уже послѣ появленія размышленія и путемъ размышленія, тогда какъ благо желается и преледе размышленія; наконецъ, если существо желаетъ жить, существовать, дѣйствовать, то желаетъ всего этого не насколько все это есть умъ, мысль, а насколько есть благо, насколько все это и истекаетъ изъ блага и въ него же возвращается,—ибо только подъ такимъ условіемъ сама жизнь желательна.

21. Если теперь спросимъ, что есть то одно, которое своимъ присутіемъ дѣлаетъ эти вещи (жизнь и умъ) благами, то смѣло можно отвѣтить такъ: и умъ и жизнь имѣютъ въ себѣ образъ Блага (суть видовыя блага) и вотъ почему собственно они составляютъ предметъ желанія и стремленія, имѣютъ же они въ себѣ образъ Блага потому, что какъ первая жизнь есть актуальная энергія Блага, или энергія, истекающая изъ Блага, такъ умъ есть также самая энергія, только детерминированная (расчлененная въ систему идей); истекая изъ Блага, они сіяютъ чрезвычайнымъ блескомъ и вотъ почему душа желаетъ ихъ,—желаетъ съ одной стороны потому, что они, будучи благами сами въ себѣ и по себѣ, въ то же время свойственны ей природѣ, а съ другой потому, что будучи свойственны ей, они въ то же время суть такія блага, которыя не могутъ быть нежелаемы, ибо то, что только свойственно чему нибудь, но не есть благо, можетъ и не быть желаемо. Поэтому, если иногда даже вещи далекія (отъ того поуменальнаго міра), вещи низшаго порядка прелекаютъ наше вниманіе на столько, что мы къ нимъ пристращаемся, то причиною этого служитъ не то,

что эти вещи суть сами по себѣ, а то иное нѣчто, которое въ нихъ приводить оттуда—свыше. Подобно тому какъ здѣсь (на землѣ) тѣла, не смотря на присутствіе примѣшивающагося къ нимъ самимъ свѣта, для того чтобъ цвѣта ихъ были видны, нуждаются еще въ иномъ вышнемъ свѣтѣ, точно также и тамъ ноуменальныя сущности, кромѣ присущаго имъ собственнаго свѣта, нуждаются еще въ иномъ свѣтѣ (отъ верховнаго начала), чтобъ быть видимыми и для самихъ себя и для другихъ существъ.

22. Когда кто-либо удостоивается узрѣть свѣтъ, истекающій отъ блага и озаряющій весь ноуменальный міръ, у того естественно возгорается желаніе пребывать въ этомъ мірѣ и наслаждаться сіяющимъ тутъ свѣтомъ, подобно тому какъ и здѣсь тѣлесныя вещи привлекаютъ насъ не сами по себѣ, а собственно блескомъ, прелестью отражающейся въ нихъ красоты. Каждый ноумень тамъ есть прежде всего самъ по себѣ и для себя, становится же онъ предметомъ желанія лишь потому, что Благо его освѣщаетъ и какъ бы расцвѣчиваетъ и тѣмъ желаемому сообщаетъ прелесть, а въ желающемъ воспламеняетъ любовь. Поэтому-то душа, какъ только почувствуетъ это вліяніе (Блага), тотчасъ приходитъ въ волненіе, въ вакхическую восторженность, переполняется жгучимъ желаніемъ и вся превращается въ любовь, а пока не чувствуетъ этого вліянія, она не приходитъ въ восторгъ даже предъ красотой ума, потому что даже эта красота, если въ ней не сіяетъ свѣтъ блага, инертна и безжизненна, почему душа въ ея присутствіи остается тоже инертною и сонною и даже по отношенію къ уму, оказывается холодною и равнодушною. Напротивъ, бывъ какъ бы согрѣта теплотою оттуда (доброю Блага), она тотчасъ пробуждается, чувствуетъ притокъ новыхъ силъ, сознаетъ какъ бы выросшія вдругъ у себя крылья, и тогда воспаряетъ не только въ область ближайше высшую (въ область ума), но и еще дальше къ чему-то иному еще высшему (къ Благу), все болѣе и болѣе какъ бы дѣлаясь легкою, благодаря силѣ (оживляющаго) воспоминанія ¹⁾; доколѣ пунктъ, котораго она въ этомъ

¹⁾ Вся эта картина полета души въ идеальный міръ заимствована Платономъ изъ Платоновскаго Федра, а воспоминаніе, облегчающее душу въ этомъ полетѣ, есть тоже намекъ на Платоновскую гносеологію, по которой интеллектуальное познаніе есть припоминаніе идей, которыя душа созерцала въ сверхчувственномъ

полетѣ достигаетъ, не есть самый высшій, она поднимается все выше и выше, движимая естественнымъ неодолимымъ влеченіемъ къ тому, который внушаетъ любовь къ себѣ,—и такимъ образомъ минуется даже область ума, но конечно въ Благо достигается послѣдней границы и останавливается на немъ, такъ какъ нѣтъ и не можетъ быть ничего еще высшаго. Правда, что и въ области ума она имѣетъ предъ собою дивное, величественное зрѣлище, однако даже тутъ не оказывается всего того, чего ищетъ, что для нея наиболѣе возжелѣнно. Нѣкоторое подобіе (ума безъ блага) этому представляетъ такое лицо, которое не бываетъ привлекательно, не смотря на красоту свою, когда въ немъ нѣтъ того, что называется граціею, пріятностію, такъ что и тутъ (въ чувственномъ мірѣ) красоту составляетъ не столько сама пропорціональность, симметричность, сколько тотъ въкоторый особый блескъ, который ее освѣщаетъ и оживляетъ и въ которомъ лежитъ вся тайна привлекательности, предести. Почему это въ самомъ дѣлѣ красота имѣетъ весь свой блескъ только въ живомъ лицѣ, а въ мертвомъ остаются лишь слѣды ея, и это даже тогда, когда черты лица еще насколько не успѣли измѣниться? Почему статуи, въ которыхъ замѣчается больше оживленности, жизненности, болѣе красивы, привлекательны, чѣмъ статуи, которыя превосходятъ ихъ точною правильностію пропорцій (но уступаютъ жизненностію)? Почему животное живое даже не красивое, все таки красивѣе самой лучшей картины самаго красиваго экземпляра того же животнаго?—Да потому что первое есть нѣчто само по себѣ цѣнное и желательное, а таково оно потому, что имѣетъ душу, а имѣющее душу болѣе благоподно (чѣмъ не имѣющее), потому что въ душѣ отражается свѣтъ блага, и она, освѣщаемая этимъ свѣтомъ, представляетъ собою то болѣе тонкое начало постоянной недремлющей энергіи, которое оживляетъ, бодритъ, дѣлаетъ болѣе легкимъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе благообразнымъ само тѣло, въ которомъ обитаетъ, насколько къ тому тѣло способно.

Профессоръ Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Іюня № 12. 1899 года.

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Высочайшее повелѣніе.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/8 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ воспитанницъ пригот., 1-хъ, 2-хъ, 3-хъ, 4-хъ и 5-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1898/99 учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1898/99 учебный годъ.—Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, который за отличные успѣхи и отягченное благоураіе, по опредѣленію Совета, награждаются похвальными листами.—Списокъ воспитанницъ VI-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, окончившихъ курсы и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ.—Дѣла, подлежащія обсужденію Съѣзда епархіальнаго духовенства, публичнаго бытія 18-го августа н. г., по Харьковскому епархіальному Женскому Училищу.—Разрядный списокъ воспитанницъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1898/99 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Росписаніе приемныхъ экзаменовъ и переекзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августъ 1899 года.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ, ИМПЕРАТОРЪ И САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССІЙСКІЙ,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій,

и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ:

Въ 14-й день сего іюня, Любезнѣйшая Супруга НАША ГОСУДАРЫНЯ ИМПЕРАТРИЦА АЛЕКСАНДРА ѲЕОДОРОВНА благополучно разрѣшалась отъ бремени рожденіемъ НАМЪ Дочери, нареченной Маріей.

Таковое Императорскаго Дома НАШЕГО приращеніе приемля новымъ знаменованіемъ благодатя Божіей, на НАСЪ и Имперію НАШУ возливаемой, позвѣщаемъ о семъ радостномъ событіи вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ и вмѣстѣ съ ними возносимъ къ Всевышнему горячія молитвы о благополучномъ возрастаніи и преуспѣаніи Новорожденной.

Повелѣваемъ писать и именовать, во всѣхъ дѣлахъ, гдѣ приличествуетъ, Любезнѣйшую НАШУ Дочь ВЕЛИКУЮ КНЯЖНУ МАРШО НИКОЛАЕВНУ Ея Императорскимъ Высочествомъ.

Данъ въ Петергофѣ, іюня въ день 14-й, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто девятое, Царствования же НАШЕГО въ пятое.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

„НИКОЛАЙ“.

Въ Петергофѣ.
14-го іюня 1899 года.

Высочайшее повелѣніе.

Государь Императоръ, въ 30-й день мѣнушаго мая, Высочайше утвердить соизволилъ всеподданнѣйшій докладъ Святѣйшаго Синода о бытіи викарію Харьковской епархіи, преосвященному Сумскому *Петру*, епискому Смоленскимъ и Дорогобужскимъ.

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

(Продолженіе *).

Сѣзды Уѣздныхъ Наблюдателей. Мѣры, выработанныя на сѣхъ Сѣздахъ. Осмотръ школъ уѣздными наблюдателями. Постановленія и распоряженія уѣздныхъ Отдѣленій по поводу представленныхъ уѣздными наблюдателями отчетовъ объ осмотрѣ школъ.

Въ отчетномъ году, 22—25 іюля, одновременно съ педагогическими курсами, состоялся сѣздъ наблюдателей церковныхъ школъ Харьковской епархіи, имѣвшій четыре засѣданія. Предметы, подлежащія обсужденію Сѣзда и мѣры, выработанныя на немъ, изложены въ статьѣ епархіального наблюдателя В. Давыденко, помѣщенной въ журналъ «Вѣра и Разумъ» за 1899 годъ.

Въ своей дѣятельности по наблюденію за школами уѣздные наблюдатели руководствовались § 44 „Положенія“ и инструкціей епархіального училищнаго Совѣта, утвержденной Его Высочествомъ Архіепископомъ Харьковскимъ въ 1887 году 5 ноября за № 4913. Какъ непосредственный органъ епархіального наблюдателя, уѣздные наблюдатели въ точности исполняли всѣ его

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 9.

предписанія. Ихъ дѣятельность заключалась не столько въ управленіи, сколько въ разумномъ и потребномъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ школьной жизни руководствѣ и сила предоставленной имъ власти полагалась не столько въ ихъ правахъ, сколько въ ихъ знаніяхъ, опытности и умѣніи руководить школьнымъ дѣломъ. Будучи примѣрно усердными, они въ отчетномъ году посѣтили всѣ церковно-приходскія школы и школы грамоты за небольшимъ исключеніемъ по причинѣ непогоды и въ виду того, что многіе изъ школъ, особенно нуждавшихся въ надзорѣ, были посѣщены ими два и три раза. Сверхъ того, въ силу предоставленнаго имъ права, нѣкоторые изъ нихъ на ряду со школами церковными посѣщали и училища М. Н. Просвѣщенія для наблюденія за религіозно-нравственнымъ развитіемъ учащихся и за постановкою преподаванія закона Божія въ сихъ школахъ.

Дѣятельность ихъ по наблюденію за школами была разнообразна, что въ значительной мѣрѣ обусловливалось не только ихъ личнымъ усердіемъ, но и живыми потребностями самихъ церковныхъ школъ, постоянно нуждавшихся въ руководствѣ. Оо. наблюдатели обращали вниманіе на личный составъ школъ, ихъ учебную и религіозно-нравственную сторону, учебныя руководства и пособія, состояніе бібліотекъ, классныхъ журналовъ, внѣшнее и внутреннее благоустройство этихъ школъ; они входили въ матеріальныя нужды какъ школъ, такъ и самихъ учителей и учительницъ.

Въ отношеніи личнаго состава учащихся, наблюдатели обращали вниманіе на то, утверждены ли они въ должности Епархіальнымъ Пресвященнымъ, обладаютъ ли надлежащими нравственными качествами, способностями и познаніями, — для чего, присутствуя на урокахъ, они испытывали познанія учениковъ и бесѣдовали съ учителями о постановкѣ преподаванія учебныхъ предметовъ. Малоопытнымъ учителямъ давались совѣты и руководственные указанія, но отнюдь не въ присутствіи учениковъ, дабы не унижить авторитета свхъ учителей. При послѣдующихъ осмотрахъ уѣздные наблюдатели обращали вниманіе на то, насколько учащіе воспользовались данными наставленіями. Въ отношеніи учебной части церковныхъ школъ, оо. наблюдатели тщательно слѣдили какъ за объемомъ и содержаніемъ преподаваемыхъ предметовъ, согласно программъ и учебнымъ руководствамъ, рекомендованнымъ Св. Синодомъ, такъ въ особенности за методомъ и характеромъ преподаванія каждого изъ положенныхъ предметовъ

курса церковныхъ школъ. О всякихъ уклоненіяхъ отъ установленнаго порядка школьной жизни, лицахъ, нерадиво относящихся къ школьному дѣлу или же ревностныхъ и усердныхъ, школьныхъ нуждахъ и обо всемъ нормальномъ теченіи школьной жизни уѣздные наблюдатели доносили въ уѣздное отдѣленіе и епархіальному наблюдателю по мѣрѣ обзорѣнія школъ, вслѣдствіе чего епархіальный наблюдатель былъ освѣдомленъ о состояніи школьнаго дѣла въ епархіи во всякое данное время.

Особенно вниманіе уѣздныхъ наблюдателей было обращено на воспитаніе дѣтей въ церковныхъ школахъ въ духѣ вѣры и церкви Православной. Въ этомъ отношеніи они ставили своею цѣлю, чтобы церковныя школы не по имени только, но всѣмъ строемъ преподаванія и воспитанія могли по справедливости именоваться расадниками христіанскаго просвѣщенія. А для этого они слѣдили за тѣмъ, чтобы учащимся внушалась любовь къ церкви и богослуженію до такой степени, чтобы посѣщеніе и участіе въ богослуженіи сдѣлалось привыкомъ и потребностью сердца учащихся, чтобы учащіеся неопустительно посѣщали богослуженія и наиболѣе подготовленные изъ нихъ участвовали въ чтеніи и пѣніи. Чтобы положить основаніе и для дальнѣйшаго развитія и воспитанія учащихся и выбывшихъ изъ школы учениковъ, оо. наблюдатели въ отчетномъ году имѣли особенное попеченіе о томъ, чтобы при школахъ учреждались учебно-воспитательныя учрежденія: бібліотеки, воскресныя чтенія и т. п., причемъ, какъ содержаніе этихъ бібліотекъ, такъ и содержаніе воскресныхъ чтеній подвергалось тщательному контролю, чтобы въ составѣ бібліотекъ не было книгъ, предварительно не одобренныхъ къ употребленію духовнымъ вѣдомствомъ.

Внѣшняя сторона церковныхъ школъ также была предметомъ тщательныхъ заботъ оо. наблюдателей. Они обращали вниманіе на школьное помѣщеніе въ учебномъ и гигиеническомъ отношеніи и, если замѣчали недостатки съ этой стороны, входили въ сужденіе съ оо. завѣдующими, искренно содѣйствуя, чѣмъ могли, улучшенію матеріальнаго состоянія школъ: они сами являлись къ сельскимъ и волостнымъ властямъ, къ земскимъ начальникамъ, предводителямъ дворянства и прочимъ представителямъ мѣстныхъ и уѣздныхъ учрежденій, къ церковнымъ старостамъ, къ попечителямъ, мѣстнымъ завладѣльцамъ, прося у нихъ матеріальной поддержки школамъ и подавая всѣмъ примѣръ, что не стоитъ особеннаго труда, просить на дѣло общественное, на учрежденіе школъ.

Изысканіе средствъ къ матеріальному обезпеченію церковныхъ школъ составляло предметъ важнѣйшей заботы оо. наблюдателей совместно съ приходскими священникамп.

Въ отношеніи вышпваго порядка оо. наблюдатели обращали вниманіе на то, съ какого времени начинаются и до какого времени продолжаются занятія въ школахъ, ведутся ли именныя списки учащихся, а также книги для записи посѣщенія школы учащимися, существуетъ ли правильное росписаніе уроковъ по днямъ и часамъ, ведется ли журналъ для записи уроковъ, есть ли каталогъ книгъ и вообще учебныхъ пособій, опись школьнаго имущества и приходо-расходная книга. О результатахъ своей ревизіи наблюдатели обыкновенно заносили свои замѣчанія въ особую ревизионную книгу.

Но такая разносторонняя дѣятельность оо. наблюдателей по осмотру церковныхъ школъ отнюдь не была формальной ревизіей; наблюдатели живо и искренно, какъ сослуживцы пастырей въ ихъ многотрудномъ дѣлѣ, входили въ ихъ нужды, сердечно раздѣляли съ ними радости и горести и въ этомъ, полагаемъ, заключается ихъ плодотворная дѣятельность. Школьное дѣло ихъ общими усиліями при содѣйствіи иельностнаго духовенства подвигается все больше и больше впередъ, преодолевая всякія затрудненія и матеріальную нужду, и недостатокъ правоспособныхъ учителей, и всякія противоудѣйствія.

Предметомъ особаго попеченія уѣздныхъ наблюдателей были школы второклассныя, какъ будущіе рассадники народныхъ учителей. Сверхъ того наблюдателей: Ахтырскаго уѣзда—свящ. Гавріиль Бѣлоусовъ, Валковскаго уѣзда—свящ. Александръ Вербицкій, Зміевскаго—Феодоръ Юшковъ, Харьковскаго уѣзда—свящ. Петръ Тимоеевъ и Старобѣльскаго уѣзда—Иванъ Рудневъ, состояли очередными дежурными по наблюденію за ходомъ дѣла на бывшихъ въ отчетномъ году педагогическихъ курсахъ для учителей церковныхъ школъ Харьковской епархіи.

Въ отношеніи къ уѣзднымъ отдѣленіямъ, уѣздные наблюдатели были ихъ живымъ органомъ, непремѣнными членами, отъ которыхъ они во всякое данное время могли получить должныя свѣдѣнія и надлежація указанія въ школьномъ дѣлѣ. Ни одно, можно сказать, засѣданіе отдѣленій не проходило безъ участія уѣздныхъ наблюдателей, развѣ только въ исключительныхъ случаяхъ по болѣзни и по отсутствію въ поѣздкахъ. По поводу своихъ поѣздокъ, по мѣрѣ надобности, уѣздные наблюдатели представляли уѣздному

отдѣленію свои отчеты и доклады, по которымъ были сдѣланы соотвѣтствующія постановленія, всякій разъ препровождавшіяся на утвержденія епархіальнаго училищнаго Совѣта. Между ними упоминаемъ:

1) Докладъ *Богодуховскаго уѣзднаго наблюдателя* о необходимости введенія во всѣ школы однообразной формы школьных книгъ: именной книги учащихся, журнала для записи содержанія уроковъ, книги вмѣстительной, прихода-расходной книги и книги для запаса посѣщенія школы учащимися. Уѣздное отдѣленіе, принимая во вниманіе крайнее разнообразіе означенныхъ документальныхъ книгъ, существующихъ въ школахъ, и даже отсутствіе ихъ, постановило принять предложеніе уѣзднаго наблюдателя и сдѣлать распоряженіе, чтобы всѣ эти книги были отпечатаны по опредѣленнымъ, Совѣтомъ утвержденнымъ образцамъ, и были разосланы по школамъ на счетъ школьныхъ средствъ.

2) *Измюснаго уѣзднаго наблюдателя* доклады: а) о наиболѣе удобномъ способѣ снабженія школъ учебниками б) о необходимости озаботиться постройкой зданій для школъ, въ коихъ по причинѣ худыхъ помѣщеній учебно-воспитательное дѣло было неудовлетворительнымъ и в) о мѣрахъ къ улучшенію учебнаго дѣла въ школахъ, въ которыхъ учительствующія лица неспособны и малоспособны. Въ соотвѣтствіе изложеннымъ предложеніямъ уѣзднаго наблюдателя, отдѣленіемъ были приняты нижеслѣдующія мѣры: а) въ каждомъ благочинническомъ округѣ было избрано отдѣльное лицо, которому и было поручено завѣдываніе и раздача книгъ для школъ того или другого благочинія, б) исходатайствована была казенная денежная субсидія для устройства церковныхъ школъ въ мѣстностяхъ, гдѣ были къ тому мѣстныя средства и гдѣ ощущалась особая нужда, а оо. завѣдующимъ было предложено озаботиться приобрѣтеніемъ усадебныхъ мѣстъ, а такъ же составленіемъ плановъ и смѣтъ проектируемыхъ зданій. Зданія были устроены въ селахъ: Пашковой, Знаменскомъ, Кривой Лукѣ, начата постройка школьныхъ зданій въ сл. Варвенково и Нивифоровкѣ и, наконецъ, отремонтировано школьное зданіе въ сл. Волобуевкѣ и в) для улучшенія учебнаго дѣла въ школахъ постановленно—учителей, обладающихъ слабою педагогическою подготовкой, командировать на курсы, а оо. завѣдывающимъ руководить таковыхъ учителей въ дѣлѣ обученія.

3) По докладу *Купянскаго уѣзднаго наблюдателя* о допущеніи нѣкоторыми оо. завѣдующими къ учительству лицъ безъ вѣдома и надлежащаго утвержденія, уѣзднаго отдѣленія, состоялось поста-

новленіе, чтобы о всякой переменѣ въ личномъ составѣ школы оо. завѣдующими было немедленно докладываемо уѣздному отдѣленію съ просьбою о ходатайствѣ, предъ кѣмъ слѣдуетъ, объ утвержденіи новыхъ лицъ въ занимаемыхъ ими учительскихъ должностяхъ.

4) *Лебединскимъ уѣзднымъ наблюдателемъ* были сдѣланы доклады: а) о необходимости снабженія нуждающихся школъ учебными книгами и классными документальными книгами на средства Отдѣленія б) о позднемъ началѣ занятій въ нѣкоторыхъ церковныхъ школахъ и о перерывѣ занятій въ Бобринской, Тропцкой и Влѣзковской школахъ грамоты и, наконецъ, в) о неудовлетворительномъ состояніи учебнаго дѣла въ Должанской и Рябушкинской церковно-приходскихъ школахъ. По докладамъ уѣзднаго наблюдателя послѣдовали постановленія и распоряженія: а) признано необходимымъ снабженіе школъ учебными и документальными книгами, что и исполнено безотлагательно выпискою книгъ изъ епархіальной книжной лавки и немедленною высылкою ихъ въ нуждающіяся школы на средства отдѣленія, б) отдѣленіе, не принимая положительныхъ мѣръ, приняло сообщеніе уѣзднаго наблюдателя къ свѣдѣнію впредъ до назначенія къ означеннымъ школамъ правоспособныхъ лицъ и, наконецъ, по докладу в) отдѣленіе, безъ занесенія въ журналъ, особо просило о. предсѣдателя онаго, какъ мѣстнаго благочиннаго, сдѣлать виновникамъ упадка школьнаго дѣла должное внушеніе.

5) *Харьковскимъ уѣзднымъ наблюдателемъ* были сдѣланы доклады: а) о необходимости открытія должности помощника учителя въ сл. Удахъ; б) объ открытіи должности второго учителя въ сл. Козачкѣ; в) объ открытіи той же должности въ сл. Мирновкѣ; г) о матеріальномъ обезпеченіи учителей бѣднѣйшихъ школъ и д) о діаконѣ, какъ учителѣ церковной школы и е) о необходимости замѣны учителей—исаломщиковъ правоспособными учителями не изъ членовъ причта.

По сямъ докладамъ отдѣленіемъ сдѣланы были постановленія: а) открыть вакансію помощника учителя и предложить о. завѣдующему озаботиться присканіемъ правоспособнаго учителя на субсидію изъ земскихъ суммъ; такія же постановленія были сдѣланы отдѣленіемъ и по пунктамъ б и в. Что касается остальныхъ двухъ заявленій, то уѣздное отдѣленіе приняло оныя къ свѣдѣнію в руководствѣ на будущее время.

(Продолженіе будетъ).

Списокъ воспитанницъ пригот., 1-хъ, 2-хъ, 3-хъ, 4-хъ и 5-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, соотавленный послѣ годичныхъ испытаній за 18⁸⁸/₈₉ учебный годъ.

Приготовительнаго класса.

а) Удостоены перевода въ первый классъ.

1. Антонова Антонина, Булгакова Дарія, Васильева Александра, Васютпская Лидія, 5. Ведринская Аннамса—нагр. похв. лист., Гапжа Александра, Гетманъ Зинаида, Горбунова Меланія, Григоровичъ Марія, 10. Грызодубова Марія, Дикарева Евгенія, Дюкова Еватерина—нагр. похв. лист., Жебушева Раиса—нагр. похв. лист., Жуковская Тамара, 15. Капустинская Евгенія, Касьянова Анастасія—нагр. похв. лист., Копѣйчикова Александра, Краснобутская Анна, Краснополъская Татіана, 20. Лонгина Антонина, Любицкая Марія, Мазанкина Вѣра—нагр. похв. лист., Навродская Ольга—нагр. похв. лист., Насѣдшица Валентина, 25. Оржельская Вѣра, Павловская Неонила, Пантелеимонова Екатерина, Пономарева Татіана, Приходькова Вѣра, 30. Раевская 1-я Елена—нагр. похв. лист., Раевская 2-я Марія, Сапухина Екатерина, Сильванская 1-я Александра, Сильванская 2-я Ольга—нагр. похв. лист., 35. Ставрова Іулія—нагр. похв. лист., Старченко Марія—нагр. похв. лист. Степурская Тансія, Спѣсивцева Людмила, Сукачева Серафима, 40. Трояцкая Анна—нагр. похв. лист., Труфанова Антонина—нагр. похв. лист., Туранская Анастасія, Царевская Варвара, Шалопникова Лидія, 45. Шебатинская Раиса, Шемигонова Ольга, Шосте Надежда, Щеголева Анна, Ѳедорова 1-я Анна, 50. Ѳедорова 2-я Евгенія, Ѳедорова 4-я Елисавета и Клячнова Наталія, какъ выдержавшая удовлетворительно экзаменъ по всѣмъ предметамъ, принимается въ число воспитанницъ 1 класса.

б) Будутъ переведены въ первый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Кремновская Елена, Стефановская Александра—во русск. языкѣ.

в) 55. *Никумищевой Маріи и Печкиной Аннѣ*, какъ не державшимъ экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) Остаются въ подготовительномъ классѣ на повторительный курсъ.

Вейсе Юлія, Любарская Клавдія и Ѳедорова 5-я Марія.

д) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища

60. Ѳедорова 3-я Екатерина.

Перваго нормального класса.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Андреевко Елена, Артюховская Вѣра, Бѣляева Марія—нагр. похв. лист., Григорьева Олимпиада, 5. Григорьевская Антонина, Дракина Раиса, Жуковская Антонина, Ивацова 1-я Надежда (Алекс.), Касьянова Ольга, 10. Крыжановская Анастасія, Кузьменко Лидія, Луценко Лидія, Македонская 1-я Александра, Македонская 2-я Софья, 15. Мальцева Вѣра, Мансурова Ольга, Мартынова Елена, Маслова Лидія, Матвѣева Александра, 20. Москалева Евгенія, Митлицкая Марія, Несторенко Наталія, Николаевская Ольга, Петина Анна, 25. Петрусенко Ларисса, Подлущкая Ольга—нагр. похв. лист., Пономарева 1-я Марія (Георг.), Пономарева 2-я Марія (Андр.), Семейкина Марія, 30. Соболева Евдокія, Титова Лидія, Шошина Анна, Ѳедорова Марія и Ѳедоровская Елена.

б) 35. *Васильевой Татіанъ*, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

в) Остаются въ первомъ классѣ на повторительный курсъ.

Брайловская Анастасія, Ветухова Анна, Иванова 2-я Надежда, Протопопова Зинаида, 40. Рубинская Анастасія и Сокологорская Елена.

Перваго параллельнаго класса.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Андреева Лидія, Бѣлява Раиса, Боролева Евдокія, Вугкова Евдокія—нагр. похв. лист., 5. Вуханенко Людмила, Василевская Марія, Василевская Неонила, Вербницкая Лидія, Гладкова Елена, 10. Грекова Доминка, Грузова Галл, Дорошенко Нина, Жадаповская Ксенія, Капустина Антонина, 15. Квятницкая Клавдія, Кіиновская Татіана—нагр. похв. лист., Кирше Александра, Константинова Анна, Кравцова Анна, 20. Крыжановская Камерія, Климашова Марія, Любарская Надежда, Машина Неонилла, Маслова Антонина, 25. Николаевичъ Валентина—нагр. похв. лист., Попова 2-я Лидія, Соболева Людмила, Ходская Евгенія, Червонецкая Анна, 30. Шашлова Антонина, Щелковская Лидія, Эллинская Елена, Ярцева Александра, Ястремская Марія, 35. Ѳедорова Анна, Ѳедоровская Валентина и Ѳедюшина Валентина.

б) *Будутъ переведены во второй классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ*

Захарьева Елена—по русскому языку.

в) *Оставляются въ первомъ классѣ на повторительный курсъ.*

Прокоповичъ Надежда, 40. Чиркина Евдокія, Черенакина Зинаида и Яновская Лидія.

г) *Оставляется въ первомъ классѣ на повторительный курсъ по болѣзни.*

Попова 1-я Анна.

Второго нормальнаго класса.

а) *Удостоены перевода въ третій классъ.*

1. Андреевкова Евфросія—нагр. похв. лист., Бобина Ксенія, Богославская Серафима, Брезницкая Зинаида, 5. Быковцева Вѣра, Бѣляева Марія, Веселовская Александра, Ветухова Елена, Войтова Марія, 10. Генецкая Елена, Горавна Елена, Квитковская Евгенія, Кокушкина Раиса, Леонтьева Елисавета—нагр. похв. лист., 15, Любарская Анна, Макаровская Анна, Михайлевская Марія, Могилицкая Тавсія, Мураховская Тавсія, 20. Нечалева Анна, Петровская Зинаида, Пономарева Варвара, Попова Анна, Раевская Александра, 25. Ревская Ларисса, Руденко Раиса, Самойлова Елисавета, Страхова Вѣра, Сулима Александра, 30. Тимофеева Олимпіада, Школьницкая Надежда—нагр. похв. лист., Эпнатская Дарія, Ярцева Любовь, Федорова Надежда и 35. Федорова Анастасія.

б) *Будутъ переведены въ третій классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Соколовская Софья, Сергѣева Елена и Фаворова Марія—по русскому языку.

в) *Оставляются во второмъ классѣ на повторительный курсъ.*

Климентова Елена, 40. Матвѣева Варвара.

г) *Оставляются во второмъ классѣ на повторительный курсъ.*

Кадюжная Марія и Петрусенко Елена—по просьбѣ отца.

д) *Увольняется изъ числа воспитанницъ училища.*

Клевменко Антонина.

Второго параллельнаго класса.

а) *Удостоены перевода въ третій классъ.*

1. Алексѣева Марія, Анясимова Любовь, Богданова Марія, Бѣляева Викторина, 5. Бахметьева Екатерина, Власова Евгенія, Войтова Елисавета, Гавжа Лидія, Грекова Елена, 10. Гривизирская Марія, Григорьева Марія, Евецкая Варвара, Житецкая Ольга, Жуковская Марія, 15. Иванецкая Анна, Краснополская Пелагія, Кре-

мянская Наталія, Кохановская Лидія, Куницына Вѣра, 20. Любарская Софья, Николаевская Марія, Оглоблина Надежда, Петрова Ольга, Попова 1-я Варвара, 25. Попова 2-я Марія, Полянская Анастасія, Приходина Лидія, Сидорова Анфія, Синельникова 1-я Ольга, 30. Синельникова 2-я Зинаида, Сильванская Александра, Соболева Марія, Скрыжеева Наталія, Ставнславская Людмила—нагр. похв. лист., 35. Толмачева Анна, Филевская Татіана, Омпіана Клавдія и Оедоровская Наталія.

б) Будутъ переведены въ третій классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ по остальнымъ предметамъ.

Антоновичъ Наталія, 40. Лузгина Неоцила.

в) Остаются во второмъ классѣ на повторительный курсъ.

Давидовичъ Вѣра, Григоросуло Софья, Склярова Марія и Хижнякова Марія.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ.

45. Егорова Валентина.

Третьяго нормальнаго класса.

а) Удостоены перевода въ четвертый классъ.

1. Богославская Антонина, Будяцкая Любовь, Булгакова Александра, Быкова Анна, 5. Веселовская Серафима, Григоровичъ Надежда, Дементьева Елена, Дзюбанова 1-я Анна, Дзюбанова 2-я Наталія, 10. Жукова Елена, Знаменская Ольга, Иванова Надежда, Иннокова Вѣра, Калашникова Анна, 15. Касьянова Анна, Кирше Марія, Краснокутская Софья, Кустовская Ларисса, Лонгинова Ольга, 20. Луценко Зинаида, Медяникъ Александра, Мухина 2-я Зоя, Насѣдкина Нина, Пономарева Клавдія, 25. Попова Евгенія, Сапухина Зинаида, Соболева Марія, Спѣсянцева Елена, Степурская Елена, 30. Стефановская Евдокія, Страхова Зоя, Сувачева Дарія, Туранская Елена, Туранская Любовь, 35. Черныева Ольга, Яновская Анна, Ястремская Евгенія, Оедорова Александр и Оедоровская Александра.

б) Будутъ переведены въ четвертый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

40. Доброничкая Марія, Мухина 1-я Александра, Никулищева Варвара—по сочиненію, Гордѣенко Лидія—по русскому языку.

Третьяго параллельнаго класса.

а) Удостоены перевода въ четвертый классъ.

1. Антонова Марія, Архангельская Нина, Бородаева Марія, Васютинская 2-я Валентина, 5. Власовская Марія—нагр. похв. лист.,

Григоросуло Варвара, Киршлова Лидія, Кузьмѣнко Александра, Куняцкая Варвара, 10. Малыженковская Марія, Мальцева Елена—нагр. похв. лист., Махьямова Зинаида, Мухина Лидія, Невструева Анастасія, 15. Николаевичъ Анастасія, Панкратьева Варвара, Пироженко Александра, Попова 3-я Марія, Раевская Варвара, 20. Роменская Евгенія, Рубинская Пелагія, Савельева Елена, Самойлова Пелагія, Тенета Екатерина, 25. Торанская Софья и Трегубова Зинаида.

б) Будутъ переведены въ четвертый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Попова 1-я Александра, Сѣрая Зинаида, Краснокутская Θεоктиста, 30. Вуквиичъ Александра—по сочиненію, Протопопова Марія, Щеголева Марія—по русскому языку, Васютинская 2-я Валентина—по арифметикѣ, Проценко Лидія—по славянск. языку и арифмет.

в) Оставляются въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ.

35. Мураховская Вѣра, Пономарева Θεοφανія и Попова 2-я Александра.

г) Оставляется въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ матери.

Гинжа Ольга.

Четвертаго нормальнаго класса.

а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Алейникова Анна, Антонова Зинаида, Базилевичъ Ангелина, Васильковская Клавдія, 5. Ведринская Ларисса, Вербицкая Галина, Виноградова Антонина, Войтова Лидія, Знаменская Антонина, 10. Иванова 1-я Антонина, Иванова 2-я Зинаида, Ильина Анна, Ильинская Марія, Крохатская Ольга, 15. Ладухина Людмила, Леонтовичъ Анна, Любарская Марія, Мухина Анна, Нибуляшева Александра, 20. Цвиллона Клавдія, Петровская Параскева, Понировская Лидія—нагр. похв. лист., Попова Антонина, Рубинская Юлія, 25. Сяльванская Анна, Смирнова Софія, Сѣдашова Марія, Фенева Елена, Шемигонова Марія, 30. Юдиничъ Глафира, Яковлева Екатерина и Θεодорова Ольга.

б) Будутъ переведены въ пятый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Ходаковская Александра—по русск. языку, Геневская Екатерина, 35. Стрижаченко Вѣра—по сочиненію, Дикарева Матрона—по арифмет., Козьменко Александра—по исторіи.

в) Оставляется въ четвертомъ классѣ на повторительный курсъ.

Шиплова Клавдія.

Четвертаго параллельнаго класса.

а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Вазулова Марія, Вышнякова Елена, Данилова Елена, Еллинская Софья, 5. Закрицкая Марія, Измайлова 2-я Александра, Клевенская Елена, Медникъ Павлина, Мигулина Вѣра, 10. Минченко Елена, Николаевская Нина, Петрова Александра, Поморцева Наталія, Протопопова Любовь, 15. Ракплевская Марія, Рубанская Олимпіада, Санухина Елена, Сумская Татіана, Титова 1-я Агнія, 20. Титова 2-я Елена, Тугаринова Лидія, Филевская Антонина, Хижнякова Анна, Черниева Марія, 25. Чугаева Анна, Шейко Антовина, Хоменко Анна.

б) Будутъ переведены въ пятый классъ если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Жукова Лидія, Федоровская Елисавета—по сочиненію, 30. Чиркина Анна, Твердохлѣбова Ольга—по русск. языку, Полтавцева Дарія—по исторіи.

в) Оставляется въ четвертомъ классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ отца.

Измайлова 1-я Клавдія

г) Оставляются въ четвертомъ классѣ на повторительный курсъ.

Баженова Лидія, 35. Лашина Евгенія и Несторенко Елена.

д) Оставляется въ четвертомъ классѣ на повторительный курсъ по неразвитости общей, по заявленію преподавателей.

Горбунова Александра.

Пятаго нормальнаго класса.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Бортиякова Елена, Буткевичъ Елена, Бѣльцова Татіана, Вербицкая Зинаида, 5. Грекова Марія, Гривгоросуло Татіана, Еллинская Александра, Калюжная Анна, Климентова Наталія, 10. Корнильева Дарія, Кохановская Евгенія—нагр. похв. лист., Краснокутская Ольга, Крохатская Любовь, Лаврова Софья—нагр. похв. лист., 15. Лонгинова Надежда, Любарская Анна, Навродская Анастасія, Ниболаевичъ Клавдія, Полтавцева Анна, 20. Попова 1-я Елена, Попова 2-я Вѣра, Прокоповичъ Марія, Самойлова Александра, Сидорова Елена, 25. Созонтьева Елена, Соколовская Ва-

лентина, Стеллецкая Софья, Стояновичъ Надежда, Шевцова Марія, 30. Явзень Екатерина, Оеденко Инна и Остроумова Вѣра переводятся въ VI классъ во исполненіе резолюціи Его Высочайшаго Императорскаго Высочайшаго Священства.

б) Будутъ переведены въ шестой классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Васильева Анна—по арифмет., Пономарева Зинаида, 35. Оедорова Надежда—по сочиненію, Шурлова Райса—по русск. словесн., Зюбина Марія—по арифмет. и сочиненію, Коханова Анна—по сочин. и русск. словесн., Ястремская Елисавета—по физикѣ и дидактикѣ.

в) Остаются въ пятомъ классѣ на повторительный курсъ.

40. Нандовская Надежда, Филиппова Анна и Оаворова Анастасія.

Пятаго параллельнаго класса.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Андреевко Анна, Бородаева Елена, Булгакова Марія, Буткова Елена, 5. Василевская Ольга, Васильковская Марія, Васютинская Марія, Власова Мирра, Войтова Викторія, 10. Вышемирская Марія, Грекова Александра, Дьякова Платонида, Еварицкая Анна, Карташевская Еленія, 15. Колесникова Варвара, Краснокутская Параскева, Купчинская Марія, Люминарская Софья, Макухина Марія, 20. Маслова Агнія, Морозова Лидія, Мураховская Евдокія, Оглоблина Евдокія, Одянцова Вѣра, 15. Оржелская Марія, Орлова Евдокія, Сеивина Ксенія, Старченко Анастасія, Труфанова Людмила, 30. Флейснеръ Александра, Хомовская Антонина, Чмилевская Юлія и Шебатинская Евлампія.

б) Будутъ переведены въ шестой классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Боско Римма, 35. Оедоровская Елена—по арифмет., Куруханова Райса, Полянская 1-я Евдокія, Полянская 2-я Татіана—по сочин., Кувинцына Ольга—по двѣдѣт., 40. Попова Евдокія—по арифмет. и сочин., Гриворовичъ Зинаида—по исторіи и физикѣ.

в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища.

Исиченко Анастасія.

Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 18⁹⁸/₉₉ учебный годъ.

1. Въ 18⁹⁸/₉₉ учебномъ году Совѣтъ Училища составляли: а) председатель Совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харь-

ковскомъ Унверситетѣ, магистръ богословія, протоіерей Тимоѳей Буткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ, дворянка дѣвица Евгенія Николаевна Гейцыгъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ богословія, священникъ Іоаннъ Котовъ, г) члены Совѣта отъ духовенства—священникъ Николай Любарскій и священникъ Павелъ Тимоѳеевъ, д) почетная попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника Дарія Діевна Оболенская и е) почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ Лещинскій.

2. Въ отчетномъ году въ училищѣ было: шесть нормальныхъ классовъ, приготовительный классъ, шесть параллельныхъ отдѣленій: въ первомъ, второмъ, третьемъ, четвертомъ, пятомъ и шестомъ классахъ, и одна образцовая церковно-приходская школа.

3. Учебный персоналъ состоялъ: изъ 18—преподавателей, 14—учительницъ, 13—старшихъ воспитательницъ, 13—младшихъ воспитательницъ в одной учительницы образцовой церковно-приходской школы.

4. Къ началу занятій 18^{98/99} учебнаго года въ училищѣ числилось 444 воспитанницы.

Въ августѣ мѣсяцѣ 1898 года по журнальному опредѣленію Совѣта, утвержденному Его Высочайшимъ повелѣніемъ, принято вновь въ число воспитанницъ училища—97 дѣв., именно: въ приготов. кл.—57, въ I кл.—26, во II кл.—7, въ III кл.—1, въ IV кл.—5, въ V кл.—1.

Вслѣдствіе этого 18^{98/99} учебный годъ начался при пяти стахъ сорока одной воспитанницѣ, которыя по классамъ распредѣлены были такъ: въ приготов. кл.—59 восп., въ I норм. кл.—42 восп., въ I парал. кл.—42 восп., во II норм. кл.—45 восп., во II парал. кл.—46 восп., въ III норм. кл.—43 восп., въ III парал. кл.—37 восп., въ IV норм. кл.—39 восп., въ IV парал. кл.—38 восп., въ V норм. кл.—43 восп., въ V парал. кл.—42 восп., въ VI норм. кл.—36 восп., въ VI парал. кл.—29 восп., итого во всѣхъ классахъ 541 восп.

5. Въ теченіе 18^{98/99} учебнаго года принято было въ число воспитанницъ училища 9 дѣвицъ, а именно: въ приготов. кл.—4 д., въ I парал. кл.—2 д., въ II парал. кл.—1 д., въ III парал. кл.—2 д.

Въ отчетномъ учебномъ году выбыло изъ училища пятнадцать воспитанницъ (15), а именно: изъ приготов. кл.—4 восп., изъ I норм. кл.—1 восп., изъ I парал. кл.—1 восп., изъ II норм. кл.—2 восп., изъ II парал. кл.—2 восп., изъ III парал. кл.—1 восп., изъ IV

норм.—1 восп., изъ IV парал. кл.—1 восп., изъ V норм. кл.—1 восп., изъ VI парал. 1 восп.

6. Къ началу годовыхъ испытаній въ училищѣ воспитанницъ числилось: въ пригот. кл.—59 восп., въ I норм. кл.—41 восп., въ I парал. кл.—43 восп., во II норм. кл.—43 восп., во II парал. кл.—45 восп., въ III норм. кл.—43 восп., въ III парал. кл.—38 восп., въ IV норм. кл.—38 восп., въ IV парал. кл.—37 восп., въ V норм. кл.—42 восп., въ V парал. кл.—42 восп., въ VI норм. кл.—36 восп., въ VI парал. 28 восп., итого во всѣхъ классахъ 535 восп.

7. Послѣ годовыхъ испытаній, произведенныхъ въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совѣта отъ 19 и 26 мая н. г.

а) *Удостоены перевода въ слѣдующіе классы:* изъ пригот. кл. въ I кл.—51 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 28), изъ I норм. кл. во II кл.—34 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ—13), изъ I парал. кл. во II кл. 37 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 9), изъ II норм. кл. въ III кл.—35 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 15), изъ II парал. кл. въ III кл.—38 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 13), изъ III норм. кл. въ IV кл.—39 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 9), изъ III парал. кл. въ IV кл.—26 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 9), изъ IV норм. кл. въ V кл.—32 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 6), изъ IV парал. кл. въ V кл.—27 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 7), изъ V норм. кл. въ VI кл.—32 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 14), изъ V парал. кл. въ VI кл.—33 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 7.

б) Оставлено въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности 37 восп.

в) Сорока восемь воспитанницъ, не державшимъ экзаменовъ по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, равно какъ и получившимъ неудовлетворительныя отмѣтки по нѣкоторымъ предметамъ, дозволено подвергнуться переводному испытанію и перенести экзаменовъ послѣ капикулъ, а именно: въ пригот. кл.—4 восп., въ I норм. кл. 1 восп., въ I парал. кл.—1 восп., во II норм. кл.—3 восп., во II парал. кл.—2 восп., въ III норм. кл.—4 восп.) въ III парал. кл.—8 восп., въ IV норм. кл.—5 восп., въ IV парал. кл.—5 восп., въ V норм. кл.—7 восп., въ V парал. кл.—8 восп.

г) Уволено изъ числа воспитанницъ училища по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности 4 восп.

д) Окончили полный курсъ училища 62 воспитанницы, которымъ, на основаніи III § устава Епархіальныхъ женскихъ училищъ, выдаются аттестаты со званіемъ домашнихъ учительницъ.

8. Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ, за отличные успѣхи и благо- нравіе, по опредѣленію Совѣта, удостоены награжденія похваль- ными листами и книгами: въ препот. кл.—12 восп., въ I норм. кл.—2 восп., въ I парал. кл.—3 восп., во II норм. кл.—3 восп., во II парал. кл.—1 восп., въ III парал. кл.—2 восп., въ IV норм. кл.—1 восп., въ V норм. кл.—2 восп., въ VI норм. кл.—7 восп., въ VI парал. кл.—5 восп.

Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благо нравіе, по опредѣленію Совѣта, награждаются похвальными листами.

19 и 26 Мая 1899 года.

Приготовительнаго класса.

1. Ведринская Аннманса, Дюкова Екатерина, Жебунева Раиса, Касьянова Анастасія, 5. Мазаница Вѣра, Навродская Ольга, Ра- евская Елена, Сильванская Ольга, Ставрова Іулія, 10. Старченко Марія, Троицкая Анна, Труфанова Антонина.

Перваго нормальнаго класса.

Бѣляева Марія, Поддубная Ольга.

Перваго параллельнаго класса.

Буткова Евдокія, Кіиновская Татіана, Николевичъ Валентина.

Втораго нормальнаго класса.

Андреевнн Евфросинія, Леонтьева Елисавета, Школьниккая Надежда.

Втораго параллельнаго класса.

Станиславская Людмила.

Третьяго параллельнаго класса.

Власовская Марія, Мальцева Елена.

Четвертаго нормальнаго класса.

Понировская Лидія.

Пятаго нормальнаго класса.

Кохановская Евгенія, Лаврова Софья.

Списокъ воспитанницъ VI-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличные успѣхи и благоправіе, награждаются книгами.

Мал 80 дня 1899 года.

Шестаго нормальнаго класса.

1. Алейникова Анна, Антоновская Антонина, Богославская Марія, Васильковская Марія, 5. Вербцкая Анисія—нагр. книгою, Зеленина Надежда—нагр. книгою, Иванова Александра—нагр. книгою, Капустянская Надежда, Карабакъ Александра, 10. Кириллова Ларисса, Колосовская 1-я Анна, Колосовская 2-я Татіана, Купріанова Ольга, Лонгинова Валентина, 15. Морозова 1-я Анна, Морозова 2-я Марія, Мураховская Софья—нагр. книгою, Мухина Марія, Назаревская Елена—нагр. книгою, 20. Новикова Анастасія, Оглоблина Анастасія, Павлова ВѢра, Пономарева Валентина, Попова Матрона, 25. Раевская Антонина—нагр. книгою, Спльванская Зинаида, Соколовская Анна, Станкова Параскева, Съдашова Варвара, 30. Торанская Евлампія, Хижнякова Александра, Щепинская Евгенія, Ястремская Александра—нагр. книгою, Федорова Анна, 35. Федоровская Марія, Фоменко Евгенія.

Шестаго параллельнаго класса.

1. Важенова Маргарита, Важенова Екатерина, Бородаева Александра, Власовская Ксенія, 5. Грабовская Марія, Дмитріева Екатерина, Исиченко Татіана, Лаврова Елена—нагр. книгою, Леонтовичъ Александра—нагр. книгою, 10. Макухина Елена, Михайловская Анастасія, Москалева Евгенія, Нестерецько Ксенія, Никитина Наталія—нагр. книгою, 15. Панкратьева Александра, Цотапова Татіана, Рышко Екатерина, Симоненко Параскева, Слюсарева Евгенія, 20. Соболовская Клавдія, Стеллецкая Евфросинія, Тумская Антонина, Фоклина Евфросинія, Чмялевская Ирина—нагр. книгою, 25. Ястремская Агаѳія—нагр. книгою, Фомина Надежда.

Оставаются въ шестомъ классѣ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей, по болѣзни.

Губская Клавдія, Тычинина Наталія.

Примѣчаніе. Аттестаты девяти сиротъ, окончившихъ курсъ училища, Совѣтомъ имѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемые изъ канцеляріи Г. Попечителя учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ специальныхъ училищныхъ средствъ.

Дѣла, подлежащія обсужденію сѣзда Епархіальнаго духовенства, имѣющаго быть 18-го августа н. г., по Харьковскому Епархіальному Женскому Училищу.

1. Разсмотрѣніе смѣты училищныхъ доходовъ и расходовъ на предстоящее трехлѣтіе (1899—1901 г.).

2. Избраніе членовъ Совѣта отъ духовенства на новое трехлѣтіе и кандидатовъ къ нимъ.

3. Разсмотрѣніе экономическихъ отчетовъ о приходѣ и расходѣ суммъ съ актами временно-ревизіонныхъ комиссій, провѣрявшихъ означенные отчеты.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18⁹⁸/₉₉ учебный годъ.

Шестого класса.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

Разрядъ 1-й. 1. Дмитрій Червонецкій, Веніаминъ Доброславскій, Митрофанъ Поповъ, Петръ Маслово, 5. Константинъ Степенко—награждены медалями, Алексѣй Солофенко, Николай Смирнскій, Стефанъ Жуковъ—награждены книгами, Николай Грабовскій, 10. Алексѣй Кобелевъ, Сергѣй Любидкій, Иванъ Торанскій, Георгій Владыковъ, Сергѣй Макухинъ, 15. Александръ Огивъ, Гавріиль Хундадзе, Петръ Подлупкій.

Разрядъ 2-й. Ѳеодоръ Макаровскій, Александръ Вочаровъ, 20. Ѳеодоръ Золотаревъ, Василій Грищенко, Николай Пивенко, Антонъ Рудневъ, Яковъ Власовскій, 25. Василій Ступницкій, Ѳеодоръ Татариновъ, Николай Дыковъ, Александръ Иноковъ, Павелъ Мухивъ, 30. Сергѣй Стеллецкій, Михаилъ Филевскій, Иванъ Федоровъ, Алексѣй Василевскій, Константинъ Котляревскій, 35. Митрофанъ Ѳеодоровъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Тимоѳей Закрицкій—по догматическому богословію, Дмитрій Поповъ—по церковной исторіи, 38. Ѳеодоръ Сильванскій—по латинскому языку.

Пятаго класса.

Переведены съ шестой классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Николай Сорочинскій, Александръ Слюсаревъ—награждены книгами, Павелъ Курской, Веніаминъ Богдановъ, 5. Георгій Курячій.

Разрядъ 2-й. Еясей Цоновъ, Федоръ Коваленко, Василиѣ Пакненько, Андрей Васильковскій, 10. Николай Грищенко, Никифоръ Оржелскій, Леонидъ Скляръ, Николай Григоревичъ, Арсеній Кабловъ, 15. Тихонъ Антоновъ, Павелъ Бородаевъ, Порфирій Улановъ, Николай Васютинъ, Иванъ Горанинъ, 20. Сергѣй Давидовъ, Александръ Олякъ, Николай Фальченко, Николай Богдановъ, Петръ Еварицкій, 25. Павелъ Полянскій, Сергѣй Николаевскій, Григорій Богаевскій, Алексѣй Макаровскій, Дмитрій Николаевскій.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

30. Иванъ Антоновъ, Владиміръ Краснокутскій, Иванъ Энеповъ—по сочиненію, Василій Башинскій—по латинскому языку, Виталій Жуковскій—по догматическому богословію, Павелъ Лвницкій—по дадактивѣ, Николай Сильванскій—по литургикѣ и латинскому языку, Владиміръ Чернявскій—по основному богословію и догматическому богословію, Иванъ Ильвинъ—по догматическому богословію, исторіи и обличенію раскола и по сочиненію.

Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни.

39. Петръ Корнильевъ.

Четвертаго класса.

Переведены въ пятый классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Николай Федоровскій, Георгій Евсеевъ—награждены книгами, Николай Рубинскій.

Разрядъ 2-й. Федоръ Прищепъ, 5. Александръ Кобелевъ, Игнатій Степлецкій, Николай Вибичъ, Стефанъ Посельскій, Владиміръ Лысенко, 10. Александръ Рубинскій, Михайлъ Василевскій, Александръ Калашниковъ, Иванъ Василевскій, Михайлъ Ветуховъ, 15. Сергѣй Данвловъ, Петръ Макаровскій, Сергѣй Свиридовъ, Владиміръ Торанскій, Григорій Жуковъ, 20. Евсеемій Поповъ, Григорій Арѣфьевъ, Акимъ Пантелеймоновъ, Григорій Рудинскій, Владиміръ Чалый, 25. Андрей Энатскій, Евлампій Черняевъ, Григорій Филевскій, Василиѣ Кіиновскій, Александръ Котлировъ, 30. Василиѣ Недохлѣбовъ, Николай Кротенко, Мелетій Бѣляевъ, Николай Чернявскій, Иванъ Жуковъ, 35. Давидъ Лукашевъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Василій Домницкій, Иванъ Исиченко, Сергѣй Кривошеевъ, Александръ Сазонтьевъ—по сочиненію, 40. Николай Вышемирскій, Дмитрій Поповъ—по церковному пѣнію, Борисъ Измайловъ, Федоръ

Калюжный, Сергѣй Ястремскій—по греческому языку, 45. Поповъ Алексѣй—по физикѣ, Иванъ Корнильевъ, Василій Хрстіановскій—по церковной исторіи, Давидъ Калашниковъ—по филозофіи, Григорій Карповъ—по психологіи, Тимоѣей Рудинскій—по церковной исторіи, физикѣ и сочиненію.

Остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Михаилъ Жуковскій, Дмитрій Коваленко, Петръ Поповъ, Николай Стеллецкій—по болѣзни, 55. Алексѣй Кондевскій—по малоуспѣшности.

Третьяго нормальнаго класса.

Переведены въ четвертый классъ.

Разрядъ 1-й 1. Михаилъ Гутниковъ—награжденъ книгою, Яковъ Чернявскій, Николай Чепуринъ.

Разрядъ 2-й. Антонъ Пантелеймоновъ, 5. Иосифъ Поповъ, Ѳедоръ Минченко, Пантелеймонъ Вербицкій, Александръ Поповъ, Иванъ Алексѣевъ, 10. Сергѣй Прокофьевъ, Григорій Петровскій, Александръ Гораишъ, Александръ Колесняковъ, Гаврилъ Протопоповъ, 15. Василій Ведринскій.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Алексѣй Ведринскій, Петръ Ляввиновъ—по логикѣ, Иванъ Власовъ—по церковной исторіи, Василій Ѳедоровскій—по латинскому языку, 20. Сергѣй Ѳедоровъ—по изъясненію Священнаго Писанія, Ѳедоръ Вербицкій—по греческому языку, Алексѣй Власовскій—по гражданской исторіи и греческому языку, Константинъ Полтавцевъ, Наркиссъ Сербиновъ—по логикѣ и математикѣ, 25. Семенъ Ступницкій—по исторіи русской литературы в греческому языку, Николай Хижняковъ—по математикѣ и церковному пѣнію.

Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности.

27. Константинъ Новяцкій.

Третьяго параллельнаго класса.

Переведены въ четвертый классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Дмитрій Кабловъ, Николай Чернявскій—награждены книгами, Василій Ладенко, Евгенийъ Подлужскій, Иванъ Эйсманы.

Разрядъ 2-й. Александръ Павловъ, Сергѣй Дубровинъ, Матвій Любичій, Александръ Антоновъ, 10. Евгеній Нѣмчиновъ, Павелъ Карповъ, Николай Соколовскій, Василій Нестеренко.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Илья Архангельскій, 15. Алексѣй Григорьевъ—по сочиненію, Иванъ Веселовскій, Иванъ Лвинцкій—по греческому языку, Николай Залуговскій, Іустинъ Таранченко—по церковной исторіи, 20. Василій Лашенко—по исторіи русской литературы, Иванъ Пипенко—по логикѣ, Николай Поморцевъ—по церковной исторіи и логикѣ, Семень Сѣнцовъ—по церковной исторіи и логикѣ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности.

Иванъ Браиловскій, 25. Анатолій Чернявскій.

Второго нормальнаго класса.

Переведены изъ третій классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Евгеній Богуславскій, Василій Бесѣда.

Разрядъ 2-й. Сергѣй Филиппенко, Георгій Ястремскій, 5 Илья Рахианъ, Сергѣй Крыжановскій, Ваонлій Жуковъ, Александръ Шетневъ, Евгеній Сапухинъ, 10. Евгеній Бѣликовъ, Дмитрій Грызодубовъ, Константинъ Косминъ, Иванъ Рубинскій, Иванъ Заводовскій, 15. Ѳедоръ Гончаревскій, Яковъ Артюховскій, Гавриилъ Васильковскій, Викторъ Знаменскій, Стефанъ Давиденко, 20. Семень Корнильевъ, Павелъ Чефрановъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Аристархъ Сильванскій—по библейской исторіи, Мятрофанъ Смирнскій—по словесности, Нвколай Титовъ—по латинскому языку, 25. Николай Чернобаевъ—по гражданской исторіи, Захарій Ѳедоровскій—по математикѣ, Алексѣй Воскобойниковъ—по сочиненію, Аполлонъ Бѣлоусовъ—по математикѣ и латинскому языку, Михаиля Ильинъ—по библейской исторіи и словесности, 30. Алексѣй Торанскій—по словесности и гражданской исторіи.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Александръ Бѣлощевъ—по болѣзни, 32. Савва Доброничій—по неудовлетворительности сочиненій.

Второго параллельнаго класса.

Переведены изъ третій классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Владиміръ Недохлѣбовъ, Виталий Якубовичъ—награждены книгами, Веніаминъ Платоновъ, Григорій Артемьевъ.

Разрядъ 2-й. 5. Андрей Саговскій, Леонидъ Лазаревъ, Николай Любарскій, Стефанъ Любарскій, Александръ Молодыхъ, 10. Яковъ Роменскій, Василій Стадниченко, Анаталій Яновскій, Петръ Рубинскій, Григорій Яновскій, 15. Аѳанасій Пономаревъ, Григорій Шпшловъ, Николай Поповъ, Василій Ладенко, Владиміръ Приходковъ.

Допущенъ къ переекзаменовкѣ по церковному пѣнію послѣ каникулъ.

20. Михайлъ Капустинъ.

Допущенъ къ испытанію послѣ каникулъ по гражданской исторіи, изясненію Священнаго Писанія и греческому языку заболѣвшей во время экзаменовъ

Николай Юшковъ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ:

Николай Гревизирскій, Алексѣй Корнильевъ, Михайлъ Капустянскій—по болѣзни, 25. Сергѣй Алейниковъ, Гаврилъ Ишунинъ, Павелъ Четвериковъ, 28. Леонидъ Чернявскій—по малоуспѣшности.

Перваго нормальнаго класса.

Переведены во второй классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Григорій Мякшинъ, Иванъ Паншинъ—награждены книгами.

Разрядъ 2-й. Константинъ Артюховскій, Григорій Рождественскій, 5. Николай Николаевскій, Алексѣй Виноградовъ, Петръ Роменскій, Аѳанасій Канустянскій, Михайлъ Николаевскій, 10. Алексѣй Рубинскій, Алексѣй Новицкій, Иванъ Лобковскій, Александръ Титовъ, Павелъ Горанинъ, 15. Александръ Щербина, Николай Эвенховъ, Сергѣй Якубовичъ, Иванъ Жуковскій, Иванъ Камышанъ, 20. Иванъ Петровъ, Дмитрій Ольякъ, Яковъ Шебатинскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Павтелеймонъ Вутковъ, Александръ Дьяковъ—по латинскому языку, 25. Яковъ Григорьевъ—по греческому языку, Анатолій Шиповаловъ—по словесности, Ѳедоръ Хорошковъ—по сочиненію, Константинъ Эвенховъ—по математикѣ и греческому языку.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Стефанъ Любцкій—по болѣзни, 30. Семень Баженовъ, Александръ Евецкій, 32. Николай Евецкій—по малоуспѣшности.

Перваго параллельнаго класса.

Переведены во второй классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Григорій Пяпенко—награжденъ книгою, Дмитрій Гонскій, Константинъ Шебатинскій, Иванъ Власовскій.

Разрядъ 2-й. 5. Яковъ Приходивъ, Борисъ Федоровскій, Веніаминъ Ревскій, Арпадій Морозъ, Иона Павловъ, 10. Митрофанъ Вербицкій, Сергѣй Васильевъ, Иванъ Думницкій, Петръ Поповъ, Павелъ Хижняковъ, 15. Левъ Яковлевъ, Михаилъ Паптелеймоновъ, Иванъ Понировскій, Иванъ Любарскій, Георгій Грековъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

20. Александръ Анисимовъ, Арпадій Борейко, Василій Григоревичъ—по латинскому языку, Иванъ Найдовскій, Иванъ Протопоповъ—по греческому языку, 25. Николай Николаевскій—по сочиненію, Константинъ Дудка—по гражданской исторіи и математикѣ, Петръ Евсѣимовъ, Яковъ Христіановскій—по греческому и латинскому языкамъ, Константинъ Квитковскій—по гражданской исторіи и сочиненію.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

30. Гавріилъ Петровъ, Борисъ Цыбулевскій, Григорій Цыбулевскій—по малоуспѣшности.

Уволены изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

33. Викторъ Сабининъ.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

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

1. Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы семинаріи и переэкзаменовки для воспитанниковъ семинаріи будутъ начаты въ настоящемъ году 18, а классныя занятія 25 августа.

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

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

4. Воспитанники, не принятыя на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 р., а вносословные 180 р. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1 сентября, къ 15 ноября и къ 1 марта, каждый разъ по 40 р., а отъ вносословныхъ 60 р.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому семинаріи одновременно на все время обученія въ семинаріи 15 р., на первоначальное обзаведеніе и 5 р. на приобрѣтеніе учебниковъ.

5. Всѣ воспитанники семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 р., лѣтняя въ 6 р. 50 к., будничная въ 7 р. 75 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

Росписаніе пріемныхъ экзаменовъ и перекэкзаменовъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августѣ 1899 года.

- 18 августа. Русское сочиненіе.
- 19 > Богословіе догматическое, основное и нравственное, Священное Писаніе, вѣтхизвѣствъ и латинскій языкъ.
- 21 > Церковная исторія, библейская исторія, церковное пѣніе, физика, алгебра, геометрія, пасхалія и арифметика.
- 23 > Исторія литературы, словесность, русскій языкъ съ церковно-славянскимъ и греческій языкъ.
- 24 > Литургика, гомилетика, практическое руководство для пастырей, исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе, церковный уставъ, философія, логика, дидактика, гражданская исторія и географія.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Празднованіе Пятидесятницы въ Лѣснянскомъ монастырѣ.—Присоединеніе къ православію штундистовъ.—Книгоноши сектаптекихъ общинъ.—Церковныя библіотеки для прихожанъ.—Братство законоучителей.—Церковно-приходскія попечительства.—Вліяніе спиртныхъ напитковъ на здоровье и нравственность.—Некрологъ.

Радостно отпраздновала Лѣснянская обитель праздникъ Пятидесятницы. Велико было стеченіе богомольцевъ, начавшихъ съ пятницы собираться въ монастырь. Число ихъ ежегодно возрастаетъ, и обитель несомнѣнно приобрѣла значеніе дорогое для народа. Идутъ сюда паломники изъ Гродненской, Люблинской и Сѣдлецкой губ. помолиться предъ чудотворною иконой. Ихъ умиляетъ благолѣпіе службы, красота пѣвнн и заботливое попеченіе сестеръ обители, устроившихъ для нихъ крытое помѣщеніе и бесплатно снабжающихъ ихъ кипяткомъ, а по возможности и пищей. Уже въ пятницу вечеромъ обширный монастырскій дворъ огласился стройнымъ пѣніемъ паломниковъ, расположившихся красивыми группами между монастырскими зданіями. Человѣкъ 20, 30, а иногда и болѣе, садятся въ кружокъ, и въ благоговѣйномъ, тихомъ настроеніи начинаютъ въ три или четыре голоса пѣть столь дорогія русскому народу на Западѣ пѣснопѣнія „Богогласника“. Раздаются эти пѣснн отъ вечерней зарн до ранняго утра; то слышится близъ главнаго алтаря соборнаго храма „Пречистая Дѣва, Мати русскаго краю, подай руку въ тяжелой бѣдѣ, будь русскимъ людямъ оборо-на, Ты стоишь нашимъ вняла, мракъ уніи разогнала и всѣхъ насъ спасла“. Умоляетъ хоръ, и всѣ, обыкновенно молодые, пѣвцы и пѣвницы набожно крестятся. Имъ, съ другой стороны монастыря, словно отвѣчаетъ другой хоръ: „Мати милосердія, море щедротамъ, буди милостива бѣднымъ сиротамъ“. Звонко раздается въ ночной тиши молитвенное пѣніе. Воздухъ благоухаетъ полевыми и садовыми цвѣтами. Но вотъ въ-за церкви показались медленно двужущіеся огни: то пришли богомольцы изъ села Волчина, Гродненской губ., и мощнымъ хоромъ огласили обитель пѣніемъ: „Кто Богъ велий, яко Богъ нашъ. Ты еси Богъ, творяй чудеса“. — Съ 4 часовъ утра священники размѣщаются въ особо для нихъ приготовленныхъ мѣстахъ, въ храмахъ и внѣ ихъ, и приступаютъ къ исповѣди. Съ 5 часовъ начинаются литургіи. Особенно торжественна была служба въ Воскресенской церкви. Болѣе 2.000 паломниковъ сподобились причащенія св. Тавнн въ этомъ храмѣ. Съ 10 часовъ утра трезвонъ монастырскихъ колоколовъ началъ воз-

вѣщать приближеніе крестныхъ ходовъ. Многія сотни паломниковъ подходила къ монастырю; во главѣ шествія несли крестъ и иконы, украшенныя цвѣтами; за ними шли священники въ облаченіи, и съ крестами въ рукахъ, а многосотенная толпа оглашала тихія поля громкими пѣснопѣніями въ честь Живоначальной Троицы и Приснодѣвы Маріи. При звонѣ колоколовъ на встрѣчу крестнымъ ходамъ выходило монастырское духовенство. Пѣніе монастырскаго хора за всеобщимъ бѣніемъ отличалось рѣдкою красотой. Храмъ былъ переполненъ молящимися. Къ 10 часамъ окончилось богослуженіе, и дворъ монастыря снова огласился пѣніемъ. Кружки поющихъ богомольцевъ сплошною массой заняли весь дворъ; „Святъ, святъ, святъ Господь Богъ“, раздавалось со всѣхъ сторонъ. Умолкаетъ одинъ хоръ, другой поетъ ему на смѣну новый гимнъ, и громко несется къ небесамъ: „Днесъ всѣхъ вѣрныхъ просвѣти, благодатью посѣти, Утѣшитель небесный“. Въ этомъ неумолкаемомъ пѣніи незамѣтно проходитъ короткая лѣтняя ночь; кажется, пора бы подумать объ отдыхѣ, но какъ тутъ спать, когда въ одномъ изъ отдаленныхъ уголковъ монастыря раздается пѣніе дѣтей Константиновской школы грамоты. Ихъ около 20; они пришли въ сопровожденіи родителей со своимъ молодымъ учителемъ и, послѣ короткаго сна, звонкими голосами запѣли хвалебную пѣснь Тріединному Богу: „Святый Боже Сущій, Святый Всемогущій, Святый Безсмертный Царю, помилуй насъ“. Въ 10 часовъ ударили къ литургіи; тысячная толпа разступилась, и архіепископъ Іеронимъ, осѣняя народъ, со славою прошелъ въ церковь. Торжественное служеніе владыки и умиленное пѣніе монастырскаго хора произвели неизгладимое впечатлѣніе на молящихся. За литургіей и вечерней послѣдовала крестный ходъ съ чтеніемъ 4 Евангелій и проповѣдью одного изъ мѣстныхъ священниковъ подъ открытымъ небомъ. Несмѣтная толпа внимательно слушала проповѣдника; люди забравшись на крыши и деревья и жадно ловили каждое его слово. Къ 2 часамъ окончилась служба, и народъ въ тишинѣ началъ расходиться изъ обители. Одна изъ отрадныхъ особенностей Лѣвскянскаго праздника заключается въ совершенномъ отсутствіи не только пьяныхъ, но и людей выпившихъ. Въ окрестностяхъ монастыря незамѣтно и куращихся. Оно и понятно. Народъ идетъ сюда словно на перъ вѣры и въ простотѣ и умвленіи совершаетъ свой молягвенный подвигъ. Великую пользу приносятъ утвержденію православія въ этомъ злополучномъ, отуманенномъ вражде-

бными вліяніями, издревле русскомъ краѣ Лѣбнинская и другія недавно устроенныя жецкія обители, явлющія мѣстному населенію, при всей своей бѣдности, всю силу присущаго имъ христіанскаго попеченія объ истинномъ просвѣщеніи дѣтей народа и о безкорыстномъ служеніи дѣламъ милосердія. «Моск. Вѣд.»

— «Херсонскія Епарх. Вѣдом.» сообщаютъ, что бывшія въ концѣ прошлаго года бесѣды съ штундистами въ предмѣстьи Херсона—Музыкинскихъ Хуторахъ—сильно повліяли на мѣстную сектантскую общину. Плодомъ этихъ бесѣдъ явилось присоединеніе къ православію вожака штундовой общины Исидора Мыкитасъ съ семействомъ, состоящимъ изъ жены и семи дѣтей. Сильно задумалась штунда,—какъ замѣчаетъ по этому поводу указанный журналъ,—задумалась и хлысты Музыкиновскіе, и хотя врагъ свѣта держитъ еще свои жертвы въ рукахъ, но держитъ уже слабо...

Дай Богъ побольше подобныхъ возвращеній въ лоно Церкви православной—они наносятъ смертельный ударъ сектантству!

— Такъ называемые коробейники, какъ оказывается, не только сбываютъ въ народѣ вздорныя книги, но и являютъ иногда распространителями сектантскихъ изданій. По сообщенію «Кіевскихъ Епарх. Вѣд.», такой характеръ дѣятельности коробейниковъ приходилось наблюдать въ кіевскомъ уѣздѣ; то же замѣчается за нѣкоторыми „коробейниками“ и въ черкасскомъ уѣздѣ. При вѣшнемъ осмотрѣ товаровъ „коробейника“ не найдется у него ничего подозрительнаго: иглы, нитки, гребни и т. п., иногда—календаря, оракулы, сонники; но стоитъ заглянуть въ нижнее отдѣленіе коробки, если она дѣйствительно принадлежитъ тайному княгоношѣ, просматриваются брошюры и листки, какіе тамъ найдутся,—и станетъ понятнымъ, что этотъ „коробейникъ“ дѣйствительный являеть какою-нибудь релягіозной общины, что иглы, нитки и прочіе товары—только предлогъ и оправданіе для хожденія въ народъ. Не такъ давно одинъ изъ такихъ коробейниковъ прошелъ черезъ каневскій и черкасскій уѣзды и бесплатно раздавалъ доврчивымъ крестьянамъ листки, получившіе известность въ народѣ подъ общимъ названіемъ „святого письма“. Листки эти появились въ народѣ въ концѣ минуваго декабря и своимъ содержаніемъ произвели на слушателей и читателей сильное впечатлѣніе. Тайственность, съ какою передаютъ содержаніе „святого письма“ другъ другу, и тѣ награды, какія обѣщаетъ авторъ обладателямъ сего небеснаго посланія, побудили многихъ крестьянъ пріобрѣсти „свя-

тый листъ". Въ этомъ листѣ, найденномъ, какъ значится въ немъ, „въ британской землѣ, на горѣ Текверѣ, подъ образомъ святаго архистратига Михаила“, между прочимъ, выражено: „Я, Иисусъ Христосъ, Сынъ Бога живаго, повелѣваю вамъ не работать въ субботу для умоленія Матери Моей, ибо, если бы Она не молилась за васъ, то вы бы давно погибли всѣ, и поему въ этотъ день, какъ праздничный, на молитву собирайтесь и дорогою, идучи, другъ другу исповѣдуйте свои грѣхи, которыми прогнѣвляли Владычное Мое Имя. А кто этому не повѣритъ, тотъ будетъ проклятъ и на послѣдокъ въ адскомъ огнѣ сторить на вѣки. И Я приказываю вамъ: который человекъ сіе письмо будетъ имѣть при себѣ и давать другому читать или списывать, тотъ, если имѣетъ столько грѣховъ, сколько въ морѣ песку, на землѣ травы, на небѣ звѣздъ, будетъ прощенъ во всѣхъ своихъ грѣхахъ“..

— Одинъ изъ священниковъ Подольской епархіи, замѣтивъ, на основаніи личныхъ наблюденій, что простой народъ дѣйствительно любитъ читать священные и вообще религіозно-нравственныя книги, по этому поводу пишетъ въ «Подольскихъ Епарх. Вѣдом.» слѣдующее.—Въ настоящее время наши церковныя бібліотеки въ большинствѣ случаевъ состоятъ изъ книгъ руководящихъ въ составленіи церковныхъ поученій, и изъ духовныхъ періодическихъ изданій, каковы: «Под. Епар. Вѣд.», «Церк. Вѣдом.», «Странникъ», «Христіанское Чтеніе и др. Все это матеріалъ хотя весьма назидательный и полезный, но для народа не вполне доступный. Рѣдко въ какой церковной бібліотекѣ можно найти книжки, доступныя народу, каковы: житія святыхъ въ доступномъ изложеніи, журналы—«Кормчій», «Воскресный день» и др.; а если гдѣ онѣ и есть, то въ такомъ ограниченномъ числѣ экземпляровъ, что трудно удовлетворить всѣхъ желающихъ читать. При такомъ положеніи дѣла слѣдовало бы образовать при церковной бібліотекѣ особый отдѣлъ книгъ, пригодныхъ для народа, откуда можно было бы выдавать прихожанамъ книги для чтенія. При этомъ могли бы помочь церковныя попечительства. Стоитъ только завести при церкви книжную лавочку и тогда изъ ея доходовъ можно мало-по-малу собрать необходимую сумму для покупки въ бібліотеку доступныхъ для народа книгъ и брошюръ религіозно-нравственнаго содержанія. При существованіи же въ приходѣ княжной лавки и бібліотеки для народа, можно смѣло сказать, что полезныя книги мало-по-малу вытѣснятъ у прихожанъ разныя пустыя вредныя книги.

— Среди православнаго духовенства, сосредоточивающаго свою дѣятельность въ значительной степени на преподаваніи Закона Божія, уже довольно давно и твердо держится мысль о желательности открытія братство законоучителей, ради объединенія ихъ дѣятельности. Недавно такое братство открыто въ Баку, для законоучителей бакинской губерніи. Главная цѣль братства—объединеніе преподавателей Закона Божія въ приѣмахъ преподаванія.

Потребность въ такомъ единеніи признана многими законоучителями, въ виду того, что способъ преподаванія Закона Божія въ разныхъ школахъ и въ разныхъ мѣстностяхъ, особенно тамъ, гдѣ распространены расколъ и сектантство, долженъ быть различенъ, вслѣдствіе чего законоучителямъ приходится выработать особыя программы преподаванія. «Цер. Вѣстн.»

— Мысль о необходимости внести нѣсколько большее оживленіе въ обычное теченіе церковно-приходскихъ дѣлъ чрезъ привлеченіе прихожанъ къ болѣе дѣятельному участию въ церковно-приходскихъ попечительствахъ, какъ видно изъ енархіальныхъ періодическихъ изданій, болѣе и болѣе распространяется. При этомъ, въ интересахъ благоустройства названныхъ учреждений на основаніи опыта указывается на желательность нѣкоторыхъ измѣненій въ ихъ организациі, а также перемѣнъ въ обычномъ родѣ дѣлъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ. По мнѣнію многихъ благочинныхъ Подольской епархіи, для возрожденія приходской жизни потребна реорганизациа попечительствъ, и прежде всего необходимо, чтобы въ составѣ ихъ были люди, приверженные къ церкви и вліятельные въ приходѣ. Недостаточно для дѣла, говорится въ «Подол. Епарх. Вѣдом.» учено волостной старшина есть членъ всѣхъ попечительствъ его волости: о сель у него бываетъ нѣсколько, и онъ не можетъ должнымъ образомъ радѣть о пользахъ каждаго изъ нихъ. Нужно, чтобы въ составѣ попечительствъ были и сельскіи староста, отъ котораго многое въ селѣ зависитъ и безъ вѣдома котораго ничего важнаго въ приходѣ не можетъ быть предпринято, а онъ, между тѣмъ, не состоитъ непремѣннымъ членомъ попечительства. Необходимо настойчивѣе привлекать въ попечительства и всѣхъ лучшихъ по своему настроенію людей въ приходѣ: чѣмъ больше ихъ, тѣмъ лучше, тѣмъ полнѣе будетъ приходъ жить церковно-религіозною жизнью, тѣмъ ближе можетъ быть достигнута идеалъ древне приходской общины, считавшей религіозные интересы первую и главнѣйшею своею обязанностью.

— Въ «Журн. Журн.» помѣщены выборки изъ труда проф. И. А. Сякорскаго о вліяніи спиртныхъ напитковъ на здоровье и нравственность населенія Россіи. Оказывается, что 1887 годъ долженъ быть признанъ исключительнымъ, печальнымъ годомъ уголовной лѣтописи Россіи. Такими особенностями своимъ этотъ годъ обязанъ усвоенному потребленію спиртныхъ напитковъ. По отчетамъ департамента неокладныхъ сборовъ питейный доходъ 1887 годъ превысилъ таковой же доходъ 1886 на 20.528,075 рублей, а средній годово́й доходъ (по десятилѣтней сложности предшествующихъ годовъ) — на 28.086,906 рублей. Такимъ образомъ, потребленіе спиртныхъ напитковъ въ 1887 году превысило таковое же потребленіе предшествующаго года на 9 проц., а среднее потребленіе послѣдняго десятилѣтія на 11 проц. съ лишнимъ. Этой значительной надбавкѣ необходимо, почти полностью, приписать успленіе преступности 1887 года и въ томъ числѣ увеличеніе числа убійствъ на 10 проц. по сравненію съ предшествовавшимъ годомъ. Едва ли необходимо что-нибудь прибавить къ изложеннымъ фактамъ. Можно только сказать, что неурожайный 1885 годъ, успливъ общую смертность и увеличивъ число внезапныхъ смертей, далеко не въ такой степени коснулся народной души, какъ урожайный и благополучный для здоровья 1887. Алкоголь явился тѣмъ посредникомъ, который обратилъ изобиліе и благополучіе въ орудіе народнаго развращенія и народной гибели! Напомнивъ, что наследственность отъ больного отца гораздо чаще передается дочери, нежели сыну, профессоръ усматриваетъ крайнюю общественную опасность въ обнаружившихся повсюду признакахъ разстройства здоровья и нравственности женщинъ. Правда, и по заболѣваемости, и по преступности, женщина значительно уступаетъ мужчинѣ; но прогрессъ, который женщина дѣлаетъ въ томъ и другомъ отношеніи, гораздо болѣе быстръ, чѣмъ у мужчинъ, такъ что женщина стремится приравняться къ мужчинамъ во всѣхъ болѣзненныхъ и безнравственныхъ проявленіяхъ. Пониженіе чести и нравственнаго достоинства женщинъ не безъ основанія признавалось всегда опаснымъ общественнымъ симптомомъ. За нимъ неминуемо слѣдуетъ упадокъ этихъ чувствъ во всемъ обществѣ, и женщина сама можетъ стать орудіемъ развращенія общества. Въ ряду всѣхъ извѣстныхъ изъ фармакологіи средствъ ни одно не располагаетъ въ такой степени, какъ алкоголь, къ безстыднымъ ругательствамъ, рѣчамъ и дѣйствіямъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ обнаруживаемая женщинами тенденція къ на-

рушенію основъ семейнаго союза, что сказалось въ увеличеніи числа преступленій противъ общественной нравственности и въ грозныхъ, по крайней мѣрѣ по мѣстамъ, цифрамъ дѣтубійства.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

22 апрѣля н. г. послѣ тяжелой болѣзни, напутствованный св. таинствами елеосвященія и причащенія, скончался на 73 году своей жизни священникъ Вознесенской церкви слободы Никифоровки, Изюмскаго уѣзда, о. Георгій Воробьевъ. Покойный о. Георгій былъ сынъ священника Старобѣльскаго уѣзда, воспитывался въ Харьковской духовной семинаріи и по увольненіи изъ средняго отдѣленія он, былъ рукоположенъ во діакона къ вышеозначенной церкви, 12 декабря 1850 г., а 21 октября 1851 г. произведенъ во священника къ той же церкви, при которой онъ и прослужилъ въ санѣ священника свыше 48 лѣтъ, и за свою службу былъ награжденъ: 12 января 1878 г. набедрешникомъ, 11 сентября 1882 г. бархатною фіолетовою окуфією. Почившій былъ ревностнымъ пастыремъ. Исполненіе своего пастырскаго долга, какъ по церкви, такъ и по приходу, онъ ставилъ выше всего и прежде всего; церковное богослуженіе совершалъ онъ неопустительно въ положенное время и благоговѣнно, какъ требуется это святостию самаго дѣла; требосправленіе исполнялъ безъ замедленія, по первому слову просителя—прихожанина, не обращая, въ данномъ случаѣ, на дурное состояніе погоды, или дальнее разстояніе своего очень разбросаннаго прихода, и вообще о. Георгій готовъ былъ жертвовать всѣмъ, чтобы только во время явиться на зовъ своего нуждающагося прихожанина и оказать ему потребную помощь и утѣшеніе. Ревнуя о нравственности преуспѣяніи своихъ прихожанъ, почившій не менѣе того заботился о благолѣтіи своего приходскаго храма. Малопомѣстительная Никифоровская деревянная церковь исключительно стараніемъ о. Георгія значительно расширена чрезъ пристройку къ ней двухъ предѣловъ, а выѣстъ съ тѣмъ снабжала довольно цѣпкою ризницею и утварью.

Погребеніе о. Георгія совершалъ мѣстный благочинный вмѣстѣ съ 5-ю священниками и 2-діаконами; при большемъ стеченіи прихожанъ, скорбѣвшихъ объ утратѣ своего любимаго пастыря.

Миръ праху твоему, неслѣпый труженикъ на павѣ Христовой! Да упокоитъ Господь душу твою въ обителяхъ праведныхъ!

НОВАЯ КНИГА О БЕЗБОЖІИ И АНТИХРИСТЪ.

Томъ I.

Подготовленіе, признако п время пришествія антхриста.

Цѣна 3 р., съ перес. 3 р. 50 к.

Съ требованіями обращаться къ автору книгъ; Сергіевъ Посадъ, профессору Академіи Александру Дмитріевичу Бѣляеву, или же въ книжныя магазины Москвы и Петербурга.

Продолжается подписка на 1899 г. (VI г. изд.)

— НА —

ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ НАУЧНО-ФИЛОСОФСКІЙ и ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

„НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.

Изданіе П. П. СОЙКИНА, подъ редакціей д-ра философіи М. М. ФИЛИПОВА.

Вышелъ 9 Апрѣля № 4 (Апрѣль). Содержаніе: I. Психологическій анализъ понятій о сознаніи и матеріи. Проф. *И. Оршанскаго*. II. Соціальныя условія римской имперіи наканунѣ нашествія варваровъ. *Эрнста*. III. Баллетристика Чернышевскаго. *Евг. Соловьева*. IV. Соціально философскія заблужденія Штаммлера. *Кунова*. V. Вліяніе числа единицъ на характеръ общества. *Г. Зиммеля*. VI. Витализмъ п теорія познанія. *А. Борисяка*. VII. Необходимость и свобода. *М. Филиппова*. VIII. Отвѣтъ г. Пѣшехонову. *А. Лосицкаго*, IX. Экономическія иллюзіи. *А. Саннина*. X. Валентность (атомность) элементовъ и формы соединеній. Прив.-доц. *М. Гольдштейна*. XI. Обзоръ журналовъ иностранныхъ и русскихъ. XII. Изъ русскихъ изданій. XIII. Научныя новости. XIV. Библиографія. XV. Приложенія: 1) Доц. *В. Фаусекъ*. Біологическіе очерки. *Л. Берне*. Парижскія письма.

Подписная цѣна: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес. На 1/2 года 4 руб., на 1/4 г. 2 р. Комплекты за 1898 г., ц. 7 р. съ пер. *С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. д. № 12.* Главная контора журнала „Научное Обозрѣніе“.

Продолжается подписка на „Научно-энциклопедическій Словарь“. Ц. съ пер. 5 р. За журналъ „Научное Обозрѣніе“ со „Словаремъ 10 р. съ пер.

МОСКОВСКАЯ СИНОДАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 12/19 марта 1896 года, за № 827, на Московскую Синодальную Типографію возложена вся книжная торговля какъ Синодальными, такъ и другими изданиями, для всѣхъ иногороднихъ покупателей, за исключеніемъ губерній: С.-Петербургской, Олонецкой, Новгородской, Псковской, Эстляндской, Курляндской, Лифляндской и Финляндской. Вслѣдствіе сего съ требованіями на книги гг. покупатели всѣхъ губерній Россійской Имперіи благоволятъ обращаться въ Управление Московской Синодальной Типографіи (Москва, Никольская улица); покупатели же изъ выше перечисленныхъ мѣстностей должны направлять свои требованія въ С.-Петербургскую Синодальную Типографію.

Подробныя условія продажъ и высылки книгъ изъ Московской Синодальной Типографіи изложены въ Каталоги 1899 года, высылаемомъ желающимъ бесплатно.

Въ настоящее время поступили въ продажу слѣдующія книги:

Библия, на русскомъ языкѣ, въ 4 д. л., больш. форм. гражд. печ., въ бум. 3 р. 10 к., въ кожѣ или коленк. съ золот. тисн. 5 р. 50 к.

По своей крупной печати это изданіе весьма удобно для слабыхъ зрѣніемъ. Приготовляется къ печати подобное изданіе и церковной печати.

Псалтирь, церк. печ. съ кипов., въ 4 д. л. больш. форм., въ бум. 3 руб. 60, въ кожѣ 5 руб., въ коленк. съ сафьян. корешк. съ золот. тисн. 6 руб.

По качеству бумаги и типографскому исполненію эта книга представляетъ собою изданіе наиболѣе удобное для кодарки или подпоясателю; но крупному же шрифту оно пригодно и для слабыхъ зрѣніемъ. Псалтирь, церк. печ. безъ кипов. въ 8 д. л., въ бум. 40 к., въ коленк. 70 к. Это новое изданіе заключаетъ въ себя, между прочимъ, многоупрощенныя объяснительныя подстрочныя примѣчанія.

Новый Заветъ, на русскомъ языкѣ въ 16 д. л., въ бум. 22 к., коленкор. 35 коп., въ сафьянковой 75 коп. Новый Заветъ съ Псалтирью, на русскомъ языкѣ въ 16 д. л., въ бум. 30 к., въ коленкоровой 45 к. Молитвословъ, гражд. поч., въ 64 л. л. (576 страниц.), въ бум. 12 коп., въ коленкоровой 25 коп., въ кожѣ 35 к.

Молитвословъ іерейскій, церк. печ., въ 16 д. л., въ бум. 1 р. 40 к. въ сафьян. 2 р.

Правило молитвенное готовящимся ко Св. Причащенію, въ 16 д. л. церк. печ., съ кипов., въ бум. 45 коп.

СОДЕРЖАНІЕ: 1) Правило готовящимся къ служенію литургіи. 2) Малое повечеріе. 3—4) Акаѳисты Іисусу и Пр. Богородицѣ. 5—9) Каноны: Пр. Богородицѣ, Ангелу Хранителю, Св. Іоанну Предт., Покаянный и Св. Анастоланъ. 10) Акаѳистъ Св. Николаю. 11—12) Каноны Честному Кресту и Всѣмъ Святыхъ. 13) Послѣдованіе за усопшихъ. 14—15) Тропари двенни и воскресныя. 16—17) Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія. 18) Правило готовящимся къ Св. Причащенію. 19) Правило отъ оскверненія. 20—23) Часы (1-й, 3-й, 6-й и 9-й). 24) Чинъ обѣдницы. 25—26) Послѣдованія ко Св. Причащенію и по Св. Причащенію.

Чинъ освященія храма, отъ Архіерея творимаго, церк. печати съ кш. въ 4 д. л., въ бум. 40 коп., въ кожѣ 75 коп.

Поминанья, церковн. или гражд. печ., въ 32 л. на плотной бум., съ свщен. изображ. и помянникомъ живыхъ и усопшихъ, въ коленк. 15 к. и 20 к., въ саф. 25 к. Собраніе акаѳистовъ, въ 32 л. л. церковн. печ. безъ кипов. Томъ первый (Акаѳисты: Іисусу Сладчайшему, Пресвятѣй Троицѣ, Воскресшію Христову, Божествен. Страст. Христов.). Цѣна въ бум. 30 коп. Христіанскія начала семейной жизни. Новое изданіе К. П. Побѣдоносцева. Цѣна 75 коп. Предметный Указатель къ Св. Четвероевангелію. Цѣна 20 коп.

П Е Ч А Т А Ю Т С Я:

Собраніе акаѳистовъ. Томъ второй, состоящій изъ семи акаѳистовъ: 1) Пресвятѣй Богородицѣ. 2) Успенію БМ. 3) Покропу Пресв. Богородицы. 4) Ик. БМ. Утоля моя печала. 5) Ик. БМ. Троиручицѣ. 6) Ик. БМ. Толгской. 7) Ик. БМ. Неопалимой Купицѣ. Избранныя молитвы и пѣснопѣнія, въ 8 д. церк. печ. Книга предназначается для участвующихъ въ общенародномъ пѣніи, для пѣвческихъ хоромъ и вообще для любителей церковнаго пѣнія. Составъ ея: а) Молитвы и пѣснопѣнія на всепошномъ бденіи и литургіи; б) стихиры, тропари, кондаки, ирмосы и прокимны воскресной службы всѣхъ осми гласовъ; в) пѣснопѣнія великаго поста и страстной седмицы; г) пѣснопѣнія пасхальныя и воскресныхъ службъ пятидесятницы; д) стихиры, тропари, кондаки, величанія, ирмосы и прокимны мивенъ праздничной; е) пѣснопѣнія молебныхъ, водоосвященія, паинихиды и другихъ службъ, цѣна 50 коп.

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 сектанствѣ 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“, „Московский періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правотвенное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борзовъ“. Библиографическій очеркъ. Овляц. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“, Т. Стоянова.—Многія статьи о Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каледической 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 вселенная Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная среднелѣтняя мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Явнчество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Овляц. Т. Буткевича.—Статьи „о штупидистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притѣвленія мирянъ на управленіе церковными имуществомъ?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія табула и табулистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ дѣлкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Острунникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Вѣдлева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодохрищеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Пгалекова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ цѣлствораній“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Вѣдлева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шебастова.—„Нагорная проповѣдь“. Овляц. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савиновича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. О. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Овляц. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Фиденскаго.—„Историческій очеркъ едичовѣрія“. П. Ожирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли інтексомпшюп, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Диницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Оскеки, Лейбница, Канта, Каро, Жапан 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 недружескихъ 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 соображенія 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 редакція открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

~~Редакция~~ Редакция считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплачивали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, или 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Репетиторъ ИСТОМИНЪ.