

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Настѣя XIX вѣка (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Г. Бутневича</i>	667—692
Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи (продолженіе). <i>Ив. Глыбова</i>	698—708
Христіанскія мысли по нѣкоторымъ вопросамъ общественной жизни (окончаніе). <i>Прот. Ст. Остроумова</i>	709—718
Евангельскія заповѣди о „блаженствахъ“, какъ ученіе о высшихъ степеняхъ христіанской нравственности сравнительно съ ветхозавѣтнымъ закономъ. <i>Д. Добросмыслова</i>	719—780
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Христіанскіе догматы о безсмертіи души и воскресеніи мертвыхъ въ связи съ философскимъ ученіемъ о загробной участи человека. <i>Свящ. Дмитрія Саборнаго</i>	825—852
Избранныя трактаты Платона (продолженіе). Профессора <i>Г. В. Малевича</i>	852—870
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія наказы.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Учебнаго Совета.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Наблюдателя церковно-приходскихъ школъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1899.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философій. Въ него входятъ изсѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ или сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія служитьъ столпами, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и по яремъ явчества оставило предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумерацією 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 животія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ М. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчпой лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровской лавки, 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 известныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромѣ 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. Брентано. Съ французскаго перевода Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вождіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гасты. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ, 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.
Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Доволено цензурою. Харьковъ, 15 Іюня 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солтисъ.*

НЕВЪРІЕ ХІХ ВЪКА.

(Проложеніе *).

Изъ философіи Фихте, и въ частности изъ его положенія о Я, выпелъ извѣстный нѣмецкій философъ—Шеллингъ. Фридрихъ Вильгельмъ Іосифъ Шеллингъ (1775—1854) свое образованіе получилъ, въ тюрингенскомъ теологическомъ институтѣ (семинаріи) и находился въ дружественныхъ и научно-оживленныхъ сношеніяхъ съ знаменитыми мыслителями ХІХ вѣка Фихте, Гегелемъ, А. В. Шлегелемъ, Гёте, Шиллеромъ и др. Выѣстъ съ Фихте онъ профессорствовалъ въ іенскомъ университетѣ, а впоследствии (въ 1803 г.) даже былъ его преемникомъ по кафедрѣ ординарнаго профессора. На мировоззрѣніи Шеллинга замѣтно вліяніе представителей многихъ философскихъ направленій—Кавта, Фихте, Платона, Плотина, Джіордано Бруно, Спинозы, Бама и др. Кромѣ того, Шеллингу дѣлаютъ упрекъ въ неоднократной смѣнѣ его мировоззрѣнія, въ отсутствіи единства метода и устойчивости выводовъ. Замѣчаніе это, конечно, вѣрно; но при безпристрастномъ ознакомленіи съ мировоззрѣніемъ Шеллинга, оказывается, что его „неустойчивость“ говоритъ только въ пользу честности и искренности его стремленія къ отысканію истины. Въ развитіи его мировоззрѣнія, подобно тому, какъ и у Фихте, ясно замѣтны два періода: первый—атеистическій и послѣдній, въ которомъ Шеллингъ ищетъ возврата къ догматическому ученію христіанскаго откровенія. Это обстоятельство, безъ сомнѣнія, также должно быть понимаемо какъ достовѣрное свидѣтельство честнаго мыслителя

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 10.

о томъ, что духъ человѣческій не можетъ удовлетвориться атеистическимъ мировоззрѣніемъ и что только въ Божественномъ Откровеніи онъ можетъ найти для себя успокоеніе.

Шеллингъ былъ не только глубокимъ мыслителемъ, но и весьма плодовитымъ писателемъ. Уже на 17-мъ году своей жизни онъ издалъ въ свѣтъ свое первое ученое сочиненіе: *Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi tentamen criticum*, 1792 г., въ которомъ, подвергая изслѣдованію содержаніе 3-ей главы книги Бытія, онъ въ аллегорическомъ смыслѣ изъясняетъ повѣствованіе Библии о грѣхопадении первыхъ людей. За это сочиненіе Шеллингъ былъ удостоенъ магистерской степени. Въ слѣдующемъ (1793 г.) году онъ издаетъ въ свѣтъ уже другое свое сочиненіе—ученый трактатъ „о мѣсахъ, историческихъ сказаніяхъ и философемахъ древняго міра“. Въ 1795 году имъ написано одно сочиненіе—*De Marcione Paulinarum epistolarum remendatore*,—относящееся къ христіанскому богословію, и два философскаго содержанія: 1) „О возможности формы философіи вообще“ и 2) „О Я какъ принципѣ философіи или о безусловномъ въ человѣческомъ знаніи“. Въ этихъ сочиненіяхъ Шеллингъ еще находится подъ вліяніемъ философскихъ воззрѣній Фихте. Изученіе естественныхъ наукъ и математики скоро, впрочемъ, расширило кругозоръ новаго философа. Въ 1796 году онъ издаетъ свои „Философскія письма о догматизмѣ и критицизмѣ“ и „Статьи къ разъясненію идеализма въ наукоученіи“, въ которыхъ, являясь еще одушевленнымъ представителемъ философіи такъ называемаго субъективнаго идеализма, въ тѣсвой связи съ Фихте, но безъ рабскаго подчиненія ему, Шеллингъ уже прямо становится противникомъ философскаго ученія Канта, осуждаетъ его дѣленіе философіи на теоретическую и практическую, уличаетъ его въ противорѣчіяхъ и подвергаетъ самой беспощадной критикѣ его нравственное доказательство бытія Божія. Въ послѣдующихъ сочиненіяхъ: „Идея къ философіи природы“ (1797 г.), „О міровой душѣ, гипотеза высшей физики для объясненія всеобщаго организма“ (1798 г.), „Первый набросокъ системы натурфилософіи“ (1799 г.) и „Система трансцендентальнаго идеализма“, стараясь понять съ философ-

ской точки зрѣнія жизнь внѣшней природы и историческаго развитія человѣчества, Шеллингъ уже расходится въ своихъ воззрѣніяхъ съ Фихте, и субъективный идеализмъ у него мало-по-малу превращается въ идеализмъ объективный. Шеллингъ теперь предстаетъ уже предъ міромъ мыслящихъ людей какъ вѣстникъ новой философской мысли, какъ творецъ философіи тождества. Онъ увидѣлъ себя вынужденнымъ признать, что внѣшній міръ вовсе не находится въ причинной зависимости отъ Я, но что онъ имѣетъ свое собственное, дѣйствительное, внѣшнее или объективное бытіе. Но если вѣрно положеніе Фихте, что Я производитъ не—Я, то съ другой стороны Шеллингъ признаетъ ложнымъ и ученіе другихъ философовъ—Локка, Юма, Кондильяка и имъ подобныхъ,—что не—Я производитъ Я. Внѣшняя природа, имѣя самостоятельное и объективное бытіе, проявляетъ непрерывно и свою постоянную и безконечную дѣятельность, жизнь, развитіе, переходя съ низшей ступени на высшую и ни на одинъ мигъ не останавливаясь въ своемъ движеніи, какъ и Я, духъ, разумъ. Такимъ образомъ одинъ и тотъ же законъ внутренняго и постепеннаго самодвиженія и саморазвитія, управляющій бытіемъ Я, имманентенъ и бытію не—Я. Но разсматривая съ этой точки зрѣнія бытіе міроваго цѣлаго, Шеллингъ былъ слишкомъ далекъ отъ тѣхъ дуалистическихъ системъ, въ которыхъ въ основу міровой жизни полагаются два абсолютныя начала, другъ друга исключаютія, какъ непримиримыя и враждебныя противоположенія. По его ученію, Я и не—Я, духъ и природа, разумъ и матерія, субъективное и объективное, идеальное и реальное суть только полюсы одного и того же бытія, выходятъ изъ одного и того же корня, подчинены одному и тому же абсолютному началу. Ни Я, ни не—Я не могутъ быть абсолютными, потому что Я, какъ субъектъ, необходимо предполагаетъ свое ограниченіе въ объектѣ, и наоборотъ не—Я всегда ограничивается мыслящимъ субъектомъ. Но что-же такое то абсолютное начало, тотъ всеобщій синтезъ, который соединяетъ эти полюсы бытія? Это то „абсолютное тождество“, та первооснова, корень всякаго бытія, тотъ принципъ жизни, который стоитъ внѣ и выше всякихъ условій существованія,

который напротивъ самъ есть высшее, послѣднее и необходимое условіе, цѣль и источникъ какъ субъективнаго, такъ и объективнаго бытія. Абсолютное—это то, что слѣдуетъ выразить словомъ „Богъ“. Само въ себѣ абсолютное недѣлимо; но оно необходимо проявляется во всѣхъ отдѣльныхъ формахъ существованія и безъ него вообще не мыслимо никакое существованіе, ибо оно есть абсолютное тожество и единство тѣхъ основныхъ противоположеній—(Я и не-Я, идеальнаго и реального, субъективнаго и объективнаго, разума и природы, духа и матеріи), которыя обнимаютъ собою безкопечную полноту частныхъ противоположеній, а вслѣдствіе этого объединенія міръ и является великимъ, цѣльнымъ, законсообразнымъ организмомъ безконечнаго бытія, природа мыслится какъ разумъ существующій, духъ—какъ разумъ мыслящій. Какъ недѣлимое, абсолютное не можетъ быть постигаемо въ отдѣльныхъ явленіяхъ жизни ни опосредствованнымъ или разсудочнымъ познаніемъ, ни дѣятельностію воли, въ общемъ же бытіи міра оно, какъ абсолютное тожество единства и противоположностей, какъ абсолютная жизнь природы и мірового цѣлаго, можетъ быть постигаемо опять-таки не разсудочнымъ познаніемъ, а только непосредственнымъ умственнымъ созерцаніемъ. Созерцая такимъ образомъ абсолютное или Бога, человѣкъ самъ непосредственно погружается въ Его жизнь, а Богъ является непосредственно имманентнымъ жизни человѣка. Въ этомъ, по Шеллингу, и состоитъ вся сущность и все значеніе религіи. Ясно, что на мѣсто живого и личнаго Бога Шеллингъ ставитъ мертвое, сухое и безжизненное начало. Послѣ этого понятно, почему онъ не могъ допустить въ развитіи міра и дѣйствій божественнаго промышленія. Развитие жизни природы, какъ и всего человѣчества, по его ученію, есть только постепенно обнаруживающееся откровеніе абсолютнаго, исключющее всякую возможность непосредственнаго вмѣшательства Божества въ видѣ чудесъ или пророчествъ, ибо въ такомъ случаѣ Божество раздѣлилось бы въ самомъ себѣ и уничтожило бы само себя. Вотъ почему Шеллингъ не можетъ указать въ исторіи или жизни ни одного событія, на которомъ бы отразился хотя нѣсколько замѣтный слѣдъ божественнаго промышленія, какъ непосредственное воздѣйствіе самаго Боже-

ства, но за то всю исторію человѣчества, взятую вмѣстѣ какъ единое цѣлое, онъ признаетъ однимъ изъ лучшихъ доказательствъ бытія Божія—(только въ пантеистическомъ, конечно, смыслѣ), хотя въ противорѣчіе себѣ онъ въ тоже время утверждаетъ, что исторія никогда не можетъ быть цѣлымъ и законченнымъ откровеніемъ абсолютнаго. До сихъ поръ Шеллингъ усматриваетъ въ исторіи только два періода: періодъ судьбы и періодъ природы. Послѣдній начинается учрежденіемъ и расширеніемъ римской республики. Впрочемъ, Шеллингъ допускаетъ возможность наступленія и третьяго періода—періода провидѣнія. „Когда начнется этотъ періодъ, говоритъ Шеллингъ, мы не умѣемъ сказать; но когда этотъ періодъ будетъ, тогда будетъ и Богъ“.

Это ученіе Шеллинга мало чѣмъ отличается отъ обыкновенныхъ пантеистическихъ ученій, какъ они были изложены нѣкоторыми изъ древне-греческихъ философовъ. Глубокій умъ Шеллинга, конечно, не могъ надолго остановиться на томъ, что уже не могло удовлетворять и древнихъ. И вотъ Шеллингъ начинаетъ замѣтно измѣнять свой взглядъ уже въ издававшемся имъ „Журналѣ для спекулятивной физики“ (1800—1801), а также и въ отдѣльныхъ своихъ сочиненіяхъ: „Бруно или о естественномъ и сверхъестественномъ принципѣ вещей“ (1802); „Чтенія о методѣ академическихъ занятій“ (1803 г.); „Философія и религія“ (1804 г.); „Объ отношеніяхъ реального и идеального“; „Изложеніе истиннаго отношенія натурфилософій къ улучшенному фихтевскому ученію“ (1806 г.), равно какъ въ небольшихъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ: „Neue Zeitschrift für speculative Physik“, „Kritisches Journal der Philosophie“, и „Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft“. Правда, и въ этихъ сочиненіяхъ Шеллингъ еще старается остаться вѣрнымъ своимъ прежнимъ мыслямъ; но на ряду съ этимъ онъ придаетъ уже весьма важное значеніе теософскимъ элементамъ и на нихъ останавливаетъ свое особенное вниманіе. Онъ явно стремится къ тому, чтобы уразумѣть внутренній смыслъ христіанства, признавая за нимъ важное значеніе и не только для нравственности, но и для искусства, и усматривая въ немъ всѣ черты истинно-эстетиче-

скаго идеала. Свои пантеистическія возрѣнія онъ старается приблизить къ теистическому ученію о Богѣ, но, къ сожалѣнію, въ этомъ пунктѣ онъ только сближается съ мистикою неоплатониковъ и возрѣніями Якова Бама. Богословіе въ его глазахъ теперь является высшею философскою наукою, потому что своимъ содержаніемъ оно дѣлаетъ то, что составляетъ синтезъ высшаго знанія въ философіи и исторіи,—раскрытіе свойствъ абсолютнаго и божественнаго существа, изслѣдованіе по преимуществу спекулятивныхъ идей, объединеніе идеальнаго и реального. Тѣ противоположенія, изъ которыхъ, по Шеллингу, складывается міровая жизнь,—идеальное и реальное, субъективное и объективное, духъ и матерія, разумъ и природа,—имѣютъ свое полное значеніе и въ исторіи развитія религіи. Язычество во главѣ съ религіею грековъ имѣетъ своимъ содержаніемъ реальное и объективное, хотя, конечно, въ нѣкоторой мѣрѣ въ немъ можно замѣчать и проявленіе другой противоположности—идеальнаго, какъ, напр., у Платона, котораго поэтому Шеллингъ и называетъ предвозвѣстникомъ христіанскаго Евангелія. Другія религіи,—религіи Востока и по преимуществу индійская, въ меньшей мѣрѣ—еврейская (только въ формѣ ессеиства) выражаютъ другую противоположность—принципъ духа, разума и всего того, что носитъ характеръ идеальнаго. Но болѣе всего принципъ этотъ выразился въ христіанствѣ, которое, какъ историческое явленіе, обязано будто бы своимъ происхожденіемъ ессеиству и буддизму. Вотъ почему христіанство Шеллингъ называетъ синтезомъ религій и религіею абсолютнаго. Въ немъ Божество уже снимаетъ съ себя тотъ покровъ, которымъ оно было окутано въ язычествѣ и іудействѣ и является раскрытымъ таинствомъ. Но сущность христіанства нельзя понять по его первымъ письменнымъ памятникамъ, т. е., по евангеліямъ, апостольскимъ и святоотеческимъ писаніямъ, какъ частнымъ и несовершеннымъ произведеніямъ отдѣльныхъ лицъ, но христіанство, какъ всеобщій и абсолютный принципъ, можетъ быть понято только въ его цѣльномъ и всестороннемъ историческомъ раскрытіи. Такое пониманіе христіанства, по мнѣнію Шеллинга, можетъ быть достигнуто только философіею, которой одной суждено возвѣстать лю-

дямъ абсолютное евангеліе. По мнѣнію Шеллинга, выраженному въ сочиненіи „Философія и религія“, въ настоящее время религія можетъ существовать не иначе какъ въ формѣ таинственнаго, и въ этомъ случаѣ Шеллингъ является самымъ непримиримымъ врагомъ всякаго раціоналистическаго пониманія, которое стремится къ тому, чтобы устранивъ изъ Библии чудо, а христіанскіе догматы превратить въ заурядныя мнѣнія чело-вѣческаго разсудка и представить какъ результатъ совершенно обыкновенной рефлексіи. Но что не доступно рефлектирующему разсудку, то, по мнѣнію Шеллинга, должно быть достояніемъ спекулятивнаго разума. При этомъ Шеллингъ увѣряетъ, что время такъ называемой исторической вѣры миновало безвозвратно, но что въ интеллектуальной силѣ индуктивнаго разума еще находится для насъ полная возможность непосредственнаго познанія идей, выраженныхъ въ фактахъ и догматахъ христіанскаго откровенія; что же касается тѣхъ богослововъ, которые понимаютъ догматы церкви только эмпиристически, буквально, то они будто бы лишь создаютъ другую ложную крайность рядомъ съ крайностію раціоналистическаго пустословія и лжемудрованія. Вообще же онъ утверждаетъ, что ученіе и факты откровенія, по своему внутреннему содержанию, вполне совпадаютъ съ содержаніемъ спекулятивныхъ идей философирующаго разума и совпадаютъ именно настолько, что религія всецѣло должна кануть въ философію. Само собою понятно, что Шеллингъ не поставилъ себѣ въ трудъ указать и нѣсколько примѣровъ того, какъ нужно понимать христіанскіе догматы. Важнѣйшими догматами христіанства Шеллингъ справедливо признаетъ ученіе о Трїединомъ Богѣ и Боговочеловѣчїи. Но желая понять эти важнѣйшіе христіанскіе догматы съ своей чисто пантеистической точки зрѣнія, онъ совершенно искажаетъ ихъ, такъ что въ его изложеніи даже трудно узнать христіанское ученіе. Подъ именемъ Бога Отца онъ иногда разумѣетъ только идеальное начало міровой жизни. Второе Лицо Пресвятой Троицы у него не есть истинный Сынъ Божій, предвѣчно раждаемый изъ существа Отца, личное и упостасное Божество, а только „то само конечное, какъ оно бываетъ въ вѣчномъ возвращеніи Бога, и которое является въ ка-

чествъ страждущаго и подверженнаго судьбамъ времени Бога, который въ высшей точкѣ своего явленія, во Христѣ, заканчиваетъ міръ конечности и открываетъ міръ безконечности или господства духа". Подъ именемъ Духа Святаго Шеллингъ разумѣетъ не личное Божественное Существо, а только божественный принципъ жизни. Что же касается христіанскаго ученія о Боговоплощеніи, то у Шеллинга оно отождествляется съ ученіемъ о вочеловѣченіи вѣчности, о явленіи абсолютнаго въ жизни челоуѣчества. Такое объясненіе христіанскихъ догматовъ, конечно, не могло удовлетворить ни вѣрующихъ богослововъ, ни послѣдователей пантеистической философіи; даже ученикъ и другъ Шеллинга, Эшенмайеръ, называлъ его „новою формою стараго раціонализма". Впрочемъ, какъ увидимъ ниже, Шеллингъ отказался отъ своего изъясненія христіанскихъ догматовъ.

Болѣе рѣшительный поворотъ къ теизму замѣчается въ сочиненіяхъ Шеллинга: „Философскія розысканія о сущности челоуѣческой свободы и о предметахъ, съ нею соединенныхъ" (1809 г.); Памятникъ сочиненія Якоби о божественныхъ вещахъ и о сдѣланномъ въ немъ на него обвиненіи въ атеизмѣ, намѣренно говорящемъ соблазнительную ложь" (1812 г.) и „О божествахъ Самоераки" (1815 г.). Въ первомъ сочиненіи Шеллингъ уже явно отрекается отъ своего прежняго пантеистическаго міровоззрѣнія и излагаетъ основанія совершенно новой для него философской системы, которую можно назвать спекулятивнымъ теизмомъ. Прежде всего въ полномъ согласіи съ Лессингомъ онъ допускаетъ возможность уразумѣнія высшихъ богооткровенныхъ истинъ на началахъ разума, а не одной только слѣпой вѣры. Богомъ его системы уже перестаетъ быть пантеистическое абсолютное тожество противоположностей, но на его мѣсто является личный Духъ творящій міръ и открывающій себя людямъ. Откровенное ученіе о Богѣ Шеллингъ старается уже уразумѣть чрезъ то, что различаетъ въ Богѣ три момента: 1) первооснову или бездну (Urgrund или Ungrund), безразличіе, почему существо Божіе и является непостижимымъ, неиспытваемымъ и неизслѣдуемымъ; 2) раздвоевіе на основу и существованіе, когда изъ своей первоосновы или бездны, какъ безразличія, Богъ является какъ личный Духъ чрезъ

раздѣленіе и выдѣленіе потепцій или моментовъ своей жизни, и 3) тожество или примиреніе раздвоенной первоосновы на основу и существованіе. Изъ идеи свободной личности Бога Шеллингъ находитъ теперь возможнымъ съ одной стороны понять идею свободного творенія, а съ другой—уяснить начала истинной свободы и происхожденіе добра и зла. Такимъ образомъ новая идея о Богѣ какъ личномъ Духѣ для Шеллинга была собственно идеею *открывающагося* Бога или идеею Божественнаго Откровенія. При такомъ совершенно измѣнившемся образѣ мышленія Шеллингъ уже считалъ себя въ правѣ отклонить отъ себя обвиненіе въ атеизмѣ и безбожїи. Въ вышеуказанномъ полемическомъ сочиненїи, направленномъ противъ Якоби, онъ съ необычайною энергіею защищаетъ свое міровоззрѣніе и отвергаетъ, какъ ложное, то мнѣніе, будто бы его философія проповѣдуетъ грубый натурализмъ, пантеизмъ и безбожіе, утверждая напротивъ, что Богъ для него есть все, альфа и омега, существо, бытіе котораго находится выше всякаго сомнѣнія, и осуждая атеистическій образъ мыслей какъ преступное легкомысліе, причина котораго можетъ заключаться только въ безнравственной, чувственно-эгоистической и развратной жизни. При этомъ подвергая строгой критикѣ философію своего противника (Якоби), онъ особенно настаиваетъ на томъ, что истинное понятіе о Богѣ можно найти только въ единствѣ теизма съ натурализмомъ. Въ божествахъ Самофракіи Шеллингъ усматриваетъ лишь аллегорическое воспроизведеніе тѣхъ самыхъ трехъ моментовъ въ Богѣ, которые и онъ указалъ въ своемъ изслѣдованїи о сущности человѣческой свободы и о соединенныхъ съ нею предметахъ.

Съ особенною энергіею и ревностію Шеллингъ сталъ защищать ученіе спекулятивнаго теизма съ того времени, какъ въ Германїи явился [новый всеразрушающій врагъ христіанской религіи въ видѣ философіи Гегеля. Впрочемъ съ 1815 и по 1854 годъ Шеллингъ почти ничего не напечаталъ (за исключенїемъ небольшого предисловія къ переводу сочиненія Виктора Кувена „о французской и нѣмецкой философіи“ въ 1834 г.). Въ это время онъ занимался писанїемъ какого-то обширнаго сочиненія въ защиту ученія спекулятивнаго теизма и въ

опроверженіе философіи Гегеля. Два раза начиналось печатаніе этого труда; но оба раза Шеллингъ пріостанавливалъ его и самъ уничтожалъ напечатанное. Между тѣмъ благомыслящіе люди только на Шеллинга возлагали свою надежду, когда видѣли, какъ быстро философія Гегеля овладѣвала умами мыслящихъ людей Запада, только его считали способнымъ быть побѣдоноснымъ защитникомъ богооткровенной истины. Шеллингъ былъ приглашенъ въ берлинскій университетъ. И хотя многіе разочаровались въ своихъ надеждахъ и ожиданіяхъ, но онъ всетаки значительно освѣжилъ какъ философскую, такъ и богословскую мысль и многимъ открылъ глаза, чтобы видѣть истинное значеніе философіи Гегеля, несправедливо отождествившей законы мышленія съ законами бытія. Къ этому періоду профессорской дѣятельности Шеллинга относятся его труды по философіи религіи и откровенія. Показавъ несостоятельность гегельянскій философіи, имѣющей только отрицательное значеніе, Шеллингъ находилъ необходимымъ восполнить ее положительною или позитивною философіею, которая должна поставить своею задачею представить доказательство бытія Божія не изъ понятія о Богѣ, а напротивъ изъ разсмотрѣнія существующаго, изъ опыта. Такая положительная философія, по мнѣнію Шеллинга, есть именно философія религіи, философія мифологіи и откровенія. Въ 1809 году въ концѣ своего разсужденія о свободѣ воли Шеллингъ утверждалъ: „Время исторической вѣры миновало, когда дана возможность непосредственнаго познаванія. Мы имѣемъ откровеніе болѣе древнее, чѣмъ всякое писанье, природу“. Теперь напротивъ онъ придаетъ большое значеніе „исторіи открывающагося духа“, обнимающей во всеобъемлющей связи всю исторію человѣчества и дающей возможность доказать христіанское ученіе какъ абсолютную истину Божественнаго Духа. Даже въ древнѣйшихъ мифахъ человѣчества можно находить разсвѣянными отдѣльныя черты этой истины. Но мифологическая религія есть религія несовершенная; совершенною же можетъ быть названа только религія христіанская, содержащая всю богооткровенную истину. Впрочемъ, истиннохристіанскою религіею Шеллингъ не хочетъ признать ни католичества, ни протестанства; первое онъ называетъ только

христіанствомъ Петра, послѣднее—христіанствомъ Павла, истинное же христіанство онъ надѣется увидѣть только въ будущей церкви, которая будетъ содержать христіанство Іоанна. Теперь Шеллингъ не приписываетъ разуму въ дѣлѣ религіи того исключительнаго значенія, какое онъ признавалъ за нимъ раньше. Теперь видное мѣсто уже предоставляется одному Божественному Откровенію. Разумъ, по словамъ Шеллинга, не ведетъ къ религіи; о Богѣ невозможно знаніе. Въ предѣлахъ умственнаго, научнаго знанія нѣтъ никакой религіи, а слѣдовательно, нѣтъ вообще и никакой религіи разума.—Но съ другой стороны, по заключенію Шеллинга, не можетъ быть никакой религіи и безъ активнаго вліянія Бога, потому что религія предполагаетъ дѣйствительное, реальное отношеніе человѣка къ Богу. Въ Богѣ Шеллингъ различаетъ теперь три степени божественнаго существа: волю бессознательную, волю разсудительную и единство обоихъ. Изъ этихъ-то трехъ степеней божественнаго существа путемъ чисто теогоническаго процесса онъ выводитъ и христіанскій догматъ о Трѣдиномъ Богѣ: Отецъ, какъ абсолютная возможность препобѣжденія недомысленнаго или слѣпо необходимаго бытія, Сынъ какъ сила препобѣждающая это бытіе, и Духъ, какъ единство обовхъ и завершеніе этого теогоническаго процесса.

Въ этомъ разсужденіи Шеллинга еще многое напоминаетъ о его прежнихъ павтеистическихъ воззрѣніяхъ, враждебныхъ христіанству. Тѣмъ не менѣе у Шеллинга есть много и такого, что не могло остаться безслѣднымъ въ исторіи развитія христіанской апологетики. Прежде всего Шеллингъ и положительнымъ, и отрицательнымъ путемъ доказалъ, что христіанство нельзя понимать раціоналистически, что религіи разума вообще быть не можетъ и что на атеизмѣ, человѣкъ никогда не успокоится. Затѣмъ онъ раскрылъ то важное значеніе опыта и исторіи, которое они имѣютъ для доказательства божественности христіанства; онъ первый обратилъ вниманіе на преданія и мифы древнѣйшихъ народовъ, какъ на апологетическій матеріалъ. Наконецъ, онъ доказалъ основательно, что ни католичество, ни протестанство не могутъ быть названы истиннымъ христіанствомъ, содержащимъ абсолютную истину.

Къ Шеллингу примкнули очень многие изъ естествоиспытателей и философовъ, какъ напр. *Клейнъ*, *Вагнеръ*, *Астъ*, *Рикснеръ*, *Окенъ*, *Эзенбекъ*, *Бляше*, *Трокслеръ*, *Эшенмайеръ*, *Герресъ*, *Шубертъ*, *Бурдахъ*, *Карусъ*, *Эрстедъ*, *Зольмеръ*, *Стеффенсъ*, *Бергеръ*, *Ваадеръ*, *Криузе* и др. Мы остановимъ однако же свое вниманіе лишь на тѣхъ изъ названныхъ ученыхъ, которые имѣютъ какое-либо положительное или отрицательное значеніе для исторіи развитія христіанской апологетики.

Клейнъ (1776—1820) самый вѣрный ученикъ Шеллинга—изложилъ ученіе о религіи и нравственности на началахъ философіи тожества, которая, по его мнѣнію, не можетъ быть враждебною ни для религіи, ни для нравственности.

Вагнеръ (1775—1841), бывшій вюрцбургскій профессоръ, въ духѣ Шеллинга написалъ свою „Теодицею“ (1809 г.).

Окенъ (1779—1851) извѣстенъ какъ натурфилософъ и естествоиспытатель, вышедшій изъ школы Шеллинга; онъ былъ профессоромъ сначала въ Іенѣ и Мюнхенѣ, а съ 1832 года и до конца жизни въ Цюрихѣ. Окенъ особенно увлекался ученіемъ Шеллинга о природѣ, при чемъ дошелъ до того, что на жизнь природы смотрѣлъ какъ на вѣчное превращеніе Бога въ міръ. Въ рѣшеніи многихъ вопросовъ онъ шелъ по стопамъ даже французскихъ энциклопедистовъ. Человѣкъ былъ для него только простое животное, ничѣмъ не отличавшееся отъ другихъ животныхъ; поэтому онъ считалъ совершенно недостовернымъ и библейскій рассказъ о происхожденіи всего человѣческаго рода отъ одной супружеской четы Адама и Евы. Наконецъ, онъ отвергалъ ученіе о Промыслѣ, чудесахъ и пророчествахъ, и не приписывалъ никакого особеннаго значенія христіанству.

Бляше (1776—1832) заслуженный педагогъ, долгое время бывшій учителемъ въ Шнепфенталѣ, въ такъ называемомъ Зальцманскомъ институтѣ, въ духѣ Шеллинговой философіи написалъ свое разсужденіе о злѣ и его согласіи съ міропорядкомъ (1827), объ откровеніи (1829) и о безсмертіи или о томъ, какъ открывается вѣчная жизнь (1831).

Эшенмайеръ (1768—1852), извѣстный нѣмецкій философъ и естествоиспытатель, бывшій профессоръ тюбингенскаго универ-

ситета, оставилъ послѣ себя много сочиненій, посвященныхъ изслѣдованію важнѣйшихъ вопросовъ по философіи религіи. Сюда принадлежатъ: 1., *Philosophie in ihrem Uebergange zur Nichtphilosophie* (1803); 2., *Psychologie* (1817) 3., *System der Moralphilosophie* (1818); 4., *Religionsphilosophie* (состоитъ изъ трехъ частей); 5., *Die hegelsche Religionsphilosophie* (1834) и 6., *Grundzüge einer christlichen Philosophie* (1841).

Сущность міровоззрѣнія Эшенмайера состоитъ въ томъ, что супранатурализмъ оный ставитъ выше раціонализма и мистицизма, вѣру-выше умозрѣнія и философіи.

Г. Г. Шубертъ (1780—1860), извѣстный естествоиспытатель и натурфилософъ, бывшій профессоръ эрлангенскаго, а потомъ мюнхенскаго университетовъ, представляетъ намъ прекрасное доказательство того, что само по себѣ естествознание не только не враждебно Божественному Откровенію, а напротивъ оно, какъ познаніе творенія, если не уклоняется по ложному пути философскаго міровоззрѣнія, естественнымъ путемъ ведетъ человѣка къ тому же Творцу міра, къ Которому сверхъестественнымъ путемъ ведетъ и религія. Кромѣ специальныхъ сочиненій по естественнымъ наукамъ, Шубертъ написалъ много разсужденій, предметомъ которыхъ служатъ религія и душевная жизнь человѣка. „Во всемъ видимомъ мірѣ, говоритъ оный, все указываетъ на одно. Звѣзды, растенія и животныя указываютъ на человѣка, какъ на видимый ключъ къ тайнѣ ихъ существованія, а человѣкъ, образъ Того, Который его создалъ, указываетъ на Сего“ (т. е. на Бога). Это—путь, которымъ нашъ разумъ только и можетъ постигнуть то, что вѣрѣ дано чрезъ откровеніе.

Г. Стеффенсъ (1773—1845), философъ, поэтъ и естествоиспытатель, особенный знатокъ минералогіи и геогнозіи, бывшій профессоръ берлинскаго университета, издалъ въ свѣтъ нѣсколько сочиненій, имѣющихъ значеніе въ развитіи христіанской апологетики, какова, напр. его „*Christliche Religionsphilosophie*“ (1839). Главнымъ основаніемъ всякой философіи Стеффенсъ считаетъ вѣру. Философія, основанная на однихъ умозаключеніяхъ разсудка, никогда не можетъ доставить полного удовлетворенія человѣческому духу, если она не будетъ

восполнена вѣрою. Натурфилософія не можетъ идти дальше человѣка; идея человѣческой личности есть тотъ посредствующій пунктъ, который дѣлаетъ возможнымъ для философіи переходъ къ христіанскому откровенію. Но что такое человѣческая личность? Въ основаніи ея лежитъ то божественное начало, благодаря которому человѣкъ живетъ не столько въ себѣ самомъ, сколько въ Богѣ. Связующимъ звеномъ между Богомъ и человѣческою личностію является любовь. Личность Бога непосредственно доказывается Его любовію, какъ и личность человѣка. Во имя этой любви Богъ открываетъ человѣку Себя и Свою волю; съ другой стороны если человѣкъ забываетъ живого личнаго Бога, онъ теряетъ твердое основаніе и опору для своей личности. Союзъ между личностію Бога и личностію человѣка можетъ быть разрушенъ только тѣмъ, что составляетъ противоположеніе любви, — эгоизмомъ, гордостію, непослушаніемъ. Такъ явился грѣхъ, который разрушилъ правильное теченіе жизни не только у человѣка, но и въ окружающей его природѣ, въ мірѣ, разорвавъ въ немъ во всѣхъ его моментахъ его первоначальное единство. Только благодатию, какъ при твореніи всемогуществомъ Бога, можетъ быть возстановленъ нарушенный грѣхомъ міропорядокъ.

Франц Баадеръ (1765—1841) можетъ быть названъ столько же ученикомъ Шеллинга, сколько и его руководителемъ, потому что если свое міровоззрѣніе онъ развилъ подъ вліяніемъ Шеллинга, то въ свою очередь и онъ оказалъ незначительное вліяніе на развитіе міровоззрѣнія Шеллинга. Баадеръ сначала занимался изученіемъ медицины, затѣмъ—естественныхъ наукъ и готовился быть горячимъ инженеромъ. Но проживъ нѣкоторое время въ Англій, а затѣмъ въ С.-Петербургѣ, съ 1826 года онъ сталъ читать лекціи по философіи въ мюнхенскомъ университетѣ. Философію онъ изучилъ преимущественно по сочиненіямъ Канта, Фихте, Шеллинга, Бама, Клода и Мартена; но рабски онъ не слѣдовалъ ни одному изъ этихъ философовъ. Его собственное философское міровоззрѣніе можетъ быть названо мистико-теософическою философіею природы и откровенія. Баадеръ въ противоположность Канту не признаетъ автономіи не только въ практической дѣятельности

человѣка, но даже и въ теоретической—въ мышленіи и познаниі. По его мнѣнію, нельзя достигнуть истины ни спекулятивнымъ, ни чисто эмпирическимъ путемъ, но только чрезъ непосредственное гениальное постиженіе вещей, которое однакоже является возможнымъ лишь чрезъ особое мышленіе въ Богѣ и чрезъ Бога, человѣкъ не болѣе какъ только соучастникъ божественнаго вѣдѣнія; самъ по себѣ онъ даже неспособенъ познавать истину; онъ всегда нуждается въ божественномъ освѣщеніи для того, чтобы проникнуть въ бытіе; но разъ онъ просвѣщенъ божественнымъ разумомъ, онъ тогда познаетъ уже сущность вещей вполнѣ и всецѣло. Вотъ почему Баадеръ даже не считаетъ человѣческаго знанія знаніемъ въ собственномъ смыслѣ, а только сознаніемъ божественнаго знанія, такъ что человѣкъ собственно есть говорящій и дѣйствующій образъ Божій. Такимъ образомъ, философія Баадера, по ея внутреннему хрѣактеру, должна быть названа теософическою въ строгомъ смыслѣ, такъ какъ она все сводитъ къ Богу, какъ послѣднему основанію; психологія, онтологія, космологія, иеика у Баадера въ сущности—то же богословіе. Баадеръ соглашается отчасти съ Кантомъ въ томъ, что нельзя доказать бытіе Божіе; но въ то же время онъ утверждаетъ, что въ самомъ существѣ человѣка заключаются данныя, вполнѣ достаточныя для того, чтобы укрѣпить въ насъ убѣжденіе въ бытіи Бога. Это--постоянное воздѣйствіе Бога какъ на наше познаніе, такъ и на нашу дѣятельность. Въ самомъ Богѣ Баадеръ указываетъ внутреннія различенія; именно,—онъ различаетъ два процесса въ Богѣ: одинъ—имманентный, эсотерическій, логическій или жизненный, другой—эманентный, экзотерическій или реальный; въ первомъ, какъ и у Шеллинга, Богъ производитъ самаго себя изъ того состоянія, когда онъ бываетъ не открытъ, во второмъ,—препобѣждая принципъ самости, вѣчную природу, Богъ ставовится Троичнымъ въ Лицахъ. Изъ отношенія этихъ различеній въ Богѣ выходитъ міръ чрезъ особый актъ творенія, въ которомъ Богъ сливается со своимъ образомъ.

Указаніе Шеллинга на народныя миеологіи, какъ на фантастическія образы первоначальныхъ религіозныхъ вѣрованій и преданій, дало поводъ нѣкоторымъ ученымъ искать въ

нихъ источникъ даже и христіанскаго вѣроученія. Стали появляться раціоналистическія воззрѣнія, по которымъ первоначальнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія и нравоученія были признаваемы: то греко-римская мѣеологія, то браманство или буддизмъ, то религія Зороастра или египетскія вѣрованія и мѣеы. Наконецъ, Ф. І. *Молиторъ* (1799—1860), приписывая весьма важное значеніе народнымъ преданіямъ и вѣрованіямъ или религіямъ, задумалъ (въ своемъ сочиненіи: *Philosophie der Geschichte oder über die Tradition*, 1827) свести ихъ къ первоначальному преданію, которое онъ находитъ въ іудейской Каббалѣ. Эта іудейская Каббала, по заключенію Молитора, имѣетъ значеніе будтобы и для христіанской Церкви, насколько она содѣйствуетъ развитію мистики, на которой-де только и можетъ быть построена христіанская философія. Самъ Христосъ въ Своихъ проповѣдяхъ,—говоритъ Молиторъ,—предлагалъ такое мистическое преданіе и предполагалъ у своихъ слушателей по крайней мѣрѣ нѣкоторое знаніе и нѣкоторое пониманіе его; нѣкоторыя изъ Его рѣчей являются прямо непонятными и недоступными для толпы, еслибы іудеи Его времени не были уже знакомы съ толкованіемъ смысла Писанія возвышающимся надъ буквальнымъ его пониманіемъ. Если бы то, чему училъ Христосъ относительно Троичности, вочеловѣченія, искупленія и посланія Св. Духа, было совершенно неслыханнымъ среди Израиля,—какъ Онъ рѣшился бы проповѣдывать израильтянамъ эти ученія или какъ Онъ могъ бы дѣлать народу, воспитанному въ строжайшемъ монотеизмѣ, упрекъ за его невѣріе? Въ Новомъ Завѣтѣ есть не мало мѣстъ, содержащихъ очевидно нѣчто особенно значительное, чего однако же нельзя съ опредѣленностію найти указаннымъ въ писаніяхъ Ветхаго Завѣта; слѣдовательно, должно было существовать устное преданіе, въ смыслѣ котораго должны были быть понимаемы указанная мѣста. Между новозавѣтными вмѣстѣ съ слѣдующими за ними древнѣйшими христіанскими писаніями и современными Христу іудейскими писаніями обнаруживается поразительное сродство, которое можно объяснить себѣ лишь общимъ духовнымъ источникомъ. Удивительнаго сходства посланій ап. Павла съ современными имъ мидрашами никто будто-

бы не захочетъ отрицать; нѣкоторыя притчи и уподобленія Христа находятся будто бы въ іудейскихъ трактатахъ Брахотъ, Шаббатъ и т. д. Мистико-теософическія основныя ученія христіанской религіи объ іерархіи высшихъ существъ, о добрыхъ и злыхъ ангелахъ, о небесномъ и земномъ мірѣ и объ ихъ отношеніяхъ между собою, о состояніи послѣ смерти, о конечной цѣли творенія и т. д., которыя въ книгахъ Ветхаго Завѣта указываются лишь смутно, въ книгахъ Новаго Завѣта едва упоминаются и только подробно были раскрыты отцами Церкви и позднѣйшими христіанскими мистиками,—въ древнихъ писаніяхъ іудеевъ излагаются будто бы со всею ясностію и выражены почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ, какъ и у отцовъ Церкви и христіанскихъ мистиковъ. Почти все главныя образы Откровенія Іоанна Бгослова, по увѣренію Молитора, встрѣчаются въ іудейской Каббалѣ. Существованіе іудейскаго преданія ясно будто бы подтверждается Оригеномъ, Евсевіемъ, Іеронимомъ, Иларіемъ; что этимъ преданіемъ дѣйствительно пользовались также и отцы церкви, это говоритъ Молиторъ,—доказываютъ и гагадическія мѣста у Іустина, Оригена, Іеронима, Ефрема Сирина. Числовая мистика, на которой главнымъ образомъ и построена Каббала, была также будто бы безвѣстна отцамъ христіанской церкви; Ермъ, Варнава, Климентъ Александрійскій, Тертуліанъ, Іеронимъ часто пользовались ею. Эта традиціональная мудрость іудеевъ есть однако-же не что иное, какъ внутренній, сокровенный, духовный смыслъ закона, который былъ открытъ нѣкогда на Синаѣ Моисею и чрезъ устное преданіе продолжалъ сохраняться въ ветхозавѣтной церкви. Первоначально было удерживаемо въ тайнѣ древнее священное извѣстное преданіе о твореніи міра и первобытной жизни первыхъ патріарховъ; лишь ветхозавѣтные пророки стали мало по малу раскрывать его внутренній смыслъ, подготавливая этимъ путь для появленія послѣдующаго христіанскаго откровенія. Тѣмъ не менѣе Молиторъ утверждаетъ, что христіанскіе учителя первыхъ вѣковъ еще не владѣли полнымъ знаніемъ этого іудейскаго преданія, они знали только отрывки его; по этому въ развитіи христіанской теософіи они и придерживались больше всего Платона,

въ писаніяхъ котораго также находился отзвукъ того древняго таинственнаго преданія. Впрочемъ, даже и самые іудеи долгое время не знали хорошо своихъ собственныхъ преданій; много прошло времени, пока часть этихъ преданій была заключена ими въ письмена; и даже послѣ того, какъ это случилось, ихъ рукописи были сохраняемы въ большой тайнѣ,—которая, собственно говоря, строго сохраняется еще и въ настоящее время. Впрочемъ, Молиторъ усматриваетъ и нѣкоторые недостатки іудейской мистики; такъ какъ ея развитіе, по его словамъ, находилось въ большой зависимости отъ субъективнаго характера ея носителей; по этому и въ Каббалѣ нельзя пайти совершенной истины. Іудейская мистика, особенно въ своей повѣствовательной части, въ своихъ легендахъ и сказаніяхъ, содержитъ очень много такого, что христіанской мысли и сознанію кажется грубо—чувственнымъ, фантастичнымъ или совершеннымъ абсурдомъ. Не безъ нѣкотораго основанія христіанскіе писатели соблазнялись пантеистическими и натуралистическими воззрѣніями каббалистическихъ ученій. Тѣмъ не менѣе Молиторъ не можетъ призвать, что каббалисты были намѣренно пантеистами; если они выражаются иногда пантеистически, то причина этого заключается лишь въ недостаткѣ глубины и ясности изложенія.

Свое собственное міровоззрѣніе Молиторъ создаетъ на началахъ еврейской каббалистики. Нѣтъ, конечно, никакой надобности доказывать, что ученіе Молитора не имѣетъ для себя никакой научной опоры. Мы упоминаемъ о немъ лишь для того, чтобы показать, къ какимъ страннымъ и фантастичнымъ выводамъ могла повести философія Шеллинга.

Спекулятивное воззрѣніе Молитора весьма родственно съ теософіею Бама и шеллингянцевъ—Баадера, Виндитмана и Фридриха Шлегеля. Впрочемъ, онъ имѣлъ сильное вліяніе на своихъ современниковъ не столько своими печатными сочиненіями, сколько тѣмъ оживленнымъ сповѣніемъ, въ которомъ онъ постоянно находился съ выдающимися мыслителями изъ школы Шеллинга.

Изъ числа послѣдователей Шеллинга заслуживаетъ еще упоминанія Краузе.

Карлъ Христіанъ Фридрихъ Краузе (1781—1832) бывший

приватъ-доцентъ берлинскаго, дрезденскаго и геттингенскаго университетовъ, извѣстенъ какъ философъ родственнаго Шеллингу направленія и весьма плодовитый массонскій писатель. По его ученію, истина бытія Божія настолько несомнѣнна, что она не пуждается ни въ какихъ доказательствахъ, напротивъ только чрезъ нее могутъ быть доказываемы всѣ другія истины. Богъ есть существо абсолютное, дѣйствительное, безконечное, совершенное, безконечно и безусловно мудрое, справедливое, святое, любящее, возвышенное надъ міромъ, познающее, ощущающее, и безпреставно промысляющее о мірѣ. Религія есть единеніе жизни человѣка съ жизнью Бога. Основное требованіе религіи въ отношеніи къ человѣку состоитъ въ томъ, чтобы онъ сознавалъ Бога, стремился къ Нему и пребывалъ въ Немъ. Это требованіе вполнѣ совпадаетъ и съ основнымъ требованіемъ нравственности: будь проникнутъ Богомъ и подражай Ему въ своей жизни и дѣятельности. Впрочемъ, въ согласіи съ Кантомъ, Краузе признавалъ только одну автономную нравственность и потому основное требованіе нравственнаго закона, какъ заповѣдь долга, онъ выражаетъ въ такой формулѣ: дѣлай добро, какъ добро, по собственному побужденію.

Въ своей Критикѣ чистаго разума Кантъ старается доказать ту основную мысль, что человѣческій разумъ не можетъ постигнуть того, что принадлежитъ къ сверхчувственному бытію. Этимъ онъ думалъ нанести смертельный ударъ не только христіанскому богословію, которое находило возможнымъ доказывать разсудочными доводами такія истины, какъ бытіе Божіе и безсмертіе души, во и всей догматической философіи, начиная отъ пантеизма Спинозы и кончая вульгарнымъ раціонализмомъ нѣмцевъ, которые провозглашали полное господство разума человѣческаго во всѣхъ областяхъ знанія. Собственно говоря, въ этомъ отношеніи Кантъ не сказалъ ничего новаго. Какъ мы видѣли, еще въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка въ Германіи жилъ мыслитель, башмачникъ Бэмъ, который также утверждалъ, что сверхчувственное бытіе не доступно для разсудочнаго познанія, но онъ не отказался совершенно отъ по-

стиженія этого бытія, указавъ для него соотвѣтствующій же, сверхъестественный путь познанія чрезъ непосредственное Божественное озареніе или просвѣщеніе. Современники Канта и послѣ-кантовскіе мыслители, особенно изъ послѣдователей Шеллинга, вспомнили о немъ и въ извѣстной мѣрѣ воспользовались его указаніями, хотя многое и измѣнили въ его міровоззрѣніи. Между прочимъ, въ числѣ современниковъ Канта былъ выдающійся мыслитель—*Фридрихъ Гейнрихъ Якоби*, который не удовлетворившись критицизмомъ Канта, близко подходилъ въ своемъ міровоззрѣніи къ Бэму.

Якоби (1743—1819) не былъ ремесленникомъ, но уже съ дѣтства готовился къ занятію торговлею, былъ впослѣдствіи купцомъ, а умеръ въ званіи президента мюнхенской академіи наукъ. Подобно Бэму, онъ, такъ сказать, не хотѣлъ быть философомъ, а сталъ имъ какъ бы помимо своей воли; онъ не писалъ философскихъ, ученыхъ и отвлеченныхъ трактатовъ съ тѣмъ, чтобы создать какую либо оригинальную философскую систему; онъ писалъ только серьезные романы въ родѣ „Переписки Альвиля“, „Вольдемара“ и т. п., и если ему удалось представить рѣшеніе нѣкоторыхъ важнѣйшихъ философскихъ вопросовъ, то эту честь онъ приписывалъ не себѣ, а какой-то непонятной для него силѣ. „Никогда не было моею цѣлью,—говоритъ онъ самъ,—выставлять систему для школы; мои сочиненія вышли изъ самаго внутренняго существа моей жизни, они получили историческую послѣдовательность, я создавалъ ихъ нѣкоторымъ образомъ не самъ, не по своему произволу, во увлекаемый высшею непреодолимою для меня силою“.

Подобно Канту, Якоби вступаетъ въ борьбу съ тѣми системами догматической философіи, основнымъ принципомъ которыхъ объявляется ложное положеніе, будто бы все, даже и то, что принадлежитъ къ области сверхъестественнаго бытія, можетъ быть доказываемо и познаваемо при помощи однихъ доводовъ обыкновеннаго человѣческаго разсудка. Якоби вполне согласенъ съ Кантомъ даже въ томъ, что разсудокъ безсиленъ доказать, какъ бытіе Божіе, такъ и бессмертіе человѣческой души. По мнѣнію Якоби, доказывать бытіе Божіе совершенно не возможно, ибо всѣ извѣстныя намъ доказательства извращаютъ,

„ставять вверху ногами“ все дѣло нашего познания: бытіе міра или бытіе нашего Я они дѣлають основаніемъ, изъ котораго уже выводятъ, какъ слѣдствіе, бытіе Божіе, тогда какъ наоборотъ Богъ, какъ Творецъ міра и первопричина всего сущаго, есть истинное основаніе и бытія міра, и бытія нашего Я. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что всѣ такъ называемыя догматическія системы (Якоби имѣеть въ виду въ особенности пантеистическую философію Спинозы), путемъ такихъ логическихъ доказательствъ, если были послѣдовательными, обыкновенно приходили къ пантеизму, матеріализму, атеизму или нигилизму. Якоби не придаетъ никакого серьезнаго значенія даже и тому доказательству бытія Божія, какое приводитъ Кантъ и которое извѣстно подъ именемъ нравственнаго. Кантъ смотритъ на признаніе бытія Божія какъ на постулатъ практическаго разума. Человѣкъ *вынужденъ* признать, что Богъ *долженъ* быть. Но соотвѣтствуетъ ли этому вынужденному признанію нашему внѣшній, внѣ насъ существующій объектъ,—въ этомъ насъ не можетъ убѣдить и нравственное доказательство бытія Божія. Вообще же какъ теоретическій, такъ и практическій разумъ не выходитъ изъ круга условнаго и конечнаго, въ своихъ умозаключеніяхъ онъ только переходитъ отъ условнаго къ условному, отъ конечнаго къ конечному, никогда не переходя границъ условнаго или конечнаго бытія. Безусловное или абсолютное есть уже совершенно чуждая для него область, недоступная и непостижимая. Поэтому доказать бытіе Божіе было бы возможно только тогда, если бы разумъ могъ безусловное обратить въ условное, безконечное—въ конечное. Но Якоби совершенно не соглашается съ тѣмъ, что теоретическій разумъ будто бы обладаетъ правоспособностію вообще доказывать реальность объектовъ своего познанія. Разумъ познаетъ внѣшній міръ только чрезъ посредство чувственнаго воспріятія; но не говоря уже объ обманчивости нашихъ чувствъ, мы должны обратитъ вниманіе на то, что мы познаемъ не самые предметы внѣшняго міра, а только ихъ свойства, отъ которыхъ уже заключаемъ къ бытію ихъ объектовъ, т. е., говоря откровеннѣе, мы только догадываемся объ этомъ бытіи, вѣруемъ въ него. Только посредствомъ одной вѣры, говоритъ Якоби, мы знаемъ,

что мы имѣемъ тѣло, что внѣ насъ также существуютъ тѣла и другія мыслящія существа. Такимъ образомъ даже въ обыкновенномъ нашемъ познаніи предметовъ чувственнаго міра первоначальнымъ органомъ является не разсудокъ, а непосредственное ощущеніе, не внѣшнія чувства, а чувство внутреннее или *вѣра*. Такимъ образомъ необходимо признать два источника нашего познанія: одинъ—разумъ для познанія конечнаго и условнаго, другой—вѣра для познанія того, что лежитъ за предѣлами конечнаго и условнаго, т. е., для познанія того, что принадлежитъ къ бытію сверхчувственному и недоступному для нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Къ такому сверхчувственному бытію принадлежатъ: Богъ, духъ, свобода, Промыслъ, добродѣтель, истина, безсмертіе. Итакъ если нашъ теоретическій разумъ безсиленъ познать Бога или даже только доказать Его бытіе, то этотъ недостатокъ замѣняетъ наше внутреннее чувство, непосредственное убѣжденіе, наше сердце или, какъ принято говорить, наша живая, непосредственная вѣра, не нуждающаяся ни въ какихъ разсудочныхъ доводахъ. Но эта вѣра вовсе не есть только низшая ступень знанія и она не нуждается ни въ какихъ доказательствахъ лишь потому, что стоитъ выше всѣхъ возможныхъ доказательствъ разума. Мы не можемъ не знать Бога своимъ непосредственнымъ внутреннимъ чувствомъ, потому что въ насъ живетъ духъ непосредственно данный отъ Бога, который составляетъ самое существенное отличіе человѣка отъ животныхъ. Какъ присущъ человѣку въ его высшемъ, глубочайшемъ и существеннѣйшемъ сознаніи этотъ духъ, такъ податель этого духа, самъ Богъ, присущъ человѣку чрезъ сердце, подобно тому какъ природа присуща ему чрезъ внѣшнее чувство. Мы созданы по образу Божию; Богъ въ насъ и выше насъ; Онъ первообразъ и отображеніе; Онъ далекъ отъ насъ и въ тоже время неразрывно связанъ съ нами; въ этомъ состоитъ свидѣтельство, которое мы имѣемъ о Немъ, свидѣтельство единственно возможное, посредствомъ котораго открывается Богъ человѣку жизненно, непрерывно во всѣ времена. Поэтому, говоритъ Якоби, мы можемъ отважиться на смѣлое слово, что мы вѣруемъ въ Бога потому, что видимъ его, хотя Его и нельзя видѣть глазами нашего тѣла.

Вышею формою религіи Якоби признаетъ христіанство, понятое въ его чистотѣ и удостовѣренное свидѣтельствомъ собственной совѣсти; сущность же христіанства онъ полагаетъ только въ вѣрѣ въ личнаго Бога, въ вѣрѣ въ нравственную свободу человѣка и въ вѣрѣ въ вѣчность человѣческой личности. Чистоту этой вѣры онъ ставитъ такъ высоко, что его возмущаетъ всякое искаженіе христіанскаго ученія, и Шеллингъ онъ дѣлаетъ упрекъ за то, что онъ употребляетъ христіанскіе и даже вообще теистическіе термины въ пантеистическомъ смыслѣ. Но и самъ Якоби, признававшій единственнымъ источникомъ богопознанія не Божественное Откровеніе, а только непосредственное чувство и непосредственное внутреннее настроеніе, которое не всегда и не у всѣхъ можетъ быть одинаковымъ, не могъ примирить своей свободы убѣжденія съ христіанскимъ вѣроученіемъ. И онъ правду говорилъ, что онъ христіанинъ только сердцемъ, а что своимъ разсудкомъ онъ—язычникъ.

Нельзя не согласиться, что Якоби принадлежитъ весьма важная заслуга въ области развитія богословской мысли, которая состоитъ въ томъ, что онъ, доказавъ невозможность ограничивать познаніе сверхъестественнаго бытія одними разсудочными умозаключеніями, указалъ на то важное значеніе, какое въ этомъ познаніи принадлежитъ непосредственному нашему внутреннему чувству, убѣжденію или вѣрѣ. Но Якоби сдѣлалъ большую ошибку, признавъ вѣру или внутреннее чувство *единственнымъ* источникомъ богопознанія и устранивъ совершенно разумъ отъ всякаго участія въ этомъ дѣлѣ. Мы не будемъ здѣсь говорить о непослѣдовательности развитія у Якоби его философскихъ положеній или о неясности его анализа той душевной способности, которую онъ признаетъ единственнымъ источникомъ богопознанія; но мы не можемъ не обратить вниманія на невѣрность его положенія, будто бы разсудку вѣтъ никакого дѣла до области сверхъестественнаго бытія и будто бы предметъ вѣры не можетъ быть предметомъ научнаго знанія. Якоби, очевидно, какъ и всѣ мистики, не полагаетъ строгаго различія между вѣрою и *представленіемъ* о вѣрѣ. Вѣра дѣйствительно есть дѣло сердца, а не разсудка, но представленіе о вѣрѣ всецѣло зависитъ отъ разсудка, какъ и всякое пред-

ставленіе вообще. Но между чувствомъ и представленіемъ существуетъ такая тѣсная связь, что съ увѣренностію можно утверждать, что чувство немислимо безъ представленія. Внутреннее чувство, не соединенное съ *представленіемъ* своего объекта, собственно говоря, еще не есть *опредѣленное* чувство, а только слѣпое, безотчетное влеченіе, которое только тогда получаетъ свой опредѣленный характеръ (является чувствомъ религіознымъ, эстетическимъ или интеллектуальнымъ), когда оно въ достаточной степени освѣщается разсудкомъ. И исторія религій свидѣтельствуетъ, что человѣчество никогда не могло удовлетвориться даже одними религіозными чувствами, но одновременно съ ними вырабатывало всегда и религіозныя ученія—догматику, конечно, и не предчувствуя самой возможности спора между рационалистами и мистиками XIX столѣтія.

Нельзя согласиться и съ тѣмъ должнымъ положеніемъ Якоби, будтобы человѣческій разсудокъ совершенно безсилецъ представить доказательство бытія Божія. Якоби не обратилъ вниманія на то, что кромѣ дедуктивныхъ, раціональныхъ въ строгомъ смыслѣ или прямыхъ доказательствъ, существуютъ еще доказательства непрямая—индуктивныя или аналогическія, которыя могутъ вести отъ познанія дѣйствій къ познанію причинъ. Якоби, очевидно, смѣшиваетъ *гносеологическое* начало познанія съ *метафизическимъ* началомъ бытія. Что бытіе Бога есть основаніе бытія міра, это, конечно, вѣрно, если Богъ признается первопричиною всего существующаго, какъ вѣрно и то, что *бытіе* человѣка есть основаніе для *бытія* всего того, что имъ сдѣлано и что отъ него произошло. Но ни одно доказательство бытія Божія и не отвергаетъ этой истины, утверждая только, что міръ, какъ твореніе Божіе, есть основаніе не для бытія, а только для *познанія* Бога, какъ и всякая вещь, сдѣланная человѣкомъ, свидѣтельствуетъ объ этомъ человѣкъ, какъ о своемъ виновникѣ, какъ и всякое вообще дѣйствіе указываетъ на бытіе своей причины.

Не смотря на эти явные недостатки философскаго мышленія, заслуга Якоби въ указаніи на вѣру, какъ на факторъ познанія сверхъчувственнаго бытія и на невозможность ограниченія этого познанія дѣятельностію одного разсудка, была

признава многими изъ его современниковъ и онъ имѣлъ не незначительное вліяніе на ходъ развитія философско-богословской мысли и въ частности—на развитіе христіанской апологетической науки. Съ своимъ ученіемъ Якоби стоитъ не одиноко. И у него было много послѣдователей, къ числу которыхъ принадлежатъ *Фр. Кенпенъ, Кайстъ фонъ Вейлеръ Салатъ, Хр. Вейсъ, Неебъ, Ансильонъ, Виценманъ, Гаманъ* и др. Кроме того, вліяніе его ученія ясно сказалось на многихъ послѣдователяхъ Шеллинга, какъ на характеръ міровоззрѣнія и самаго *Шеллинга* (во второй періодъ развитія его философскаго міровоззрѣнія); во многомъ съ нимъ сходятся даже *Фризъ* и *Шлейермахеръ*.

Главный упрекъ, какой дѣлали Якоби его современники, состоялъ въ указаніи на неустойчивость его принципа. Непосредственное ощущеніе или непосредственная вѣра есть вѣчто слишкомъ субъективное и потому способно къ разнообразію до бесконечности, а потому само по себѣ и не можетъ быть источникомъ точнаго и опредѣленнаго познанія. Человѣкъ благочестивый и развратный слишкомъ расходятся въ своемъ непосредственномъ чувствѣ въ отношеніи къ сверхчувственному бытію. Чѣмъ же мы можемъ руководствоваться въ опредѣленіи того, на чьей сторонѣ истина и чье вѣдѣніе Бога болѣе правильно? Чтобы устранить это возраженіе, извѣстный послѣдователь Якоби *Салатъ* въ своей „Философіи религіи“ (München, 1821) значительно измѣнилъ опредѣленіе вѣры, какъ источника богопознанія, въ сравненіи съ опредѣленіемъ, которое далъ Якоби. По его ученію, вѣра есть осуществленное нравственно настроенною волею фактическое обнаруженіе того религіозно-нравственнаго основнаго чувства, цѣль котораго состоитъ въ непосредственномъ духовномъ постиженіи божественнаго. Такую вѣру имѣетъ только каждый праведникъ, святой, религіозно-нравственный человѣкъ; злой же человѣкъ не можетъ имѣть ея. Что касается критерія относительно того, гдѣ истинная вѣра, а гдѣ вѣтъ, то *Салатъ* не усматриваетъ въ немъ ни какой надобности, потому что только умозаключенія разсудка могутъ быть истинными или ложными, къ вѣрѣ же эти предикаты не примѣнимы, такъ какъ она не есть произве-

деніе разсудка. Тѣмъ не менѣе самъ Салатъ не твердо придерживался этого принципа, потому что католическую вѣру считалъ не только ложною, но и крайне враждебно всегда относился къ ней, называя всѣхъ католиковъ обскурантами.

Другіе послѣдователи Якоби, какъ напримѣръ, Виценманъ и Гаманъ, почти оставили философію своего учителя и обратились прямо къ Библии и положительному ученію христіанства. О Виценманѣ мы уже упоминали какъ о противникѣ вульгарнаго нѣмецкаго раціонализма. Здѣсь скажемъ нѣсколько словъ только о Гаманѣ.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи.

(Историко-экзегетическое изслѣдованіе).

(Продолженіе *).

Явленіе воскресшаго Спасителя женамъ мироносицамъ.

Матѣ. XXVIII, 9—10.

9. *Егда же идясть возвестити ученикомъ Ею, и се Иисусъ срѣте я, глагола: радуйтесь. Онъ же приступльше ястъся за нозѣ Ею, и поклонисться Ему.*

10. *Тогда глагола имъ Иисусъ: не бойтесь: идите, возвестите брати Мои, да идутъ въ Галилею, и ту Мл видятъ.*

Жены, мироносицы, получивъ отъ ангеловъ извѣстіе о воскресеніи Господа, послѣшно, въ страхѣ и ужасѣ, бѣжали къ ученикамъ, чтобы сообщить имъ чрезвычайное извѣстіе, и се *Иисусъ срѣте я глаголя: радуйтесь.* Жены встрѣтили Иисуса Христа внезапно, на это указываютъ слова: *καὶ ἰδοὺ*—и вотъ. Внезапное появленіе Иисуса Христа нельзя объяснять тѣмъ, что Онъ вдругъ вышелъ изъ какого либо скрытаго мѣста дороги. Слово *ἀπῦρτης* (срѣте) указываетъ на то, что Иисусъ Христосъ шелъ къ женамъ на встрѣчу по той дорогѣ, по какой шли онѣ. Занятія размышленіями о случившемся съ ними, и притомъ, не оправившись еще отъ испуга, жены не могли издалека узнать Иисуса Христа. Только вблизи и притомъ по Его голосу онѣ узнали Иисуса Христа, вслѣдствіе чего явленіе Его показалось имъ внезапнымъ:—Иисусъ сказалъ имъ: *радуйтесь χαίrete.* У евреевъ самой обыкновенной формой привѣтствія было: миръ тебѣ (1 Цар. XXV, 5—6). Эта форма привѣтствія употребляется Спасителемъ при другихъ явленіяхъ (Іоан. XX, 19. 20—26). Въ данномъ случаѣ Спаситель

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г. № 10.

избираетъ форму привѣтствія, которая была взята евреями у грековъ ¹⁾. Это привѣтствіе употреблялось преимущественно утромъ ²⁾. Конечно, Спаситель, встрѣтивши женъ утромъ, и долженъ былъ привѣтствовать ихъ словомъ: χαίρετε. Жены должны были радоваться, такъ какъ предъ ними стоялъ ихъ возлюбленный Учитель, ради Котораго онъ рано утромъ этого дня пошелъ ко гробу Его. Онъ думали, что Онъ мертвъ, но это оказалось ошибочнымъ. Онъ воскресъ и этимъ положилъ начало всеобщему воскресенію.

Первымъ движеніемъ женъ, при видѣ воскресшаго Іисуса Христа, было поклониться Ему. *Онъ же приступльше, повѣствуетъ ев. Матоей, ястся за нозъ Его и поклонисться Ему.* Блажен. Теофилактъ и Евфимій Зигабенъ думаютъ, что жены ухватились за ноги Іисуса Христа съ цѣлью удостовѣриться, не духъ ли находится предъ ними. Но ничто не указываетъ на то, что жены сомнѣвались въ реальности явленія Іисуса Христа. Мейеръ такъ объясняетъ это мѣсто: „жены черезъ чудесное сверхчеловѣческое явленіе Воскресшаго испугались, такъ что въ умоляющей позѣ (обняли Его ноги) пали предъ Нимъ и чрезъ (поклоненіе) προσκύνουσιν свидѣтельствуя Ему преданность и почтеніе“ ³⁾. Съ этимъ толкованіемъ согласно большинство западныхъ экзегетовъ, напр. Кювель, Ольсгаузенъ, Блекъ, Генгстенбергъ и друг. Дѣйствительно, мы знаемъ, что умоляющіе о помощи обнимали колѣннатыхъ, къ кому обращались за помощью ⁴⁾. У евреевъ просящіе о помощи кланялись тѣмъ, отъ кого ожидали милости (Матѣ. XVIII, 26 и друг.). Равнымъ образомъ, мы знаемъ, что іудеи опасались присутствія Божія, такъ какъ оно, по ихъ мнѣнію, подвергало жизнь человѣка смертной опасности.

1) Χαίρε, χαίρετε было у грековъ самымъ древнимъ привѣтствіемъ. Оно употребляется еще въ Иліадѣ Гомера (9, 197): χαίρετον ἦ φίλοι ἀνδρες ἰκάνετον! и въ Одиссеѣ (1, 123): χαίρε, ἕως, παρ' ἀμμι φίλῆσσαι. Позже привѣтствіе это было сочтено старомоднымъ и стали охотѣе употреблять ἀσπάζειν, по свидѣтельству Аристофана. См. Auferstehungsgesch. von Nebe, s. 39.

2) Это утверждаетъ Лукіанъ въ очень интересномъ сочиненіи: „О погребеностяхъ при привѣтствіяхъ“, гл. 1-я.

3) Meyer—Kommentar über N. Test. 1, s. 484. Göttingen. 1844.

4) Въ Иліадѣ разсказывается, что Приамъ обнималъ колѣна Ахиллеса во время просьбы о возвращеніи ему тѣла Гектора (24, 477).

(Суд. VI, 22; 1 Цар. XVII, 18; Ис. VI, 5; Дан. X. 7). Но мы не думаемъ, что жены ухватились за ноги Иисуса Христа вслѣдствіе такихъ мыслей. Развѣ они могли ожидать отъ своего возлюбленнаго Господа какой либо непріятности? Притомъ, Господь встрѣтилъ ихъ словомъ: *радуйтесь*; изъ этого привѣтствія онѣ могли заключать, что Онъ не желаетъ причинить имъ скорби. Конечно, изъ словъ ангела и изъ чудснаго возстанія Иисуса Христа изъ гроба жены должны были думать о Немъ какъ о высшемъ небесномъ существѣ, Которому служатъ теперь ангелы. Въ виду этого онѣ не стали теперь привѣтствовать Его по прежнему, но воздали Ему уже Божескую почесть.—Кланяясь Господу, жены испытывали страхъ. Это было вполне естественно. Жены теперь убѣдились, что Иисусъ Христосъ есть Господь. Кто изъ людей могъ безъ страха стоять въ присутствіи Царя царей, предъ Которымъ трепещутъ Херувимы и Серафимы? Но Иисусъ Христосъ тотчасъ же освобождаетъ женъ отъ страха. *Тогда глагола имъ Иисусъ: не бойтесь: идите возвестите братіи Моей, да идутъ въ Галилею и ту Мя видятъ.* Это порученіе Иисуса Христа для женъ не было новымъ: жены слышали объ этомъ уже отъ ангеловъ. Спрашивается, почему Господь счелъ нужнымъ повторить рѣчь ангеловъ? Неужели Онъ опасался, что жены могли забыть сказанное ангелами? Этого, конечно, нельзя допустить: жены не могли забыть того, что произвело на нихъ такое сильное впечатлѣніе. Господь повторилъ рѣчь ангеловъ, чтобы придать ихъ словамъ большій авторитетъ.—Господь посылаетъ женъ къ братьямъ своимъ. Подъ братьями вельзя здѣсь разумѣть братьевъ Господнихъ, родственниковъ Иисуса Христа по плоти. Здѣсь Господь разумѣетъ тѣхъ же самыхъ лицъ, которыхъ ангелы называютъ учениками (Матѣ. XXVIII, 7; Марк. XVI, 7), т. е. апостоловъ и прочихъ вѣрующихъ. Называя вѣрующихъ своими братьями, Иисусъ Христосъ выразилъ этимъ Свою близость къ нимъ. Какъ извѣстно, Иисусъ Христосъ своею смертию искупилъ всѣхъ людей, усыновилъ ихъ Отцу, вслѣдствіе чего Онъ сталъ въ самыя близкія отношенія къ людямъ. Искупленные кровію Его, люди стали теперь сынами Божиими, братьями Иисуса Христа, конечно, не въ полномъ и собственномъ смыслѣ этого слова. Въ полномъ смыслѣ слова Сыномъ Божиимъ

можетъ назваться одинъ только Иисусъ Христосъ; христіане же называются сынами Божиими по благодати.

Какимъ образомъ Иисусъ Христосъ удалился отъ женъ мироносицъ, не разказано въ евангеліяхъ. Вѣроятно, Онъ сталъ невидимъ такъже внезапно, какъ и явился. Такимъ образомъ, жены мироносицы удостоились увидать воскресшаго Господа, прежде апостоловъ. Это было вознагражденіемъ за ту особенную ревность и горячую любовь, какую проявили онѣ по отношенію къ Господу. Ученики Иисуса Христа (почти до вознесенія Господня) ожидали, что Онъ будетъ царемъ Іудейскимъ и уже разсуждали и спорили о томъ, кто займетъ въ Его царствѣ первое мѣсто. А когда увидали, что враги Его осудили на смерть, то всѣ соблазнились о Немъ и оставили Его, а старѣйшій изъ нихъ трижды и даже съ клятвою отрекся отъ Него. Но жены мироносицы не оставили своего Господа; онѣ шли за Нимъ и къ судилищу Пилата и на Голгоѳу, и въ садъ Іосифа, *зряще, идѣ Его полагаху* и не ушли отъ Него, пока темная пещера не скрыла отъ глазъ лучшаго ихъ сокровища. Затѣмъ, по прошествіи субботы, рано утромъ онѣ опять идутъ ко гробу своего возлюбленнаго Господа, *носяще, яже готоваша ароматы, да помажутъ Иисуса*. Ни жестокіе римскіе воины, ни свирѣпые начальники іудейскіе, ни тяжесть собственного ихъ горя, въ ночное время,—ничто не отнимаетъ у нихъ рѣшимости исполнить послѣдній долгъ относительно возлюбленнаго Учителя. Вотъ за что жены мироносицы удостоились высокой чести увидать воскресшаго Господа прежде всѣхъ! Вотъ почему слава ихъ распространилась во весь міръ.

Благовѣстіе женъ мироносицъ о воскресеніи Господа.

Марк. XVI, 10—11.

10. Она же шедши возвѣсти съ Нимъ бывшимъ, плачущимся и рыдающимъ:

11. И они слышавше, яко живъ есть, и видѣны бысть отъ нея, не яма въры.

Лук. XXIV, 9—11.

9. И возвращешася отъ гроба, возвѣстивша ея сія единонадесятъ и остальнымъ,

10. Бывше же Магдалина Марія и Іоанна и Марія Іаковля, и прочія съ ними, яже идеху ко апостоламъ сія.

11. И явшася предъ ними яко яже малыи шавъ, и не върваху имъ.

Іоанн. XX, 18.

18. Приде же Марія Магдалина повѣдающе ученикомъ, яко видѣ Господа, и сія рече ей.

Марія Магдалина въ точности исполнила данное ей порученіе. *Приде же Марія Магдалина*, пишетъ ев. Іоаннъ, *повѣдаючи—ἀπαγγέλλουσα* ¹⁾ *ученикомъ, яко видѣ Господа и сія рече-ей*. Ев. Маркъ рассказываетъ объ этомъ съ нѣкоторыми измѣненіями. *Она же шедши*, пишетъ онъ, *возвѣсти съ нимъ бывшимъ плачущимся и рыдающимъ*. Подъ бывшими съ Нимъ (т. е. Господомъ) нужно разумѣть одиннадцать апостоловъ, такъ какъ они ходили съ Іисусомъ все время, пока Онъ проповѣдывалъ, *зракъ раба примъ*. (Филип. II, 7). Апостолы до прихода Маріи плакали и рыдали. Это настроеніе ихъ вполне понятно. Еще Спаситель предсказывалъ имъ объ этомъ: *аминь, аминь глаголю вамъ*, говорилъ Онъ, *яко восплачетея и возрадуете вы, а мръъ возрадуется; вы же печальни будете* (Іоан. XVI, 20). Апостолы такъ крѣпко любили Господа, что готовы были душу свою отдать за Него (Іоан. XI, 16; XIII, 37); въ Немъ было все ихъ счастье, вся радость и надежда. Они надѣялись, что Онъ есть *хотя избавити Израиля* (Лук. XXIV, 21), и вдругъ всѣ эти надежды разлетѣлись, какъ дымъ: *архіерее и князи еврейскіе предаша Его на осужденіе смерти и распяша* (Лук. XXIV, 20). Свѣтъ и радость ихъ оказался во гробѣ; ихъ слава была поругана, ихъ надежды были разбиты. Что оставалось имъ дѣлать, какъ не плакать и рыдать? По истинѣ правы были эммаусскіе путники, удивившись вопросу Господа, отчего они печальны (Лук. XXIV, 27—28).

Услышавъ отъ Маріи Магдалины о явленіи воскресшаго Господа и о тѣхъ словахъ, какія Онъ сказалъ ей, апостолы не повѣрили, что Іисусъ Христосъ воскресъ. *И они слышавше*, пишетъ ев. Маркъ, *яко живъ есть и видѣнъ бысть отъ нея не яша отъры*. Не вѣріе апостоловъ вытекало не изъ недовѣрія къ Маріи, какъ къ женщицѣ нервно разстроенной и потому не заслуживающей довѣрія. Несомнѣнно, что Марія, обнаружившая трогательную преданность и искреннюю любовь къ апостоламъ во время своихъ путешествій за исцѣлившимъ ее Господомъ, пользовалась полнымъ довѣріемъ ихъ (Лук. XXIV, 22; Іоан. XX, 3 и друг.). Апостолы не повѣрили рассказъ Маріи пото-

¹⁾ Тисшендорфъ на основаніи Синеясаго, Александрійскаго и Ватиканскаго кодексовъ читаетъ ἀγγέλλουσα вмѣсто употребительнаго ἀπαγγέλλουσα.

му, что крѣпко были убѣждены въ невозможности возвѣщаемаго событія. Нѣтъ сомнѣнія, что они вѣрили въ воскресеніе въ послѣдній день, какъ всѣ вообще іудеи, за исключеніемъ саддукеевъ (Іоан. XI, 24). Они вѣровали также въ возможность воскресенія до этого послѣдняго дня. Они видѣли, напр. воскресеніе дочери Іаира (Марк. V, 41), сына вдовы Наинской (Лук. VII 11—17) и Лазаря (Іоан. XI, 44). Изъ этихъ фактовъ ученики убѣждались, что ихъ Учитель обладаетъ чудодѣйственною силою. Но вотъ Онъ умеръ; изъ этого они заключили, что Іисусъ Христосъ не былъ Мессіей, но только пророкомъ, *сильнымъ дѣломъ и словомъ предъ Богомъ и всеми людьми*. (Лук. XXIV, 19). Подобно всѣмъ пророкамъ, Іисусъ Христосъ могъ, конечно, воскреснуть, но только въ послѣдній день. Не было для апостоловъ ни одного примѣра, чтобы какой-нибудь пророкъ воскресъ равнѣ этого дня. Вотъ почему они не повѣрили словамъ Маріи о воскресеніи Іисуса. Ихъ невѣріе рѣшительно свидѣлствуетъ, что извѣстіе о воскресеніи Іисуса Христа не выдуманно ими, какъ говорятъ нѣкоторые раціоналисты. „Оно показываетъ, пишетъ архим. Михаилъ, съ какою осторожностью принимали апостолы вѣсть о воскресеніи, какъ опасались они вдатся въ обманъ или ошибку, и если повѣрили потомъ, то повѣрили какъ нельзя болѣе наглядно убѣдившись, а слѣдовательно сказанія ихъ о воскресеніи Господа имѣютъ наибольшую силу самыхъ достовѣрныхъ доказательствъ истиннаго воскресенія Христова“¹⁾.

Апостолы не вѣрили и другимъ женамъ мирноносицамъ: *и явилася предъ ними (апостолами и послѣдователями Христовыми) яко лже глаголы ихъ и не вѣроваху имъ* (Лук. XXIV, 11). Воскресеніе Іисуса Христа было такъ неожиданно для всѣхъ послѣдователей Его, что трудно было убѣдить ихъ въ дѣйствительности этого событія. Сообщеніе женъ считали болтовнею, шуткою. Но жены не смущались этимъ. Онѣ продолжали возвѣщать о воскресеніи Іисуса Христа и приводить невѣрующихъ къ радостной блаженной вѣрѣ.

¹⁾ Архим. Михаилъ, толковое евангеліе, ч. 2, стр. 197—198.

IV.

Подкупъ стражей гроба.

Мате. XXVIII, 11—15.

11. *Идущема же има, се тмыи отъ кустодіи пришедше во градъ, възвѣстивша архіереомъ вся бывшая.*

12. *И собравшеса со старыи, советъ сотвориша, сребреники доволны даша воиномъ,*

13. *Главолюще: ризите, яко ученицы его ношю пришедше украдоша его, намъ сплщима.*

14. *И аще сіе услышано будетъ у шемона, мы утолчмъ его, и васъ безпечальны сотворимъ.*

15. *Они же приемише сребреники, сотвориша, якоже научени быша. И промчеса слово сіе во Иудеехъ даже до сего дне.*

Въ то время, какъ свѣтъ Божественнаго Солнца радостно озарилъ сердца любящихъ Иисуса Христа, царство тмы оставалось такимъ же непробуднымъ, какъ и прежде. Правда, и оно стало волноваться, но совершенно по другой причинѣ; оно волновалось отъ чувства злобы, отъ тяжелаго предчувствія, что темное, беззаконное дѣло его оказалось безуспѣшнымъ. Извѣстіе о воскресеніи Иисуса Христа враги Его получили очень рано, когда объ этомъ узнали однѣ только жены мироносицы. *Идущема же има* (здѣсь разумѣются жены мироносицы), повѣствуетъ ев. Матѳеи, *се тмыи отъ кустодіи пришедше во градъ, възвѣстивша* ¹⁾ *архіереомъ вся бывшая.* Нельзя думать, что воины оставили гробъ послѣ того, какъ жены мироносицы услышали извѣстіе отъ ангеловъ о воскресеніи Господа, какъ полагаютъ Baumgarten—Crusius и Grotius ²⁾. Евангелистъ ясно говоритъ, что воины принесли первосвященникамъ извѣстіе о воскресеніи Господа, когда жены шли отъ гроба. Слѣдовательно, нужно думать, воины ушли отъ гроба ранѣе прибытія женъ къ нему, иначе они не могли бы опередить женъ. Въ Иерусалимъ прибыли только нѣкоторые изъ воиновъ, которые и сообщили первосвященникамъ о случившемъ

¹⁾ Возвѣстивша—ἀκηγγεῖλαν. Тисендорфъ на основаніи кодексовъ Синайскаго и Кембриджскаго читаетъ ἀγγεῖλαν. Но послѣднее слово у Матѳея нигдѣ болѣе не встрѣчается, по-этому лучше читать ἀκηγγεῖλαν, которое употребляется Матѳеемъ очень часто.

²⁾ См. Auferstehungsgesch. von. Nebe, s. 108.

ся при гробѣ. Гдѣ были въ это время остальные стражи гроба, евангелистъ не указываетъ. Lange думаетъ ¹⁾, что въ городъ была отправлена только часть всей стражи, чтобы донести рапортъ о чудесномъ событїи, остальные же воины оставались въ это время при гробѣ, дожидаясь дальнѣйшихъ распоряженій. Нельзя, однако, согласиться съ этимъ мнѣніемъ. Жены мировосиды и затѣмъ Петръ и Іоаннъ не встрѣтили при гробѣ ни одного воина. Воины такъ сильно испугались вслѣдствіе землетрясенія и явленія ангеловъ, что не могли уже оставаться при гробѣ. У отцевъ церкви мы не встрѣчаемъ рѣшенія этого вопроса. Мы предполагаемъ, что стража, назначенная для охраненія гроба, заключала въ себѣ нѣсколько воиновъ. Эти воины раздѣлялись на нѣсколько группъ, чтобы охранять гробъ. Подъ *плыцими отъ кустодїи* и разумѣются воины одной какой-либо группы. Эти воины, уstraшенные ангеломъ, побѣжали въ городъ. Остальные же воины въ это время находились въ своихъ домахъ, ожидая своей очереди.—Воины сообщили о чудесномъ событїи *архіереомъ*, т. е. первосвященникамъ Аннѣ и Каиафѣ. Это вполне понятно. Хотя главнымъ начальникомъ всѣхъ римскихъ войскъ въ Палестинѣ былъ прокураторъ Пилать, тѣмъ не менѣе эти воины должны были дать отчетъ прежде всего первосвященникамъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, во время праздника Пасхи получали въ свое распоряженіе нѣсколько воиновъ, которые нужны были для охраненія порядка и спокойствія при храмѣ ²⁾. За исправнымъ исполненіемъ ихъ обязанностей слѣдили сами первосвященники. Въ случаѣ важнаго нарушенія воинской дисциплины эти воины отсылались первосвященниками къ Пилату, который и наказывалъ ихъ, смотря по указанной винѣ. Вотъ почему воины, охранявшіе гробъ Іисуса Христа, пришли къ первосвященникамъ. Отъ послѣднихъ они получили приказаніе и имъ же должны были дать отчетъ въ исполненіи порученнаго дѣла.

Узнавъ отъ воиновъ о случившемся при гробѣ, первосвященники пришли въ крайнее смущеніе. Они не могли ничего придумать при такихъ обстоятельствахъ. Мысль о томъ, что во-

¹⁾ Ibid, s. 109.

²⁾ Архив. Михайлъ,—толков. евангеліе, ч. 1-я стр. 502.

ины могли солгать, не приходила имъ въ голову. Они твердо были убѣждены, что предсказаніе Іисуса Христа о своемъ тридневномъ воскресеніи исполнилось. Чтобы придумать, какъ нужно поступить при подобныхъ обстоятельствахъ, первосвященники рѣшились собрать старѣйшинъ. И вотъ, не смотря на ранній часъ утра, всѣ старѣйшины явились къ первосвященникамъ. Здѣсь они составили формальное засѣданіе Синедріона. Конечно, прежде всего были допрошены воины. Послѣдніе рассказали о землетрясеніи и явленіи ангела. О томъ, что тѣла Іисуса Христа не было во гробѣ, воины ничего не могли сказать, такъ какъ не свидѣтельствовали гроба. Но Синедріонъ изъ этого разказа заключилъ, что тѣла Іисуса Христа нѣтъ теперь во гробѣ. Члены Синедріона, подобно первосвященникамъ, не думали о томъ, что воины лгутъ; въ противномъ случаѣ они должны были учредить слѣдственную комиссію для разслѣдованія дѣла. Равнымъ образомъ, они не думали и о томъ, что тѣло Іисуса Христа было украдено учениками Его, иначе Синедріонъ долженъ былъ послать воиновъ сдѣлать тщательный обыскъ среди учениковъ и допросить ихъ. Такъ какъ Синедріонъ ничего этого не сдѣлалъ, то, очевидно, онъ былъ убѣжденъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ воскресъ. При этомъ убѣжденіи легко было членамъ Синедріона увѣрять въ Іисуса Христа. Однако, злоба и ненависть къ Распятому заглушили въ нихъ голосъ совѣсти, голосъ разума и не дали вѣрѣ проникнуть въ ихъ души. Члены Синедріона рѣшились поступить совершенно иначе. Они *совѣтъ сотвориша, сребреники доволны даша воинамъ*. Сребреникомъ называлась небольшая серебряная монета, вѣсившая около 4-хъ драхмъ. Сребреникъ приблизительно равенъ былъ нашему рублю серебромъ. Воины получили достаточное количество сребрениковъ. Деньги эти воины получили не какъ награду за свою службу; нѣтъ, этими деньгами они склонялись ко лжи. Вотъ что сказали имъ члены Синедріона, давая деньги: *рцыте, яко ученицы Его нощію пришедше украдоша Его намъ спящимъ*. И такъ, вотъ-что придумали первосвященники и старѣйшины! Они побуждаютъ воиновъ лгать. Въмѣсто того, чтобы ваставлять людей закону Божію, первосвященники Бога Вышняго научаютъ бѣдныхъ лю-

дей поступать противъ совѣсти и служить діаволу... „Прежде купили смерть Иисуса Христа, замѣчаетъ Евфимій Зигабень, а теперь покупаютъ истину Его воскресенія и заглушаютъ свою совѣсть; имъ не стыдно предъ стражами совершать свои злодѣянія, скрывать истину, выдумывать ложь и выставлять свидѣтелями лжи тѣхъ, которые были свидѣтелями истины“¹⁾. Воины должны были сказать, что тѣло Иисуса Христа было украдено Его учениками. Эта ложь была очень неправдоподобна. Всякій, услыхавъ такое извѣстіе, могъ догадаться, что это-ложь. Хорошо рассуждаетъ объ этомъ св. Златоустъ. „Ихъ слова, пишеть опъ, совершенно невѣроятны и никакого правдоподобія не имѣли. Скажи, пожалуй, какимъ образомъ ученики украли Его, сіи бѣдные и простые люди, которые не смѣли даже показаться? Не была ли на гробѣ положена печать? Не окружала ли то мѣсто со всѣхъ сторонъ стража воиновъ и простыхъ людей? Для того ли, чтобы выдумать ученіе о воскресеніи? Но какъ бы пришло на мысль выдумать что либо подобное людямъ, которые любили жить въ неизвѣстности? Какъ они отвалили камень утвержденный? Какъ укрылись отъ такого множества стражей? Пусть они презирали смерть, но наирасяю и безъ цѣли, конечно, не отважились бы на такую опасность, когда столько было стражей. А что они боязливы были, это показываютъ прежніе ихъ поступки. Когда Иисусъ Христосъ взять былъ при нихъ, они всѣ разбѣжались... Да и почсму они прежде сего не украли, но тогда, когда пришли вы? Еслибы они хотѣли сіе сдѣлать, то сдѣлали бы въ первую ночь, когда при гробѣ еще не было стражи; тогда это было совершенно незатруднительно и совершенно безопасно. Ибо въ субботу выпросили у Пилата стражу, начали стеречь; въ первую же ночь никого изъ стражи при гробѣ не было. Но что значить платъ со смирною? Петръ видѣлъ, что онъ тамъ лежалъ. Если бы они хотѣли украсть, то не нагое бы украли тѣло, не потому только, чтобы тѣмъ не навесить безчестія, но и потому, чтобы раздѣвая Его, не разбудить тѣхъ, которые могли встать и схватить ихъ. А снять одежду съ тѣла было трудно и требовалось на сіе много вре-

1) Зигабень—толков. ев. отъ Маттея, стр. 455.

мени, потому что смирна прилипала къ тѣлу и одеждѣ, какъ клейкое вещество. Такъ и изъ сего даже очевидна невѣроятность похищенія. Неужели они не знали неистовства Іудеевъ и того, что симъ обратятъ на себя гнѣвъ ихъ? Да и какая бы была имъ польза, еслибъ Іисусъ Христосъ не воскресъ? ¹⁾

Но возможно ли было, чтобъ воины согласились на такую ложь? Рассказывая о томъ, что они спали во время караула, воины этимъ навлекали на себя тяжкую кару. Извѣстно, что воинскій уставъ у римлянъ былъ очень строгъ. Мы знаемъ, на примѣръ, что Иродъ велѣлъ судить и казнить стражей той темницы, изъ которой чудеснымъ образомъ былъ освобожденъ ап. Петръ (Дѣян. XII, 19). Подобная участь ожидала и стражей гроба Господня. Поэтому нѣкоторые считаютъ невозможнымъ, чтобы Синедрионъ могъ подкупить римскихъ воиновъ. Нужно замѣтить, однако, что римскіе воины въ данномъ случаѣ состояли въ распоряженіи первосвященниковъ и старѣйшинъ народа. Вслѣдствіе этого главному начальнику войскъ Понтію Пилату трудно было расслѣдовать это дѣло. Объ этомъ онъ могъ и не услышать, такъ какъ скоро послѣ праздника Пасхи онъ долженъ былъ уѣхать изъ Іерусалима въ свою главную квартиру, находившуюся въ Кесаріи. Кромѣ того, эти воины были успокоены членами Синедриона. Послѣдніе сказали имъ: *и аще сіе услышано будетъ у шемона, мы утолимъ—πεισορευ—его, и васъ безпечальны сотворимъ*. Подъ шемономъ здѣсь разумѣется извѣстный Понтій Пилатъ ²⁾. Время и мѣсто рожденія его, а также обстоятельства жизни до вступленія на должность правителя Іудеи неизвѣстны. Безъ сомнѣнія, въ собственно римской исторіи Пилатъ не имѣлъ особеннаго значенія; его имя встрѣчается только съ именемъ Іудеи. Для характеристики личности Пилата достаточно было бы сказать, что на своей должности правителя Іудеи онъ былъ креатурой

¹⁾ Бео. на ев. Матвея, ч. 3-я, стр. 499—561.

²⁾ Понтій Пилатъ былъ шестымъ прокураторомъ Іудеи (779—789). Пилатъ, какъ думаютъ, не имя, а прозвище, или фамилія, которую онъ получилъ отъ вооруженія копьемъ (πίλον—копье, дротикъ); при этомъ предполагаютъ, что онъ былъ вольноотпущеникъ изъ рабовъ нѣкоего Понтіена рода (gens Pontia), почему будто бы и называется Понтійскимъ. См. Real—enciclop. Gerzoga XI, p. 668, стихъ 448. 1859.

того хитраго и коварнаго Сеяна, который въ Римѣ заставлялъ дрожать императора и сенатъ ¹⁾. И дѣйствительно, взяточничество, насилия, грабежи, частыя казни безъ судебного разбирательства, безконечныя и ужасныя жестокости характеризуютъ правленіе Понтія Пилата. Хитрый, коварный Пилатъ въ рѣшительную минуту былъ, однако, самымъ нерѣшительнымъ человекомъ. Онъ принадлежалъ къ тѣмъ натурамъ, которыя, твердо преслѣдуя свой планъ, не имѣютъ въ тоже время настойчивости довести его до конца. Вступивъ въ должность, онъ приказалъ своимъ солдатамъ ночью перенести изъ Кесаріи въ Іерусалимъ тѣ небольшія полныя изображенія императора, которыя были украшеніемъ на военныхъ значкахъ его легіоновъ. Это было оскорбленіемъ іудейскаго религіознаго чувства, которое питало отвращеніе ко всякимъ святимъ изображеніямъ язычниковъ. Іудеи отправились въ Кесарію и тамъ шесть дней осаждали прокуратора, побуждая его мольбами и угрозами удалить изъ Іерусалима изображенія императора. Пилатъ не могъ отстоять своего рѣшенія и уступилъ іудеямъ ²⁾. Этотъ фактъ ясно указываетъ, какъ мало понималъ Пилатъ тотъ народъ, надъ которымъ ему пришлось владычествовать; съ другой стороны, онъ же послужилъ пробнымъ камнемъ и для іудеевъ, которые теперь составили вѣрное понятіе о нерѣшительности и уступчивости своего новаго правителя въ крайнихъ случаяхъ. Вотъ почему члены Синедріона такъ рѣшительно говорятъ воинамъ, что они убѣдятъ ермона не преслѣдовать ихъ. Они знали, что Пилата можно разубить въ необходимости наказать воиновъ; въ крайнемъ случаѣ, члены Синедріона надѣялись склонить Пилата на свою сторону деньгами.

Предложеніе первосвященниковъ и старѣйшихъ было принято воинами. *Они же пріемше сребренники, пишетъ евангелистъ; сотвориша якоже научени быша.* Если первосвященники рѣшились на ложь, то нисколько не удивительно, что и воины рѣшились лгать. При томъ, они были язычниками, не знали заповѣдей Господнихъ. Конечно, они были не безответны; го-

¹⁾ См. Geschichte d. Juden v. Dr. N. Grätz. Leipzig. 1878, B. 3, S. 284.

²⁾ I. Флавій, — О войнѣ Іудейской кн. 2, гл. 9, стр. 210. СПб. 1804.

лось совѣсти подсказывалъ имъ, что дѣло за которое они получили деньги. было безчестно. Но они не вняли голосу совѣсти. Деньги были для нихъ дороже, чѣмъ чистая совѣсть. „Если серебро побѣдило ученика, пишетъ Евфимій Зигабень, то тѣмъ болѣе должно было побѣдить воиновъ. Великое, въ самомъ дѣлѣ, зло—сребролюбіе, и оно служитъ причиною великихъ золъ“ ¹⁾. Воины стали разглашать сказанное имъ первосвященниками. Они говорили не всякому, но только тѣмъ, которые спрашивали ихъ. Первосвященники и старѣйшины, ссылаясь на воиновъ, также стали распространять свою клевету. Ихъ клевета, не смотря на то, что была нелѣпа, получила довѣріе среди іудеевъ. *И промчеса слово сіе во Іудеяхъ*, пишетъ евангелистъ, *даже до сего дне* ²⁾. Члены Синедріона имѣли всѣ средства къ распространенію своей клеветы. Въ ихъ рукахъ находилась вся іудейская нація. Всякій смотрѣлъ на нихъ съ уваженіемъ, всякій прислушивался къ ихъ мнѣнію. Поэтому разъ сказанное первосвященниками слово должно было необходимо распространяться и встрѣтить себѣ довѣріе—особенно, среди простаго народа. Тамъ же, гдѣ не могло подѣйствовать слово, члены Синедріона могли употребить силу. Такимъ образомъ, члены Синедріона, сами отказавшись отъ вѣры въ Иисуса Христа, препятствовали и другимъ придти къ вѣрѣ въ Него. Они вдвойнѣ виноваты и за это должны понести тяжелое наказаніе.

Евангелистъ Матеей замѣчаетъ, что ложный слухъ о похищеніи тѣла Иисусова сохранился до того времени, когда онъ писалъ свое евангеліе, то есть, до 40—42 года 1-го вѣка. Ев. Матеей, очевидно, предполагалъ, что этотъ слухъ долженъ былъ скоро заглухнуть. Но его предположенія не осуществились. Клевета, измышленная первосвященниками, распространялась въ теченіе всѣхъ вѣковъ. Въ сочиненіяхъ разныхъ лицъ мы находимъ ясныя указанія существованія этой клеветы въ первые вѣка, средвіе и даже новыя. О существованіи этой кле-

¹⁾ Толков. ев. отъ Матеея, стр. 456.

²⁾ Καὶ διεφθίσατο ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίους μέχρι τῆς σήμερον. Въ кодексахъ Ватиканскомъ и Кембриджскомъ стоятъ τῆς σήμερον ἡμέρας. Лахманъ и Вейссъ на основаніи кодексовъ Синайскаго и Александрійскаго читаютъ μέχρι τῆς σήμερον.

веты въ первые вѣка можно находить указанія въ древней патристической литературѣ ¹⁾). Что клевета первосвященниковъ распространялась въ средніе вѣка, можно видѣть изъ сочиненій Ейсенменгера ²⁾). Въ концѣ прошлаго столѣтія эту клевету старался распространить Реймарусъ, извѣстный составитель Вольфенбюттлерскихъ фрагментовъ. Можно предположить, что и въ наше время эта недѣлая ложь первосвященниковъ и старѣйшинъ находить себѣ распространеніе особенно среди простыхъ необразованныхъ іудеевъ.

Такимъ образомъ, даже чудесное воскресеніе Иисуса Христа изъ мертвыхъ не привело народъ іудейскій къ вѣрѣ въ Него. Іудеи, имѣвшіе законъ и пророки, не узнали своего Мессію, Котораго ожидали, съ большимъ нетерпѣніемъ. Спрашивается, почему Иисусъ Христосъ не явился іудеямъ по воскресеніи? Быть можетъ, послѣ этого они увѣровали бы въ Него. Этимъ явленіемъ Онъ уничтожилъ бы и ложный слухъ о похищеніи Его тѣла учениками, и фактъ Его воскресенія былъ бы защищенъ отъ всякаго сомнѣнія. Еще язычникъ Цельсъ, жившій во 2-мъ вѣкѣ по Р. Хр., ставилъ это обстоятельство въ серьезный упрекъ Основателю христіанства, а ученый учитель церкви Оригенъ (*contra Celsum* 2, 55) признавалъ всю

¹⁾ См. Діалогъ съ Трифономъ Іуст. Мученика, гл. 17-я Апологіи Тертуліана, гл. 21.

²⁾ Между прочимъ Ейсенменгеръ сообщаетъ, что въ 12 вѣкѣ была сочинена вѣжка, въ которой похищеніе тѣла Иисусова приписывалось Іудѣ предателю. Между Іудею и раввиномъ Танһума происходитъ слѣдующій разговоръ: „Зачѣмъ ты, Іуда, ѣшь, сказалъ Танһума, когда всѣ Израильтяне постига и находятся въ скорби?“ Іуда, который въ это время сидѣлъ въ своемъ саду и ѣлъ, поднялся и сказалъ: „Ради чего, мой господинъ, они постига?“ Раввинъ сказалъ: „Ради Сына непотребной женщины, который былъ повѣшенъ и погребенъ на мѣстѣ казни, но былъ унесенъ прочь, и я не знаю, кто взялъ Его изъ гроба. Но Его безбожные ученики объявляютъ, что Онъ вознесся на небо къ королеву (Кönigin) сказала, что она умертвитъ всѣхъ израильтянъ, если они не найдутъ Его“. Тогда Іуда сказалъ: „Если Сынъ непотребной женщины долженъ быть найденъ, то будетъ ли потомъ спасенъ Израиль и не испытаетъ ли онъ опять печаль?“ Раввинъ Танһума сказалъ: „Если Онъ будетъ найденъ, то Израиль, конечно, будетъ спасенъ“. Тогда Іуда сказалъ: „Иди сюда, я хочу тебѣ показать Мужа, котораго ты ищешь, такъ какъ я укралъ Его изъ гроба вслѣдствіе опасенія, что безбожные ученики могли унести Его; я похоронилъ Его въ своемъ саду и сидѣлъ такъ, чтобы надъ Нимъ протекалъ ключъ воды“. См. *Auferstehungsgeschichte von Nebe*, s. 120—121.

важность этого замѣчанія. Прекрасный отвѣтъ на это мы находимъ у Іоанна Златоуста. Вотъ что говоритъ онъ: „Многіе спрашиваютъ и говорятъ, почему Господь по воскресеніи не явился тотчасъ всѣмъ іудеямъ? Вопросъ тщетный и суетный. Если бы своимъ явленіемъ Онъ могъ всѣхъ обратить къ вѣрѣ, то не преминалъ бы явиться всѣмъ. Но Онъ никакъ не преклонилъ бы іудеевъ къ вѣрѣ, если бы явился имъ по воскресеніи: сему Онъ научаетъ насъ чрезъ Лазаря. Ибо, когда Христосъ воскресилъ сего четверодневнаго мертвеца, смердящаго и тлѣвшаго, когда, по гласу Его, сей мертвецъ, обвитый погребальными пеленами, всталъ предъ лицомъ всѣхъ, то и тогда не только не обратилъ ихъ къ вѣрѣ, но еще раздражилъ противъ Себя. Пришедшіе туда совѣщались убить и самого Лазаря за то, что онъ былъ предметомъ чуда Христова (Іоан. XII, 20). Итакъ, если они за то, что Господь другого воскресилъ изъ мертвыхъ, раздражены были противъ Него, то какимъ неистовствомъ вспылали бы противъ Него, если бы Онъ явилъ имъ Себя Самаго, воскресшаго собственною силою? Хотя они ничего не могли бы Ему сдѣлать, однако, съ большимъ неистовствомъ устремились бы къ нечестію. Посему, желая избавить ихъ отъ напраснаго неистовства, Онъ скрывался отъ нихъ. Притомъ они подверглись бы и болѣе жестокому наказанію, еслибы Онъ явился имъ послѣ своихъ страданій. Потому то, падя ихъ, хотя Самъ и скрывался отъ очей ихъ, но въ то же время (для обращенія ихъ) и открывался въ знаменіяхъ и чудесахъ. Такъ, слышать Петра, говорящаго: *во имя Іисуса Христа востани и ходи* (Дѣян. III, 6), не менѣе значило, какъ и видѣть Христа воскресшаго. И что первое служило весьма сильнымъ доказательствомъ воскресенія Христова, и удобнѣе располагало къ вѣрѣ, нежели послѣднее, т. е. что сердца человѣческія скорѣе могли быть утверждены въ вѣрѣ видѣніемъ чудесъ, совершенныхъ во имя Его, нежели явленіемъ Его Самого по воскресеніи,—это явствуетъ изъ слѣд.: Христосъ воскресъ и явился своимъ ученикамъ; нашелся однако же и между ними одинъ невѣрующій Тома, называемый Дидимъ. Для увѣренія своего онъ требовалъ вложить персты свои въ язвы гвоздинныя, осязать ребра Христовы. Если же

ученикъ оный, который три года жилъ со Христомъ, участвовалъ въ трапезѣ Господней, былъ свидѣтелемъ величайшихъ Его знаменій и чудесъ, слушалъ Его бесѣды и уже видѣлъ Его воскресшимъ, и при всемъ томъ, не прежде повѣрилъ, какъ когда узрѣлъ самыя язвы отъ гвоздей и копія: то, скажи миѣ, какъ увѣровалъ бы въ Него весь міръ потому только, что всѣ видѣли Его въ то время воскресшимъ? Кто дерзнетъ утверждать сіе¹⁾).

Къ сказанному присоединимъ слѣдующее: въ дѣйствіяхъ Иисуса Христа во время земной жизни замѣчается одна общая характеристическая черта. Явившись въ образѣ раба, подавая исцѣленія людямъ, Онъ запрещалъ разглашать объ этомъ, отвергая, такимъ образомъ, земную славу; Онъ не считалъ спасительной той вѣры, которая вызвана знаменіями и чудесами и обличалъ книжниковъ и фарисеевъ за ихъ желаніе видѣть чудо (Мате. XII, 39). Его желаніе заключалось въ томъ, чтобы вѣра основывалась на внутреннемъ убѣжденіи, и чтобы невѣрующій міръ былъ приведенъ къ познанію истиннаго Бога могуществомъ слова и духа, чтобы царствіе Божіе распространялось на землѣ путемъ, насколько возможно, естественнымъ и не насилуяло человѣческой свободы, всячески отстраняясь отъ внѣшняго шума и блеска. Народное блистательное появленіе Побѣдителя смерти могло бы произвести вѣру въ Него, но эта вѣра была бы шаткая и не составляла бы заслуги человѣка. Далѣе, явленіе Иисуса Христа могло бы возстановить народъ противъ духовной власти, могло бы повлечь вмѣшательство римскаго правительства и мирное основаніе христіанства стало бы невозможнымъ. Такимъ образомъ, мы должны удивляться божественной мудрости Спасителя, которая обнаружилась въ томъ, что Онъ не пожелалъ показать враждебнымъ Ему іудеямъ Своего величія.

Ив. Глѣбовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Воскресное чтеніе г. IX, стр. 49—50.

Христіанскія мысли по нѣкоторымъ вопросамъ общественной жизни.

(Окончаніе *).

К л я т в а .

1.

Кляться—значитъ утверждать что-либо съ указаніемъ на Бога, какъ на свидѣтеля истины, слышащаго клятву. Клянущійся какъ-бы такъ говоритъ: „пустъ Богъ будетъ противъ меня, если я лгу; но такъ какъ я не лгу, то и не опасуюсь наказанія“. При этомъ клянущійся иногда указываетъ и родъ наказанія, которому онъ согласенъ подвергнуться въ случаѣ своей неправды что называется экзекраціей. Клятва можетъ относиться къ прошедшему и къ будущему. Въ первомъ случаѣ она имѣетъ характеръ свидѣтельства, во второмъ обѣта.

Клятва какъ обѣтъ, хотя и умѣстна иногда, что видно изъ примѣра начальника мытарей Закхея, призвавшаго Господа Иисуса во свидѣтеля, что онъ, Закхей, половину имѣнія отдастъ нищимъ и обиженнымъ воздастъ въ четверо,—умѣстна, говоримъ, иногда эта клятва, но весьма не безопасна, что видно изъ примѣровъ Іефѣая, погубившаго необдуманнѣмъ обѣтомъ свою дочь, Саула, обѣтъ котораго едва не стоилъ головы его сына, и Ирода, ради клятвеннаго обѣщанія казнившаго величайшаго изъ пророковъ. Обѣтъ можетъ остаться неисполненнымъ, вслѣдствіе простой медлительности и отсрочекъ; поэтому *когда даешь обѣтъ Богу, то не медли исполнить его, потому что Онъ*

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 10.

не благоволятъ къ глупымъ: что обещалъ, исполни. Лучше тебѣ не обещать, нежели обещать и не исполнить (Еккл. V, 3—4).

Обѣтъ требуетъ величайшаго благоразумія отъ христіанина. Онъ долженъ быть высказанъ условно (напр., если буду живъ, то...), долженъ быть исполнимъ, согласенъ съ волею Божіею и при первой возможности исполненъ. Обѣтъ несогласный съ волею Божіею, напр. сдѣлать зло, отмстить, самъ по себѣ представляетъ великій грѣхъ. Кромѣ того, при привычкѣ дѣлать обѣты, человекъ впадаетъ въ такія затрудненія, изъ которыхъ онъ не можетъ выйти безъ грѣха. Весьма наглядно изображаетъ эти затрудненія св. Іоаннъ Златоустъ: „часто бываетъ, что, когда мы обѣдаемъ дома и кто нибудь изъ слугъ провинится, жена поклянется высѣчь его; а мужъ въ свою очередь поклянется въ противномъ, будетъ стоять на перекоръ и не уступать: вѣдьсь, что бы мужъ и жена ни сдѣлали, неизбежно будетъ клятвопреступленіе. Одинъ изъ нихъ впадетъ въ клятвопреступленіе, или, даже, навѣрное оба; а какъ это, я сейчасъ скажу, потому что это то и удивительно. Поклявшійся высѣчь слугу или служанку и потомъ удержанный отъ этого, и самъ нарушаетъ клятву, потому что не дѣлаетъ того, въ чемъ клялся, и того, кто удержать его и воспрепятствуетъ исполнить клятву, дѣлаетъ онъ виновнымъ въ клятвопреступленіи, потому что одинаково виновны, какъ нарушающіе клятву, такъ и поставляющіе другихъ въ необходимость нарушить ее. Впрочемъ, это можно видѣть не только въ домахъ, но и на площадяхъ, и особенно въ бояхъ, когда бьющіеся клянутся другъ предъ другомъ—одинъ, что онъ побѣдетъ, другой, что не позволитъ этого. Бываетъ мастеръ поклянется, что не позволитъ ученику ѣсть и пить, пока тотъ не окончитъ даннаго ему дѣла; тоже нерѣдко дѣлаетъ и наставникъ съ юношей и госпожа съ служанкой. И вотъ, какъ настанетъ вечеръ, а дѣло не кончено, неизбежно бываетъ—или неисправнымъ умереть съ голоду, или поклявшимся—нарушить клятву. Лукавый демонъ, всегда злоумышляющій противъ нашего счастья, давшихъ клятву подвергаетъ въ безпечность, или дѣлаетъ другое затрудненіе, чтобы, когда дѣло не сдѣлается, послѣдовали и побои, и оскорбленія, и клятвопреступленія и тысячи другихъ золъ“¹⁾.

¹⁾ Твор. Златоуста II. 158.

Такъ опасенъ клятвенный обѣтъ. Но не вполне безопасно и клятвенное свидѣтельство. Человѣческая память слаба: отѣнки, подробности событія, произнесенныя при совершеніи событія слова утрачиваются памятью. Кроме того, при свидѣтельскомъ изложеніи событія могутъ быть, по невыработанности языка, употреблены неточныя выраженія; сочувствіе или несочувствіе свидѣтеля къ той или другой сторонѣ можетъ даже произвольно вліять на характеръ показанія; а между тѣмъ судъ требуетъ „сущей о всемъ правды“. Въ виду этого становится понятнымъ утвержденіе вселенскаго учителя, что за клятвою всюду слѣдуетъ клятвопреступленіе¹⁾.

2.

Клятвопреступленіе грѣхъ очень сложный. По своему происхожденію этотъ грѣхъ подобенъ сознательной лжи ребенка со ссылкой на присутствующаго здѣсь отца. Но если клятвопреступникъ не ясно сознаетъ вездѣприсутствіе небеснаго Отца, то онъ подверженъ грѣху маловѣрія. Почти во всѣхъ случаяхъ клятвопреступленіе заключаетъ въ себѣ невниманіе къ ближнему, нелюбовь къ нему и пренебреженіе его страданіями. Клятвопреступленіе есть грѣхъ и противъ государства; потому что ложною клятвою подрывается довѣріе людей другъ къ другу и оскверняется крайнее средство къ обнаруженію истины.

Клятвопреступленіе не только грѣхъ, но и бѣдствіе для виновнаго въ немъ. Онъ лишается мира и благодати. Онъ живетъ въ страхѣ и рѣдко имѣетъ способность къ раскаянію, потому что его состояніе—отчаяніе и отверженіе.

Внутри его червь неумиращій, хотя бы предъ людьми казался онъ правымъ. Онъ не хочетъ къ Богу, удаляется и отъ любовнаго общенія съ людьми. „По истинѣ, если клясться дѣло діавольское, то какому наказанію подвергнетъ насъ преступленіе клятвы!“²⁾

Св. Григорій Богословъ на вопросъ: къ чести-ли Божіей

¹⁾ Тамъ-же, 219.

²⁾ Творенія Златоуста I, 55. По 64-му правилу св. Василія Великаго, клятвопреступникъ на 10 лѣтъ отлучается отъ св. причастія.

служить клятва?—отвѣчаетъ: „Такъ, если-бы не было опасности отъ ложной клятвы. Тогда клятва—была-бы дѣломъ благочестія. Для кланущагося въ правду Богъ соблюденъ; а если клянемся ложно, то въ отношеніи къ намъ Онъ утраченъ. Ложная клятва есть отреченіе отъ Бога. Приобрѣтемъ такіе нравы, которые-бы внушали довѣріе. Благонравнымъ менѣе нужны въ клятвѣ; что говорю: менѣе? Имъ вовсе не нужна клятва. За нихъ порукою добрые нравы. Если клятва кажется тебѣ еще чѣмъ-то маловажнымъ, не хвалю сего. А если считаешь её таковою, какова она въ дѣйствительности, то есть, дѣломъ весьма ужаснымъ, то отважусь на острое слово, и буду заклинать тебя самою клятвою—бѣгать клятвы“¹⁾.

Даже язычники понимали неприличіе клятвѣ. Такъ Клиній, „давъ клятву, могъ-бы избѣжать потери трехъ талантовъ; но лучше заплатилъ ихъ, чѣмъ сталъ клясться, хотя клятва его была въ дѣлѣ справедливомъ“²⁾. Философъ Герокль въ комментаріи къ „золотымъ стихамъ“ пифагорійцевъ пишетъ: „только люди, обладающіе гражданскими добродѣтелями, могутъ свято клясться относительно разныхъ житейскихъ вещей, тогда какъ порочность есть именно настоящая мать клятвопреступничества; вслѣдствіе отсутствія тутъ нравственной устойчивости неизбежно попирается клятва. Въ самомъ дѣлѣ, будетъ-ли у корыстолюбиваго скряги святою клятва относительно полученія и отдачи денегъ? Устойтъ-ли въ своей клятвѣ невоздержный или трусливый?“³⁾.

3.

Значеніе клятвы подрывается не только явнымъ клятвопреступленіемъ, но и частымъ употребленіемъ клятвѣ. „Слишкомъ часто примѣняемая присяга понижается въ своемъ значеніи, и въ народѣ тупѣетъ чувство правды“⁴⁾. Напрасно надѣются поддержать надающее при частомъ примѣненіи присяги уваженіе къ ней указаніемъ на кару закона и на страшный судъ

1) „Твор. Св. Отецъ“. V, 178 и далѣе.

2) Св. Василій Великій. „Бесѣда къ юношамъ о томъ, какъ получить пользу изъ язв. сочиненій“. Брош. Сергіевъ Посадъ. 1892 г.

3) Вѣра и Разумъ. 1897 г. № 16. Стр. 145.

4) Мартенсенъ „Христ. уч. о нрав.“ II, § 102.

Божій. Первый изъ двухъ страховъ проблематиченъ, а второй кажется далекимъ. И вотъ клятва—эта гарантія истины—начинаетъ гарантировать торжество лжи и обмана!

„Не странно ли, что слуга не смѣетъ назвать господина своего по имени безъ нужды и по пустому случаю, а мы имя Господа ангеловъ произносимъ съ великою небрежностію! Когда нужно тебѣ взять Евангеліе, ты, умывъ руки, берешь его съ великимъ почтеніемъ и благоговѣніемъ, съ трепетомъ и страхомъ, а имя Господа Евангелія безъ нужды носишь вездѣ на языкѣ. А въ клятвахъ, гдѣ и совсѣмъ не надлежало-бы приводить это чудное имя, сплетаешь разныя одну съ другою божбы! И какое будетъ намъ извиненіе, какое оправданіе, хотя бы тысячу разъ стали ссылаться на привычку? Богъ такъ бережетъ тебя, что говоритъ: *ниже главою твоею клянися* (Мѡ. V, 36). А ты такъ пренебрегаешь Имъ, что клянешься и Его главою. Но что мнѣ, говоришь, дѣлать съ тѣми, кто ставятъ меня въ необходимость? Въ какую это необходимость, человѣкъ? Пусть всѣ узнаютъ, что ты скорѣе рѣшишься все претерпѣть, чѣмъ преступить законъ Божій,—и не станутъ принуждать тебя. Не клятва даетъ человѣку вѣру, но свидѣтельство жизни, непорочное поведеніе и добрая о немъ слава: многіе часто надрывались, клянясь,—и никого не убѣждали; а другіе однимъ наклоненіемъ головы приобрѣтали себѣ болѣе вѣры, нежели столько клявшіеся“¹⁾.

„Самый лучший способъ соблюдать святость клятвы—это прибѣгать къ клятвѣ и не часто, и не легкомысленно, и не во всякаго рода дѣлахъ и обстоятельствахъ, и не для восполненія рѣчи, и не для подтвержденія вѣрности рассказываемаго, но приберегать ея употребленіе для тѣхъ случаевъ особенной необходимости и важности, въ которыхъ оказывается невозможнымъ никакой другой способъ спасенія, кромѣ завѣренія истины клятвою. Тѣмъ только мы и соблюдаемъ святость клятвы, если никогда не будемъ злоупотреблять клятвою“²⁾.

Какъ въ дѣйствительности частая божба приносила только

1) Твор. Златоуста. II, 101—102.

2) Герокла Ф-фа коммент. къ „золотымъ стихамъ“ Платона. Вѣра и Разумъ, 1897 г. № 16. Стр. 146.

вредъ обществу и государству,—въ доказательство этого св. Василій Великій приводитъ примѣръ изъ своего времени, когда сборщики податей заставляли поселянъ, просившихъ объ отсрочкѣ, клясться. „Нѣтъ пользы отъ клятвъ и для самихъ взысканій; а въ душѣ своей клянущіеся даютъ мѣсто всѣмъ признанному злу. Какъ скоро люди научаются нарушать клятву, они не спѣшатъ уже платить должное, но думаютъ, что клятва изобрѣтена у нихъ въ орудіе обмана и въ предлогъ къ отсрочкѣ платежа“¹⁾.

4.

Въ виду такой опасности клятвы, умѣстенъ вопросъ: дозволена ли клятва въ священномъ Писаніи?

Относительно Ветхаго Завѣта отвѣтъ долженъ быть утвердительный. Тамъ клятва предписана: *Господа Бога твоего да не убоишия и именемъ Его кленешися.* (Втор. VI, 13). Но и ветхозавѣтные Евреи понимали, какое это страшное дѣло клясться именемъ Божиимъ, а потому съ чисто еврейской изобрѣтательностью въ клятвѣ обходили имя Божіе: клялись небомъ, землею, Иерусалимомъ, своею главою.

Иисусъ Христосъ въ нагорной бесѣдѣ высказываетъ высшее новозавѣтное ученіе о клятвѣ, причемъ отвергаетъ и еврейскія обходныя формы клятвы: *слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои. А Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ, потому что оно престолъ Божій; ни землею, потому что она подножіе ногъ Его; ни Иерусалимомъ, потому что онъ городъ великаго Царя. Ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго.* (Мѡ. V, 33—37). Самъ Спаситель, по Евангельскому повѣствованію, ни разу не употребилъ клятвы. Если-же Онъ нарушилъ Свое молчаніе, подвигнутый къ тому заклятіемъ ветхозавѣтнаго архіерея, то это ни мало не похоже на разрѣшеніе клятвы.

Изъ апостоловъ болѣе обстоятельныя указанія на клятву находимъ у ап. Павла и ап. Іакова.

¹⁾ Втор. Св. Василія В. Т. VI, 204, 205

Въ посланіи къ Евреямъ ап. Павелъ пишетъ: *люди клянутся вышшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ. Посему и Богъ, желая преимущественнѣе показать наследникамъ обѣтованія непреложность своей воли, употребилъ въ посредство клятву...* (VI, 16—17). Клятва чело-вѣческая здѣсь разсматривается не съ нравственной ея стороны, но со стороны возможной отъ нея пользы—прекращенія спора. Изъ словъ апостола видно, что находящаяся въ кнѣгахъ ветхозавѣтныхъ клятва Божія не можетъ служить образцомъ для клятвы чело-вѣческой, такъ какъ *невозможно Богу солгать* (18) и, клянясь, Онъ ссылается не на высшее, какъ люди, но на самого Себя, на свою предвѣчную истинность. Здѣсь только форма клятвы для увѣренія ветхозавѣтныхъ въ *непреложности воли Божіей*. Вообще въ данномъ текстѣ ап. Павла не дается какого нибудь разрѣшенія употреблять клятву, а указывается только на фактъ существованія клятвы (*люди вышшимъ клянутся*) и на полезность клятвы.

Но ап. Павелъ самъ не рѣдко употреблялъ въ своихъ посланіяхъ клятвенныя формулы, напримѣръ: *свидѣтель мнѣ, Богъ, что непрестанно воспоминаю о васъ* (Рим. I, 9). *Богъ свидѣтель, что я люблю всѣхъ васъ любовію Іисуса Христа.* (Филип. I, 8). *Никогда не было у насъ предъ вами ни словъ ласкательства, какъ вы знаете, ни видовъ корысти: Богъ свидѣтель*¹⁾. Примѣчательно, что клятвы ап. Павла не являются ни обѣтами, ни свидѣтельствами въ собственномъ смыслѣ, но самосвидѣтельствами. Не свое поведеніе въ будущемъ и не внѣшній фактъ или событіе завѣряетъ апостоль съ призываніемъ имени Божія; но свое душевное состояніе или чувство, т. е. то, что для другихъ не видно, а для самого апостола несомнѣнно. Это самый безопасный и наиболѣе непредосудительный родъ клятвы.

Апостоль Іаковъ стоитъ вполне на точкѣ зрѣнія нагорной проповѣди, мало отъ нея уклоняясь даже въ слововыраженіяхъ: *прежде-же всего, братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею, и ни какою другою клятвою: но да будетъ*

¹⁾ I, Сол. II, 5. Ор. 2 Кор. I, 23. Гал. I, 20.

у васъ: да, да, и нѣтъ, нѣтъ; дабы вамъ не подпасть осужденію. (Іак. V, 12).

Въ какомъ-же отношеніи стоитъ новозавѣтное ученіе о клятвѣ къ ветхозавѣтному? Въ такомъ, что Господь Іисусъ не нарушитъ пришелъ законъ или пророковъ, но исполнитъ (Мѣ. V, 17), углубитъ пониманіе закона, указать его цѣль и облегчить исполненіе. За отрицательной заповѣдью: не во лжу кленешися, Іисусъ показываетъ положительную: будь истиненъ, обходись безъ клятвы, такъ какъ клятва — отъ лукаваго, т. е. злою по происхожденію и по проявленіямъ. Происходитъ клятва отъ недостатка истинности и любви между людьми, проявленія ея — легкомысленная божба, казуистика (Мѣ. XXIII, 16-22) и лжесвидѣтельство. „Учитель повелѣлъ намъ не клясться истиннымъ Богомъ, чтобы слово наше было вѣрнѣе клятвы“! ¹⁾ Въ обществѣ праведныхъ клятвѣ не найдется мѣста. Да и нѣтъ — вотъ наилучшая клятва, указывающая на внутреннее богообщеніе безъ вѣшнихъ его признаковъ. Какъ Богъ клянется самимъ Собою, такъ и человѣкъ, внутренне истинный носитель Бога, не ссылается на Бога, какъ на находящагося внѣ его.

5

Согласно съ евангельскимъ ученіемъ о клятвѣ, какъ о заѣ, учили и отцы Церкви съ древнѣйшихъ временъ. „Господь повелѣлъ вовсе не клясться, а говорить правду, утверждали апологетъ II-го в. мученикъ Іустинъ ²⁾. „Не всѣ, но совершеннѣйшіе стараются вовсе не клясться, по заповѣди Спасителя“, пишетъ Епифаній Кипрскій ³⁾. „Убѣгай всякой клятвы“, наставляетъ Григорій Богословъ ⁴⁾. Всего-же болѣе указаній на предосудительность клятвы мы найдемъ у св. Іоанна Златоуста. Онъ находитъ предосудительною и самую обстановку клятвы: „Что ты дѣлаешь, человѣкъ? Заставляешь клясться предъ священною трапезою, и тамъ, гдѣ лежитъ Христосъ Закланый, заколаешь брата своего? Разбойники убиваютъ на дорогахъ, а

¹⁾ Апост. Пост. V, 11-12.

²⁾ I апологія, гл. 21-я.

³⁾ Хр. Чт. Мартъ 1842 г. Стр. 324.

⁴⁾ Хр. Чт. 1829 г. XXXVI, 269.

ты убиваешь сына предъ лицомъ матери и совершаешь убійство преступнѣе Каинова. Тотъ умертвилъ своего брата въ пустынь, и временную смертію; а ты наносишь брату смерть среди церкви и смерть вѣчную! Ужели для того устроена церковь, чтобы намъ клясться? Нѣтъ, для того, чтобы молиться. Ужели для того стоитъ трапеза, чтобы мы заставляли клясться? Нѣтъ, для того стоитъ она, чтобы разрѣшали мы грѣхи, а не вязали. Но если ты не стыдишься ничего другого, такъ постыдись этой самой книги, которую подаешь для клятвы; раскрой Евангеліе, которое держа въ рукахъ, заставляешь ты другого клясться, и услышавъ, что Христосъ говоритъ тамъ о клятвахъ, вострепещи и удержишься. Что-же Онъ говоритъ тамъ о клятвахъ? *Азъ же глаголю вамъ не клятися всяко.* (Мѣ. V, 34.) А ты этотъ законъ, запрещающій клятву, дѣлаешь клятвою? О, дерзость, о, безуміе! Содрогаюсь, когда вижу, что кто нибудь подходитъ къ этой трапезѣ, налагаетъ на нее руки, прикасается къ Евангелію и клянется. На счетъ денегъ ты сомнѣваешься, скажи мнѣ, и убиваешь душу? Приобрѣтешь-ли ты столько, сколько дѣлаешь вреда душѣ и своей и ближняго? Если вѣришь, что это человекъ правдивый, не налагай на него обязательства клятвы; а если знаешь, что онъ лживъ, не заставляй его совершать клятвопреступленіе¹⁾.

Замѣчательно, что св. Іоаннъ Златоустъ обрушивается здѣсь не на клянущагося, а на принуждающаго къ клятвѣ. Клянущійся, если онъ не по правдѣ клянется, есть жертва собственной неправоты; а если онъ правъ и вынужденъ клясться, то онъ есть жертва человѣческой *неправоты*, недовѣрія и недостатка любви. Для него клятва не столько грѣхъ, сколько несчастіе, необходимость. Грѣхъ въ причинѣ клятвы и на виновникѣ ея.

Клятва отъ лукаваго, но все же она свидѣтельствуетъ, что въ міровой борьбѣ зло еще не одержало побѣды надъ добромъ.

¹⁾ Твор. Златоуста II, 175-176. О предосудительности клятвы см. у него томъ I-й, стр. 55-56, 87, 90, 105. т. II, 218, 257 и мн. др. Замѣчательно весьма распространѣнное въ простомъ людяхъ убѣжденіе, что присягать грѣхъ даже и въ случаѣ пралаго свидѣтельства. Въ православной Церкви лица священнаго сана и монашествующіе не клянутся, но утверждаютъ истину въ разныхъ случаяхъ по должности.

Происходя изъ не вѣрія, клятва предполагаетъ въ себѣ существованіе довѣрія въ личныя отношенія къ Богу. Для вынуждающаго клятву и клянущагося Богъ внѣшнее Существо, но все же Онъ признается ими. Клятва поэтому есть нѣкоторое исповѣданіе Бога, какъ высшей правды, и признаніе верховенства этой правды надъ неправдою и ничтоюю человѣческою.

Св. учителя Церкви имѣли снисхожденіе къ этой немощи человѣческой и запрещеніе клятвы понимали въ смыслѣ ея ограниченія. „Нужно учить, писалъ св. Василій Великій, да не клянутся поспѣшно. Клятва и вообще возбранена: кольми паче даваемою на зло подобаешь осуждать“ ¹⁾. А Ефремъ Сиринъ въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи употребилъ нѣсколько клятвенныхъ сформулъ, чтобы придать большую силу своимъ словомъ. Точно также преп. Максимъ Грекъ, обвиняемый въ неправославіи, опровергалъ обвиненіе клятвою.

Что же при такихъ ограниченіяхъ станется съ указаніемъ нагорной проповѣди *не клятися всяко*? Нагорная проповѣдь не кодексъ законовъ, не сводъ политическихъ и церковныхъ установленій къ немедленному исполненію, но маякъ, *уводящій* нашу мысль въ область духа и религіозно-нравственнаго настроенія ²⁾. Христіанинъ употребить клятву, но со скорбію, такъ какъ клятва, слышимая или самимъ произносимая, напоминаетъ ему, что въ христіанскомъ обществѣ не установилось то настроеніе, при которомъ клятва станетъ излишнею.

При теперешнихъ нравахъ клятва допустима и нужна по тому-же основанію, по которому въ Ветхомъ Завѣтѣ оказався допущеннымъ и потребнымъ разводъ, *по жестокосердію* (Мѡ. XIX, 8) человѣчекому.

Прот. Ст. Остроумовъ.

¹⁾ Вас. В. Канонич. прав. 29. Въ „книгѣ праицъ“.

²⁾ Мартенсенъ Христ. ученіе о нравств. I, 400. Такое значеніе Евангельскихъ предписаній выслено нами въ статьѣ „Законъ и Евангеліе.“ Вѣра и Разумъ. 1898 г. № 8 Стр. 458—467.

Евангельскія заповѣди о „блаженствахъ“, какъ ученіе о высшихъ степеняхъ христіанской нравственности сравнительно съ ветхозавѣтнымъ закономъ.

Ночь убо преjde, и день приблизися
(Римл. XIII, 12).

Какъ въ природѣ темнота ночи смѣняется днемъ, такъ въ Новомъ Завѣтѣ *переходитъ* несовершенство всего Ветхаго Закона, ибо Самъ Господь пришелъ *исполнити* его (Мѡ. V, 17). Высшая степень совершенства новозавѣтнаго нравственнаго закона, естественно, прежде всего проявилась въ основаніи, центрѣ этого закона,—заповѣди о любви, выразившись въ явномъ возвышеніи ея среди другихъ нравственныхъ заповѣдей и полномъ освѣщеніи и раскрытіи ея.

И въ Моисеевомъ нравственномъ законѣ дана была заповѣдь о любви; но какъ и многое другое, она дава была тамъ какъ бы подъ нѣкоторымъ покровомъ, мракомъ, и не предъявлялась *прямо и ясно* во всемъ своемъ преимущественномъ значеніи, какъ *исполненіе закона* (Римл. XIII, 10), служа завершеніемъ всѣхъ другихъ заповѣдей (Мѡ. XXII, 40) скрытымъ образомъ. Ибо если бы эта заповѣдь ясно была указана въ Ветхомъ Завѣтѣ какъ основаніе, сущность всего нравственнаго закона, то непонятно было бы обращеніе къ Спасителю законника, искушавшаго Его вопросомъ: *Учителю, кая заповѣдь болыши есть въ законѣ* (Мѡ. XXII, 36)? Но это обращеніе становится вполне понятнымъ при томъ предположеніи, что наибольшая въ законѣ заповѣдь не была въ Ветхомъ Завѣтѣ ясно указана, какъ именно таковая, почему въ то время лишь вѣкторые, только болѣе совершенные люди могли дѣлать догадки на счетъ ея значенія въ законѣ.

Причина этого обстоятельства понятна. Во всемъ своемъ прямомъ значеніи заповѣдь о любви была еще недоступна ветхозавѣтному человѣку. Прежде чѣмъ открыто поставить ее въ главное правило жизни, ветхозавѣтнаго человѣка еще нужно было воспитать предварительно до этого идеальнаго начала нравственности,—истинной любви, какъ глубочайшаго и всеобъемлющаго внутренняго настроенія души, изъ котораго, какъ изъ источника, должна пристекать вся наша нравственная дѣятельность. Поэтому открыто, ясно поставленная въ качествѣ основной заповѣди, объемлющей собою другія заповѣди, которыя она въ общемъ можетъ всѣ замѣнить, заповѣдь о такой любви составила-бы для ветхозавѣтнаго человѣка слишкомъ высоко поставленную цѣль. Онъ долженъ былъ восходить къ этой цѣли постепенно, чрезъ посредство другихъ, болѣе доступныхъ и близкихъ къ нему, частныхъ и внѣшнихъ заповѣдей закона, возводившихъ къ ней, какъ къ своему завершенію¹⁾.

Вотъ почему Ветхозавѣтный Законодатель не настаиваетъ прямо и ясно на заповѣди о любви, какъ главной, именно, изъ всѣхъ заповѣдей нравственнаго закона. Онъ преимущественно и почти исключительно занимается предписаніемъ частныхъ, *меньшихъ* заповѣдей закона (при томъ не столько даже чисто нравственныхъ, число которыхъ вѣсколько увеличено было уже позднѣйшими пророками, сколько обрядовыхъ, научавшихъ нравственно-доброму посредствомъ символовъ), занимается преимущественно указаніемъ частныхъ дѣлъ любви, которыя, очевидно, должны были постепенно развить въ исполнителяхъ закона любовь, какъ общее нравственное настроеніе души и идеальное основаніе нравственности. И только какъ бы въ выводѣ, въ концѣ, въ отдаленномъ логическомъ заключеніи другихъ нравственныхъ заповѣдей, онъ замѣчаетъ: *и возлюбими Господа Бога твоего отъ всего сердца твоего, и отъ всея души твоея, и отъ всея силы твоея* (Втор. VI, 5); *и возлюбими ближняго своего яко самъ себе* (Лев. XIX, 18). При такомъ своемъ по-

¹⁾ Отсюда понятнымъ и естественнымъ становится образное выраженіе Спасителя о законѣ и пророкахъ (Мѣ. XXII, 40), что они висятъ, какъ бы прикрѣпленные къ утвержденной на высотѣ заповѣди о любви и какъ бы долу спускающіеся отъ нея къ ветхозавѣтному человѣку, служа для него посредствующей лѣстницею на эту высоту.

ложеніи среди множества частныхъ заповѣдей о внѣшнихъ дѣлахъ любви, заповѣдей къ тому же неоднократно повторяющихся въ законѣ, однажды и какъ бы только въ концѣ прямо высказанная заповѣдь о любви не могла не ускользнуть отъ вниманія ветхозавѣтныхъ людей, по крайней мѣрѣ, очень многихъ. Они естественно сосредоточивали свое вниманіе на подавляющихъ своимъ числомъ меньшихъ заповѣдяхъ и въ наибольшей заповѣди, съ особенной цѣлью поставленной Законодателемъ какъ бы въ тѣни, могли находить (и то, вѣроятно, только нѣкоторые, болѣе благочестивые изъ нихъ) лишь нѣкоторый намекъ на то, что, именно, любовь отъ всей души составляетъ истинную основу нравственныхъ отношеній къ Богу и ближнимъ, и что въ существѣ дѣла всѣ многочисленныя нравственныя заповѣди Моисея и пророковъ ведутъ къ этой заповѣди о любви, какъ къ своему основанію и завершенію.

Въ этой предуготовительной постановкѣ и слабомъ раскрытіи заповѣди о любви и состояло главное несовершенство ветхозавѣтнаго нравственнаго закона въ самомъ себѣ. Этотъ законъ научалъ любви къ Богу и ближнимъ не столько чрезъ прямое требованіе ея, какъ душевнаго настроенія, составляющаго основную нравственную обязанность, сколько чрезъ указаніе частныхъ и внѣшнихъ дѣлъ любви, и не столько даже чрезъ указаніе положительно добрыхъ дѣлъ, сколько чрезъ запрещеніе злыхъ. Но какъ бы ни были многочисленны эти указанія, они все таки не въ состояніи были предвидѣть всѣ случаи въ жизни, каждаго человѣка, чтобы служить ему необходимымъ въ нихъ руководствомъ, почему многіе изъ этихъ случаевъ изъ предписаній закона совершенно ускользали. Съ другой стороны, черезъ эти же частныя, фактическія только, указанія внутреннее существо нравственнаго закона не выражалось въ Ветхомъ Завѣтѣ совершеннымъ образомъ. Внѣшняя буква этого закона не только недостаточно выражала его внутренній идеалъ, но нерѣдко какъ бы невольно заслоняла его, преобладала надъ нимъ. Вотъ почему св. Павелъ, сравнивая этотъ законъ съ новозавѣтнымъ, называетъ его въ отличіе отъ послѣдняго, который есть духъ, буквой убивающей (2 Кор. III, 6), хотя въ глубочайшемъ существѣ своемъ этотъ законъ содержалъ то-же самое и преслѣдовалъ ту-же высшую цѣль, что и законъ

новозавѣтный (Мѡ. V, 48; см. Лев. XIX, 2), почему въ другомъ мѣстѣ апостоль и о немъ замѣчаетъ, что и онъ, очевидно—въ существѣ своемъ духовенъ (Рим. VII, 14), ибо виновникомъ и того и другаго закона былъ одинъ и тотъ же Господь.

Не то мы видимъ въ Новомъ Завѣтѣ. Здѣсь заповѣди о любви прямо и ясно отводятся принадлежащее ей по праву первое, царское мѣсто (Іак. II, 8) въ ряду другихъ заповѣдей. Самъ Спаситель, какъ нельзя болѣе, ясно засвидѣтельствовалъ, яко *первѣйше въсѣхъ заповѣдѣй: слыши, Израилю, Господь Богъ вашъ Господь единъ есть: и возлюбими Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ умомъ твоимъ, и всею крѣпостію твоею: сія есть первая заповѣдь. И вторая подобна ей: возлюбими ближняго своего яко самъ себе. Большая сихъ има заповѣдь нѣсть* (Мар. XII, 29—31). И апостолы настаивали на этой истинѣ, поясняя при этомъ, что это не только первѣйшая заповѣдь, но и всеобъемлющая, что въ ней—исполненіе закона (Рим. XIII, 10), ибо *весь законъ во единомъ словеси исполняется во еже: возлюбими ближняго твоего якоже себѣ* (Гал. V, 14). *Еже бо: не прелюбы сотвориши, не оубіеши, не украдеши, не лжесвидѣтельствуеши, не похощеши, и аще кака има заповѣдь, въ семь словеси совершается* (Рим. XIII, 9).

Отсюда теряютъ въ новозавѣтномъ законѣ, упраздняются въ своемъ прежнемъ значеніи, частныя заповѣди (Еф. II, 15); которыя царили въ законѣ древнемъ. Новый Законодатель хотя иногда тоже высказываетъ заповѣди подобнаго рода, но только для примѣра, чтобы только показать и научить этимъ, какъ слѣдуетъ исполнять въ частныхъ случаяхъ жизни основную и всеобщую нравственную обязанность истинной любви къ Богу, ближнимъ и себѣ. При чемъ самымъ характеромъ этихъ заповѣдей Онъ не рѣдко даетъ ясно понять, что дѣло не въ буквѣ ихъ, какъ это было въ Вѣтомъ Завѣтѣ, а въ духѣ, для котораго буква, внѣшнія формы, должны, очевидно, въ отдѣльныхъ случаяхъ жизни свободно создаваться человекомъ. Въ самомъ дѣлѣ, не съ этою-ли цѣлію Спаситель приводитъ иногда такого рода наставленія, которыя, явно, нужно исполнять не по буквѣ? *Аще, говорить, на примѣръ, Онъ, око твое десное соблажняетъ тя, изми е, и верзи отъ себе... И аще десная*

твоя рука соблажняетъ тя, устыцы ю, и верзи отъ себе: уне бо ти есть, да погибнетъ единъ отъ удъ твоихъ, а не все тѣло твое ввержено будетъ въ геенну... Аще же ты кто удиритъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую (Мѡ. V, 29—30, 39) и т. п. И не съ тою же ли, между прочимъ, цѣлю, имѣя дѣло съ народомъ, привыкшимъ понимать и исполнять законъ по буквѣ, Онъ, чтобы освободить его отъ рабства буквѣ, такъ любилъ и часто употреблялъ приточный способъ поученія?

Въ противоположность Моисею, Новый Законодатель преимущественное Свое вниманіе останавливаетъ на утвержденіи и уясненіи заповѣди о любви, какъ внутреннемъ настроеніи души, изъ котораго, какъ изъ источника, естественно, сами собой, должны проистекать всѣ добрыя помышленія и дѣла,— всѣ разнообразныя виды частныхъ добродѣтелей, которыя безъ этого внутренняго своего основанія не могутъ имѣть настоящей цѣны, какъ и апостоль съ особенной силой свидѣтельствуеъ объ этомъ: *аще языки человѣческими глаголю и ангельскими... и аще имамъ пророчество; и воѣмъ вся тайны... и аще имамъ всю вѣру, яко и горы престаѣвати, любви же не имамъ, ничтоже еомъ. И аще раздамъ вся имѣнія моя, и аще предамъ тѣло мое, во еже сжещи е, любви же не имамъ ни какая польза ми есть (I Кор. XIII, 1—3). Почему? Потому что безъ любви, какъ безъ своего основанія, всѣ добрыя дѣла были-бы преходящи, имѣя характеръ непрочный, подобно зданію, построенному безъ твердаго фундамента, на пескѣ: пойдуть дожди, подуеъ вѣтеръ, подступитъ вода, подопрѣтъ стѣны, и будетъ паденіе веліе (Мѡ. VII, 26—27)... Какъ можно видѣть изъ заключенія „нагорной проповѣди“ Спасителя, которая по преимуществу есть проповѣдь о любви, любовь, именно, даетъ добрымъ дѣламъ человѣка прочное, глубокое основаніе (Лук. VI, 48). Почему опять? Потому что истинная любовь есть самое глубокое внутреннее нравственное настроеніе человѣка, которое при своемъ развитіи охватываетъ все существо его и всецѣло *предаетъ* и направляетъ его къ тому, чтобы тѣмъ, кого заповѣдано любить, всегда дѣлать добро и никогда не дѣлать зла, хотя бы и съ лишеніями для себя. Поэтому, какъ говоритъ апостоль, *любы долготерпитъ, милосердъ.**

стуетъ: любви не завидитъ: любви не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ совѣзъ си, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется о неправдѣ, радуется же о истинѣ: вся покрываетъ, всему отру емятъ, вся уповааетъ, вся терпитъ (I Кор. XIII. 4—7). Проникая сердце челоѣка до глубины челоѣческой души, любовь содѣлываетъ его истинной сокровищницей добрыхъ дѣлъ (Лук. VI, 45), древомъ плодоноснымъ, отъ котораго не могутъ родиться худые плоды (Мѡ. VII, 18). Она есть соль духовной, нравственной чистоты, и тотъ свѣтъ, безъ котораго челоѣкъ не можетъ всегда идти истиннымъ путемъ, ибо, какъ сказано, только *любяй брата своего, во свѣтъ пребываетъ, и соблазна въ немъ нѣтъ. А ненавидяй брата своего, во тмѣ есть, и во тмѣ ходитъ, и не вѣсть, камо идетъ, яко тма ослѣпи очи ему* (I Иоан. II, 10—11). Нужно имѣть эту соль и возжечь въ себѣ этотъ свѣтъ, и кто имѣетъ ихъ, тотъ останется неповрежденнымъ и будетъ ходить во свѣтъ (Мар. IX, 50; Лук. XI, 34—36).

Въ евангельскомъ законѣ ученіе о любви, какъ внутреннемъ настроеніи, являющимся корнемъ, источникомъ, свѣтомъ или, какъ теперь принято называть, главнымъ началомъ нравственности, достигаетъ высшаго совершенства. Здѣсь,—особенно въ нагорной проповѣди и въ составляющихъ зерно ея изреченіяхъ о блаженныхъ, это настроеніе подвергается глубочайшему анализу,—съ показаніемъ, съ какихъ простѣйшихъ душевныхъ состояній оно начинается, каковыми заканчивается его постепенное развитіе, въ какомъ духѣ и въ какихъ главныхъ добрыхъ плодахъ проявляется оно вовнѣ, и какъ вообще въ немъ или черезъ него постепенно *восхищается* царствіе Божіе, кончая послѣдней и высшей его ступенью,—царствіемъ небеснымъ.

Какъ не безъ основаній можно предполагать, первыя четыре изреченія о блаженныхъ указываютъ самую общую аналитическую схему постепеннаго развитія любви христіанина къ самому себѣ.

Согласно самому первому изреченію: *блаженни нищии духомъ: яко тѣхъ есть царствіе небесное* (Мѡ. V, 3; см. Лук. VI, 20), истинная любовь къ себѣ для всѣхъ необходимо начинается съ *нищеты духовной*. Послѣдняя состоитъ въ сознаніи и чувствѣ; что сами по себѣ мы ничего не имѣемъ, что слѣдовало-бы

намъ имѣть для собственнаго блага, а если что и имѣемъ, то это обладаніе наше большею частью противно истинному благу и потому подлежатъ отверженію. Отсюда ближайшимъ нравственнымъ плодомъ нищеты духовной, какъ первой, по указанію Спасителя, и для всѣхъ необходимой ступени по пути къ царствію небесному, естественно является наше *самоотверженіе* для Бога, котораго Господь, дѣйствительно, прежде всего и требуетъ отъ каждаго послѣдователя Своего: *аще кто хочетъ по Мнѣ идти, говоритъ Онъ, да отвержется себе* (Лук. IX, 23), и *всякъ отъ васъ, иже не отречется всего своего имѣнія, не можетъ быть Мой ученикъ* (Лук. XIV, 33).

Блаженни плачущи, сказалъ далѣе Спаситель (Мѡ. V, 4), и согласно этому изреченію, сознаніе и чувство нищеты духовной естественно должны вызвать вскорѣ глубокое сердечное сокрушеніе, *плачъ* о ней, соединенный, какъ съ естественнымъ же плодомъ своимъ, сердечнымъ желаніемъ и глубокимъ внутреннимъ рѣшеніемъ воли выйти изъ нищеты и обогатиться (Лук. XV, 17—18). Это—вторая ступень въ развитіи нравственной любви человѣка къ себѣ. Стоящимъ на этой ступени обѣтовано Спасителемъ утѣшеніе: *блаженни плачущи: яко тѣи утѣшатся* (Мѡ. V, 4), и они не только *утѣшатся*, но и *возвзмѣются* (Лук. VI, 21) и *возвеселятся* предъ Отцемъ своимъ небеснымъ (Лук. XV, 23—24).

Блаженни кроткии (Мѡ. V, 5). Это третья ступень. На этой ступени искреннее и глубоко-обдуманное рѣшеніе нравственно-обогатиться (Лук. XV, 17—18), естественно также возбуждаетъ чувство *кротости*, сердечнаго смиренія (Мѡ. XI, 28) предъ Богомъ, (Іак. IV, 9—10), вслѣдствіе необходимаго сознанія, что сами по себѣ мы не имѣемъ силъ и средствъ не только для обогащенія, но и для избавленія себя отъ различныхъ лишеній нищеты, отъ ея смертельнаго голода и наготы (Лук. XV, 14—17), почему вся надежда у насъ должна быть на Бога, *яко Той печется о насъ* (I Петр. V, 7). Явившимъ такое смиреніе обѣтованы отъ Бога могущество, силы и средства по подобію владыкъ земныхъ, наследующихъ землю: *блаженни кроткии: яко тѣи наследятъ землю* (Мѡ. V, 5), *яко всякъ возносяйся, смирится: смиряяй же себе, вознесется* (Лук. XVIII,

14), *зане Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать* (I Петр. V, 5)¹⁾.

Но надежда на благодать Божию не должна производить бездѣтельнаго успокоенія сердца. Напротивъ, согласно дальнѣйшему, четвертому изреченію: *блаженни алчущіи и жаждущіи правды* (Мѡ. V, 6), эта надежда должна возбуждать въ истинно любящемъ себя послѣдователь Христовомъ самое пламенное желаніе и стремленіе все съ своей стороны сдѣлать, и всѣмъ, въ случаѣ надобности,—самымъ дорогимъ въ мірѣ семь пожертвовать, лишь бы только оправдаться предъ Богомъ, съ яснымъ сознаніемъ о себѣ и о милосердіи Богѣ, спасающемъ насъ (Рим. XIV, 12). Это самое дѣятельное исканіе *оправданія*, по силѣ и характеру своему сравниваемое въ „изреченіи“ съ тѣлесною *алчбой и жаждой*, составляетъ высшую ступень въ развитіи истинной любви къ себѣ самому. Восходящимъ на эту ступень обѣтовано Спасителемъ полное удовлетвореніе, насыщеніе: *блаженни алчущіи и жаждущіи правды*, сказалъ Онъ: *яко тѣмъ насытятся* (Мѡ. V, 6). Поэтому *просите, и дастся вамъ: ищите, и обрящете: толющете, и отверзется вамъ* (Мѡ. VII, 7). *Аще же око твое десное соблазняетъ тя, изми е, и верзи отъ себе: уне бо ти есть.... И аще десная твоя рука соблазняетъ тя, устцы ю* (Мѡ. V, 29—30). И если (очевидно) богатство твое также мѣшаетъ тебѣ быть совершеннымъ, *иди, продаждь имѣніе твое, и даждь милщимъ: и имѣти, и мають сокровище на небеси: и гряди въ слѣдъ Мене* (Мѡ. XIX, 21). *Иже погубитъ душу свою Мене ради и евангелія, той спасетъ ю* (Мар. VIII, 35).

Слѣдующія четыре изреченія (5, 6, 7, 8) указываютъ постепенное развитіе любви къ ближнимъ (Мѡ. V, 7—10).

Блаженни милостивіи (Мѡ. V, 7), сказалъ Господь прежде всего о проявленіи этой любви и такимъ образомъ начало ея

¹⁾ И всѣмъ въ этомъ состояніи необходимо изъ глубины сердца, со смиреніемъ и плачемъ, исповѣдаться предъ Отцемъ небеснымъ собственное паденіе въ нищету, немощь и недостойнство, по примѣру приточнаго блуднаго сына: *Отче, согрѣшихъ.... предъ Тобою: и уже нѣсмъ достоинъ нарваться сынъ Твой: сотвори мя яко единаго отъ наемникъ Твоихъ... И скажетъ Отець рабамъ Своимъ: изнесите одежду первую, и облачите его, и дадите перстень на руку его, и сапоги на ноги: и приведше телецъ упитанный заколите, и ядше веселимся* (Лук. XV, 18—19, 22—23).

указаль въ милости, снисходительности къ ближнимъ,—въ милосердіи, жалости къ нимъ. Эти, столь сродныя между собою; чувства необходимо являются въ человѣкѣ, познавшемъ собственную нищету и недостатки и естественно предполагающемъ ихъ необходимо у всѣхъ людей: почему развитіе любви къ ближнимъ начинается и идетъ параллельно съ развитіемъ зарождающейся въ нищетѣ духовной, истинной любви къ себѣ. И опытъ показываетъ, что чувство милости, жалости, болѣе и прежде другихъ „человѣчныхъ“ чувствъ въ насъ возможно по отношенію къ другимъ людямъ, иногда совершенно чуждымъ намъ, даже врагамъ: почему и приточный самарянинъ, увидавъ при дорогѣ израильянина, едва живымъ оставленнаго разбойниками, *милосердова, съжалился* надъ нимъ (Лук. X, 33), хотя, по обычаю народа своего, онъ долженъ былъ ненавидѣть его, какъ врага (Іоан. IV, 9). Въ несовершенныхъ это чувство состраданія къ ближнимъ, прощенія имъ обидъ, поддерживается и усиливается надеждой и съ ихъ стороны, равно какъ и со стороны Судии всѣхъ, Бога, встрѣтить и имѣть такое-же милостивое отношеніе, по изреченію Господню: *благосеми милостивии: яко ти помилувани будутъ* (Мѡ. V, 7),—помилуваны будутъ и людьми и Богомъ (Мѡ. VI, 14—15). И такъ, заповѣдуетъ Господь, *будите... милосерди, якоже и Отець вашъ милосердъ есть* (Лук. VI, 36). И что же видѣши сучецъ, иже во оцъ брата твоего, бревна же, еже есть во оцъ твоємъ, не чуеши (Мѡ. VII, 3) и потому, конечно, не снисходишь къ нему? *Не судите, и не судятъ вамъ... Отпущайте, и отпустятъ вамъ: дайте, и дастся вамъ: мѣру добру, наткану и потрясну и проливающюся дадутъ на лоно ваше* (Лук. VI, 37—38). *Вся убо, елика аще хотите да творятъ вамъ челоуѣцы, тако и вы творите имъ* (Мѡ. VII, 12).

Благосеми чистии сердцемъ, сказалъ Господь далѣе (Мѡ. V, 8). Это—вторая ступень, на которой милостивое отношеніе къ ближнимъ становится уже чуждымъ всякаго, хотя-бы и позволительнаго, своекорыстія, при которомъ ему всегда угрожаетъ опасность, быть чисто внѣшнимъ. Болѣе совершенное отношеніе къ ближнимъ должно быть основано на любви совершенно безкорыстной и проистекать изъ *чистаго сердца*, въ которомъ не должно быть и тѣни какой-либо вражды къ ближнимъ, не говоря уже о внѣшнихъ непріязненныхъ дѣйствіяхъ, могу-

щихъ возбудить противъ насъ ближнихъ нашихъ, чтобы они имѣли что противъ насъ. Поэтому, *всякъ имъся на брата своего всуе*, по ученію Спасителя, *повиненъ есть суду: иже бо аще речетъ брату своему, рака, повиненъ есть сомнѣщу; а иже речетъ, уроде, повиненъ есть гонѣнъ огненный* (Мѡ. V, 22). И напротивъ, въ чистотѣ и мирѣ сердца указанъ Спасителемъ великій нравственный плодъ: *блаженн чистѣи сердцемъ: яко тѣи Боги оузрятъ* (Мѡ. V, 8), т. е. они не только, какъ милостивые, помилованы будутъ,—избавятся отъ гнѣва, суда и удаленія Божія, но и удостоятся, какъ бы допущены будутъ къ зрѣнію лица Божія ¹⁾).

Но и изгнаніе изъ собственнаго сердца всякой вражды къ ближнимъ не составляетъ еще высшаго совершенства въ отношеніяхъ къ нимъ. *Блаженн миротворцы* (Мѡ. V, 9). Ищущіе совершенства должны стремиться къ тому, чтобы *умиротворяютъ* и сердца ближнихъ, особенно-враговъ, не только прощая имъ обиды и не противясь, не воздавая зломъ за зло (Мѡ. V, 9), но напротивъ, побуждая ихъ добромъ (Рим. XII, 17, 21). *Миръ имѣйте между собою*, заповѣдуетъ поэтому Спаситель (Мар. IX, 50; см. Рим. XII, 18), и *аще убо принесли даръ твой ко олтарю, и ту помянешь, яко братъ твой имать нѣчто на тя: остави ту даръ твой предъ олтаремъ, и ишедъ прежде смирися съ братомъ твоимъ, и тогда пришедъ принеси даръ твой* (Мѡ. V, 23—24). Но этого мало: *любите враги ваши, благословите клеветующыя въ, добро творите ненавидящымъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть, и изгонящыя въ: яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесахъ, яко солнце Свое сіяетъ на злыя же и благія, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Мѡ. V, 44—45). Такимъ миротворцамъ, по обѣтованію, предлежитъ высокое званіе и состояніе. Они не только допущены будутъ къ зрѣнію лица Божія вообще, чего удостоятся и чистые сердцемъ, но приняты будутъ въ болѣе близкое общеніе съ Богомъ, какъ по дѣламъ своимъ достойныя дѣти Его, какъ сказано: *блаженн миротворцы: яко тѣи сынове Божіи нарекутся* (Мѡ. V, 9), ибо они уподобятся собственному единородному Сыну Божію, чрезъ Котораго умиротворено все, и земное и небесное (Кол. 1, 20).

¹⁾ Безъ этой же чистоты и мира сердца, какъ говоритъ апостолъ, *никтоже изрѣтитъ Господа* (Евр. XII, 14).

До чего должна простирается такая дѣятельная любовь къ ближнимъ, имѣющая высшей цѣлю своею спасеніе, *оправданіе* ихъ, указываетъ слѣдующее, четвертое изреченіе о любви къ ближнимъ: *блаженіи измани правды ради* (Мѣ. V, 10). Какъ и для собственнаго спасенія, христіанинъ все съ своей стороны долженъ сдѣлать для исправленія ближняго (начиная съ обличенія его наединѣ: Мѣ. XVIII, 15—17) и въ случаѣ необходимости, какъ и для собственнаго оправданія предъ Богомъ, всѣмъ земнымъ долженъ пренебречь для спасенія его, хотя бы для этого пришлось подвергнуться даже *изманію* и смерти. Этимъ онъ явитъ высшую любовь къ ближнему, ибо, какъ говоритъ Спаситель, *болши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. XV, 13). Явившимъ такую любовь со всякимъ терпѣніемъ *избранныхъ ради, да и ти спасеніе улучатъ* (2 Тим. II, 10), принадлежитъ, по слову Господа, царствіе небесное: *блаженіи измани правды ради: яко тѣхъ есть царствіе небесное* (Мѣ. V, 10),—принадлежитъ, очевидно, болѣе, чѣмъ кому либо изъ стоящихъ на предшествующихъ ступеняхъ, ибо они, все терпящіе для спасенія другихъ, не только вообще приняты будутъ въ это царствіе и не только будутъ въ немъ близкими къ Богу, какъ сыны Его—миротворцы, но, какъ говоритъ апостолъ, *съ Нимъ и воцарятъ* (2 Тим. II, 12).

Наконецъ, послѣднее, девятое изреченіе имѣетъ своимъ предметомъ любовь къ Богу. Это высшая ступень блаженства любви. Любовь эта заключается и прежде всего проявляется и въ предъидущихъ видахъ любви,—къ ближнимъ и себѣ,—ибо истинно любя ближнихъ и себя, мы любимъ собственно то, что заповѣдано намъ любить Богомъ,—соблюдаемъ такимъ образомъ заповѣдь Его, а это, по слову Самого Господа (Іоан. XIV, 23), есть уже истинное проявленіе любви къ Богу; и не можемъ мы любить невидимаго Бога, не любя прежде ближнихъ (1 Іоан. IV, 20—21) и тѣмъ болѣе—самыхъ себя, какъ видимый образъ и подобіе Божіе. Съ другой стороны, въ любви къ Богу, какъ стремленіи къ нескончаемому совершенству, любовь къ ближнимъ и себѣ достигаетъ высшаго совершенства. Вотъ почему заповѣдь о любви къ Богу поставлена послѣ всѣхъ, какъ заключеніе и вѣнецъ любви

къ ближнимъ и себѣ. До чего должно простирается это исполненіе христіанской любви (совершенство исполненія закона), и какіе плоды оно имѣетъ, ясно говоритъ само евангельское изреченіе: *блаженни есте, егда поносятъ вамъ, и изнедутъ и рекнутъ всякъ злозъ глаголь, на вы ложуще Мене ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесехъ* (Мат. V, 11—12; см. Лук. VI, 22—23).

Эти девять изреченій Господнихъ о блаженныхъ составляютъ, можно сказать, зерно не только нагорной проповѣди, но и всего евангельскаго правоученія, такъ что къ нимъ могутъ быть сведены, въ качествѣ поясненій, всѣ другія *примаственныя* изреченія, наставленія и притчи Спасителя. И въ нихъ, именно, во всей полнотѣ сообщается, чрезъ столь совершенное, глубоко-психологическое ученіе о любви, совершенство евангельскому нравственному закону.

Въ этомъ ученіи снимается покрывало несовершенной буквы, затемнявшей божественный нравственный идеалъ въ Ветхомъ завѣтѣ, и этотъ идеалъ открывается во всемъ своемъ внутреннемъ совершенствѣ; и не частныя какія-либо, хотя бы и многочисленныя, какъ въ Ветхомъ завѣтѣ, заповѣдуются теперь намъ совершить дѣла, но всѣ свои дѣйствія, безъ исключенія, согласовать съ этимъ идеаломъ, ибо онъ открытъ намъ теперь въ самомъ источникѣ, въ которомъ зараждаются человѣческія дѣйствія: *любви Божія излился азъ сердца наша* (Рим. V, 5), откуда исходятъ не только всѣ дѣйствія, но и помышленія (Лук. VI, 45).

И ближайшимъ образомъ имѣя въ виду, именно, это величайшее значеніе, какое любовь явно получила въ законѣ Христовомъ, въ отличіе отъ закона ветхаго, таившаго ее какъ бы въ сумракѣ ночи, ап. Павелъ восклицаетъ: *нощь убо преиде, а день приближися* (Рим. XIII, 12), какъ и другой апостоль о томъ-же самомъ замѣчаетъ: *тма мимоходитъ, и свѣтъ истинный сей уже сіяетъ* (1 Іоан. II, 8).

И сіе, видяще время, яко часъ уже намъ отъ сна востати. Нынь бо ближайшее намъ спасеніе... Нощь убо преиде, а день приближися: отложимъ убо дѣла темная, и облечемъ во оружіе свѣта. Яко во дни, благообразно да ходимъ (Рим. XIII, 11—13).

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

Все вокругъ насъ покорно закону смерти. Этотъ законъ тяготѣетъ надъ нами и смерть неизбѣжно постигаетъ каждаго изъ насъ. Поколѣвіе за поколѣніемъ сходятъ съ земнаго поприща. Цѣлыя царства исчезаютъ. Самое лицо земли измѣняется! Но съ этими превратностями мы повидимому примиряемся и какъ будто остаемся спокойными. Что же это значитъ? Неужели такъ сильна привычка, что мы можемъ безучастно относиться даже къ своей смерти? Неужели это—простое притупленіе воспріимчивости? Нѣтъ, мы не боимся ужасовъ смерти потому, что вѣруемъ въ безсмертіе. Въ душѣ каждаго изъ насъ, можетъ быть, смутно и вѣсно, живетъ предчувствіе жизни нескончаемой, и смерть кажется намъ только переходомъ въ ту новую жизнь.

Да, вѣра въ безсмертіе такъ же всеобща, какъ и вѣра въ Бога. У всѣхъ народовъ, ведущихъ высокую духовную жизнь, она выступаетъ опредѣленно, хотя, быть можетъ, и превратно, у остальныхъ же она составляетъ, по крайней мѣрѣ, предметъ предчувствія. Повсюду смерть окружена благоговѣйнымъ страхомъ, и законы по отношенію къ умершимъ принадлежатъ къ священнѣйшимъ. Мертвые никогда не признавались совершенно разлученными съ живыми и вавсегда сосѣдскими съ лица земли, но представлялись живущими лишь въ другомъ мірѣ. Предки прошлаго охотно признавались благословенными духами настоящаго. Эта вѣра строила пирамиды въ Египтѣ и въ

его муміяхъ еще и доселѣ свидѣтельствуеть о себѣ; она давала народамъ мужество въ борьбѣ, и она же собирала благороднѣйшихъ Эллиновъ около тайныхъ ученій Элевзинскихъ мистерій, гдѣ они думали найти ободреніе противъ смерти, котораго не давала имъ ихъ религія, и котораго не могла дать имъ ихъ философія.

Таковая всеобщность вѣры въ безсмертіе указываетъ на то, что она есть необходимая идея человѣческаго духа, и не только необходимая для мышленія, но и необходимая для жизни, безъ которой вся живая терлетъ свою нравственную цѣпу.

Но только христіанство, какъ истинная богооткровенная религія, возвело это чаяніе на степень полной увѣренности и раскрыло ее во всей полнотѣ и совершенствѣ. Смерть для христіанина есть приобрѣтеніе, предметъ радости, а не страха; христіанинъ умираетъ съ вѣрою и надеждою, ибо, умирая, онъ уходитъ къ Отцу своему небесному, въ дому котораго обители многи суть.

Это величайшее утѣшеніе человѣкъ находитъ только въ христіанствѣ.

Отсюда понятно, какъ Христіанинъ долженъ дорожить этимъ благодатнымъ утѣшеніемъ вѣры, дорожить тѣмъ болѣе, что есть у него врагъ опасный и коварный, который стремится похитить это сокровище вѣры.

Послѣдними словами мы имѣемъ въ виду указать на тѣ опасности, которыми угрожаетъ намъ современное научное міросозерцаніе. Оно, это міросозерцаніе, проникнутое духомъ матеріализма, повсюду коварно подстерегаетъ насъ. Оно опасно и своимъ мнимо—учеными трактатами въ духѣ матеріализма, не менѣе опасно оно и тогда, когда увлекается безотчетнымъ и легкомысленнымъ отрицаніемъ духовной жизни.

Существеннѣйшій характеръ отношенія современнаго научнаго міросозерцанія къ христіанству тотъ, что оно отрицаетъ сверхъестественное происхожденіе христіанства, низводя его въ область явленій естественныхъ. Новѣйшему поколѣнію, говоритъ оно, не нужно предлагать чудеснаго христіанства, такъ какъ это было бы противорѣчіемъ всему новѣйшему сознанію. Ничего чудеснаго, ничего сверхъестественнаго нѣтъ и быть не

можетъ. Все развивается естественно, съ роковою необходимо-
стію, изъ предшествовавшихъ ему состояній, по закону при-
чины и слѣдствія. И христіанство такое же неизбѣжное и есте-
ственное слѣдствіе историческихъ условій, какъ, напримѣръ,
Целопонезская война, или паденіе Западной Римской Имперіи.
Таковыя возрѣнія, давно уже возникшія на иной почвѣ ¹⁾, въ
наше время находятъ себѣ опору и поддержку въ теоріи эво-
люціонизма, которая, по почину пресловутаго Дарвина, раз-
рабатывается учеными всѣхъ странъ, будучи примѣняемо къ
объясненію едва ли не всѣхъ явленій въ области природы и духа ²⁾.

Мы беремъ на себя смѣлость показать, что важнѣйшія исти-
ны христіанства, составляющія основаніе и корень многихъ
другихъ истинъ, безъ которыхъ не мыслимо и само христіан-
ство, именно—истины безсмертія души и воскресенія мертвыхъ
для жизни будущаго вѣка, въ той дивной гармоніи и высотѣ,
въ какихъ даны онѣ намъ въ христіанскомъ вѣроученіи, суть
истины богооткровенныя, сверхъестественныя. Враги христіан-
ства, какъ Божественнаго Откровенія, говорятъ: христіанство,
какъ въ цѣломъ, такъ и во всѣхъ своихъ частяхъ есть есте-
ственное слѣдствіе развитія предшествующихъ стадій человѣ-
ческаго самосознанія. Слѣдовательно, оно возросло генетически
изъ той почвы, на которой и появилось. Христіанство явилось
въ міръ во время господства Греко-римской образованности и
культуры ³⁾, когда высшимъ нравственно-духовнымъ достоя-
ніемъ язычества были двѣ силы—языческая религія и языческая
філософія. Итакъ, если зародыши святыхъ истинъ христіан-
ства желаютъ найти въ чемъ либо естественно—языческомъ,

¹⁾ Диалогія Христіанства. Публичныя чтенія Хр. Э. Лютарта. Переводъ Ло-
лухана. С.-Петербургъ. 1892 г. Чтен. первое.

²⁾ Какъ на самый типичный примѣръ примѣненія эволюціонныхъ возрѣній къ
объясненію явленій нравственно-духовныхъ достаточно сослаться на современную
эволюціонную теорію морали.

³⁾ Говоря о христіанствѣ мы имѣемъ въ виду ученіе, впервые возмѣщенное
Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, скрѣпленное честною кровію Его, и про-
повѣданное святами Его апостолами, словомъ Новозавѣтное Христіанское ученіе.
Но мы ничего не говоримъ здѣсь объ отношеніи этого ученія къ Ветхозавѣтному
Богооткровенному ученію. Это—двѣ стороны одного и того же великаго таинства
искупленія. Оба они богооткровенны и сверхъестественны и находятся другъ
къ другу въ особенномъ отношеніи, говорить о которомъ сейчасъ нѣтъ надобности.

то нужно искать ихъ или въ языческой религіи, или въ языческой философіи. Но, прежде всего, что касается языческой религіи, то она сразу должна быть устранена, ибо всё естественныя религіи предъ пришествіемъ въ міръ Иисуса Христа ушли такъ низко, что стали предметомъ презрѣнія и осмѣянія. Время старой вѣры въ боговъ пришло къ концу, завершившись невѣріемъ, съ одной стороны, и суевѣріемъ, съ другой. Въ неподражаемыхъ чертахъ изображаетъ намъ Эукидидъ, религіозно-нравственную испорченность, начавшуюся вскорѣ послѣ начала Пелопонезской войны, когда люди одинаково стали презирать и то, что было божественно, и то, что было человѣчески свято ¹⁾. И это было въ началѣ періода упадка. Что-же было потомъ? Храмы сдѣлались мѣстами распутства, и праздники въ честь боговъ превратились въ оргіи ²⁾. Въ вѣкъ Августа представители язычества смотрѣли на вѣру, какъ на нѣчто отжившее, и отрицали любовь къ богамъ ³⁾. Въ это время непрѣннымъ признакомъ философа считалось отрицаніе боговъ ⁴⁾. И философъ Плотинъ могъ утверждать, что не люди могли придти къ богамъ, а боги должны были придти къ людямъ ⁵⁾. Итакъ остается одна философія и преимущественно Греко-римская философія, какъ цвѣтъ и заверпеніе всего научнаго самосознанія временъ языческихъ. Посмотримъ, могла ли эта философія, развиваясь естественно и генетически, придти къ той высотѣ ученія о душѣ и безсмертіи, какое дано намъ въ христіанствѣ?

А.

1. Первые проблески философскаго самосознанія въ Греціи относятся къ концу седьмаго или началу шестаго вѣка до Р. Хр. Стремясь постигнуть тайну бытія, философская мысль прежде всего ставила себѣ вопросы: что есть начало всего? Что есть то, изъ чего все возникаетъ и во что все обра-

¹⁾ Nägelsbach, Nachhomer. Theologie, стр. 432.

²⁾ О безнравственномъ вліяніи греческой мнелогіи и религіи прекрасно и много говорится въ классическомъ трудѣ Толюка: Der sittliche Character des Heidenthums, 3-е изд. 1867 г.

³⁾ Лютардтъ. Аполог. Христ. Перев. Лопухина, Чтеніе VIII, стр. 145.

⁴⁾ Cicero, De intent. I, 29.

⁵⁾ Лютардтъ. Апологія Христіан. Чтеніе девятое.

щается? Въ духѣ непосредственныхъ возрѣній и несложныхъ наблюденій отвѣтъ давался такой: начало всего есть вода, начало всего есть воздухъ. Словомъ, начало, принципъ всего (*архѣ*) есть эмпирически данная матерія, которая въ вѣчномъ круговоротѣ бытія все изъ себя рождаетъ и все въ себя опять поглощаетъ. Матеріи, какъ такой, свойственна жизнь: безначально и безконечно она порождаетъ изъ себя всё явленіи или феномены бытія. Такое возрѣніе есть „гилонизмъ“, по которому матерія есть вѣчно живое существо ¹⁾.

1) При изученіи и изложеніи принциповъ древне-греческой философіи до Платона мы прибѣгали, главнымъ образомъ къ слѣдующимъ научнымъ пособіямъ:

1 а. Сочиненій древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, дошедшія до насъ только въ отрывкахъ (*Fragmenta*).

Мы пользовались собраніемъ фрагментовъ, сдѣланнымъ Музаломъ и изданнымъ подъ оглавленіемъ: *Fragmenta philosophorum Graecorum collegit, recensuit, vertit annotationibus et prolegomenis illustravit, indicibus instruxit. Fr. Guil. Aug. Mulluchius, ph. l. Dr.*

Poeseos philosophicae cacterorumque ante Socratem philosophorum quae supersunt.

Parisiis

Editore Ambrosio Firmin Didot Instituti Franciae typographo

Viu Jacob. 56.

M. D. CCC. LXXV.

2 б. Диалоги Платона.

3 в. Сочиненія Аристотеля.

4 г. *Memorabilia Socrates* Ксенофонта.

5 д. *Sexti Empirici opera Graece et latine.*

10. *Albertus Fabricius, hipsiensis Tomus II libros contra mathematicos continens*

Lipsiae

MDCCCXLI.

6 е. *Plutarchi Chaeronensis, quae supersunt, omnia, graece et latine*

10. *Jacobus Rejske volumen nonus*

Lipsiae,

CIXXCLXXVIII.

7 ж. *Σιμπλικίου εἰς τὰ Ἀριστοτέλους περὶ οὐρανοῦ ὑπόμνημα*

Simplicie commentarius in IV libros Aristotelis de coelo, ex recensione

Sim. Karstenii, mandatu regiae Academiae disciplinarum Nederlandicae

editus

CIXXCCLXV.

8 з. *Diogenis Laertie de vitis, decretis, et responsis celebrium philosophorum libri decem nunc primum excusi Frober Basileae anno MDXXXIII*

9 и. Строматы, твореніе учителя церкви, Климента Александрійскаго. Съ первоначальнаго текста перевелъ съ примѣчаніями Н. Корсунскій. Ярославль. 1892 г.

2. Но это было слишкомъ наивно и просто, ищущая отчетливаго знанія мысль не могла долго удовлетворяться такими возрѣвнiями и искала исхода.—Истинно сущее, изъ чего все происходитъ и во что все вновь обращается, есть едино, непреходяще и вѣчно, стали говорить философы Элейской школы. Оно безъ вкуса, цвѣта и запаха. Оно есть чистое бытiе. Но оно не есть что либо существующее вѣ въ мiра, или надъ мiромъ. Оно тождественно съ мiровымъ цѣлымъ. (Оπο—*ἔν καὶ πᾶν, ὄν καὶ πλέον*). Слѣдовательно, это все также живая матерiя, хотя и сдѣлана гениальная попытка подняться выше понятiя вещества ¹⁾).

10 i. Geschichte der philosophie von D. Wilhelm Gottlieb Tennemann mit berichtigenden, heurtheilenden und organiscenden anmerkungen und zusätzen herausgeben von Amadeus Wendt. Leipsig. 1829 r.

11 k. Geschichte der Philosophie. aus Schleiermachers handschriftlichen Nachlasse, herausgegeben von H. Ritter. Berlin. 1839 r.

12 л. Geschichte der Philosophie ater Zeit von Dr. Heinrich Ritter Zweite verbesserte Auflage. Hamburg. 1837 r.

13 м. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlicher entwicklung dargestellt von Dr. Eduard Zeller. Zweite theil. Socrates und die Sacratiker, Plato und die alte Academie. Zweite Auflage. Tubinger. 1859 r.

14 п. Die Geschichte der theoretischen philosophie der Griechen zur ubersicht, repetition und. orientirung bei eigenen studien entworcen, von Ludwig Strumpell Leipzig. 1854 r.

15 o. Siebeck, Geschichte der Psychologie. 1. Th. 1. Abth. Die Psychologie vor Aristotelis. 1880 r.

16 n. A. Fouillee Histoire de la Philos. Paris. 3 ed. 1888 r.

17 р. К. С. Трубенкоѣ. Метафизика въ древней Греци. Москва 1890 r.

18 с. Вьндельбандтъ. Исторiя древней философи. Переводъ подъ редакциею проф. А. П. Вьндельскаго.

Tennem. Erst. Band. Erst. Theil. p. 54. 55. Ritter. Erst. Theil. pp. 205—207. Strump. pag. 26, § 23 прилѣч. pag. 26, § 23, прилѣч. pag. 26 § 23; pag. 27, § 24, pag. 28, § 24. Siebeck. Erst. Theil. p. 34. 35 pp. 33—34.

Данныи для сужденiя о философи Анаксамандра и Анаксимена. Tennem pag 63. 64. 65. 67—71. 72. Schleierm. p. 32. 33. Ritter. Erst. Theil. pp. 280—282. 283—288. 288—294. 295. 216. 217—220. Strump. p. 29. § 26. 27. 30. §§ 27. 28. pag. 31. § 28. Siebeck p. 37. 38. Вьндельбандтъ, стр. 33—37. 38.

¹⁾ Источники свидѣнiй о философи Элеатовъ: Mullach. vol. 1. lib. 1 pag. 101—103. Mullach. vol. 1. lib. 1. pag. 114—130. fragm. 9. 10. 59. 60. 78. 81. 83. 85. 94. 96. 102. 103. 146. 149. Tennem. p. 159—160. 164—180. 181—184. 184—188. Schleierm. p. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. Ritter. Erst. Theil. p. 465. 466. 469. 470—486. 487—488. 488—491. 492—500. 509, прилѣч. 1 и 2 (гдѣ приводятся изреченiя Теофраста) 510, прим. 1. Strumpell. p. 41. § 38. pag. 48. §§ 39—42 pag. 45. § 43. pag. 44. §§ 41—42. Вьндельб. стр. 42.

Итакъ истинно сущее, начало всего есть едино, неизмѣнно вѣчно. И это было великимъ приобрѣтеніемъ знанія. Ибо это есть неизбѣжный логическій постулатъ, требованіе отчетливаго знанія, отъ котораго нельзя отказаться. Но въ то же время и множественность вещей есть реальный фактъ, фактъ личнаго опыта. Отсюда дальнѣйшая задача философскаго мышленія опредѣлялась такъ: требовалось выяснитъ понятіе бытія, какъ чего-то неизмѣннаго, и, исходя изъ этого понятія, объяснить закономѣрный порядокъ міра явленій—„бываемыхъ“.

3. Первый эту задачу поставилъ себѣ Гераклитъ и рѣшилъ ее такъ, что всю реальность приписалъ измѣнчивому кругу явленій, за которымъ ничего не скрывается прочнаго и устойчиваго. Все течетъ, какъ рѣка. Міръ—последовательная смѣна однихъ противоположностей другими. Одно и то же жизнь, и смерть, юность и старость. Это непрерывное теченіе міроваго вещества осуществляется въ видѣ огня. Огонь начало всего. Все возникаетъ изъ огня, и все вновь переходитъ въ огонь. И человѣкъ тотъ-же огонь,—тѣло болѣе грубый огонь, а душа есть чистый огонь. И ничего, кромѣ огня, нѣтъ въ природѣ души человѣка. И человѣкъ подлежитъ закону непрерывныхъ измѣненій, онъ рождается, чтобы умереть, и умираетъ, чтобы вновь ожить. Рожденіе и смерть суть только какъ бы переходныя ступени, на которыхъ душа начинаетъ вкушать благодать измѣненій. И этотъ потокъ измѣненій не имѣетъ конца, какъ онъ не имѣлъ своего начала ¹⁾.

4. Этотъ же мотивъ лежитъ въ основѣ философскихъ изысканій Эмпедокла. Истинно сущее едино, оно безначально и вѣчно. Но какъ возможны при этомъ переходящіе феномены бытія? Они возможны, потому что сущее заключаетъ въ себѣ множественность элементовъ, или стихій вѣчныхъ, неизмѣнчивыхъ,—огонь, воздухъ, вода и земля. То, что называютъ происхожденіемъ и уничтоженіемъ, есть соединеніе и раздѣленіе

¹⁾ Источники свѣдѣній о философіи Гераклита: Mullach. Heracl. fragm. vol. 1. lib. II, p. 315—329. fragm. 21. 22. 23. 27. 28. 32. 36. 40. 45. 46. 52. 60. 62. 74. 83. 86. 88. Schleierm. p. 34. 35. 36. Ritter. Erst. Theil. p. 242—246. 247—252. 263—264. 265. 266—269. Strump. p. 33. § 30. примѣч. pag. 34. § 32. pag. 36. § 34. p. 38. § 35. Siebeck. p. 33—34. Видельб. стр. 46.

этихъ элементовъ. Но всякое соединеніе и раздѣленіе элементовъ предполагаетъ ихъ движеніе. Но къмъ положено начало движенія этихъ вѣчныхъ элементовъ? Ихъ приводятъ въ движеніе двѣ силы—сила любви и ненависти (*φιλότης καὶ ὕβρις*). Подъ согрѣвающимъ дѣйствіемъ любви элементы составляли первоначально одно цѣлое. Далѣе по мѣрѣ усиленія вражды элементы стали разъединяться, и этотъ разрушающій процессъ продолжался до тѣхъ поръ, пока все пришло въ совершеннѣйшій хаосъ. Далѣе плодотворная сила любви вновь возымѣла власть, и подъ ея теплыми лучами элементы стали соединяться въ эмпирическіе вещи. Настоящій міръ находится въ этомъ образовательномъ процессѣ. Кромѣ этихъ четырехъ матеріальныхъ элементовъ, въ мірѣ нѣтъ ничего. И человѣкъ во всей полнотѣ своего существа есть механическое смѣшеніе этихъ четырехъ элементовъ. Основное начало природы человѣка составляетъ кровь—совершеннѣйшее смѣшеніе элементовъ. Кровь источникъ всѣхъ свойствъ человѣка, ею же обуславливаются познаніе и разумъ и вся душевная жизнь человѣка. Слѣдовательно и въ этой философіи полное безразличіе тѣлеснаго и духовнаго ¹⁾).

Эта мысль о двухъ совмѣстно дѣйствующихъ принципахъ бытія, мысль, впервые высказанная Эмпедокломъ, есть поворотный пунктъ хода древнѣйшаго самосознанія, это есть другая пропасть, въ какую впала философствующая мысль, и изъ которой ей не суждено было освободиться,—это дуализмъ духа и матеріи. Этотъ дуализмъ, хотя и въ самой примитивной, неразвитой формѣ сказывается въ системѣ въ отдѣленіи вѣчно дѣйствующихъ элементовъ отъ принциповъ, руководящихъ ихъ дѣйствіями. Онъ же проглядываетъ и въ самой двойственности руководящихъ принциповъ. Преобладающимъ же характеромъ системы остается все тотъ же поверхностный гиллозоизмъ, ибо жизнь непосредственно свойственна матеріи—ея частицамъ.

¹⁾ Источники свѣдѣній о философіи Эмпедокла: Mullach. vol. 1. lib. 1. p. 1—14. fragm. 17. 59. 60. 61. 62. 63. 65. 66. 67. 68. 69. 80. 81. 98. 99. 100. 101. 103. 126. 127. 128. 129. 175. 176. 206—275. 305—312. 313—316. 375—377. 378—382. Tennem. p. 275. 276. 277. 280. 281. 282. 283. 284. 287—295. 297. 298. 299. 304. 305. 306. 307. 308. прим. 22 а. 309. прим. 22 б. 309. 310. 311. Schleierm. p. 37. 38. 39. 41. 42. Ritter. Erst. Theil. p. 559. 560. 561. 563. 565. прим. 2. 567. прим. 2. 568. Strump. p. 56. § 52. p. 58. § 54. p. 60. § 55. Видельб, стр. 67.

5. Дальнѣйшій моментъ въ развитіи научнаго міросозерцанія составляетъ философія Анаксагора. Первоначало всего неизмѣнно и вѣчно. Но оно искони подѣлено на безчисленное множество мельчайшихъ частицъ. Каждое видимое явленіе, или вещь, есть совокупность качественно опредѣленныхъ частицъ. Сами эти частицы могутъ быть до безконечности дѣлимы, пока будутъ получаться подобосоставныя части (*ὁμομερῆ*). Подъ именемъ гомемерій разумѣетъ Анаксагоръ эмпирически данное—частички золота, серебра, мяса, крови, костей и т. п.

Но что привело въ движеніе эти матеріальныя первоначала? Источникомъ, первопричиною движенія онъ признаетъ умъ, который всѣмъ владѣетъ, который поверхъ вещей и не смѣшивается съ вещами. Этотъ умъ первый далъ толчекъ (коснымъ матеріальнымъ частицамъ, и привелъ ихъ въ безостановочное движеніе. Но каковъ по своей природѣ этотъ цѣлесообразно дѣйствующій двигатель? Философъ никогда не называетъ его личнымъ и самосознающимъ существомъ, и скорѣе говоритъ о немъ, какъ о тончайшемъ изъ матеріальныхъ веществъ, совмѣщающемъ въ себѣ всѣ опредѣленія пространства и времени—(*καὶ ὁ μέζων καὶ ὁ ἐλάσσων*). Поэтому умъ Анаксагора не есть духовное существо, личное и самосознающее, какъ противоположность матеріи; въ немъ нужно видѣть высшую форму вещества, вещество мысли, но все же вещество! Умъ этотъ разлитъ во всей вселенной. Онъ же составляетъ и душу человѣка. Но такъ какъ этотъ умъ, какъ мы уже сказали, есть только высшая форма вещества, слѣдовательно, и душа человѣка вещественна. Итакъ, философія Анаксагора, полагая два вѣчныхъ принципа для объясненія міра явленій, принципъ движущій, и принципъ движимый, тѣмъ самымъ становится на путь явнаго дуализма. Приписывая же не только элементамъ, но и самому верховному двигателю свойства физическихъ процессовъ, философія эта проповѣдуетъ древній гилозоизмъ ¹⁾.

¹⁾ Данныя для сужденія о философіи Анаксагора: Mullach. vol. 1. lib. 2 p. 248—251. fragmenta 1 3. 5. 6. 7. 8. 9. Aristol. Physic. 1. 4. Tennem. p. 380—382. Schleierm. p. 43. 44. 45. 46. 47. 48. Ritter. Erst. Theil. p. 297. 300. 301. прим. 4. 302. 303. 304. 305. прим. 1. 309. прим. 3. 312. прим. 2. 313. прим. 316. 317. 318. 323. 324. 325. 326. 328. 329. 330. 336. прим. 1. 3. 335. 337. 338. Strump. p. 63. § 57. прим. pag. 64 §§ 58—59. p. 66. § 60. p. 65. § 59. p. 67. § 61. Siebeck. p. 77. 79. 80. Виядельб. стр. 71. 73. 74.

6. Вопросъ о первоначалѣ всего и о происхожденіи изъ этого первоначала всѣхъ вещей составляетъ задачу и атомистической школы. Особенности направленія атомистической школы опредѣлились всѣмъ ходомъ предшествующаго мышленія, преимущественно же системою философа Іонійской школы Парменида. Согласно съ нимъ атомисты утверждаютъ: уничтоженія и возникновенія нѣтъ, сущее неизмѣнно, едино и вѣчно. Но развѣ можно идти противъ очевидности? Развѣ можно отрицать эмпирическій фактъ множественности, возникновенія, движенія и уничтоженія? Для объясненія таковыхъ фактовъ атомисты допускаютъ существованіе пустаго пространства, наполненнаго множествомъ малѣйшихъ однородныхъ частицъ. Эти частицы однородны одна другой по своей природѣ, невидимы и недѣлимы (*ἄτομος*), отличны другъ отъ друга только фигурою и величиною. Атомы безначальны, хотя и матеріальны. Носясь въ безпредѣльномъ пространствѣ подъ тяжестью своего собственнаго вѣса они сталкиваются другъ съ другомъ и входятъ въ различныя взаимныя комбинаціи. Это-то и есть переходящія вещи. Все разнообразіе формъ, качествъ и отношеній, цвѣта, вкуса запаха и т. п. зависитъ отъ фигуры, порядка и расположенія атомовъ. Всякая встрѣча нѣсколькихъ атомовъ полагаетъ начало зарожденію круговоротнаго движенія. Такъ возникаютъ міры, и поддерживается вѣчный жизненный процессъ, управляемый только механическою необходимостью. Четыре элемента составляютъ природу атомовъ. Главнѣйшій изъ нихъ—огонь. Онъ служитъ принципомъ движенія, причиною органической жизни и матеріею души, ибо психическая дѣятельность есть движеніе атомовъ огня. Слѣдовательно душа человѣка есть особый видъ тѣла въ нашемъ тѣлѣ. Такимъ образомъ атомистическая теорія есть сознательный и явный матеріализмъ. Здѣсь нѣтъ даже и малѣйшаго предчувствія бытія духа, какъ отличнаго отъ матеріи виновника жизни и дѣятельности¹⁾.

¹⁾ Источники свѣдѣній о принципахъ атомистической школы: Mullach vol. 1. lib. 2. pag. 340—382 Democriti fragmenta. Schleierm. pag. 74. Ritter Erst Theil. p. 592—598. 602. 612. 603. 604. 606. 613. 614. 615. 616. примѣч. 4. 617. 618. 620. Strump. p. 72. §§ 66. 67. pag. 73. § 68. p. 74. § 68. p. 77. § 71. Siebeck. p. 56. 57.

7. Рѣшить великую проблему знанія, примирить бытіе и бываніе были задачею и Пифагорейскихъ научныхъ изысканій. Занятія математикою, музыкаю и астрономіею привели къ предположенію, что числовыя отношенія суть то всеобщее и первоначальное, что лежитъ въ основѣ всякаго быванія. Число господствуетъ надъ божественными видами и дѣлами людей. Итакъ, число есть сущность вещей. Изучая природу числа, они нашли, что числа частію четны, частію нечетны. Нечетныя тѣ, которыя полагаютъ границу дѣленія пополамъ, четныя же тѣ, которыя такому дѣленію не препятствуютъ. Слѣдовательно, съ понятіемъ числа связывается понятіе сущности (*οὐσία*), и отвлеченное понятіе числа переходитъ въ метафизическую сущность. Здѣсь найденъ переходъ къ объясненію міра явленій. Какъ всѣ числа—сущности состоятъ изъ чета и нечета, такъ и всѣ вещи всегда составляютъ въ себѣ—опредѣленіе ограниченаго и безграничнаго. Но какъ же именно эта теорія приложена къ объясненію міра физическихъ явленій и сущности человѣческой души? Принципы чиселъ суть и принципы вещей—ограничивающихъ безграничность. Они вступаютъ въ гармонію другъ съ другомъ, которая и составляетъ единство въ разнообразіи, какъ общій законъ міровой жизни. Весь міръ (*κόσμος*) гармонически сложенъ изъ безграничнаго и ограничивающаго. Въ своей постепенности эти принципы производятъ прежде всего единство, затѣмъ послѣдовательные ряды арифметическихъ чиселъ, потомъ геометрическіе величины, далѣе матеріальность объектовъ, качество цвѣта.

Но естественно спросить, чѣмъ же однако наполняется пропасть между метафизическими сущностями безграничнаго и ограничивающаго и міромъ чувственныхъ явленій? Отвѣта на вопросъ нѣтъ. Слѣдовательно, и здѣсь или уже знакомый намъ гилозоизмъ, или же дуализмъ. Потому-то серьезныхъ изслѣдованій о душѣ у древнихъ Пифагорейцевъ нѣтъ. За душу считали они солнечныя пылинки, или же понимали душу, какъ гармонію тѣла. Душа есть смѣшеніе противоположностей, составляющихъ тѣло. Итакъ Пифагорейство есть своеобразная попытка возвыситься надъ гилозоистическимъ матеріализмомъ,

но попытка, приведшая только къ произвольному мистицизму чисель и носящая въ себѣ зародыши дуализма ¹⁾).

Мы можемъ здѣсь сдѣлать нѣкоторый выводъ изъ предложенныхъ разсужденій. Научное самосознаніе, начиная съ эпохи Милетскихъ мудрецовъ и до самахъ временъ Сократа (съ 624 и до полов. 5 в. до Р. Хр.), оставалось безсильнымъ въ рѣшеніи вопроса о душѣ человѣка и ея безсмертіи. Научная мысль не могла возвыситься надъ поверхностнымъ гилозоизмомъ, по принципу котораго существуетъ только матерія, которая, какъ такая, служитъ основнымъ началомъ жизни. Душа человѣческая есть особый видъ матеріи, хотя, быть можетъ, болѣе тонкой, но все же матеріи. Правда, душа безсмертна, потому что матерія вѣчна, но это есть безсмертіе матеріи, а не духа. Только къ концу эпохи замѣчается сознаніе недостаточности матеріалистическаго принципа для объясненія всѣхъ феноменовъ бытія. Но это смутное и бевосвнательное недовольство односторонностію матеріалистическаго принципа могло привести только къ попыткамъ построенія системъ дуалистическаго характера, и притомъ незрѣлымъ и несовершеннымъ.

Б.

Грань рѣзнаго различія проходитъ между періодомъ, уже разсмотрѣннымъ нами, и періодомъ наступающимъ. Научное самосознаніе въ предшествующемъ періодѣ, стремясь постигнуть тайну бытія, преимущественное вниманіе обращало на природу физическую, не предугадывая за нею иной, высшей природы самосознающаго духа. Съ половины же пятаго вѣка до Р. Хр. мыслящій духъ постепенно обращаетъ вниманіе на самаго себя, и философія дѣлается субъективною,—она сводится съ неба на землю.

1. Въ предшествующій длинный періодъ развитія накопилось

¹⁾ Источники свѣдѣній о принципахъ древней Пифагорейской школы: Mullach. vol. 1. lib. 1. p. 200. Schleierm. p. 51. 52. 54. 56. 57. 58. Ritter. Erst. Theil. p. 385. 386. 387. 388. 389. прим. 2. 390—395. 404. прим. 3. 417. прим. 3. 402. прим. 2. 406. прим. 1. 2. 406—409. 427. 428. 429—439. Strump. p. 79—84. §§ 72—74. pag. 85—88. §§ 76. 77. pag. 88. 90. § 78. pag. 90. 91. § 79. Siebeck. p. 64. 65. 66. Вндельб. стр. 79—81.

много научныхъ знаній по всѣмъ отраслямъ вѣдѣнїя, хотя и не было выработано одного цѣлостнаго міровоззрѣнїя. Сначала эти истины паходили своихъ послѣдователей въ школахъ, въ кружкахъ посвященныхъ, но неминуемо должно было наступить время, когда эти истины выдутъ за предѣлы школъ и сдѣлаются общимъ достоянїемъ. Это прежде всего должно было случиться въ Афинахъ, гдѣ послѣ Персидскихъ войнъ необычайно разшилась общественная жизнь на самыхъ широкихъ демократическихъ началахъ, и гдѣ сказался необычайный подъемъ національнаго духа. Неминуемо должны были явиться люди, которые выведутъ науку за порогъ школы. Такіе люди нашлись. Это были софисты, популяризаторы науки, странствующие философы, бравшіеся за деньги научить каждаго искусству хорошо жить дома и быть хорошимъ гражданиномъ. Въ духѣ того времени быть хорошимъ гражданиномъ значило быть хорошимъ ораторомъ. И софисты должны были научить искусству говорить красно и убѣдительно. Но чтобы быть учителемъ краснорѣчїя, нужно знать законы строенїя рѣчи, чтобы умѣть убѣждать слушателей, нужно быть знакомымъ съ душевною жизнью слушателей, съ ходомъ ихъ представленій и сердечныхъ движеній. И софисты занимаются изученїемъ логики; ими же выработана своеобразная теорїя познанїя науки, граничащая съ ученїемъ о душѣ. Въ этомъ отношенїи преимущественно важны для насъ воззрѣнїя Протагора, величайшаго изъ софистовъ. Протагоръ, выходя изъ ученїя Гераклита о вѣчномъ движенїи всѣхъ вещей, утверждаетъ, что ни объ одной вещи нельзя говорить, что она такое есть, можно только отчасти утверждать, чѣмъ она ставовится. На этомъ принципѣ построена у него и теорїя познанїя. Когда предметъ дѣйствуетъ на чувственный органъ, при чемъ навстрѣчу исходящему изъ предмета движенію стремится реагирующее движеніе органа, тогда возникаетъ воспрїятіе предмета, и предметъ принимаетъ свойства, условливаемые самымъ процессомъ. Потому-то каждое отдѣльное воспрїятіе показываетъ только, какимъ предметъ является въ данный моментъ и данному лицу. Чувственные же воспрїятїя суть единственный источникъ всего душевнаго міра. Итакъ объективной

истины нѣтъ, что кому какъ кажется, такъ оно и есть для него. Всякое положеніе можно и оправдывать и опровергать. Равнымъ образомъ нѣтъ и объективной правды. Право сильнаго и умѣлаго—основаніе нравственныхъ поступковъ. Потому-то нѣтъ у софистовъ никакого намека на основаніе (субстратъ) психическихъ явленій, какъ на что-то независимое отъ матеріи. Вѣроятно Протагоръ стоялъ на точкѣ зрѣнія своихъ предшественниковъ, преимущественно же Гераклита, и раздѣлялъ его гилозоистическій взглядъ ¹⁾. Итакъ софисты стали, повидимому, на путь, ведущій къ рѣшенію вопроса о душѣ, ибо предметъ ихъ научныхъ изслѣдованій соприкасался непосредственно съ понятіемъ о душѣ. Въ дѣйствительности же они ничего не сдѣлали по вопросу о духѣ. Они исходили изъ принциповъ своихъ предшественниковъ и потому вращались въ томъ же гилозоизмѣ.

2. Для борьбы съ разрушающимъ вліяніемъ софистики возстала могучая личность Сократа. Считаая свою дѣятельность служеніемъ божеству, Сократъ выступилъ, прежде всего, во имя нравственного долга. Но стремясь къ непреложной правдѣ, онъ сумѣлъ найти и непреложную истину, предъ которой должно склониться всякое субъективное мнѣніе. Шель онъ къ своей цѣли, слѣдуя своему оригинальному, Сократическому методу. Чуждый мелочныхъ интересовъ и заботъ, слѣдуя самымъ чистымъ мотивамъ нравственности, Сократъ всю свою жизнь проводилъ въ обществѣ лучшихъ Аѳинскихъ юношей. Геніальная чуткость его духа (интуиція) подсказывала ему, что существуетъ и общеобязательная истина и общеобязательная правда, но только онѣ не даны человѣку въ готовомъ видѣ, а нужно ихъ искать совмѣстными усиліями всѣхъ мыслящихъ людей. Говоря, что онъ знаетъ только то, что ничего не знаетъ, онъ приглашалъ всѣхъ желающихъ помогать ему при исканіи истины, и его дѣятельность выливается есте-

¹⁾ Источники свѣдѣній о софистахъ и ихъ ученія: Mullach. vol. II. Protagor. fragm. p. 130—134. fragm. 1. 5. Mullach vol. II. Prodicus fragm. p. 135—142. Gorgiae fragm. p. 143—146. fragm. 1—22. Schleierm. p. 70. 72. 73. 78. Ritter. Erst. Theil. p. 575—591. 629—630. 981. 633. 634. 635—644. Strump. p. 92—96. §§ 80—82. п. 96—98. § 83. Strump. p. 100—101. § 85. Siebeck. p. 154—157. 157. 158—159. 160. 161. Вандельбандтъ, стр. 86—97.

ственно въ форму діалога—бесѣды. Такъ какъ готовой истины нѣтъ, то Сократъ въ началѣ своей бесѣды съ неумолимою логикою разлагаетъ тѣ мнѣнія—плоды софистической мудрости, за которыми обращаясь къ своимъ слушателямъ, а потомъ, въ дальнѣйшемъ ходѣ бесѣды, изъ всего обсуждаемаго выдѣляетъ одно общее положеніе, которое и есть искомая истина. Этой внѣшней схемѣ соотвѣтствовала и внутренняя работа мысли. Всякая мысль есть произведеніе ума. Необходимое же свойство ума состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать каждую мысль опредѣленною, связавъ ее со всѣми другими мыслями, въ какой работѣ умъ даетъ себѣ отчетъ. Когда же умъ не можетъ связать своихъ мыслей воедино, не можетъ дать себѣ отчета въ ихъ сходствѣ и различіи и ихъ взаимной связи, то это уже будетъ не знаніе, а мнѣніе. Поэтому цѣлю научной работы должно быть отчетливое общее понятіе, чрезъ которое надѣется онъ постигнуть самую сущность вещей.

Чему же училъ Сократъ чрезъ свои общія понятія? Вся наука его вращалась въ сферѣ нравственныхъ интересовъ: что такое добродѣтель, какіе виды добродѣтели, какъ можно сдѣлаться добродѣтельнымъ? Но что же новаго и существенно важнаго привнесъ онъ въ рѣшеніе вопроса о душѣ? О сущности человѣческой души Сократъ рассуждалъ мало. Но самое существо его задачи утвердить начало нравственности на невыблемомъ основаніи и объяснить ее изъ особенностей человѣческой природы, приводитъ его къ изслѣдованіямъ въ области психологіи, и у него мы находимъ глубокія изысканія о существѣ человѣческихъ стремленій, о свойствахъ человѣческой воли и о самосознаніи.

Всѣ намѣренія человѣка вытекаютъ изъ стремленія къ счастью. Все, что дѣлаетъ счастье достижимымъ, есть благо. Но къ чему нужно стремиться, какъ дѣйствительному благу? Въ самомъ стремленіи этого не указывается; стремленіе имѣетъ своею цѣлю только найти то, что по природѣ своей благо и добро. Только одно знаніе указываетъ истинный (конкретный) предметъ стремленія; предметъ такого стремленія условливаетъ собою высшую мѣру счастья. Отсюда положеніе, что добродѣтель есть знаніе, ибо оно только указываетъ предметъ, доста-

вляющей счастье. Мы проходимъ молчаніемъ другія глубокія изысканія философа въ этой области, такъ какъ они не относятся существенно къ нашей задачѣ. Посмотримъ только, что сказалъ Сократъ о природѣ души и ея безсмертіи? Вотъ подлинныя его слова: „для боговъ недовольно было того, чтобы имѣть попеченіе о жизни человѣка, они вложили въ человѣка, и это особенно цѣнно, превосходнѣйшую душу. Ибо какого животнаго душа имѣетъ понятіе о бытіи боговъ, сотворившихъ все, столь великое и прекрасное? Какой другой родъ животныхъ, кромѣ человѣка, почитаетъ боговъ? Чья душа лучше человѣческой можетъ предостерегать себя отъ голода, жажды, холода, збара, помочь себѣ въ болѣзняхъ, трудиться въ изученіи наукъ и содержать въ памяти все, что они слышали, видѣли? Изъ сего можно видѣть, что люди имѣютъ тѣло и душу лучшія, чѣмъ у прочихъ животныхъ, и потому они живутъ на землѣ, какъ боги“. Вотъ все, что преподавалъ величайшій изъ философовъ о свойствахъ души человѣческой. Но какова душа по своей природѣ, свойственно ли ей безсмертіе, и какое безсмертіе возможно для души? Эти вопросы остаются безъ отвѣта. Правда, Сократъ указывалъ на существенныя душевныя признаки, на участіе ея въ божественномъ, господство надъ тѣломъ и на ея невидимость. Но все это осталось невыясненнымъ и вераскрытымъ. Повидимому философъ вѣровалъ въ безсмертіе души. Его геройская смерть во имя долга и правды съ полнымъ основаніемъ можетъ быть рассматриваема, какъ доказательство его вѣры въ безсмертіе. Но Сократъ нигдѣ не изложилъ этого ученія и нигдѣ не настаиваетъ на немъ ¹⁾).

Итакъ что же сказали по данному вопросу софисты и Сократъ? Софисты, возвѣстивши открыто матеріализмъ и безотрадный скептицизмъ, ничего не могли сказать существенно новаго. Всю жизнь свою боровшійся съ ними Сократъ сумѣлъ только отстоять безусловность знанія и общеобязательность

¹⁾ Даныя для изученія философіи Сократа. Plato. Conon. 174. 220. Apolog. Socr. 21. 22, Phaedo. 220. 230. 242. Euthyphr. 3. Euthyd. 272. Apol. Socr. 20, и пр. Ritter. Zweit. Theil. Zweit. verbessert. auflag. Изд. 1837 г. p. 18—36. 53. 54. 60. 70. 71. 72. 75. 76. Strump. p. 102. 103. 104 § 86. Siebeck. Erst. Theil. p. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169.

нравственнаго долга. Глубокою интуиціею своего духа онъ чуялъ правду, онъ чувствовалъ бытіе души, какъ начала отличнаго отъ матеріи, и ея безсмертіе, но высказать это въ отчетливыхъ формахъ знанія онъ не былъ въ состояніи.

В.

Естественнымъ завершеніемъ всего предшествовавшаго хода движенія философской мысли служатъ система Платона, обнявшая въ своихъ изображеніяхъ всю сумму научныхъ интересовъ своего времени ¹⁾. Основныя воззрѣнія великаго Сократа послужили точкою отправленія и для его великаго ученика. Вопросъ о высочайшемъ благѣ, какъ условіи истиннаго счастья, и о способахъ достиженія этого блага путемъ истиннаго знанія составляетъ жизненный нервъ философіи Платона.

Какимъ путемъ дается человѣку истинное знаніе? Чтобы понять и объяснить возможность и условія истиннаго знанія, Платонъ предполагаетъ особенную близость души къ божественному. Душа безначально обитаетъ въ надмірномъ пространствѣ, въ сонмѣ боговъ, и оттуда выносить истинное вѣдѣніе. Съ необычайною силою художественности изображаетъ Платонъ эти свои воззрѣнія въ мифѣ о душѣ, какъ крылатой колесницѣ. Вотъ этотъ мифъ: „Душа подобна вераздѣльной силѣ крылатой пары запряженныхъ коней и возничаго. Это же уподобленіе приложимо и ко всѣмъ богамъ съ тѣмъ только различіемъ, что

¹⁾ При изученіи и изложеніи философіи Платона мы пользовались главнымъ образомъ слѣдующими пособиями:

1 а. Діалоги Платона.

2 б. Сочиненія Аристотеля.

3 в. Geschichte der Philosophie alter Zeit von Dr. Henr. Ritter. Zweit Verbeß. Aufl. Zweit. Theil. Hamburg. 1837.

4 г. Geschichte der Philosophie in ihrer geschichtl. entwicklung dargestellt von Dr. Eduard Zeller. Zweit. Theil. Socrates und die Secretiker. Plato und die alte Academie. Zweit. Aufl. Tubing. 1859.

5 д. Die Geschichte der theoretischen Philosophie der Griechen zur übersicht, repetition und orientirungen bei eigenen studien von Ludwig Strumpell. Leipzig. 1854 г.

6 е. Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosoph. und ihrer Nachwirkungen in Romischen Reiche von Avgust Brandis. Erste grossere Hälfte 1862.

7 ж. Geschichte der Psycholog. Von. Dr. Hermann Siebeck. Erst. Theil. Erst. Abtheil. Die Psycholog. vor Aristoteles. Gotha 1830.

кони боговъ и всѣ возникше сами по себѣ добры, а у души это смѣшанно, именно, правитель и одинъ изъ коней добры и прекрасны, другой же конь противоположенъ имъ. Отсюда управленіе душами по необходимости затруднительно. Итакъ великій вождь на небѣ—Зевесъ, ѣдетъ первый на крылатой своей колесницѣ, устроая вездѣ порядокъ. За нимъ слѣдуютъ воинства боговъ и геніевъ, и каждый изъ боговъ управляетъ вѣрннымъ ему отрядомъ душъ. И какое множество восхитительныхъ зрѣлищъ въ предѣлахъ неба. Они ѣдутъ подъ высшее пространство небеснаго свода вверхъ, по восходящей плоскости. Колесницы боговъ, послушныя ихъ управленію, катятся ровно и легко, а прочія съ трудомъ, потому что конь, причастный злу, какъ то тяжелъ, движенія его порывисты, и онъ тяготѣетъ къ землѣ. Души и боги, достигнувъ вершины и вышедши въ внѣ неба, становятся на хребтѣ его и созерцаютъ занебесное. Это занебесное есть нѣчто безцвѣтное, необразное, неосязаемое, истинно сущее, созерцаемое однимъ правителемъ души—умомъ. Итакъ, мысль бога и мысль души, усматривая истину, насыщается и наслаждается ею, пока врацающаяся орбита не придетъ опять въ то же положеніе. Во время этого кругооборота душа созерцаетъ справедливость, разсудительность, знаніе не такія, какія теперь у насъ, но знаніе, находящееся въ истинно-сущемъ. Насладившись созерцаніемъ и другихъ истинно-сущихъ предметовъ, душа идетъ домой. По возвращеніи ея, возникшій даетъ конямъ амбросію и нектаръ. При этомъ не всѣ души въ одинаковой мѣрѣ наслаждаются созерцаніемъ истинно-сущаго. Нѣкоторыя изъ нихъ, поднимаясь въ высшія сферы, но обезпокоиваемыя конями, съ трудомъ созерцаютъ сущее, и прочія то поднимаются, то опускаются, и насилуемыя конями, иное видятъ, иное не видятъ. Нѣкоторыя же, какъ ни сильно хотятъ подняться вверхъ, но отъ слабости погружаются, падаютъ и стремятся войти въ міръ явленій, одна послѣ другой, гдѣ будутъ питаться пищею мнѣвія, гдѣ и принимаютъ тѣла. Тогда-то душа съ чувствомъ тоски помышляетъ о своемъ предшествующемъ бытіи и презирая все, называемое нынѣ существующимъ, проникаетъ мыслию къ истинно-сущему. Видя здѣшнюю кра-

соту и вспоминая о красотѣ неземной, она окрыляется, пламенѣетъ и находится какъ бы въ энтузіазмѣ ¹⁾).

Въ вышеприведенномъ мнѣнїи, исполненномъ глубокаго смысла, выражено наглядно все существо философіи Платона. Было бы дѣломъ поистинѣ достойнымъ прослѣдить эту великую систему высокихъ истинъ по всѣмъ ея развѣтвленіямъ. Мы же кончимся только существеннѣйшихъ, насколько это необходимо для нашей цѣли.

I.

1. Центръ философіи Платона составляетъ ученіе объ идеяхъ. Идеи суть нѣчто отдѣльное отъ міра явленій, онѣ сами по себѣ существующія субстанціи. Онѣ безначальны и вѣчны, чисто для себя существуютъ онѣ въ умственномъ мѣстѣ, недоступны зрѣнію, соверцаемыя только умомъ. Тамъ, въ надмірномъ пространствѣ лежитъ поле чистой истины, гдѣ боги и чистые духи, безтѣлесныя сущности, возвышенные надъ всѣмъ бывающимъ, соверцаютъ справедливость, умѣренность и званіе въ ихъ чистой сущности. Идеи—вѣчные образцы, по которымъ образованы всѣ вещи; вещи—только тѣни, бросаемаыя идеями. Идеи—суть силы самодвижущіяся, и дѣйствующія, исполненныя жизни, ума и званія. Идеи неопредѣленное множество. Такъ какъ одни идеи суть только истинная дѣйствительность, чрезъ которую существуетъ все, что существуетъ, то ничего не можетъ быть представлено такого, о чемъ бы не было идеи. Всего опредѣленнѣе изображаетъ Платонъ тотъ пунктъ, гдѣ ступень бытія приходитъ къ своему завершенію. Высочайшая изъ всѣхъ идей есть идея блага. Какъ солнце въ видимомъ мірѣ одновременно производитъ и жизнь и познаніе, такъ и въ мірѣ сверхъестественномъ идея блага есть источникъ бытія и познанія. Она есть первопричина всякой справедливости и красоты, источникъ свѣта и жизни. Она есть не только цѣль, но и основаніе всякаго бытія, дѣйствующая сила и первопричина всего. Слѣдовательно, ей свойственны всѣ атрибуты божества ²⁾).

¹⁾ Plato Phädr. 246—258.

²⁾ Plato Phädr. 247, c. Krat. 386, d. Phädr. 78. d. Parmen. 135, a. Tim. 37. e. Tim. 27. d. Soph. 248, c. Rep. V. 447. a. Tim. 35. a. 38. a. Soph. 248. b. Parm. 132. c. Phileb. 15. a. Theät. 185, b. c. 186. d. Phädr. 249. b. i. 266. d. и пр.

2. На ряду съ вѣчными, безтѣлесными и неизмѣняемыми идеями существуетъ и вѣчный міръ явленій колеблющихся, переходящихъ и измѣнчивыхъ—словомъ міръ чувственныхъ явленій. Чувственныя явленія обязаны своимъ бытіемъ идеѣ. Гдѣ нѣтъ идеи, нѣтъ и явленій; явленія существуютъ постольку, поскольку они участвуютъ (*μετεχουσι*) въ идеяхъ. Явленія суть переходы отъ бытія къ небытію, въ нихъ идея проявляется спутанно, неясно. Откуда же такое искаженіе идеи въ явленіяхъ, если самыя идеи неизмѣнны? Слѣдовательно, нужно допустить особый принципъ, дѣйствующій въ мірѣ параллельно съ идеями, но противоположный имъ. Это есть способная къ образованію сущность, изъ которой образованы всѣ чувственныя формы, но которая сама не имѣетъ опредѣленной формы и особенностей, которую нельзя постигнуть ни воспріятіемъ, ни представленіемъ, ни мышленіемъ и которой, поэтому, всего приличнѣе названіе несуществующаго. Это же несуществующее, названное потомъ уже Аристотелемъ матеріею, и производитъ всѣ тѣ свойства, которыми вещи отличаются отъ идей ¹⁾).

3. *Міровая душа*. Если тѣлесное отдѣлено отъ идей такимъ большимъ разстояніемъ, то нуженъ посредствующій членъ, который соединялъ бы ихъ. Этимъ связующимъ звеномъ служитъ міровая душа. Душа міра—начало вѣчное и самодвижущееся, принципъ жизни тѣлеснаго міра, источникъ порядка и гармоніи. Она распространяется по всему міру и движетъ имъ въ силу своего собственнаго, первоначальнаго движенія; она—источникъ разума и познанія, какъ въ цѣломъ мірѣ, такъ и въ отдѣльныхъ существахъ ²⁾).

4. *Человѣкъ*. Совершенство міра чувственныхъ явленій требуетъ, чтобы онъ, какъ отображеніе вѣчныхъ идей, заключалъ въ себѣ всѣ роды и виды живыхъ существъ. Они распадаются

¹⁾ Republ. VII. 524. c. VI. 493. e. V. 476. a. 477. a. Symp. 211. e, 207 d. Phil. 64. c. Tim. 52. c. Rep. V. 476. a. b. c. Phaedr. 102. b. Krat. 386. d. Theat. 180. b. c. Phaedo. 102. d. c. 108. a. b. c. d. e. Soph. 252. d. 255. a. Soph. 253. d. Phil. 15. b. e. Rep. V. 479. a. Tim. 48. Phileb. 24. c. 25. Tim. 27. d. 28. 49. 50 и дальн. Tim. 46. c. и дальн. 56. c. Phaedo 98. b. и дальн. Theat. 176. c. Tim. 28. b. c. Zeller. p. 414. 415. 428. 428 и слѣд. 459. 464.

²⁾ Phaedr. 245. c. и дальн. Phileb. 30 a. и дальн. Tim. 30, a и дальн. Tim. 34. b. и дальн. Tim. 22. c. и дальн.

на два класса—смертныя и бессмертныя. Въ послѣднемъ классу принадлежитъ и человѣкъ. Какова природа человѣка? Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла. Сущность человеческой души та же, какова и сущность міровой души, только съ различіемъ частнаго отъ общаго, производнаго отъ первоначальнаго. Какъ душа міра по отношенію къ бытію есть вообще посредствующее между идеями и явленіями, есть первая форма проявленія идей во множествѣ, также нужно думать и о душѣ человеческой. Хотя она и не есть сама идея, но такъ тѣсно связана съ идеями, что послѣднія безъ нея не могутъ быть и мыслимы. Какъ умъ и познаніе никакимъ инымъ способомъ не могутъ быть сообщены, какъ только чрезъ душу, при ея посредствѣ; такъ же и душа такъ существенно участвуетъ въ идеѣ жизни, что недоступна для смерти, потому то она и опредѣляется какъ то, что само движетъ себя. Но такъ она есть по стольку, поскольку сущность ея отлична отъ тѣлеснаго и родственна идеѣ. Какъ идея въ противоположность множественности чувственнаго проста и сама себѣ равна, въ противоположность же измѣняемости чувственнаго, она вѣчна, точно также и душа по своей истинной природѣ безначальна и бесконечна и свободна отъ всякой множественности, неравенства и смѣшенія. Это высокое положеніе можетъ быть приписано душѣ постольку, поскольку она созерцается въ своей чистой сущности, безъ отношенія къ разрушающему вліянію тѣла. Этой ея сущности такъ противоположно теперешнее ея состояніе, что Платонъ думаетъ объяснить его только выходомъ душъ изъ ихъ первоначальнаго положенія и одно утѣшеніе въ этомъ безвыходномъ состояніи представляется для него надежда на имѣющее нѣкогда совершиться возвращеніе въ первобытное состояніе. Тѣло же человѣка сложно, разложено на части и смертно. Оно не имѣетъ къ душѣ человѣка никакого существеннаго отношенія. Оно временно придано ей, какъ неизбежное зло. Но какъ же это случилось? Задатки тѣлесности и чувственности даны душѣ уже въ самомъ ея предсуществованіи. Такъ мы видѣли въ вышеизложенномъ мнѣіи, что конямъ дается амброзія и нектаръ, и что одинъ изъ коней тяготеетъ къ землѣ, непослуш-

ливъ и управление имъ затруднительно ¹⁾). Потому-то всѣ души должны были принять плоть и придти на землю. Прежде всего онѣ должны были придти въ видѣ мужчины. Кто въ чувственномъ бытіи побѣдитъ чувственность, тотъ долженъ опять возвратиться къ чистому созерцанію. Кто же не выполнитъ этого, тотъ при вторичномъ рожденіи принимаетъ образъ женщины, при продолжающейся грѣховности нисходятъ до звѣрскаго состоянія, и не ранѣе освобождается отъ этого, какъ когда чрезъ побѣду надъ чувственностію достигнетъ первоначальнаго совершенства и полной свободы отъ тѣла.

Въ связи съ этими предствленіями стоитъ у Платона ученіе о частяхъ души. Платонъ различаетъ бессмертную и смертную части души, разумную и неразумную. И изъ нихъ только одна разумная часть (*νοῦς*) однородна сама въ себѣ, проста, неизмѣнна и вѣчна. Неразумная же душа смертна. Въ смертной душѣ онъ вновь различаетъ двѣ стороны или части—благородную и неблагородную. Благородная часть смертной души есть духъ (*θυμός*), или исполненная аффектовъ воля (*τὸ θυμοειδές*), въ которой имѣютъ пребывать—гнѣвъ, честь и стремленіе къ преобладанію, вообще лучшія и сильнѣйшія страсти; сама по себѣ ова безъ силы пониманія, и по самой своей природѣ ова предназначена подчиняться уму и есть его естественная союзница. По аналогіи съ умомъ она одарена инстинктомъ благороднаго и добраго, но часто, побѣждаемая порочными склонностями, она преклоняетъ къ тому же и умъ. Неблагородная же часть смертной души обнимаетъ собою совокупность всѣхъ чувственныхъ стремленій и жизненныхъ страстей. Она господствуетъ въ чувственныхъ радостяхъ и печаляхъ. Платонъ рассматриваетъ три вышеуказанныя силы не

¹⁾ По позднѣйшимъ воззрѣніямъ Платона, изложеннымъ въ Тимей души въ своемъ предсуществованіи была свободна отъ зачатковъ тѣлесности и чувственности, которые возлихъ въ нее уже потомъ, на основаніи общаго міроваго закона. Именно Тимей говоритъ (41: Д. 77): Творецъ міра сотворилъ въ началѣ столь много душъ, сколько было звѣздъ, и помѣстилъ каждую изъ нихъ на одной изъ звѣздъ съ тѣмъ назначеніемъ „чтобы онѣ сначала созерцали отсюда вселенную, а потомъ всѣмъ имъ надлежало быть заключеннымъ въ тѣло“. Но эта мысль о происхожденіи души во времени стоитъ въ непримиримомъ противорѣчій со всѣмъ основнымъ положеніемъ системы.

какъ только различныя формы дѣятельности или способности единой души, но въ собственномъ смыслѣ какъ различныя части души. Это онъ подтверждаетъ тѣмъ, что не только умъ въ человѣкѣ часто вступаетъ въ борьбу съ чувствованіями, но также и воля, съ одной стороны, безъ руководства ума дѣйствуетъ слѣпо, съ другой же стороны, подъ руководствомъ ума она побѣждаетъ страсти. Такъ какъ каждой изъ этихъ частей души свойствененъ особый характеръ дѣятельности, то необходимо, чтобы каждая изъ нихъ имѣла въ основѣ своей особую первопричину ¹⁾).

Въ связи съ этими возрѣніями стоитъ и взглядъ Платона на существо нравственной дѣятельности. Высочайшая нравственная цѣль жизни полагается въ удаленіи отъ чувственности и въ возвращеніи къ чистому созерцанію. Освобожденіе души отъ тѣла есть необходимое и священнѣйшее дѣло. Тѣло есть темница души, гробъ ея возвышенныхъ стремленій, оно есть зло, къ которому душа прикована ²⁾).

Итакъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла. Душа существо духовное, невидимое и неосязаемое. Она безначально существуетъ въ сонмѣ боговъ въ надмірномъ пространствѣ, гдѣ созерцаетъ вѣчныя сущности—идеи. Тѣло придано ей временно для земной жизни и не имѣетъ къ ней никакого существеннаго отношенія, являясь неизбѣжнымъ зломъ, стѣсняющимъ свободную дѣятельность духа. По окончаніи земной жизни душѣ предстоитъ, послѣ длиннаго ряда переселеній, вновь возвратиться въ первобытное свое жилище, и такимъ образомъ она не подлежитъ закону смерти. Но бессмертна не вся душа, какова она есть по своей природѣ,—бессмертенъ только разумъ, направленный къ созерцанію идей, прочія же части души, составляющія ея природу,—воля, сердце—не имѣютъ знаковъ бессмертія. И тѣло человѣка разлагается на свои составныя части и уничтожается навѣки, какъ излишнее.

¹⁾ Tim. 41. d. e. 69. c. d. Phileb. 30. a. Tim. 28. a. и дальн. 69 c. 70. c. 71. a. Theät. 157. c. Phädo 104. e. 104. c. 105. c. Tim. 30. b. Phädr 106 d. 102 d. и дальн. Leg. 896. a. Rep. X. 611. b. и дальн.

²⁾ Sympos. 204. e. и дальн. Euthyd. 288. e. и дальн. 289. c. и дальн. 290. b. d. 291. b. 292. b. e. Phileb. 11. b. Gorg. 470. d. и дальн. 492. d. и дальн. Rep. 1. 354. a. Theät. 176. a. Phädo. 64. e. 67. a. Phädo 62. b. Krat. 400. b. Phädr. 65. a. b. c. d. 66. a. b. c. d. e. Phädo 67. c. 69. b. Soph. 230. d. Krat. 403. e. Rep. VIII. 514. 515. Zeller. p. 555. прим. 2.

II.

Вотъ то немногое, что можемъ мы, соблюдая всѣ точности логическаго мышленія, извлечь по интересующему насъ вопросу изъ величайшей системы идеализма. Но на чемъ утверждаетъ Платонъ эти свои воззрѣнія? Какія имѣются у него доказательства истины безсмертія души?

Вотъ это доказательство:

1. Человѣкъ, искренно преданный философіи, встрѣчаетъ смерть мужественно, съ надеждою за гробомъ получить высочайшія блага. Философъ еще при жизни, болѣе чѣмъ кто другой, устраняетъ душу свою отъ общенія съ тѣломъ, потому что тѣло при приобрѣтеніи познаній только препятствуетъ душѣ. Только въ мышленіи, независимо отъ органовъ чувствъ, открывается душѣ нѣчто изъ истинно сущаго. Но мыслить она лучше тогда, когда, оставивъ тѣло, бываетъ одна. Мы никогда не познаемъ истины до тѣхъ поръ, пока наши души смѣшаны съ этимъ зломъ. Значитъ разумѣніе, къ которому мы стремимся, приобрѣтаемъ только тогда, когда умремъ. Сдѣлавшись чистыми отъ безсмыслія тѣла, мы сойдемъ къ подобнымъ намъ существамъ и узнаемъ все простое ¹⁾. На чемъ основывается это доказательство? Ясно, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ основнымъ положеніемъ идеологія Платона и основными принципами его нравственнаго ученія. Истинно сущее, принципы бытія суть идеи, и высочайшая изъ нихъ—идея блага. Въ познаніи идей состоитъ истинная мудрость, и вмѣстѣ съ тѣмъ и истинная добродѣтель, ибо другой дѣли у человѣка быть не можетъ. Но эта дѣль въ совершенствѣ достигается только тогда, когда душа, отрѣшившись отъ тѣла, будетъ жить своею самотѣтною жизнію.

2. Наблюденіе надъ жизнію людей, животныхъ и растений, и вообще надъ всѣмъ, чему свойственно происхожденіе, говорить намъ, что все существуетъ такъ, что противное происходитъ изъ противнаго себѣ. Если, напримѣръ, что нибудь дѣлается большимъ, то не необходимо ли надлежало ему сперва быть меньшимъ, а потомъ возрасти до большаго? А если что стало меньшимъ, то сперва оно, конечно, было большимъ. По-

¹⁾ Phadr. 57. 68. 64. 65. 66. 67. 68.

добнымъ же образомъ изъ сильнѣйшаго происходитъ слабѣйшее, изъ быстрѣйшаго медленѣйшее. Точно такимъ же образомъ жизнь и смерть противоположны другъ друга, а онѣ возникаютъ одна изъ другой. Слѣдовательно, изъ живущаго возникаетъ умершее, и изъ умершаго живущее. Если же это такъ, то мы имѣемъ право утверждать, что души умершихъ должны гдѣ нибудь существовать, откуда могли бы вновь приходить въ эту жизнь ¹⁾).

Въ чемъ сила этого доказательства? Оно построено на аналогіи съ явленіями природы видимой. Но что даетъ вѣроятность этой аналогіи? На какомъ основаніи возможно заключеніе отъ предметовъ матеріальныхъ къ явленіямъ не матеріальнымъ? Очевидно, это возможно только съ точки зрѣнія Платона на матерію. Матерія есть нѣчто дѣйствующее параллельно съ идеями и носительницею ихъ—душею, слѣдовательно есть нѣкоторая аналогія въ ихъ дѣятельности. Далѣе, откуда увѣренность, что въ круговоротѣ бытія всѣ эти противоположности не исчезнутъ? Это возможно только съ точки зрѣнія Платона на вѣчность міра идей и матеріи.

3. Кто увидѣлъ, или услышалъ что либо, но вмѣстѣ съ тѣмъ узналъ не одно это, но пришелъ къ мысли и о другомъ, знаніе чего отлично отъ перваго, тому не въ правѣ ли мы приписать воспоминаніе о вещи, пришедшей ему на мысль? При видѣ нарисованнаго Симміаса, мы воспоминаемъ и о самомъ Симміасѣ. При видѣ нарисованнаго коня можно вспомнить и о человѣкѣ, которому принадлежалъ этотъ конь. При видѣ лиры мы воспоминаемъ о нашемъ другѣ, которому принадлежала лира. Можно такимъ образомъ вспоминать какъ по противоположенію, такъ и по подобію. Такъ, видя предметы равные, мы говоримъ, что они равны или неравны. Но откуда же въ насъ самое понятіе равнаго. Мы необходимо должны знать равное прежде того времени, какъ увидѣвъ въ первый разъ вещи равныя, размышляемъ, что всѣ онѣ, хотя и стремятся быть какъ равное, но не могутъ этого достигнуть, ибо имъ чего-то недостаетъ. Слѣдовательно, прежде чѣмъ мы начали слышать, видѣть, намъ

¹⁾ Phadr. 69. e. 70—72.

надлежало уже имѣть знаніе равнаго самаго въ себѣ. А не тотъ-часъ ли послѣ рожденія мы и видимъ и слышимъ? Между тѣмъ знаніе равнаго получили мы прежде чувствъ. Слѣдовательно, это знаніе мы получили до рожденія. То же самое нужно утверждать и обо всемъ, о чемъ можно говорить, какъ о сущностяхъ самихъ въ себѣ, каковы—прекрасное само въ себѣ, справедливое, большее, меньшее и т. п. Всѣ эти знанія мы имѣемъ до рожденія. Въ моментъ же рожденія мы ихъ потеряли. А потомъ по поводу дѣятельности чувствъ мы ихъ припоминаемъ. Слѣдовательно, ученіе есть постепенное припоминаніе. Поэтому наша душа существовала, прежде чѣмъ начало существовать въ образѣ человѣка, существовала безъ тѣла, но имѣла разумѣніе ¹⁾.

На чемъ основывается это доказательство? Оно основывается на мысли о предсуществованіи души и о вѣчномъ бытіи ея въ царствѣ идей. Идеи суть истинныя сущности, истинные объекты знанія, принципы бытія и жизни. Душа человѣка, сознательно носящая въ себѣ духовные образы этихъ идей, чрезъ которую одну идеи могутъ быть предметомъ сознанія, отъ вѣчности существуетъ въ царствѣ идей, гдѣ она искони созерцаетъ идеальную красоту.

4. Душа человѣческая бессмертна. Ибо, что такое смерть, какъ не разложеніе цѣлаго на свои составныя части? Душа же человѣческая не состоитъ изъ частей; она проста, и потому ей не свойственно разложеніе на части. Но откуда мы знаемъ, что душа несложна и проста? Сложнымъ по природѣ бываетъ то, что никогда не бываетъ тѣмъ же, никогда не остается въ одномъ и томъ же положеніи, а бываетъ иногда такъ, и иногда иначе, о чемъ нельзя говорить, какъ о сущности самой въ себѣ, но только какъ объ отдѣльномъ предметѣ, напримѣръ, человѣкъ, лошадь, платье и т. п. Всѣ таковыя предметы не согласны ни сами съ собою, ни между собою. Мы можемъ наблюдать, изучать и постигать ихъ чувствомъ—зрѣніемъ, слухомъ, осязаніемъ. Предметы же несложныя тѣ, которые всегда остаются безъ измѣненія въ своей природѣ, кото-

¹⁾ Phadr. 72. e. 73. a. b. c. d. e. 74. a. b. c. d. e. 75. a. b. c. d. e. 76. a. b. c. d. e.

рые всегда остаются равными себѣ, невидимы и неосязаемы, о чемъ можно говорить какъ о сущностяхъ самихъ въ себѣ, каковы—равное само въ себѣ, прекрасное, доброе и др. Очевидно, что душа ближе къ сущностямъ послѣдняго рода, и потому она есть существо простое. Это же слѣдуетъ и изъ того, что душѣ свойственно господствовать надъ тѣломъ, повелѣвать имъ. Слѣдовательно она неразрушима и бессмертна ¹⁾. На чемъ основывается это доказательство? Душа бессмертна потому что она безтѣлесна, невидима, неосязаема, ей свойственно господствовать, и потому она божественна, проста и бессмертна. Очевидно, что это доказательство воспроизводитъ основные принципы идеологіи и антропологіи.

5. Утомленный долгими и напрасными исканіями истины, я вздумалъ, говоритъ Платонъ, употребить новый способъ найти ее. Я рѣшился прибѣгнуть къ мышленію, и въ немъ искать истину сущаго. При этомъ я всякій разъ полагалъ такое основаніе, которое по моему мнѣнію есть сильнѣйшее. Я утверждаю, есть нѣчто прекрасное само въ себѣ, доброе, великое, справедливое и иное само по себѣ. Если же есть что либо прекрасное, кромѣ прекраснаго самаго въ себѣ, то оно прекрасно не по чему иному, какъ по своему участию въ томъ прекрасномъ. То же говорю я и о всемъ добромъ, справедливомъ и т. п. Всѣ эти предметы бываютъ тѣмъ, что они есть, отъ своего участія въ сущностяхъ самихъ въ себѣ: великое бываетъ великимъ отъ участія въ идеѣ великаго, и малое бываетъ малымъ отъ участія въ идеѣ малаго. Поэтому ты побоишься сказать, что десять больше осьми двумя, т. е., сказать, что не количествомъ и не по причинѣ количества, а двумя и отъ двухъ первое больше послѣдняго. Все это значить, что самобытно существуютъ только идеи, и каждая вещь существуетъ настолько, насколько она причастна идеѣ. Итакъ, каждая вещь является носителницею одной идеи, не можетъ уже стать подъ другую идею. Говоря, что Симміасъ болѣе Сократа и менѣе Фэдона, мы не приписываемъ одновременно Симміасу и великорослости и малорослости, а говоримъ, что сра-

¹⁾ Phadr. 77. с—80.

внительно съ Сократомъ онъ великъ, а сравнительно съ Фэдономъ онъ малъ. Великое не можетъ сдѣлаться малымъ, оставаясь въ то же время великимъ, оно или удаляется, когда подходитъ противное ему малое, или исчезаетъ, когда оно уже подошло. Равнымъ образомъ и всѣ другія противоположности, оставаясь тѣмъ, что они есть, не могутъ принять противоположнаго себѣ. Обратимъ вниманіе еще на слѣдующее: существуетъ тепло и холодъ, носитель тепла—огонь, и холода—снѣгъ. Снѣгъ, принимая въ себя теплоту, никогда не будетъ тѣмъ, чѣмъ былъ, но пропадаетъ, также и огонь никакъ не можетъ, принявъ въ себя холодъ, оставаться тѣмъ же, чѣмъ былъ огнемъ. Подобно сему носительница жизни, то что дѣлаетъ тѣло живымъ, есть душа. Значитъ, душа всегда и всему приноситъ жизнь и противнаго себѣ принять и принести не можетъ. А жизни если что-нибудь противно, или нѣтъ? Есть—смерть. Слѣдовательно, изъ того въ чемъ мы согласились, не ясно ли, что и душа никогда не приметъ противнаго тому, что она всегда принесетъ, т. е., не приметъ смерти. А какъ мы называемъ то, что не принимаетъ смерти? Безсмертнымъ ¹⁾.

Святи. Дмитрій Оаворскій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Phädr. 84. c. d. e. 85. a. b. c. d. e. 86. a. b. c. d. e. 87. a. b. c. d. e. 91. d. e. 92. a. b. c. d. e. 93. a. b. c. d. e. 94. a. b. c. d. e. 95. a. b. c. d. e. 96. a. b. c. d. e. 97. a. b. c. d. e. 98. a. b. c. d. e. 99. a. b. c. d. e. 100. a. b. c. d. e. 101. a. b. c. d. e. 102—106.

ИЗБРАННЫЕ ТРАКТАТЫ ПЛОТИНА.

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

(Продолженіе *).

К Н И Г А 7-я *).

О томъ, какъ и почему существуетъ множество идей, и о благѣ (περί τοῦ
πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέσθη καί περί τ' ἀγαθοῦ).

1. Въ Богѣ не можетъ имѣть мѣста предварительное обсужденіе того, что, какъ и для чего должно быть, чѣмъ создано;—имѣсть съ нимъ дано отъ вѣчности все то, чему онъ служитъ началомъ. Дѣлаютъ излишнимъ такое предварительное обсужденіе и сами идеальныя сущности, составляющія содержаніе высочайшаго ума: такъ какъ каждая изъ нихъ въ самой себѣ содержитъ причину, дѣль и смыслъ своего бытія, то всѣ онѣ существуютъ отъ вѣчности имѣсть съ умомъ. Идеи чело-
вѣка; составъ его природы. Идеи существъ нераздѣльныхъ; причина неодинаковаго совершенства этихъ существъ. Идеи силъ физическихъ. Умъ, какъ такая универсальная энергія и жизнь, въ которой сразу дана дѣлость всѣхъ энергій в жизни
2. Бытіе въ строгомъ смыслѣ слова первичное—абсолютное благо. Ему обязанъ бытіемъ своимъ самъ высочайшій умъ въ томъ смыслѣ, что составляющія его сверхъчувственныя сущности обладаютъ истиннымъ бытіемъ лишь насколько имъ присуще благо. Невозможность точнаго логическаго опредѣленія абсолютнаго блага. Критика различныхъ попытокъ такого опредѣленія блага, какъ дѣль, въ которой устремлено все существующее. Наше къ нему стремленіе и его исканіе. Благо, какъ субстанціальная и абсолютная красота. Абсолютно-первому началу не можетъ быть усвоено мышленіе, да и никакая другая дѣтельность, никакое качество и состояніе.

Самъ ли Богъ (высочайшій), или какой либо изъ боговъ, посылая души въ тѣла, образовалъ въ лицѣ глаза въ качествѣ свѣтлильниковъ, а въ другихъ мѣстахъ помѣстилъ другіе органы,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г. № 6.

*) Шестая книга трактуетъ о числахъ. Мы оставляемъ пока безъ перевода эту специальную и въ иныхъ мѣстахъ неудобопонятную метафизику числа и числъ.

соотвѣтствующіе каждому роду ощущеній, ибо предвидѣлъ, что живое существо можетъ сохранять свое существованіе—можетъ искать однихъ вещей, избѣгая другихъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если будетъ ихъ видѣть издали, слышать, къ нимъ прикасаться и. т. п.

Но, какъ, спрашивается, Богъ это предусмотрѣлъ?—Прежде всего, конечно, не такъ, что сперва произошли такія живыя существа, которыя сейчасъ и погибли вслѣдствіе немѣнія органовъ чувствъ, и тогда только Богъ, на основаніе этого (опытнаго) званія далъ людямъ и другимъ живымъ существамъ такіе органы, чтобъ они не потерпѣли той же участи ¹⁾.

Болѣе уже правдоподобное такое мнѣніе: Богъ зналъ, что живыя существа будутъ подвержены вліяніямъ холода, тепла и другихъ подобныхъ внѣшнихъ воздѣйствій и, чтобъ не дать имъ погибнуть, снабдилъ ихъ чувствами и органами чувствъ въ качествѣ орудій (для борьбы съ этими воздѣйствіями). Но въ такомъ разѣ мы спросимъ: далъ ли Богъ душамъ органы, когда онѣ уже обладали способностію ощущеній, или далъ имъ также и эту способность, а вмѣстѣ съ нею и органы? Если допустить, что онѣ далъ имъ то и другое разомъ, то это значило бы, что онѣ, хотя и прежде этого были душами, но не обладали способностію ощущеній. А если допустить, что онѣ обладали этою способностію съ самого момента своего созданія и созданы были такими, съ тѣмъ, чтобъ сейчасъ же могли воплощаться, то это значило бы, что воплощеніе и жизнь въ тѣлѣ есть состояніе для нихъ естественное и необходимое, между тѣмъ какъ освобожденіе отъ тѣла и пребываніе въ сверхчувственномъ мірѣ неестественно, противно ихъ природѣ. А это опять значило бы, что онѣ съ тѣмъ именно и созданы, чтобы принадлежать тѣлу и жить во злѣ, что само божественное о нихъ провидѣніе таково, чтобъ онѣ пребывали во злѣ, что самъ Богъ постановилъ такое о нихъ рѣшеніе и пришелъ къ этому рѣшенію, конечно не иначе, какъ путемъ размышленія. Но если такимъ образомъ допускается, что Богъ, размышляетъ, то спрашивается, каковы тѣ первыя начала

¹⁾ Тутъ Плотинъ, но всей вѣроятности разумѣетъ ученіе Анаксимандра, Эмпедокла и др.

(изъ которыхъ его размышленіе истекаетъ)? Ибо если это размышленіе основывается даже на другомъ какомъ нибудь размышленіи, то все же, восходя къ нему, а отъ него еще далѣе, необходимо дойти до чего нибудь такого, что предшествуетъ всякому размышленію и служить для него началомъ, исходнымъ пунктомъ. Итакъ гдѣ—въ чемъ именно лежатъ начала этого размышленія,—въ чувствахъ, или въ разумѣ? Конечно,—не въ чувствахъ, ибо чувствъ никакихъ еще не существовало (когда созданы были души); слѣдовательно,—начало, источникъ его лежитъ въ разумѣ и только въ разумѣ. Но если такъ, если въ немъ послылками служатъ часть ея понятія разума (идеи, идеальныя сущности), то и заключеніе должно дать познаніе лишь о томъ, что содержится въ послылкахъ), т. е., о ноуменальномъ, сверхчувственномъ), и никоимъ образомъ—о чемъ либо чувственномъ, ибо разъ размышленія исходятъ изъ ноуменальнаго, какъ своего начала, то какъ, спрашивается, оно можетъ дойти до того, что не есть ноуменальное, что противоположно ему, какъ оно можетъ вывести отсюда мысль въ совсѣмъ иную область—въ область чувственнаго? Изъ этого слѣдуетъ, что (усматриваемое нами) провидѣніе въ устройствѣ каждаго живого существа и цѣлаго міра, не можетъ быть принимаемо за результатъ размышленія.

Въ самомъ дѣлѣ, въ Богѣ не можетъ имѣть мѣста какое размышленіе, и если мы иногда усвоаемъ ему размышленіе, то этимъ хотимъ лишь то выразить, что Богомъ дано всему такое устройство, на какое мудрый человѣкъ можетъ быть наведенъ только путемъ размышленія о вещахъ и явленіяхъ болѣе поздняго (въ сравненіи съ нимъ самимъ) происхожденія; равнымъ образомъ, когда мы усвоаемъ Богу предусмотрѣніе (*προόρασις*), то этимъ лишь то хотимъ сказать, что онъ все расположилъ, упорядочилъ такъ, какъ это мудрецъ могъ бы сдѣлать, только обладая способностію предусмотрѣнія и предрасчисленія по отношенію къ такимъ же видамъ и явленіямъ позднѣйшаго происхожденія. Конечно при устройствѣ вещей, не предшествующихъ судящей способности, разсужденіе оказывается естественнымъ и необходимымъ особенно въ томъ случаѣ, когда высшая, чѣмъ эта, способность (умъ) не обла-

даетъ достаточной силой; требуется тутъ также и предусмотрѣніе, насколько пользующійся имъ не имѣетъ той высшей способности, съ которою могъ бы безъ него обойтись, ибо предусмотрѣніе обыкновенно мѣтитъ на то, чтобъ произошло, вышло то же, вмѣсто чего либо другого столь же возможнаго, и всегда боится, что желаемое имъ не осуществится. Но гдѣ совершается всегда только вѣчно одно съ исключеніемъ всякаго иного, тамъ излишне и предусмотрѣніе и разсужденіе, сопоставляющее и взвѣшивающее противоположныя возможности, ибо разъ изъ такихъ противоположностей лишь одна должна наступить, то къ чему тутъ еще предваряющее разсужденіе? Мыслимо ли, чтобы начало единое, единственное и совершенно простое разсуждало и принимало рѣшеніе совершить то-то, вмѣсто того-то изъ опасенія, что если не совершить перваго, то произойдетъ второе? Мыслимо ли, чтобъ оно употребляло тотъ или иной образъ дѣйствій лишь послѣ того, какъ опытъ подтвердилъ его пригодность и полезность? Вотъ что значило бы допустить въ немъ предвѣдѣніе и разсужденіе. Такимъ-то образомъ, мало сказать, какъ мы въ самомъ началѣ сказали, что „Богъ надѣлилъ живыя существа чувствами и разными способностями“, требуется еще побѣдить всякія сомнѣнія и недоумѣнія какъ относительно дѣйствительности этого надѣленія, такъ и относительно его образа и способа.

Вѣдь, если признается, что въ Богѣ всякая энергія есть совершенная актуальность, и не допускается, что какая нибудь изъ энергій есть неполнѣ актуальная, то вмѣстѣ съ этимъ необходимо также признать, что въ каждой его энергій содержится и вся прочія энергіи. А это значитъ, что въ Богѣ даже будущее есть наличное, настоящее, и ничего не можетъ быть такого, что было бы позднее его (и его энергій), и что его (вѣчно одно и то же) настоящее становится позднеишимъ (по времени) лишь внѣ его—въ иномъ бытіи. А если такъ, сила въ Богѣ будущее есть настоящее, и именно такое настоящее, которое должно вытупить (въ иной формѣ бытія) позднее, то это значитъ, что будущее имѣетъ въ Богѣ сразу такой видъ и составъ, въ которомъ нѣтъ ничего такого, что оказалось бы недостающимъ, отсутствующимъ—

тогда—(при дѣйствительномъ наступленіи будущаго). А это опять значитъ, что всѣ вещи существовали въ Богѣ уже прежде (появленія въ чувственной формѣ), существовали отъ вѣчности и всегда, хотя конечно позднѣе (послѣ появленія ихъ въ тѣлесной формѣ) можно уже говорить о нихъ, что одна слѣдуетъ послѣ другой, потому что когда онѣ оттуда (изъ сверхчувственнаго міра) истекаютъ и тутъ какъ бы распространяются, то одна изъ нихъ показывается послѣ другой, между тѣмъ какъ доколѣ находятся всѣ вмѣстѣ, онѣ составляютъ одинъ цѣлостный универсъ, т. е., такое бытіе, которое въ самомъ себѣ содержитъ свою причину.

2.—Отсюда-то можно постигнуть ближе и природу ума (высочайшаго). Мы-то мнимъ имѣть о немъ представленіе болѣе ясное, чемъ о чемънибудь другомъ, а между тѣмъ не знаемъ, какъ далеко простирается его дѣйствіе, ибо напримѣръ мы охотно допускаемъ, что онъ служитъ источникомъ сущности (то *ἔστι*) для всего существующаго, но не допускаемъ, что въ немъ же лежитъ (*διότι*) причина, основа и цѣль (каждой сущности), а если и допускаемъ, то мыслимъ сущность внѣ и отдѣльно отъ причины, и представляемъ себѣ наприм. особо человѣка, какъ статую, и особо глазъ, какъ часть статуи, между тѣмъ, какъ тамъ (въ умѣ, въ сверхчувственномъ мірѣ) въ идеѣ человѣка содержится не только его сущность, но также и причина его бытія, потому что быть ноуменальнымъ человѣкомъ или глазомъ значитъ для того и другого не что иное, какъ соединить въ себѣ со своею (спеціальною) сущностію или идеею (спеціальную) причину своего бытія, а безъ этого (безъ особой довлѣющей причины) ни тотъ, ни другой и не существовалъ бы (въ числѣ ноуменовъ). Тутъ-то (въ чувственномъ мірѣ), конечно, и каждая часть (въ вещахъ) имѣетъ бытіе особо отъ прочихъ частей, и причина бытія каждой вещи лежитъ (часто) внѣ ея сущности; но тамъ, гдѣ все сущее составляетъ одно нераздѣльное единство, каждая сущность тождественна съ своею причиною. Впрочемъ и тутъ въ иныхъ случаяхъ наблюдается такое тождество (сущности и причины), какъ напр. въ такомъ явленіи, какъ затмѣніе,—сущность его (*τί ἐστι ἕκαστος*)

не отлична отъ причины ($\delta\acute{\alpha} \tau\acute{\iota}$)¹⁾. Что же мѣшаетъ признать, что (тамъ—въ сверхчувственномъ мірѣ) каждое сущее между прочимъ въ себѣ же имѣетъ и основу (своего бытія) и что эта основа составляетъ саму сущность его? Не только возможно, но и необходимо это допустить, и тѣ, которые такимъ образомъ понимаютъ и опредѣляютъ сущность и основу ($\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \eta\nu \epsilon\lambda\upsilon\alpha\iota$) каждой вещи, вполне правильно поступаютъ, ибо въ чемъ состоитъ сущность ($\delta \epsilon\sigma\tau\iota$) той или иной вещи, чрезъ это самое (и для этого самаго ($\delta\acute{\alpha} \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$)) она и существуетъ, или говоря точнѣе,—не только идея ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$) вещи есть ея причина и *raison d'être*,—это уже неоспоримая истина,—но и сама идея въ анализѣ оказывается содержащею въ себѣ же свою причину—свой *raison d'être*; лишь то не вполне въ самомъ себѣ имѣетъ свой *raison d'être*, что имѣетъ существованіе не самостоятельное и жизнь заимствованную.

Въ самомъ дѣлѣ, если (истинная) сущность есть идея, а идея есть принадлежность ума, то въ чемъ, спрашивается, можетъ лежать ея причина, ея *raison d'être*? Если скажете, что—въ умѣ, то вѣдь идея не внѣ и отдѣльно отъ ума существуетъ, а составляетъ одно съ нимъ (какъ и онъ—одно съ нею), и если умъ представляетъ собою такую полноту идей, въ которой ничто не отсутствуетъ, то это значить, что тутъ не отсутствуютъ и причины, или основанія ихъ бытія. Въ умѣ, конечно, содержатся причины, почему каждая изъ идей есть то, что она есть, но это потому, что самъ умъ имѣетъ бытіе въ идеяхъ—во всей совокупности ихъ и въ каждой порознь; а это значить, что вопросъ, почему произошла ($\delta\acute{\alpha} \tau\acute{\iota} \gamma\epsilon\gamma\omicron\upsilon\epsilon$) каждая изъ нихъ, даже не имѣетъ смысла, такъ какъ каждая съ перваго момента существованія въ себѣ же заключаетъ и причину его ($\tau\eta\varsigma \upsilon\lambda\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\varsigma \acute{\alpha}\iota\tau\iota\alpha$); разъ происхожденіе идей не есть дѣло простого случая, то это значить, что ни въ одной идеѣ не можетъ отсутствовать довлѣющее основаніе ея бытія, но что каждая, обладая совершенствомъ во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ, должна обладать имъ и въ этомъ отношеніи, т. е., въ себѣ же имѣть совершенное, вполне довлѣю-

¹⁾ Это Аристотелевскій прикибрь.

щее основаніе своего бытія. Мало того, — и чувственные вещи, участвуя въ идеяхъ, въ нихъ-же имѣютъ основанія своего существованія. Поэтому, и наоборотъ, если въ этой видимой вселенной существуетъ тѣсная, внутренняя связь между всѣми вещами, ее составляющими, если въ ней каждая вещь въ самомъ существованіи своемъ содержитъ основаніе или право бытія, и притомъ всѣ вещи въ ней находятся въ такомъ же взаимоотношеніи, какъ органы одного тѣла, которые не одинъ послѣ другаго, а всѣ вмѣстѣ въ немъ образуются, такъ что каждый по отношенію къ каждому другому служитъ вмѣстѣ и производящею причиною и производимымъ слѣдствіемъ: то тѣмъ болѣе такъ должно быть тамъ (въ сверхчувственномъ мірѣ), т. е., каждая идея имѣетъ довлѣющее основаніе—*raison d'être* какъ по отношенію ко всей совокупности идей, такъ и по отношенію къ самой себѣ, такъ какъ всѣ онѣ существуютъ одновременно (а не другъ послѣ друга) и нераздѣльно другъ отъ друга, притомъ-же не зависятъ ни отъ какихъ случайностей, то тутъ каждое причиняемое есть вмѣстѣ и причиняющее, такъ что каждая идея можетъ быть мыслима какъ причина, не имѣющая себѣ причины (*ἀνατίτως τῆν αἰτίαν ἔχειν*). А если такъ, если идеи (можно сказать) не имѣютъ для себя (внѣшней, производящей) причины, если онѣ суть сущности, довлѣющія себѣ вполне и безъ всякой (такой) причины, то это значитъ, что онѣ въ самихъ себѣ содержатъ свои причины, и такъ какъ въ бытіи ихъ нѣтъ ничего случайнаго (т. е., напраснаго или ненужнаго), такъ какъ каждая изъ нихъ обуславливается всѣми прочими и сама ихъ обуславливаетъ, то каждая, такъ сказать, умѣетъ отвѣтить за себя, почему и для чего она есть и существуетъ. Такимъ-то образомъ въ сверхчувственномъ мірѣ каждой сущности предшествуетъ, или вѣрнѣе сопутствуетъ ея довлѣющая причина, которая впрочемъ скорѣе есть сущность же, чѣмъ причина, или правильнѣе,—которая тождественна съ сущностію. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ можетъ появиться и быть въ умѣ что либо излишнее (не имѣющее себѣ разумнаго основанія), когда произведенія его свободны отъ всякаго недостатка и несовершенства? Вѣдь, если онѣ вполне совершенны, то нѣтъ смысла искать въ нихъ чего ни-

будь недостающаго, или спрашивать ихъ, почему онѣ таковы, ибо содержа въ себѣ все, онѣ содержатъ въ себѣ также и свое довлѣющее основаніе, такъ что зналъ, что и каковы они суть, не трудно уже сказать, и почему или для чего онѣ суть. Сущность и довлѣющее основаніе тутъ даны въ нераздѣльномъ единствѣ, и присутствіе обоихъ этихъ элементовъ усматривается въ каждомъ актѣ ума, въ каждой идеѣ. Такъ напр. если взять идею человѣка, то вмѣстѣ съ нею вдругъ и сразу появляется, какъ бы самъ себя вызываетъ къ бытію весь (идеальный) человѣкъ, съ самаго начала—разу всѣмъ обладающій совершенно-цѣлый, вполне готовый, а если человѣкъ не весь сразу есть, но то, или другое все прибавляется въ немъ, то это бываетъ съ нимъ лишь послѣ рожденія (въ тѣлѣ); тотъ идеальный человѣкъ отъ вѣчности существуетъ и потому сразу есть весь во всей цѣлости, подверженнымъ же измѣнчивости становится человѣкъ лишь послѣ рожденія въ (тѣлѣ).

3. Но почему же, возражать намъ, нельзя допустить, что въ умѣ было предварительное размышленіе относительно этого (чувственнаго) человѣка? Развѣ этотъ человѣкъ не сообразенъ съ тѣмъ (поуменьшалымъ) до такой степени, что рѣшительно нѣтъ ничего такого, что можно было бы отнять отъ одного изъ нихъ и прибавить къ другому? Такъ почему же не предположить, что умъ предварительно обсуждалъ и рѣшилъ (созданіе чувственнаго человѣка)?—Конечно, когда допускается, что вещи произошли (во времени), что съ этимъ допущеніемъ естественно соединяется и то другое, что происхожденію ихъ предшествовало размышленію и обдумываніе; но коль скоро принимается за истину—что вещи отъ вѣчности всегда происходятъ, то этимъ самымъ устраняется всякая надобность предварительнаго о нихъ размышленія; ибо то, что всегда есть или бываетъ такъ, а не иначе, собственно говоря, даже не можетъ бы предметомъ раздумыванія (быть ли ему; или не быть, и какъ) ¹⁾. Притомъ же если-бы Умъ размышлялъ (какъ лучше всего производить вещи), то это значило бы, что онъ способенъ забывать, какъ онъ дѣйствовалъ прежде—отъ начала, и если бы въ самомъ дѣлѣ

¹⁾ Это—Аристотелевское положеніе.

позднѣйшія его произведенія оказывались лучшими, то это значило-бы, что прежнія были хуже. А если это не мыслимо, если его произведенія сразу были прекрасны, то они и всегда должны оставаться такими же неизмѣнно, прекрасны же они потому, что бытіе ихъ нераздѣльно съ ихъ причиною, какъ и здѣсь (въ чувственномъ мірѣ) вещь прекрасна лишь тогда, когда имѣетъ все (ей нужное или свойственное), даетъ же ей все присущая ей ея идея, которая владычествуетъ надъ ея матеріею настолько, что ничего не оставляетъ въ ней безформеннымъ, ибо если-бы что либо осталось безформеннымъ, еслибы наприм. не былъ образованъ (въ тѣлѣ живого существа) такой органъ, какъ глазъ, то это было бы уже безобразіемъ. Поэтому показать причину той или другой вещи значитъ ни болѣе, ни менѣе, какъ привести въ извѣстность все, что ей свойственно. Почему, спрашиваютъ, есть у живого существа глаза, почему брови?—Да потому, что оно должно имѣть все (свойственное его природѣ), а если мы отвѣтимъ иначе и скажемъ напр., что эти части даны ему для избѣжанія опасностей, то и этимъ лишь то выразимъ, что въ самой природѣ его заключается принципъ, который блюдетъ за сохраненіемъ въ цѣлости его существа, пользуясь между прочимъ и этици частями. А это значитъ, что природа или сущность предшествуетъ (всѣмъ подобнымъ частямъ тѣла) и что (особая) причина (каждой изъ нихъ) есть какъ бы часть самой сущности,— часть; конечно, отличная отъ (цѣлой) сущности, однакожь бытіемъ своимъ всецѣло ей обязанная; тутъ всѣ части, приравновѣныя другъ къ другу, объемлются одною цѣлостною сущностію и бывають совершенны настолько, насколько стоятъ въ подчиненіи ей, какъ своей причинѣ, или насколько въ ней всѣ находятся. Такимъ-то образомъ оказывается, что (въ понятіи такого предмета, какъ живое существо) идеальная сущность (*οὐσία*), реальная основа (*τὸ τί ἦν εἶναι*) и его причина и цѣль (*τὸ διότι*) сливаются и составляютъ одно нераздѣльное единое. Поэтому, если правда, что умъ, будучи совершеннымъ, содержитъ въ себѣ причины (или разумныя основанія для всего существующаго), то это значитъ, что въ идеѣ (человѣка) должва съ вѣчною необходимію и въ совершенствѣ заключаться между прочимъ и чув-

ственность, притомъ чувственность своеобразная, опредѣленная—такая, которую мы потомъ, видя здѣсь (на землѣ), находимъ, что все въ ней правильно, все обстоитъ, какъ слѣдуетъ. Другими словами, такъ какъ тамъ (въ ноуменальномъ мірѣ) находится во всей полнотѣ причина (тождественная съ сущностію) человѣка, то это значитъ, что и тамъ человѣкъ не есть одинъ только чистый умъ, и что чувственностию обладаетъ онъ не съ того лишь момента, какъ посылается родиться (а изначально). А если такъ, то не значитъ ли это, что тотъ умъ (ноуменальнаго человѣка) самъ по себѣ склоненъ къ здѣшнимъ (чувственнымъ) вещамъ? Ибо, что другое есть чувственность, чувствительность, какъ не способность воспріятія чувственныхъ вещей? И развѣ не нелѣпо допустить, что человѣкъ, обладая отъ вѣчности способностию чувствовать, начинаетъ дѣйствительно пользоваться ею только здѣсь, что эта способность (изъ потенціальности) переходитъ въ актуальность какъ разъ тогда, когда душа умаляется въ своемъ совершенствѣ (отъ соединенія съ тѣломъ)?

4. Чтобъ выйти изъ затрудненія (въ которое ставятъ эти вопросы), необходимо войти въ ближайшее разсмотрѣніе того, что такое есть тотъ—идеальный человѣкъ? Но пожалуй, лучше начать съ опредѣленія здѣшняго (чувственнаго) человѣка, а то иначе, не зная, какъ слѣдуетъ представлять этого человѣка, котораго въ самихъ себѣ носимъ, не сумѣемъ познать и того. Нѣкоторые ¹⁾ держатся того мнѣнія, что этотъ—чувственный человѣкъ по существу своему совершенно тождественъ съ тѣмъ сверхчувственнымъ. Такъ ли? Рѣшеніемъ этого вопроса прежде всего займемся.

Итакъ, что такое есть земной человѣкъ,—есть ли это разумъ, отличный отъ его души, дающей ему жизнь и силу мышленія, или онъ есть сама эта такая именно (а не иная) душа, или наконецъ онъ есть не только такая-то душа, но и душа, имѣющая такое-то тѣло?—Человѣкъ обыкновенно опредѣляется, какъ *живое разумное существо* (ζῷον λογικόν); но такъ какъ живое существо состоитъ всегда изъ души и тѣла, то ясно, что это

¹⁾ Во всей этой главѣ и далѣ Плотинъ имѣетъ въ виду Аристотелевское ученіе объ отношеніи между формою и матеріею въ вещахъ, а также ученіе объ опредѣленіи, котораго и самъ отчасти придерживается.

опредѣленіе не есть опредѣленіе его, какъ души. Когда же онъ опредѣляется, какъ синтезъ разумной души и тѣла, тогда развѣ можетъ быть его субстанція, его истинная сущность вѣчною (*ὀψοτασις αἰδίου*)? Это опредѣленіе соотвѣтствуетъ человѣку лишь съ того момента, какъ его душа соединяется съ тѣломъ, и выражаетъ, собственно говоря, лишь то, что имѣетъ случиться (съ чистою сущностію человѣка), а не то (что есть прежде всего), что мы называемъ человѣкомъ въ себѣ, само-человѣкомъ (*αὐτοάνθρωπος*); оно скорѣе есть простое описаніе, ограниченіе, чѣмъ показаніе, въ чемъ состоитъ первооснова, или истинная сущность (*τὸ τί ἦν εἶναι*); въ немъ даже не принята въ соображеніе форма, какъ принципъ, образующій матерію, а только констатируется синтезъ обоихъ элементовъ (тѣла и души), какъ онъ есть уже въ дѣйствительности (чувственной), почему изъ него вовсе не видно, что такое есть человѣкъ по своему понятію (т. е., по своему истинному первоначальному существу). Скажутъ, пожалуй, что опредѣленія подобнаго рода сложныхъ вещей и должны быть таковыми, т. е., состоять лишь изъ перечисленія ихъ элементовъ; но это значило бы отрицать, что каждый элементъ порознь тоже подлежитъ опредѣленію, требуетъ его и допускаетъ. Между тѣмъ, если всѣ вообще вещи (чувственныя) обыкновенно опредѣляются какъ овеществленныя формы (*εἶδη ἑνολα*)—формы, овладѣвая матеріей, образуютъ изъ нея разные виды (вещей), то и относительно человѣка возникаетъ вопросъ, что собственно дѣлаетъ его человѣкомъ, и рѣшеніе этого вопроса особенно важно и неотразимо для тѣхъ, которые поставляютъ правиломъ, что хорошимъ опредѣленіемъ вещи слѣдуетъ считать лишь то, въ которомъ показывается первооснова, или истинная сущность вещи (*τὸ τί ἦν εἶναι*). Итакъ, что собственно составляетъ сущность человѣка? Отвѣтить на этотъ вопросъ значитъ показать, что именно дѣлаетъ человѣка таковымъ, каковъ онъ есть, и что всегда ему присуще, что никогда не отдѣляется отъ него. Поэтому (если взять вышеприведенное опредѣленіе человѣка—*ζῷον λογικόν*, то возникаетъ вопросъ), самъ ли разумъ есть разумное животное, или же это послѣднее есть нѣчто отличное отъ разума и составное, а разумъ есть творческая причина разумнаго животнаго? Или, быть можетъ, (въ этой дефиниціи)

выраженіе „разумное животное“ употреблено вмѣсто „разумная жизнь“? Въ такомъ разѣ вышло бы, что человѣкъ есть разумная жизнь. Но развѣ возможна жизнь безъ души? А если не что иное, какъ душа, есть начало, производящее разумную жизнь, тогда выходитъ, что человѣкъ или есть простая энергія души, а не субстанція, или есть сама душа. Но если человѣкъ есть разумная душа, то почему душѣ, одушевляющей какое нибудь животное, не быть тоже человѣкомъ?

б. Итакъ слѣдуетъ согласиться, что въ опредѣленіе человека должно входить еще что-то другое, кромѣ души, и что мѣшаетъ признать, что человѣкъ есть нечто сложное,—что онъ есть душа въ такомъ-то разумѣ (*είναι ψυχήν ἐν τοῖσδε λόγοις*)? Этотъ разумъ можно представлять, какъ опредѣленную энергію, нотаковую, которая можетъ существовать лишь нераздѣльно съ производящимъ ее началомъ. Таковы напрям. животворные принципы сѣмени (*τοὶ ἐν τοῖς σπέρμασι λόγοι*), которые не существуютъ безъ души, однакоже не суть души, и такъ какъ они не бездушны, то не удивительно, что они представляютъ изъ себя такіе со смысломъ дѣйствующіе принципы. Если теперь спросимъ, какая именно душа служитъ началомъ тѣхъ животворныхъ энергій, которыя производятъ не людей (а животныхъ), то придется отвѣтить, что это дѣлаетъ не душа растительная, а живая гораздо болѣе энергическая и живучая, словомъ та, которая производитъ живыя существа. Вотъ такая-то душа, содержащая въ себѣ природу человѣческую уже прежде (полнаго образованія тѣла, и присущая такой матеріи (т. е. сѣмени) и впечатлѣваетъ въ тѣлѣ свой образъ,—формируетъ, насколько то позволяетъ природа тѣла, образъ человѣка, на подобіе того, какъ живописецъ рисуетъ портретъ (съ человѣка уже сформированнаго),—созидаетъ высшаго человѣка, надѣляя ее образомъ и инстинктами, нравами, склонностями и способностями человѣческими, но только слабыми, несовершенными; потому что это не есть первый высшій человѣкъ (не интеллектуальный, не умъ, а чувственный, анимальный). Поэтому, между прочимъ, и чувственныя воспріятія его лишь кажутся ясными, а на самомъ дѣлѣ гораздо темнѣе, спутаннѣе воспріятій и представленій (перваго, высшаго человѣка), такъ какъ представляютъ собою лишь ихъ образы, отраженія. Тотъ

первый человѣкъ стоитъ выше этого между прочимъ и въ томъ отношеніи, что, обладая болѣе божественною душою, имѣеть и чувственныя представленія болѣе ясныя. Вотъ этого именно человѣка и Платонъ разумѣеть (опредѣляя его, какъ душу) и если при этомъ говоритъ о душѣ, пользующейся тѣломъ¹⁾, то этимъ хочетъ то выразить, что душа того человѣка, какъ болѣе божественная, господствуетъ надъ тою (низшею, о которой идетъ рѣчь), которая непосредственно пользуется тѣломъ, какъ своимъ органомъ, между тѣмъ какъ сама она пользуется имъ лишь посредственно (черезъ посредство этой низшей души). Такимъ-то образомъ когда (благодаря животворящей и формирующей дѣятельности низшей души) рождается одушевленное чувствующее существо, то къ его душѣ присоединяется та высшая душа и сообщаетъ ему жизнь болѣе энергичную и совершенную, или точнѣе, не она къ его душѣ приближается и присоединяется, а напротивъ сама, не удаляясь (изъ сверхчувственнаго міра), его душу къ себѣ притягиваетъ, такъ что эта касается ея и какъ бы виситъ на пей. А такъ какъ при этомъ и разумность одной души соединяется съ разумностію другой, то не удивительно, что благодаря свѣту (истекающему изъ высшей души) такое живое существо (чувственный человѣкъ), будучи само по себѣ слѣпымъ, темнымъ, становится зрячимъ и яснымъ.

6. Но какимъ образомъ высшая душа (разумная) имѣеть въ себѣ низшую чувственную? Само собою понятно, что она обладаетъ и пользуется чувствительностію, или воспримчивостію къ чувственнымъ видамъ, лишь настолько, насколько онѣ (своею идеальною сущностію) есть и тамъ (въ сверхчувственномъ мірѣ). Она напримѣръ воспримчива къ чувственной гармоніи, но почему? потому, что въ то время какъ чувственный человѣкъ ощущеніемъ воспринимаетъ эту гармонію, для нея она сливается съ тою гармоніею, которая имѣеть мѣсто тамъ (въ сверхчувственномъ мірѣ). Или, такъ какъ огонь, который здѣсь представляетъ нѣкоторое подобіе того огня, который тамъ, то эта (высшая) душа, конечно, имѣла (прежде своего появленія здѣсь) воспріятіе этого послѣдняго огня, сообразное съ его сущ-

¹⁾ Разумѣется, вѣроятно же всего, мѣсто въ Алкипиадѣ 1: μηδὲν ἄλλο τὸν ἀνθρώπου εἶναι ἢ ψυχὴν p. 130 с.; но тутъ кромѣ той души, которая κατὰ τὴν σμάτην χρῆται, вѣтъ рѣчи ни о какой душѣ высшей, чѣмъ эта.

востію. Да и вообще, если тѣла, которыя находятся здѣсь, есть всѣ и тамъ (какъ идеальная сущность), то понятно, что такая (высшая душа) имѣла воспріятія и представленія всѣхъ ихъ. А такъ какъ человѣкъ, который тамъ, есть (по своему понятію) именно такая (высшая, разумная) душа, обладающая такими воспріятіями, то не удивительно, что и человѣкъ позднѣйшій и низшій, (т. е., чувственный, тѣлесный), будучи образомъ и подобіемъ (того высшаго человѣка), имѣетъ воспріятія (въ строгомъ смыслѣ чувственнаго), представляющія нѣкоторое подобіе воспріятіямъ того (первѣйшаго и высшаго) человѣка.

Человѣкъ, который находится въ умѣ (божественномъ), есть самый первый (по бытію) и самый совершенный (по существу), и онъ-то изливаетъ свѣтъ свой на второго человѣка (разсудочнаго), а второй—на третьяго (чувственнаго); этотъ третій самый низшій имѣетъ въ себѣ нѣкоторымъ образомъ обоихъ первыхъ, хотя въ то же время онъ только какъ бы примыкаетъ къ нимъ обоимъ, но никогда не можетъ стать ни тѣмъ, ни другимъ изъ нихъ. Въ насъ дѣйствуетъ иногда исключительно этотъ низшій человѣкъ, а иногда къ нему приходитъ нѣчто отъ высшаго, какъ и къ этому высшему присоединяется иногда энергія самаго высшаго человѣка, и каждый изъ насъ бываетъ то тѣмъ, то другимъ (изъ трехъ), смотря по тому, сообразно съ которымъ изъ нихъ дѣйствуетъ; каждый изъ насъ въ одномъ смыслѣ (потенціально) обладаетъ всѣми тремя, а въ другомъ (актуально) не обладаетъ.

Когда третья (чувственная) жизнь, составляющая сущность третьяго человѣка, отдѣляется отъ тѣла, тогда, полагаютъ, слѣдуетъ за нею и вторая (разсудочный принципъ) и такъ какъ эта вторая при этомъ не отдѣляется отъ сверхчувственнаго міра, то считаютъ естественнымъ, что вторая находится тамъ же, гдѣ и третья; но за то когда эта третья жизнь входитъ въ тѣло какого нибудь животнаго, то тутъ уже возникаетъ недоумѣніе, какъ это она можетъ увлечь за собою сюда и ту вторую, высшую часть, которая составляетъ сущность человѣка? Недоумѣніе это разрѣшается очень просто: эта сущность (потенціально) есть все (т. е., всякая форма жизни), и въ дѣйствительности она принимаетъ то такую, то иную форму, сообразуясь съ обстоятельствами; пока она пребываетъ въ пер-

воначальной чистотѣ и непорочности, она хочетъ образовать человѣка и въ самомъ дѣлѣ образуетъ человѣка, дѣлая въ этомъ случаѣ то, что лучше, ибо это лучше (чѣмъ образовать какое нибудь животное); она образуетъ также и существа высшаго порядка—демоновъ, которыхъ природа впрочемъ однородна съ существомъ человѣка. Само собою понятно, что существующій прежде (чувственнаго, воплощеннаго) идеальнѣйшій человѣкъ есть существо еще болѣе божественное, есть уже какъ бы само божество, и подобно тому какъ демонъ божества есть только его образъ, точно также (чувственный) человѣкъ представляетъ собою только образъ (идеальнаго) человѣка, ибо не можетъ-же быть самымъ божествомъ то начало, съ которымъ непосредственно соединяется (чувственный) человѣкъ. Ясно, что тутъ оказывается такое же (видовое и степенное) различіе (между началами), какое существуетъ и между душами, не смотря на то, что всѣ онѣ суть существа одного и того же порядка. То же самое слѣдуетъ сказать и о демонахъ, о которыхъ говоритъ Платонъ (въ Фэдрѣ и др.), т. е., что и демоны представляютъ собою различные виды. Итакъ, когда съ высшею душою соединена бываетъ такая низшая, которая избираетъ себѣ природу и жизнь такого или иного животнаго, то эта низшая душа, не смотря на то, что въ соединеніи съ тою высшею могла бы произвести человѣка, производитъ теперь живое сѣмя этого (избраннаго ею) животнаго, ибо она обладаетъ потенціею и такого сѣмени и, производя его, проявляетъ въ этомъ худшую изъ своихъ энергій.

7. Но если такъ, если душа производитъ природу разныхъ животныхъ лишь послѣ того, какъ сама подверглась порчѣ и извращенію, то не значить ли это, скажутъ, что она первоначально вовсе не была предназначена творить ни вола, ни коня, и что поэтому такія порожденія, какъ конь и волъ, представляютъ нѣчто противное ея природѣ? Нѣтъ, они, конечно, ниже, или хуже ея самой, но они не представляютъ для нея ничего противоестественнаго, потому что она и въ самомъ началѣ обладаетъ потенціею и коня и пса и т. п. и когда приходится творить живое существо, то она, подчиняясь импульсу своей природы, творитъ или самое лучшее, если имѣетъ въ своемъ распоряженіи все для этого необходимое, или только такое, какое мо-

жетъ, если не имѣеть подобно тому какъ и художники, хотя умѣютъ созидать всевозможные образы, на самомъ дѣлѣ однако обыкновенно созидаютъ только или такіе, которые имъ заказываются, или такіе, какіе оказываются возможными при особыхъ свойствахъ матеріала, для нихъ употребляемаго. И въ самомъ дѣлѣ, что мѣшаетъ допустить, что творческая сила универсальной души, въ качествѣ универсальнаго организующаго принципа, начертываетъ контуры тѣлъ еще предъ тѣмъ (про ὀμορφία), какъ отъ нея же войдутъ въ эту (организованную) матерію животворящія одушевляющія силы (т. е., индивидуальныя души)? Почему не согласиться, что этотъ предначертываемый эскизъ (προμορφή), имѣеть для матеріи значеніе и силу первыхъ передовыхъ лучей проникающаго въ нее свѣта (ὁὖν προδρομοῦς ἐλάμφεικς εἰς τὴν ὄλην)? Почему не признать, что душа (индивидуальная) вслѣдъ за этимъ уже только завершаетъ дѣло (образованія тѣла, намѣченнаго міровою душою), т. е., сообразуясь съ намѣченными контурами и чертами, организуетъ всѣ члены и что каждая душа при этомъ и сама принимаетъ видъ сообразный съ тѣмъ тѣломъ, въ которое вселяется, подобно тому какъ въ хорѣ каждый участникъ сообразуется во всемъ съ тою ролюю, которую на себя взялъ.

Вотъ къ какимъ выводамъ постепенно пришли мы, задавшись вопросомъ о томъ, какимъ образомъ соединяется съ природою человѣка, чувственность и какъ (не смотря на это) сверхчувственное бытіе остается непричастнымъ процессу рожденія и всяческаго измѣненія. Мы выяснили и доказали, что не сверхчувственныя сущности ниспадаютъ до положенія чувственныхъ вещей, а напротивъ послѣднія стремятся уподобиться первымъ, войти и быть въ связя съ ними, и что поэтому чувственный человѣкъ отъ ноуменальнаго человѣка получаетъ способность созерцать сверхчувственныя сущности, а къ вещамъ чувственнымъ стоитъ въ такомъ же отношеніи, какъ ноуменальный человѣкъ—къ сверхчувственнымъ. Вѣдь и эти послѣднія суть вещи ощущаемыя, но такъ какъ онѣ безтѣлесны, то воспріятіе или представленіе ихъ совсѣмъ иное вполне ясное и отчетливое, между тѣмъ какъ наши воспріятія тѣлесныхъ вещей несравненно темнѣе, спутаннѣе и потому называются, ощущеніями (въ тѣсномъ смыслѣ слова). Поэтому, если мы земного че-

ловѣка называемъ чувственнымъ человѣкомъ, то это потому, что съ одной стороны его чувственныя воспріятія хуже (чѣмъ воспріятія ноуменальнаго человѣка), а съ другой въ такой же степени хуже и (подпадающія имъ) вещи, которыя суть только образы поуменальныхъ вещей. На этомъ основаніи наши (здѣшнія) чувственныя воспріятія могутъ быть принимаемы за темныя, спутанныя мысли (*ἀνορθαί νοήσεις*), а мысли (тамъ въ ноуменальномъ мірѣ) за ясныя ощущенія или воспріятія (*ἐναρτυεῖς αἰσθησεις*). Вотъ и все о чувственной сторонѣ (въ природѣ человѣка).

8. Но мыслимо ли и какъ это мыслимо, что живыя существа, какъ напр. конь и т. п. (содержащіяся въ высочайшемъ умѣ, какъ идеальныя сущности) не сообразуются съ такими же живыми существами чувственнаго міра (а напротивъ послѣднія сообразуются съ первыми)? Отвѣтъ будетъ такой: конечно, чтобъ произвести (чувственнаго) коня, и всякое другое животное, для этого умъ долженъ имѣть предварительно концепцію или идею этого животнаго, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что въ умѣ прежде всего возникаетъ желаніе создать коня и потомъ уже онъ образуетъ идею коня; напротивъ ясно, что въ умѣ должна быть идея коня прежде, чѣмъ онъ пожелаетъ создать коня, и что слѣдовательно идея коня въ умѣ есть не слѣдствіе, а причина или основаніе для желанія создать коня. Другими словами, конь нерожденный предшествуетъ коню, имѣющему родиться, и такъ какъ первый конь предшествуетъ происхожденію (чувственныхъ коней), и идея его вовсе не обусловлена предшествующимъ желаніемъ созданія или происхожденія (коней), то это значитъ, что умъ содержитъ въ себѣ и идею коня и всѣ вообще ноуменальныя сущности, вовсе не сообразуясь съ судьбою чувственныхъ вещей и вовсе не связываясь потребностію создать этотъ родъ вещей; ноумены изначала существовали (въ умѣ), и соотвѣтствующія имъ чувственныя вещи произошли уже потомъ по силѣ естественной необходимости, ибо не могъ же процессъ происхожденія остановиться на ноуменахъ. Что, спрашивается, могло бы оставить и задержать ту силу (ума), которая въ одинаковой степени способна и выступать (изъ себя наружу), и пребывать въ себѣ?!

Однако, что же именно содержится въ божественномъ умѣ?

Что въ немъ содержатся разумныя существа,—это понятно, но что за честь для него имѣть въ себѣ это множество существъ неразумныхъ, безсловесныхъ, не есть ли это для него скорѣе явное униженіе? Нисколько: такъ какъ умъ занимаетъ второе мѣсто послѣ Единого въ абсолютномъ смыслѣ слова, то самъ долженъ быть сколько единымъ, столько же и множественнымъ, ибо въ противномъ случаѣ вмѣсто того, чтобъ стоять послѣ Первоединого, онъ сливался бы съ нимъ (въ одно и то же существо). Слѣдую послѣ Первоединого, умъ, конечно, не можетъ быть выше, но долженъ быть ниже его по степени единства и простоты, и такъ какъ Первоединый въ этомъ отношеніи превосходитъ его, то ему необходимо быть больше, чѣмъ единымъ, ибо множественность равносильна уменьшенію совершенства. Но почему (спросятъ) не быть уму только двойствомъ (мыслящаго и мыслимаго)? Да потому, что каждый изъ элементовъ этого двойства, вмѣсто того чтобъ быть абсолютно—единымъ, представляетъ такое же двойство, и какъ-бы далеко ни простерто было дѣленіе этой двоицы, каждый изъ самыхъ малѣйшихъ ея элементовъ окажется такимъ же (т. е., двойственнымъ). Притомъ же первая двоица содержитъ въ себѣ разомъ и покой, и движеніе, насколько она есть умъ и вмѣстѣ жизнь—умъ совершенный и жизнь совершенная. Поелику же совершенство ума не въ томъ состоитъ, чтобъ онъ былъ единымъ, а въ томъ, чтобъ онъ былъ всецѣлымъ, всеобъемлющимъ, то онъ и въ самомъ дѣлѣ содержитъ въ себѣ всѣ частныя, особыя умы и не только равенъ всей ихъ совокупности, но даже больше ея. Равнымъ образомъ и жизнь онъ обладаетъ не такъ, какъ одна индивидуальная душа, а какъ совокупность всѣхъ душъ, и вслѣдствіе этого обладаетъ всемогущею силою творить такія, т. е., индивидуальныя души. По этой же причинѣ онъ есть совершеннѣйшее или всеобъемлющее живое существо, т. е., такое, въ которомъ содержится не одинъ только человѣкъ (но всѣ роды и виды живыхъ существъ), потому что въ противномъ случаѣ и на землѣ не было бы никого болѣе, кромѣ одного человѣческаго рода.

Профессоръ Г. В. Малеванскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюня № 11. 1899 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Сопѣта.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Наблюдателя церковно-приходскихъ школъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Суднаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленіямъ Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 15-й день мая, на награжденіе, за труды по народному образованію, серебряными медалями, съ надписью «за усердіе», для пошенія на груди на *Александровской* ленты: діаконовъ церквей: Всѣхсвятской г. Харькова Николая *Веселовскаго* и соборной Преображенской г. Сумъ Евгенія *Ракишевскаго*.

Государь Императоръ, согласно удостоенію Кавалерской Думы ордена святой Анны, въ 3-й день февраля 1899 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія орденомъ *святыя Анны 3-й степени* за заслуги, въ ст. 459-й (Учрежд. орл., т. I св. Зак., изд. 1892 г.) статута сего ордена пзясненныя: *въ пунктъ 14*: попечителя одноклассной и второклассной церковно-приходскихъ школъ при Вознесенской церкви г. Славянска, Изюмскаго уѣзда, потомственнаго почетнаго гражданина Авксентія *Шмуркова*; *въ пунктъ 15*: церкви слободы Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, священника Александра *Червонощико*; *въ пунктъ 16*: церкви слободы Колядовки, Старобѣльскаго уѣзда, священника Іоанна *Шилова*; церкви слободы Марковки, Старобѣльскаго уѣзда, священника Дмитрія *Донченкова*; церкви села Владиміровка, Купянскаго уѣзда, священника Николая *Бѣликова*; церкви слободы Асѣвки, Зміевскаго уѣзда, священника Павла *Реутскаго*.

За заслуги по духовному вѣдомству пожалованы, къ 6-му числу мая 1899 года, медалями, съ надписью „за усердіе“: для ношенія на шеѣ: серебряною: на *Станиславской лентѣ*: староста Николаевской церкви г. Купянска, 2-й гильдія купецъ *Петръ Перфильевъ*; для ношенія на груди: золотыми: на *Аннинской лентѣ*: староста церкви села Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Іоакимъ Емецъ*; на *Станиславской лентѣ*: староста церкви слободы Хотѣни, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ *Петръ Гаериленко*.

Отъ Харьковскаго Епархіального Училищнаго Совѣта.

Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, по исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшей на журналѣ онаго 2-го іюня сего 1899 г., рекомендуетъ уѣзднымъ отдѣленіямъ и паблюдателямъ, а также звѣдующимъ школами епархіи изданія г. Преображенскаго: 1) „Свѣтлый Христовъ праздникъ Пасха“, 2) „Праздникъ Рождество Христово“ и 3) „Въ подарокъ матери и дочери“, какъ весьма пригодныя для пріобрѣтенія въ школьныя бібліотеки и для раздачи учащимся въ видѣ наградъ. Выписывающіе означенныя изданія отъ составителя, начальника Отдѣленія Канцеляріи Св. Синода *Ив. В. Преображенскаго*, пользуются скидкою 30% (по 35 коп. вмѣсто 50 коп.) безъ пересылки.

Отъ Епархіального Наблюдателя церковно-приходскихъ школъ.

Требуются правоспособные учителя, могущіе преподавать церковное пѣніе и организовать хоръ, въ церковныя школы с.с. Дерновой, Лутица и Литовки Ахтырскаго уѣзда съ жалованьемъ—въ первыхъ двухъ по 300 руб. въ годъ и въ послѣдней 240 руб. Обращаться къ Ахтырскому уѣздному Наблюдателю.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Воскресенской церкви, сл. Гороховатки, Купянскаго уѣзда, *Михаилъ Ковалевъ*, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, сл. Бунчужной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, *Петръ Наородскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви сл. Гороховатки, Купянскаго уѣзда.

— Діакопскій сынъ, *Георгій Мужинъ*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при церкви с. Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Современное состояніе церковно-общественной жизни въ Греціи.— Церковное торжество въ Псковѣ.—Предстоящіе 100-лѣтніе юбилеи Калужской и Цепелевской епархій.—„Отвусты“ въ Подольской епархій.—Дѣятельность свѣздозъ духовенства.—Народно-образовательная дѣятельность духовнаго вѣдомства.—Одинъ изъ способовъ распространенія книгъ въ народѣ.—О вѣткласномъ чтеніи учащихъ.—Годичное собраніе православнаго миссіонерскаго общества въ Москвѣ.—Дѣятельность астраханскаго миссіонерскаго комитета.—Присоединеніе къ православію католическаго ксендза.—Попал секта.—Заботы о благоустройствѣ сельскихъ кладбищъ.—Ошатское распоряженіе объ узаконеніи дѣтей раскольниковъ.—Археологическій съѣздъ въ Кіевѣ.—Всероссійская выставка пчеловодства.—Санитарные курсы при монастыряхъ.—Кассы взаимопомощи.—Суды на постройку зданій для библиотекъ и читаленъ.—Разъясненіе относительно паспортныхъ книжекъ.—Новыя правила о переводахъ депешъ по почтѣ.—Общепользныя свѣдѣнія.

Послѣ недавней войны грековъ съ турками, окончившейся пораженіемъ первыхъ, въ Греціи возникло сильное національно-патріотическое движеніе, направленное въ сторону различныхъ преобразованій и улучшеній мѣстной церковно-общественной жизни. Въ греческой печати оживлено и разносторонне обсуждается вопросъ, что и какъ должно сдѣлать для подъема религіозно-нравственнаго состоянія греческаго народа, пришедшаго, по общему сознанію, въ крайній упадокъ, какими мѣрами возможно оградить его отъ грозящей ему гибели и поставить на путь нормальнаго развитія. Различные представители греческаго общества, духовные и свѣтскіе, высказываютъ по этому вопросу свои мнѣнія, иногда довольно примѣчательныя, и съ разныхъ сторонъ освѣщаютъ современное церковно-общественное состояніе Греціи, ея нужды и средства ихъ устраненія. Журналь «Странникъ» знакомитъ съ взглядомъ на нынѣшнее положеніе Греціи и на мѣры ея улучшенія одного изъ свѣтскихъ представителей греческаго общества, профессора аевнскаго университета А. Діомидаса-Киріакоса. Г. Діомидасъ-Киріакосъ, прежде всего, держится того общаго и основнаго воззрѣнія, что церковная жизнь въ Греціи нуждается въ коренной реформѣ: Между тѣмъ; тогда какъ различныя стороны народной и общественной жизни постепенно реформируются и посему прогрессируютъ; одна только церковная жизнь остается безъ всякаго движенія и для ея улучшенія, со времени освобожденія Греціи, не было предпринято никакихъ радикальныхъ мѣръ. У всѣхъ цивилизованныхъ народовъ міра священникамъ могутъ быть только лица, окончившія курсъ на богословскихъ факультетахъ университетовъ или же въ другихъ высшихъ и среднихъ богословскихъ школахъ. Такъ бываетъ, говоритъ почтенный профессоръ, въ Россіи, Сербіи, Болгаріи и въ западныхъ государствахъ Евро-

ны. И—кто можетъ повѣрить? Въ Греціи, послѣ освобожденія ея отъ турецкаго ига 60 лѣтъ тому назадъ, и въ Турецкой имперіи священниками состояли люди совершенно невѣжественные, невоспитанные въ вышедшіе изъ низшихъ классовъ общества. Нигдѣ въ мірѣ священники такъ не унижаются и не презираются, какъ въ Греціи. Этому униженію, кромѣ совершенной невоспитанности и необразованности греческихъ священниковъ, содѣйствуютъ также крайняя ихъ бѣдность и недостаточность матеріальныхъ средствъ содержанія, вынуждающія ихъ чуть не просить милостыню, дабы не умереть съ голоду. Бѣдствіе постепенно увеличивается потому, что, вмѣсто того, чтобы мало-по-малу сокращать число священниковъ, ежегодныя вальшвіи посвященія новыхъ священниковъ умножаютъ ихъ количество, только не по соотвѣтствію съ числомъ городовъ и селъ въ Греціи. Греція имѣетъ свыше 6 тысячъ священниковъ, между тѣмъ какъ двухъ тысячъ ихъ совершенно достаточно для религіозныхъ потребностей греческаго народа. И это служитъ самою главною причиною униженія и бѣдности приходскаго клира. Если бы одинъ священникъ приходился не на 20—50 семействъ, какъ теперь, а на 200—300 семействъ, то тогда священники, пожалуй, и безъ всякаго жалованья могли жвть болѣе или менѣе прилично и избавились бы отъ приниженности и презрѣнія, на которыя они осуждены вслѣдствіе своей многочисленности. Нужно ли терпѣть это вопіющее зло? Не пришло ли время бороться съ нимъ радикальными законодательными мѣрами? Необходимо избавиться отъ клира необразованнаго и невоспитаннаго,—необходимо посвящать во священники лицъ, окончившихъ курсы на богословскомъ факультетѣ аѣнискаго университета, въ аѣнской Ризарьевской семинаріи и въ иныхъ богословскихъ школахъ. Пора уже понять, что только образованный и воспитанный клиръ можетъ учить и воспитывать народъ, который въ Греціи остается безъ всякаго религіозно-нравственнаго просвѣщенія и вся религія всего заключается въ сухихъ и бессодержательныхъ формулахъ вѣры—и нравоченія, усвоенныхъ механически и безъ всякаго разумѣнія. Грубость и необразованность греческаго народа, которая можно наблюдать ежедневно, многочисленныя убійства и безчисленныя преступленія всякаго рода, о которыхъ сообщаетъ ежедневная греческая печать къ великому прискорбію истинныхъ и вѣрныхъ сыновъ своего отечества, все это даетъ оружіе въ руки враговъ нашихъ, которые несутъ насъ и считаютъ народомъ совершенно развращеннымъ и недостойнымъ свободы; а

между тѣмъ, главный источникъ всѣхъ этихъ золъ заключается въ печальномъ состояніи греческаго клира, которое влечетъ за собою упадокъ религіознаго чувства въ народѣ и его пренебреженіе къ требованіямъ религіи и евангельской нравственности. Перейдемъ теперь къ церковному богослуженію. Что мы наблюдаемъ у всѣхъ цивилизованныхъ христіанскихъ народовъ? Храмы отличаются благолѣпіемъ, богато и благоприлично устроены. Всякій изумляется прекрасному устройству церквей въ Германіи, Франціи, Италіи, Англіи и Россіи. Священныя одежды тамъ всегда чисты, прекрасно шиты и вполне приличны. Церковное пѣніе исполняется великолѣпно многочисленными хорами, управляемыми знающими это дѣло лицами. Въ Петербургѣ, говоритъ греческій профессоръ, хоръ митрополичьяго храма состоитъ изъ ста человѣкъ и поетъ весьма гармонично и искусно. Даже въ Одессѣ хоръ мѣтнаго архіепископа состоитъ изъ 90 человѣкъ! Во всѣхъ христіанскихъ странахъ, въ каждый воскресный день за литургіею бываетъ проповѣдь. Образованный священникъ—французъ, англичанинъ, русскій—послѣ евангелія предлагаетъ народу проповѣдь и призываетъ его къ совершенству, извлекая урокъ изъ воскреснаго чтенія евангелія. Если священникъ почему-либо не въ состояніи предложить присутствующимъ въ храмѣ свое слово, то онъ прочитываетъ поученіе какаго-либо извѣстнаго проповѣдника. Народъ никогда не остается тамъ безъ поученія, никогда не уходитъ изъ храма безъ того, чтобы не услышать здѣсь новыхъ наставленій религіозно-нравственнаго характера. И все это и богослуженіе, и проповѣдь—продолжается большею частью, по мнѣнію г. Кяріакоса, одинакъ насъ, такъ какъ во-первыхъ, мірянину трудно болѣе часа посвящать себя сосредоточенной молитвѣ, а во-вторыхъ, время теперь—весьма дорого. Обращаясь къ греческому богослуженію, авинскій профессоръ спрашиваетъ: „Что представляетъ большая часть нашихъ храмовъ, за исключеніемъ двухъ или трехъ въ столицѣ? Ничто иное, какъ небольшія, безобразныя зданія, убогія внутри и снаружи, лишенныя всякаго благолѣпія и красоты. Если вы войдете внутрь, то замѣтите здѣсь безпорядокъ, грязь и неустройство. Священники, діаконы и церковники имѣютъ на себѣ какія то лохмотья вмѣсто рясы и церковныхъ одѣяній. Богослуженіе весьма продолжительно, такъ что невозможно выстоять всю службу отъ начала до конца, поэтому присутствующіе въ церкви наблюдаютъ постоянно, какъ одни входятъ, а другіе выходятъ изъ храма, производятъ безпорядокъ и нарушаютъ священную

тишину, которая должна царить въ храмѣ во время богослуженія. Церковные амвоны хранятъ мертвую тишину, поученія совсѣмъ не бываетъ, а если и бываетъ, то большею частью неудовлетворительно. А хуже всего — наши пѣвчіе, люди большею частью несвѣдущіе въ пѣніи, которые обычно поютъ монотонно, нестройно и даже безобразно, такъ что возбуждаютъ недовольство во всякомъ хотя и немного въ мувывальномъ отношеніи воспитанномъ человѣкѣ. Что же нужно сдѣлать для того, чтобы улучшить церковную жизнь въ Греціи, освѣжить ее и поставить въ нормальное положеніе? Профессоръ Киріакосъ рекомендуетъ для сего слѣдующіи мѣры. 1) Необходимо уменьшить наличный составъ священниковъ до одной третьей его части, въ интересахъ ихъ безбѣднаго существованія. Теперь въ Греціи насчитывается до шести тысячъ священниковъ, въ то время какъ ихъ достаточно только двѣ тысячи. Это есть первый необходимый шагъ къ возвышенію клира, потому что главная причина его печальнаго экономическаго состоянія есть многочисленность священниковъ, которые не могутъ получать достаточное матеріальное обезпеченіе отъ приходовъ, принадлежащихъ каждому изъ нихъ. Большая часть нашихъ священниковъ въ епархіяхъ имѣютъ приходъ изъ 40—60 семействъ, отъ которыхъ получаютъ до 40—60 драхмъ въ мѣсяць (драхма—25 коп.). Отсюда ихъ бѣдность. Если же число священниковъ уменьшить до одной трети, то каждый изъ нихъ можетъ имѣть приходъ до 200 или 300 семействъ. Они будутъ въ состояніи содержать своего священника, потому что отъ каждаго семейства будетъ поступать въ его пользу по крайней мѣрѣ по одной драхмѣ въ мѣсяць. Оправданномъ взносѣ отъ прихожанъ въ пользу священниковъ должны позаботиться епитропы. Одинъ изъ недавнихъ мнѣній строгихъ церковныхъ дѣлъ въ Греціи, г-нъ Влакосъ, составлялъ и представлялъ правительству на утвержденіе законъ объ уменьшеніи числа приходскихъ священниковъ, въ духѣ и направленіи настоящаго проекта, но однако онъ не имѣлъ движенія. Необходимо около двадцати пяти лѣтъ не посвящать вновь священниковъ и удовлетворять религіозно-нравственныя потребности народа ихъ наличнымъ составомъ, но это кое-кому выгодно, поэтому указанный законопроектъ и встрѣчаетъ, по мнѣнію г. Киріакоса, затрудненіе въ своемъ осуществленіи. 2) Необходимо позаботиться объ образованіи приходскаго духовенства. Когда будетъ уменьшено число священниковъ и каждый изъ нихъ будетъ имѣть приходъ, достаточный для его безбѣднаго существованія, тогда необходи-

мо установить закономъ образовательный цензъ кандидатовъ священства. Именно, желающіе получить священническое мѣсто въ столицѣ должны имѣть дипломъ богословскаго факультета аѳинскаго университета, ищущіе священническаго званія въ городахъ обязаны имѣть дипломъ Рязарьевской семинаріи, а въ селахъ — дипломы какой либо богословской школы или учительскаго института, потому что сельскимъ священникамъ иногда приходится быть и учителями народныхъ школъ. Въ Сербіи и Болгаріи никто не посвящается въ санъ священника, если не имѣетъ соответствующаго диплома. Въ западной Европѣ и въ Россіи священниками становятся лица, обучавшіяся въ университетахъ или въ духовныхъ академіяхъ. И въ греческой церкви, въ первые вѣка, мудрые мужи, знаменитые ораторы были іереями. Климентъ, Оригенъ, Златоустъ, Василій, Афанасій, два Грегорія были простыми пресвитерами въ приходахъ Александріи, Антиохіи, Назіанза, Кесаріи, прежде чѣмъ нѣкоторые изъ нихъ сдѣлались епископами. Церковь наша несомнѣнно возродится, когда мы увидимъ въ званіи приходскихъ священниковъ лицъ научно образованныхъ, какъ это было у насъ въ III—IV вѣкахъ, какъ это и теперь существуетъ въ Англіи, гдѣ сынъ Гладстона состоитъ священникомъ. Это вполне понятно и къ этому вмѣнно ведетъ современное положеніе общества, требующаго лицъ образованныхъ и серьезныхъ. 3) Необходимо, чтобы мало-по-малу во всѣхъ нашихъ храмахъ вводилась церковная проповѣдь, такъ чтобы въ каждый воскресный день въ нихъ проповѣдывалось слово Божіе. А это случится, если будетъ осуществлено предыдущее требованіе: Образованные священники возьмутъ на себя обязанность систематически поучать народъ въ храмахъ. Это такъ и было въ древней греческой церкви. Св. Іустинъ философъ и мученикъ свидѣтельствуетъ, что въ его время (во II вѣкѣ) во всякій воскресный день: служитель церкви послѣ чтенія евангелія предлагалъ слово и внушалъ народу наставленія, заключающіяся въ прочтанномъ евангеліи. Это бываетъ и теперь во всемъ цивилизованномъ мірѣ. Въ воскресные дни слово Божіе проповѣдуется въ храмахъ не только въ странахъ протестантскихъ, каковы Англія, Германія, Швейцарія и проч., но и въ католическихъ, наприкладъ, во Франціи. Но для этого нужно прежде всего, чтобы клиръ нашъ былъ образованъ. А пока онъ еще невѣжественъ и полуобразованъ, то лучше будетъ, если онъ станетъ молчать, потому что поученія людей неученыхъ и несвѣдующихъ вмѣсто пользы приносятъ вредъ. Но проповѣдь умная и хорошо связанная

есть свѣтъ. При посредствѣ ея религія перестаетъ быть простымъ механическимъ выполненіемъ однихъ только религіозно-нравственныхъ формулъ. Умъ христіанина просвѣщается истинами вѣры, освободившись отъ предрасудковъ и суевѣрій, сердце согрѣвается христіанскою любовью, жизнь проходитъ честно. Въ настоящее же время было бы полезно, еслибъ священный синодъ элладской церкви составилъ сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни цѣлаго года, такъ называемый Кириакодромій, по которому священники и могли бы прочитывать въ храмахъ за богослуженіемъ соответствующія поученія. Такъ бываетъ и въ Россіи, если священникъ почему либо не можетъ сказать своего поученія. Такимъ путемъ евангельское ученіе могло бы проникнуть и въ народъ, которому оно теперь почти совсѣмъ неизвѣстно. Польза бы увеличилась, если бы священный синодъ позаботился и распространить евангеліе въ народѣ и въ школахъ, такъ чтобы всякая православная семья имѣла евангеліе и оно служило у насъ общимъ чтеніемъ. 4) Необходимо, чтобы возвысились—наша церковная архитектура, живопись, пѣніе и улучшилось наше церковное богослуженіе. Нужно въ аѳинской академіи художествъ учредить особыя отдѣленія церковной архитектуры и церковной живописи, а въ консерваторіи—церковной музыки. Тогда мы и приобрѣтемъ своихъ ученыхъ архитекторовъ, художниковъ и музыкантовъ. Къ счастью, у насъ уже были прекрасные прецеденты въ этомъ отношеніи. Въ столицѣ нашей и въ нѣкоторыхъ другихъ городахъ построены прекрасные храмы, которые могутъ служить образцами византійской церковной архитектуры, какъ, на примѣръ, нашъ митрополичій храмъ, русская церковь, храмъ при богадѣльнѣ и другіе. Равнымъ образомъ въ Аѳинахъ имѣются прекрасные образцы византійской иконописи, каковы, на примѣръ, въ которыхъ иконы въ храмахъ русскомъ и митрополичьемъ. Наконецъ, два германскихъ музыканта—Рандхартинверъ и Прайеръ прекрасно положили на четыре голоса греческія пѣснопѣнія литургіи и такимъ образомъ сдѣлали первый весьма удачный опытъ соглашенія византійской мелодіи, господствующей въ греческомъ церковномъ пѣснопѣніи, съ требованіями современной церковной музыки. Если мы пойдемъ по намѣченному пути, то въ непродолжительномъ времени будемъ имѣть прекрасные храмы, построенные по требованіямъ византійско-восточной архитектуры, а равно художественныя иконы и будемъ слышать въ нашихъ храмахъ гармоническое строено-церковное пѣніе; все это будетъ служить сильнымъ побужденіемъ

для присутствующихъ въ храмѣ возноситься умомъ и сердцемъ ко Всевышнему. Когда всѣ указанныя нужды будутъ исполнены, т. е. когда въ Греціи будутъ образованные священники и у нихъ достаточные для ихъ безбѣднаго существованія приходы, когда въ греческихъ храмахъ станетъ раздаваться проповѣдь, а самые храмы отличатся благолѣпіемъ и устройствомъ, тогда только и можно будетъ сказать, что церковныя дѣла въ Греціи улучшились, что церковь наша имѣетъ надлежащее религіозно-нравственное воздѣйствіе на народъ.

— 20 мая исполнилось 600-лѣтіе со дня блаженной кончины благовѣрнаго князя псковскаго Довмонта, во св. врещеніи нареченнаго Тимоеемъ. Преданность св. князя православной вѣрѣ, добродѣтельная жизнь и подвиги за вѣру и отечество и въ частности за псковскую область побудили преосвященнаго епископа псковскаго Антонина предложить духовенству и духовно-учебнымъ заведеніямъ псковской епархіи совершить 20 мая въ церквахъ праздничное богослуженіе въ честь св. князя и предложить православному народу и воспитанникамъ всѣхъ учебныхъ заведеній чтеніе житія князя, съ пѣніемъ священныхъ пѣснопѣвій. Въ самомъ Псковѣ наканунѣ праздника, въ одномъ изъ предѣловъ Троицкаго собора, вѣдѣ гробницею св. князя, было совершено преосвященнымъ Антониномъ, въ сослуженіи соборнаго духовенства, всеобщее бѣдніе, за которымъ, послѣ первой каензмы, было прочтано житіе благовѣрнаго князя, по прочтеніи же Евангелія происходила раздача листовъ объ его подвигахъ; въ день праздника послѣ литургіи въ Благовѣщенскомъ соборѣ былъ совершенъ крестный ходъ, при участіи всего духовенства Пскова, изъ Благовѣщенскаго въ Троицкій соборъ, гдѣ былъ совершенъ торжественный молебенъ. Предъ гробницею св. князя весь день 20 мая приносились моленія благочестивыми псковитянами. Къ этому дню вышло изъ печати: безплатное народное изданіе бывшаго старосты спб. Исаакиевскаго собора Е. В. Бодановича, подъ заглавіемъ: „Святый благовѣрный князь Довмонтъ Псковскій“; составленный г. М. Василевымъ біографическій очеркъ: „Св. благовѣрный князь Довмонтъ-Тимоеевъ“ и изданные редакціею «Псков. Еп. Вѣд.» брошюра „Св. Довмонтъ-Тимоеевъ“ и листокъ для раздачи народу „Житіе св. Довмонта-Тимоеева“, — въ сочиненій Двматрія, архіепископа тверскаго. Въ Петербургѣ, по предложенію начальвика Николаевской академіи генеральнаго штаба, профессоръ академіи полковникъ Мышлаевскій 20 мая въ аудиторіи академіи

сдѣлалъ сообщеніе на тему: „Русскій военный дѣятель XIII вѣка князь Довмонъ“, для офицеровъ, интересующихся русскимъ военно-историческимъ прошлымъ. «Цер. Вѣст.».

— 16 октября сего года исполняется 100 лѣтъ со времени вослѣдованія Высочайшаго соизволенія блаженной памяти Государя Императора Павла I на открытіе самостоятельной Калужской епархіи. По ходатайству мѣстнаго епархіальнаго начальства, Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ ознаменовать 100 лѣтній юбилей самостоятельнаго существованія Калужской епархіи торжествомъ по особой программѣ съ освобожденіемъ на два дни 15 и 16 октября всѣхъ учащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты отъ классныхъ учебныхъ занятій. Ко дню юбилей по церквамъ и духовно-учебнымъ заведеніямъ будутъ разосланы экземпляры исторической записки о Калужской епархіи: съ цѣлю предложенія народу религиозно-нравственныхъ и церковно-историческихъ чтеній 16 и 17 октября во всѣхъ церквахъ, церковно-приходскихъ школахъ грамоты епархіи. — 16-го же октября исполняется столѣтіе существованія Пензенской епархіи. Юбилейные дни будутъ ознаменованы изданіемъ особаго «Сборника», въ которомъ, какъ въ зеркалѣ, должна отразиться жизнь епархіи и исторія семинаріи за весь періодъ ея существованія. «Моск. Цер. Вѣд.».

— Съ наступленіемъ весны въ юго-западной Россіи начался періодъ такъ называемыхъ „отпустовъ“ или праздниковъ по приходамъ въ честь мѣстно-чтимыхъ иконъ, привлекающихъ на эти торжества изъ окрестныхъ мѣстностей массы богомольцевъ. Въ подольской епархіи отпустовъ насчитывается свыше ста. Въ „Календарѣ подольской епархіи“ на 1897 г. ихъ насчитано 109, но въ дѣйствительности, какъ замѣчено въ «Подол. Еп. Вѣд.», ихъ больше, такъ какъ при этомъ малые празднества не принимались въ расчетъ. Большая часть отпустовъ падаетъ на мѣсяца май (30) и іюнь (49); меньшая на іюль (9) и августъ (14); въ сентябрѣ ихъ насчитывается до 7, а зимой совсѣмъ не бываетъ. Больше всего отпустовъ приурочено въ приходамъ, гдѣ имѣются мѣстно-чтимыя иконы: св. Николая мирликійскаго чудотворца, котораго чтутъ наравнѣ съ православными и римско-католики; такихъ отпустовъ свыше 20. Немного меньше отпустовъ празднуется на десятую пятницу по Пасхѣ (15); римско-католиками въ честь Сердца Иисусова, а православными въ честь разныхъ икозъ Божіей Матери. Это празднованіе, вѣроятно, имѣетъ католическое

происхожденіе. Вѣроятно, и самые отпусты, какъ показываетъ названіе, имѣютъ католическое или латинско-польское происхожденіе. Заведены они ксендзами, при содѣйствіи пановъ, не столько съ цѣлю поддержанія религіознаго духа въ народѣ, чѣмъ народъ не оскудѣвалъ, сколько для пропаганды униі и латинства. Впрочемъ, существующіе въ настоящее время по костеламъ отпусты не представляютъ, по мнѣнію названнаго журнала, никакой опасности для православнаго народа, потому что вездѣ, гдѣ существуетъ отпустовой костелъ, и въ православной церкви почитается мѣстная свитыня, на поклоненіе которой отправляются православные. Затѣмъ, въ дни римско-католическихъ праздниковъ, когда при костелахъ бывають значительныя стеченія богомольцевъ, въ мѣстныхъ православныхъ церквахъ обязательно совершается торжественная служба, чтобы отвлечь православный народъ, пришедшій на отпустъ, отъ посѣщенія костела. Православные отпусты празднуются въ разныхъ приходахъ не одинаково. На отпустахъ вошло въ обычай исповѣдываться, между прочимъ, потому, что, по народному представленію, грѣхи пскупаются подвигомъ, предпринятымъ для посѣщенія отпустовой церкви,—заглядъ, въ которомъ также усматривается влініе римско-католичества. На отпусты стѣзжаются священники изъ окрестныхъ селъ, славящіеся знавъ духовники, совершители молитвословій и т. д. Есть въ спеціальныя отпустовыя проповѣдники, которые не довольствуются одною проповѣдью въ церкви въ обычное время, но проповѣдуютъ подъ открытымъ небомъ по два и три раза, и своими воодушевленными, иногда даже пламенными, рѣчами производять на слушателей сильнѣйшее впечатлѣніе. Нѣкоторые настоятели для отпустовъ нарочито приглашаютъ искусныхъ въ славѣ проповѣдниковъ; другіе же довольствуются тѣми, которыхъ назначаютъ благочинные.

— На послѣднихъ собраніяхъ и сѣздахъ духовенства было указано не мало нововведеній и предположеній для обезпеченія успѣховъ пастырской дѣятельности духовенства и намѣченъ нѣкоторые новые пути для дальнѣйшей дѣятельности въ томъ же направленіи. Въ братскомъ собраніи военнаго духовенства было разсмотрѣнъ составленный особою коммиссіею проектъ устройства и правильной постановки пѣвческихъ хоровъ въ солдатскихъ церквахъ, съ цѣлю улучшить пѣніе въ полковыхъ церквахъ настолько, чтобы оно располагало присутствующихъ въ церкви къ молитвѣ и привлекало богомольцевъ. При обсужденіи предоставленнаго проекта по публитамъ, редакція его дана была въ собраніи такая:

форма, которая облегчала бы утверждение его высшей властью. Затѣмъ предложено было на обсужденіе заявленіе благочиннаго одной взъ дивизій о дняхъ поста въ войскахъ. Въ виду важности указаннаго вопроса церковной дисциплины и невозможности допустить, чтобы установленіе времени поста было представлено усмотрѣнію ближайшаго войсковаго начальника, рекомендовано священникамъ каждому въ своей части, блюсти за устраненіемъ произвола въ выборѣ дней для поста. Тѣмъ же благочиннымъ былъ поставленъ вопросъ обрядоваго характера — о способѣ сложенія перстовъ при присягѣ. Собраніемъ постановлено принять за правило — при приводѣ къ присягѣ складывать пальцы такъ же, какъ они складываются при крестномъ знаменіи, и возбудить ходатайство объ измѣненіи настоящей редакціи закона (Уставъ гарнизонной службы, § 162 свода правилъ для торжественныхъ парадовъ), которымъ ошибочно предписывается при клятвѣ держать указательный и средній пальцы вытянутыми, отъ чего получается подобіе раскольническаго креста. Остановившись за тѣмъ на экономическомъ бытѣ военнаго духовенства, собраніе поручило одному изъ военныхъ священниковъ изготопить проектъ устава похоронныхъ кассъ, какъ средства помощи вдовамъ и сиротамъ военнаго духовенства въ наиболѣе трудное для нихъ время, слѣдующее за смертью главы семьи. Наконецъ былъ разсмотрѣнъ вопросъ о правѣ полковаго командира провѣрять приходо-расходныя книги полковой церкви. — Нѣсколькими епархіальными съѣздами обсуждались дѣла мѣстныхъ епархіальныхъ училищъ. Полоцкимъ епархіальнымъ съѣздомъ рѣшено ассигновать на преподаваніе въ старшемъ классѣ гигіены дѣтскаго возраста и на ознакомленіе воспитанницъ съ домашнимъ уходомъ за больными и подаченіемъ первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ — 100 рублей. Съѣздъ благочинныхъ казанской епархіи, выслушавъ докладъ со- вѣта епархіальнаго училища о необходимости преобразовать училище въ шестиклассное и о надстройкѣ третьяго этажа на училищномъ зданіи, и находя, что у духовенства епархіи въ настоящее время нѣтъ такихъ средствъ, какія требуются для возведенія третьяго этажа на училищномъ зданіи, сначала постановилъ: не входить въ обсужденіе вопроса объ указанной надстройкѣ и ассигновать лишь 3,500 руб. на приспособленіе нѣкоторыхъ училищныхъ помѣщеній для училищныхъ нуждъ; но затѣмъ, выслушавъ предложеніе казанскаго ерхіепископа о неотложной, по его мнѣнію, надобности преобразованія трехкласснаго епархіальнаго училища

въ шестиклассное въ наступающемъ 1899—1900 учебномъ году, для чего требуется увеличить зданіе училища посредствомъ надстройки или пристройки вышнимъ же лѣтомъ, рѣшилъ для этой надобности ассигновать 30,000 р., позаимствовавъ ихъ изъ епархіальной эмеритальной кассы, съ погашеніемъ долга изъ ежегодныхъ прибылей епархіального свѣчнаго завода и съ уплатою процентовъ по займу, въ количествѣ 1,200 руб. ежегодно, впредь до полного погашенія долга, 1 проц. вносимъ отъ всѣхъ церквей епархій съ кружечно-кошельковой и чисто прибыльной свѣчной суммъ 1898 года. Тотъ же сѣздъ, принявъ въ соображеніе, что обыкновенно ни депутаты не бывають подготовлены къ разсмотрѣнію смѣты епархіального училища предварительнымъ съ ними ознакомленіемъ, ни временная повѣрочная коммиссія въ короткое время засѣданій сѣзда не можетъ сама ознакомиться съ ними и ознакомить сѣздъ, постановилъ: предложить совѣту училища на будущее время, по крайней мѣрѣ за двѣ—три недѣли до сѣзда, представлять смѣты ревизіонному комитету, съ тѣмъ, чтобы послѣдній представлялъ смѣты сѣзду съ своимъ заключеніемъ. Въ собраніяхъ орловскаго и пермскаго сѣздовъ происходили достойныя вниманія сужденія по дѣламъ мѣстныхъ епархіальныхъ эмеритальныхъ кассъ. Орловскій сѣздъ, допустивъ начальницу и воспитательницу епархіального училища къ участию въ епархіальной эмеритурѣ и принявъ затѣмъ въ соображеніе съ одной стороны, ихъ небольшое содержаніе, съ другой—ихъ большіе труды, которымъ онѣ посвящаютъ лучшіе годы жизни, единодушно рѣшилъ: принять расходы, по уплатѣ взноса въ эмериттуру какъ единовременнаго, такъ и ежегодныхъ, на епархіальныя средства, тѣмъ болѣе, что расходы эти не велики: 120 р. единовременно и по 120 р. ежегодно. Затѣмъ, сѣздъ разсуждалъ объ образованіи хотя небольшого капитала, для выдачи изъ него пособій служащимъ въ училищѣ надзирательницамъ и учителямъ въ случаяхъ крайней нужды. Мнѣнія депутатовъ по этому предмету раздѣлились: одни полагали внести въ основаніе капитала по 1 р. отъ причта и этотъ капиталъ расходовать по мѣрѣ нужды; другіе же предложили разрѣшить совѣту училища, въ случаѣ крайней нужды, по тщательномъ обсужденіи нужды, съ разрѣшенія епархіального преосвященнаго, выдавать въ единовременное пособіе до 100 р. одному лицу изъ суммъ училища, а на покрытіе израсходованныхъ денегъ вносить соотвѣтственную цифру въ смѣту расхода послѣдующаго года. Послѣ оживленныхъ преній принято послѣднее.

Епархіальный преосвященный призналъ болѣе соотвѣтствующимъ положенію дѣла первое мнѣніе и предложилъ внести по 1 р. отъ причта, а затѣмъ на этотъ предметъ отчислять ежегодно изъ остатковъ по содержанію училища или изъ платы за обученіе ино-сословныхъ по 300 р. въ годъ. На пермскомъ съѣздѣ былъ возбужденъ вопросъ о томъ, могутъ ли благотворительскія кассы послужить фондомъ для епархіальной эмеритуръ, въ виду того, что эти кассы составляютъ собственность духовенства округа. Вопросъ былъ оставленъ открытымъ до утвержденія устава эмеритальной кассы.

«Цер. Вѣст.»

— По собраннымъ вѣдомствомъ Святейшаго Синода свѣдѣніямъ, результатъ дѣятельности духовнаго вѣдомства на поприщѣ народнаго образованія за время съ 1896 по 1899 г. выражается, по словамъ «Воскр. Дн.», увеличеніемъ церковно-приходскихъ школъ на 12.000 и учащихся—на 800.000. Въ этотъ же періодъ времени учреждено 8.000 библіотекъ съ общимъ числомъ книгъ 1.191 300, на сумму 397.762 руб. Общая сумма частныхъ и общественныхъ (со стороны сельскихъ и городскихъ обществъ, церквей и монастырей) пособій на церковно-приходскія школы равнялась въ 1895 г. 2.685.340 р., въ 1896 г. она составила 3.041.120 руб., въ 1897 г.—3.634.150 р., а въ 1898 г. около 4½ милл. руб. Здѣсь не включены пожертвованія домами, землей и др.

— Заботясь о просвѣщеніи народа, наше духовенство не оставляетъ безъ вниманія и лучшихъ способовъ, распространенія среди него хорошей книги. Такъ, въ «Вят. Еп. Вѣд.» высказываются слѣдующія соображенія объ одномъ изъ способовъ распространенія книгъ въ народѣ. По наблюденію автора, народъ нашъ до сей поры любитъ, чтобы доставляли ему нужный товаръ на домъ, въ каждую избу, да предлагали настойчиво, а особенно такой товаръ, какъ книги, на которыя народъ все еще смотритъ какъ на предметъ роскоши. Поэтому земство наир. постановило нанять особыхъ книгоношъ для распространенія книгъ по деревнямъ изъ основаннаго имъ склада. Этимъ способомъ слѣдуетъ воспользоваться и духовенству. При этомъ, на сторонѣ духовенства здѣсь оказывается большое преимущество въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, духовенству нѣтъ необходимости нанимать и содержать нарочитыхъ лицъ-книгоношъ для распространенія книгъ въ народѣ. При большинствѣ церквей существуютъ приходскія попечительства, члены которыхъ, подъ руководствомъ предсѣдателя, производятъ по своему приходу ежегодно разъ и два сборы пожертвованій натурою и

деньгами, объѣзжая деревни, входя въ каждый домъ. А тамъ, гдѣ нѣтъ попечительствъ, подобныя же сборы на церковь учиняются церковными старостами и ихъ помощниками. Этими сборами можно и воспользоваться для распродажи книгъ; тогда книга будетъ доставлена прямо въ деревню, на-домъ крестьянину, и онъ охотнѣе купитъ предложенное ему въ такой удобной формѣ. Во-вторыхъ, собирая на попечительство или церковь натурою: хлѣбомъ, холстомъ, льномъ, шерстью и проч., попечители, церковные старосты и ихъ помощники могутъ и книжный товаръ сбывать не за деньги, а обмѣнивая его на деревенскіе продукты. Денегъ у народа мало, у многихъ не бываетъ въ запасѣ и лишней копѣйки, и не каждый рѣшится расходовать деньги на пріобрѣтеніе книжки, но любой грамотный крестьянинъ или мать грамотныхъ дѣтей все пожалеютъ въ обмѣнъ за книжку отдать аршинъ-два холста, мѣрку жита, горсть волокна и т. п.

— Чтеніе хорошихъ и назидательныхъ книгъ, притомъ чтеніе систематическое, направляемое хорошимъ руководителемъ, признается сильнѣйшимъ средствомъ для умственного и нравственнаго развитія юношества. На него и обращаетъ вниманіе, по словамъ «Оренб. Еп. Вѣд.», начальство Уральскаго духовнаго училища. Правленіе училища ежегодно предлагаетъ училищнымъ наставникамъ принять на себя труды по руководству и контролю за внѣкласснымъ чтеніемъ книгъ учениками, и ежегодно находитъ желающихъ изъ преподавателей вести это дѣло, такъ что уже нѣсколько лѣтъ въ каждомъ училищномъ классѣ состоитъ отдѣльный руководитель внѣкласснымъ чтеніемъ учениковъ. Польза такой постановки дѣла несомнѣнна и могла бы быть болѣе очевидна, если бы этотъ сверхдолжный трудъ преподавателей оплачивался опредѣленнымъ вознагражденіемъ, а не былъ бы безвозмезднымъ, какъ это было до сего времени. Поэтому правленіе училища обратилось къ послѣднему съѣзду о.о. благочинныхъ Уральской области съ просьбою, чтобы четвертымъ изъ преподавателей, берущимъ на себя обязанности руководства и контроля внѣкласснаго чтенія учениковъ, обучающихся въ нормальныхъ классахъ, было назначено опредѣленное вознагражденіе въ размѣрѣ не — менѣе 60 р. въ годъ каждому. Источниками для этого ежегоднаго расхода слѣдуетъ, по справедливости, считать суммы, поступающія за право ученія инославныхъ учениковъ. Съѣздъ о.о. благочинныхъ, признавая весьма желательною разумную и цѣлесообразную постановку внѣкласснаго чтенія учениковъ училища, постановилъ исполнить просьбу училищнаго правле-

нія. Очень полезно было бы, замѣчаетъ по этому поводу «Странникъ», если бы вообще въ духовныхъ училищахъ, а особенно въ семинаріяхъ, было обращено серьезное вниманіе на выѣклассное чтеніе питомцевъ, и чтобы это дѣло было поставлено подъ особый спеціальный надзоръ и руководство преподавателей, чтобы надзоръ и руководство выѣкласснымъ чтеніемъ учениковъ составляло чью-либо непремѣнную обязанность, а не было предоставлено только доброй волѣ воспитателей, наставниковъ и начальствующихъ. Въ прежнее время отъ учениковъ семинаріи требовались письменные отвѣты (два въ годъ) по чтенію книгъ и представлялись учителю словесности. Можетъ быть, конечно, такой способъ контроля и руководство выѣкласснымъ чтеніемъ книгъ учениками не всегда и не вездѣ достигалъ благотворныхъ результатовъ, но по крайней мѣрѣ здѣсь сказывалось сознаніе необходимости такого контроля и руководства.

— Православное миссіонерское общество торжественно праздновало, въ Москвѣ, 30 мая, двадцать девятую годовщину своего существованія. Праздество, по словамъ «Моск. Вѣд.», началось литургіей въ Большомъ Успенскомъ соборѣ, которую совершалъ высокопреосвященный Владиміръ, митрополитъ московскій и коломенскій, соборѣ съ преосвященнымъ Несторомъ, епископомъ дмитровскимъ, и членомъ московской синодальной конторы, епископомъ Григоріемъ, тремя архимандритами и другимъ духовенствомъ. Благодарственное молебствіе отслужено было также митрополитомъ соборѣ, при пѣніи синодальной хора. При Богослуженіи въ соборѣ присутствовали члены православнаго миссіонерскаго общества и много молящихся. Въ часъ дня, въ залѣ городской думы, состоялось годичное общее собраніе общества, подъ предсѣдательствомъ высокопреосвященнаго Владимира. Въ началѣ засѣданія высокопреосвященный Владиміръ призналъ умѣстнымъ подвести итоги дѣятельности общества за все время его существованія. Обществомъ открыто большее количество миссіонерскихъ становъ и собрано до 6.000.000 руб., на миссіонерскія нужды; важнѣе же всего то, что за время дѣятельности общества миссіями его обращено изъ магометанства въ язычества до 120.000. человекъ. Затѣмъ прочитано было извлеченіе изъ отчета о дѣятельности общества и миссій за 1898 годъ. Въ отчетномъ году въ составѣ общества числялось 14.427 членовъ, болѣе противъ предыдущаго года на 187 лицъ. На устройство и содержаніе миссій израсходовано 91.535 руб.; на устройство и содержаніе миссіонерскихъ школъ—98.914

руб.; на устройство и содержаніе миссіонерскихъ церквей—18.721 руб.; на пособіе новообращеннымъ въ лоно Православной церкви—6.868 руб.; на изданіе книгъ—6.500 руб.; на разъѣзды миссіонеровъ—7.985 руб. Вообще же израсходовано 255.101 руб. Кроме смѣтныхъ назначеній, общество произвело рядъ дополнительныхъ расходовъ на школы, церкви и другія нужды миссій. Такъ, между прочимъ, было ассигновано 12.000 руб. на устройство двухклассной школы-пріюта на Калмыцкомъ базарѣ, близъ Астрахани; 1.000 руб. отправлено на устройство бесплатныхъ школьныхъ столовыхъ въ мѣстахъ пострадавшихъ отъ недорода въ Уфимской губерніи. Къ началу 1898 года въ распоряженіи общества оставалось 1.196.583 руб., вновь поступило 529.267 руб., израсходовано свыше 487.000 руб., в къ 1-му января 1899 года числилось 1.238.155 рублей. Въ отчетѣ далѣе приведены краткія свѣдѣнія о дѣятельности миссій за минувшій годъ. Въ районѣ алтайской миссіи, насчитывающей 55 церквей, было крещено 449 человекъ. Въ киргизской миссіи обращено въ христіанство 59 человекъ, въ енисейской—33, обдорской—28, камчатской—178, иркутской—1.199 и въ забайкальской—311. Въ Японіи насчитывается 226 православныхъ общинъ и 24.530 христіанъ. Въ минувшемъ году въ Японіи было крещено 970 человекъ. Всего же въ Европейской Россіи, Сибири и Японіи просвѣщено свѣтомъ Христовой вѣры 3.539 человекъ изъ магометанства и язычества.

— Въ своихъ отношеніяхъ къ вновѣрцамъ и инославнымъ христіанамъ православная церковь всегда являлась въ высокой степени терпимою. Но общее начало вѣротерпимости, которому отечественная церковь остается и останется вѣрною всегда, не освобождаетъ ея членовъ отъ обязанности паблюдать, чтобы подъ знаменемъ вѣротерпимости не оказывалось покровительства иночѣрнымъ и инославнымъ религіознымъ обществамъ въ прямой ущербъ православію. Къ величайшему сожалѣнію, подобнаго рода недосмотры—бывали и бывають нерѣдко, и духовная печать, съ нѣкоторою частью свѣтской, своевременно указываетъ на нихъ. Въ «Астр. Еп. Вѣд.», въ отчетѣ мѣстнаго миссіонерскаго комитета, было раскрыто, что слябящимъ тормазомъ для православной миссіи, какъ и вообще для просвѣщенія калмыцкаго народа, служатъ непомерное и сверхдолжное множество калмыцкаго духовенства (гелюнговъ 601, гецюлей 372 и манджиковъ 370, а всего 1343 человекъ). Само крайне невѣжественное, это духовенство держитъ въ невѣжествѣ и весь народъ; служа тяжелымъ бременемъ

для народа, оно старается запугать народъ още тигчайшимъ будто бы въгомъ похъ властію христіанскихъ священниковъ, еще тигчайшею нищетою съ принятіемъ христіанства, съ лишеніемъ права пользованія землею, которою пользуются калмыки-ламанты. При этомъ бѣдственнаа участь крещенныхъ-калмыковъ, говимыхъ и преслѣдуемыхъ, безземельныхъ и бездомныхъ выставляется ламантскими учителями какъ наилучшее доказательство мнимой правды ихъ рѣчей. Ослабить вліяніе цевѣжественныхъ калмыцкихъ руководителей на столь же цевѣжественную народную массу можно сокращеніемъ числа ихъ. Необходимо измѣнить самое положеніе о калмыцкомъ духовенствѣ в опредѣлвть меньшій штатъ его законодательнымъ порядкомъ. По нуждѣ и примѣненіе закону бываетъ.

— 15 апрѣля, въ храмѣ Крестовоздвиженской с.-петербургской общины, съ благословенія высокопреосвященнаго митрополита Антонія, священникомъ о. Васильевымъ совершенъ былъ обрядъ присоединенія къ православной церкви католическаго ксендза Романа Войцеховича Яворскаго. Свидѣтелемъ при обрядѣ в духовнымъ поручителемъ въ искренности исповѣданія новоприсоединяемымъ догматовъ православія былъ Товарищъ Оберъ-Прокурора Св. Синода т. с. В. К. Саблеръ. Обрядъ присоединенія состоялъ въ отреченіи отъ исповѣдуемыхъ католиками заблужденій и пивзма. На литургіи новоприсоединенный членъ православной церкви былъ приобщенъ Св. Таинъ, какъ мирянинъ, такъ какъ Р. В. Яворскій не пожелалъ оставаться въ духовномъ санѣ. Яворскому нынѣ 47 лѣтъ отъ роду; онъ воспитанникъ Сандомирской католической семинаріи, слушалъ лекціи въ академіи; въ санѣ ксендза г. Яворскій прослужилъ 26 лѣтъ и въ послѣднее время состоялъ настоятелемъ костела въ м. Цухановець, Гродненской губерніи. Бывшій ксендзъ Яворскій никогда не былъ фаватнеомъ и не хотѣлъ смѣшивать своихъ пастырскихъ обязанностей съ политиканствомъ, которымъ такъ заражено католическое духовенство этого края: онъ всегда убѣжденно, по долгу совѣсти служителя алтаря, уклонялся отъ исполненія тѣхъ указаній, которые давались ксендзамъ слыше, относительно пропаганды католицизма среди увіатовъ и православныхъ. Своимъ прихожанамъ ксевдзъ Яворскій, вопреки обычаю и пастырской практикѣ большинства его сослуживцевъ, внушалъ, что вступать католикамъ въ бракъ съ православными—не грѣхъ, дѣтей воспитывать отъ смѣшанныхъ браковъ въ религіи, требуемой закономъ—долгъ, если посѣтишь

православный храмъ—не осквернишься и проч... И за эту необычную, среди католическаго духовенства христіанскую терпимость о. Яворскаго, какъ пастыря, любила народная его паства, но зато неавидѣло окружающее католическое духовенство и не жаловало ближайшее епархіальное начальство. Въ 1886 году, когда о. Яворскій, спрошенный, въ качествѣ свидѣтеля, при административномъ разслѣдованіи, по дѣлу о существованіи организованной пропаганды католицизма среди уніатовъ, показалъ всю правду, не пощадивъ своихъ товарищей, занимавшихся совращеніемъ изъ православія, и правительство 4 ксендзовъ удалило, а два костела закрыло, его—ксендза Яворскаго, епархіальное начальство заслало было въ Архангельскую губернію. Давимый своимъ начальствомъ и не находя поддержки въ чинахъ мѣстной администраціи, ксендзъ Яворскій несъ свой крестъ служенія безъ измѣны знамени истиннаго христіанскаго пастыря, пока хватало силъ и пока жизненный опытъ не привелъ его къ убѣжденію въ несравненной истинѣ православія. Близко зналъ и уважалъ о. Яворскаго покойный митрополитъ Леонтій. Достоинно вниманія, что въ страстную субботу одинъ изъ ксендзовъ той мѣстности, въ виду пронесшейся среди любившей о. Яворскаго народной пастывы вѣств о присоединеніи его къ православію,—публично, по домамъ прихожанъ и въ костелѣ, говорилъ рѣчи, въ которыхъ бранными словами поносилъ имя своего бывшаго сотоварища, говоря что-де онъ и свою душу погубилъ переходомъ въ схизму и васъ всѣхъ въ пекло готовилъ... И это потому, что о. Романъ не былъ фанатикомъ и проповѣдывалъ пасомымъ миръ и любовь христіанскую.

«Воскр. Д.»

— «Сар. Дн.» передаетъ, что изъ среды саратовскихъ штундистовъ, вменяющихъ себя „русскими баптистами“, выдѣлилась новая секта такъ называемыхъ „череззаборниковъ.“ Послѣдніе, основываясь на словахъ Спасителя: „Кто не дверью входитъ во дворъ овчій, но перелезаетъ вѣдѣ, тотъ воръ и разбойникъ; а входящій дверью есть пастырь овцамъ“ и проч. (Іоанна гл. 10, ст. 1—2) а также: „Я есмь дверь: кто войдетъ Мною, тотъ спасется, и войдетъ и выйдетъ, и пажитъ найдетъ“ (Іоанна гл. 10, ст. 9),—причисляють къ ворами и разбойникамъ всѣхъ, кто выдаетъ себя за пастыря овецъ Христовыхъ, т.-е. какъ бы самовольно становится на мѣсто Самаго Христа Спасителя, и потому совершенно отрицають православное духовенство, а также видимые храмы и таинства. По ихъ словамъ, спастись черезъ Церковь и таинства невоз-

можно, такъ какъ это значитъ „лѣзть въ царство небесное черезъ заборъ“. Истинное же спасеніе только въ словѣ Божіемъ, просвѣщающемъ всякаго человѣка, поэтому и спасительными они признаютъ только свои соборы, на которыхъ одинъ изображаетъ изъ себя праведнаго Авраама, другой Еноха, иной—Илію, Іоанна Крестителя и т. д. А все остальное „черезъ заборъ“; посты—„черезъ заборъ“, храмы „черезъ заборъ“, таинства, духовенство, общественныя моленія, обряды—все это „черезъ заборъ“. Говорятъ, секта эта вмѣстѣ уже порядочное число послѣдователей.

— Въ сельской жизни ничто такъ не обращаетъ на себя вниманіе, — пишутъ «Тамб. Еп. Вѣд.», какъ кладбища, весьма часто заброшенные и оставленные какъ-бы на произволъ судьбы. И это тѣмъ болѣе удивительно, что крестьянинъ съ благоговѣніемъ всегда относится къ памяти почившихъ родителей и родственниковъ. Всякую вещь, иногда невзначайшую, оставшуюся въ наслѣдство отъ умершихъ, крестьянинъ бережетъ, какъ самое дорогое сокровище, и при случаѣ съ удовольствіемъ рассказываетъ о ней. Онъ не жалѣетъ средствъ на похороны почившихъ, на ихъ поминованіе въ третій, девятый, двадцатый, сороковой и другіе дни памяти ихъ; но онъ весьма мало заботится объ ихъ могилахъ на кладбищахъ съ самаго дня погребенія. Вслѣдствіе небрежнаго отношенія къ могиламъ, сельскія кладбища имѣютъ весьма унылый видъ. Но кто же долженъ главнымъ образомъ заботиться о кладбищахъ?... Чаше всѣхъ на кладбищѣ приходится бывать священнику; ему принадлежитъ и главный надзоръ за кладбищемъ. Посредствомъ проповѣди слова назиданія священникъ можетъ убѣдить прихожанъ въ необходимости убирать могилы своихъ покойниковъ, слѣдить за чистотой ихъ, какъ за жилищемъ дорогихъ своихъ родственниковъ. Тема для проповѣди, можно сказать, въ душѣ крестьянина, въ его благоговѣнномъ почитаніи умершихъ; священнику же остается только развить эту тему и разъяснить, что однимъ изъ способовъ благоговѣнаго и высокаго уваженія къ памяти умершихъ служить, между прочимъ, забота о могилахъ и вообще о всемъ кладбищѣ. Заботу о приведеніи кладбища въ благоустроенное состояніе общество можетъ возложить на своихъ представителей. Необходимо будетъ и отдѣлить на этотъ предметъ нѣсколько весьма незначительныхъ для цѣлаго общества средствъ. Въ чемъ же должны состоять заботы по кладбищу представителей общества, дѣйствующихъ, конечно, подъ непосредственнымъ надзоромъ священника? Прежде всего слѣдуетъ все кладбище окопать глубокимъ ровомъ

или обнести крѣпкой оградой, чтобы никакое животное не могло проникнуть туда. Также весьма ховошо и полезно въ гвгіеническомъ отношеніи обсадить все кладбище кругомъ деревьями. Всякія рытвины и провалы на могилахъ обязательно засыпать. Это необходимо дѣлать весной. Всякій соръ, въ родѣ сгнившихъ обломковъ деревянныхъ крестовъ, осколковъ камня и кирпича и проч. обязательно удалить съ кладбища. Строго слѣдить, чтобы по немъ никогда не бродилъ чей-либо скотъ. Имѣнть въ непремѣнную обязанность особому лицу весьма тщательно слѣдить за чистотою и порядкомъ на кладбищѣ, никогда не допускать, даже зямоу, рыть могилы менѣе трехъ аршинъ изъ глубину и послѣ погребенія плотно зарывать ихъ землей. Хорошо имѣть на кладбищѣ дорожки лѣтомъ, не говори уже о зимѣ, когда онѣ положительно необходимы для причта. Весьма желательно имѣть на всѣхъ кладбищахъ особыя часовни, въ которыхъ-бы собственно и должны лежать покойники, когда погребеніе ихъ почему-либо отсладывается на время. Прв часовняхъ должна быть комната и для сторожа кладбища. Не въ порядкѣ содержатся кладбища не только въ селахъ и провинціальныхъ городахъ, а даже и въ столицахъ, особенно если сравнить православныя кладбища съ рядомъ лежащими владбищами внославными: на послѣднихъ всегда можно замѣтить больше чистоты и опрятности, чѣмъ на первыхъ. «Стран.»

— Въ виду возникшихъ въ судебной практикѣ сомнѣній по вопросу о томъ, распространяется ли законъ 12 марта 1891 г. на раскольниковъ, желающихъ узаконить ребенка, родившагося до брака, вопросъ этотъ былъ предложенъ на благоусмотрѣніе Правительствующаго Сената, который разрѣшилъ его въ настоящее время утвердительно. Сенатъ нашель, что законъ 19 апрѣля 1874 г. о метрической записи браковъ, рожденія и смерти между раскольниками лишь распространялъ на раскольниковъ и на ихъ семейный бытъ дѣйствіе общихъ гражданскихъ законовъ о семейственныхъ правахъ; а потому съ изданія 12 марта 1891 г. закона, внесшаго коренное измѣненіе въ положеніе дѣтей, рожденныхъ внѣ брака, установленіемъ, что такія дѣтя узаконяются бракомъ ихъ родителей, кромѣ происшедшихъ отъ прелюбодѣянія, нѣтъ основанія признавать, что такое измѣненіе въ законахъ о семейственныхъ правахъ не распространяется и на раскольниковъ. «Ворон. Еп. Вѣд.»

— По словамъ «Моск. Цер. Вѣд.», въ августѣ мѣсяцѣ созывается археологическій съѣздъ въ Кіевѣ. Это будетъ по счету XI съѣздъ. Въ настоящее время окончательно рѣшенъ вопросъ

объ устройствѣ археологической выставки при XI археологическомъ съѣздѣ. Выставка будетъ состоять изъ шести отдѣловъ: 1) первобытныхъ древностей, такъ называемой до исторической археологiи,—завѣдующій проф. В. В. Антоновичъ. Отдѣлъ этотъ представить выдающійся интересъ, такъ какъ проф. Антоновичъ принадлежитъ къ числу первоклассныхъ археологовъ и въ продолженіе своей многолѣтней ученой дѣятельности произвелъ множество раскопокъ въ предѣлахъ юго-западной Россiи; 2) церковныхъ древностей—завѣдующій проф. Н. И. Петровъ, создавшій богатый музей церковно-археологическаго общества при Кіевской духовной Академіи; 3) историческихъ древностей—завѣдующій проф. Кіевской духовной Академіи В. З. Завитневичъ; 4) книгъ, рукописей и гравюръ—завѣдующій И. М. Каманинъ—одинъ изъ лучшихъ спеціалистовъ по палеографіи юга Россiи; 5) классическихъ древностей—завѣдующій проф. Ю. А. Кулаковскій. Предполагается также устроить выставку древнихъ географическихъ картъ и плановъ въ двѣ выставки предметовъ церковной старины: одну—въ университетѣ, подъ руководствомъ профессоровъ Лашкарева и Дмитріевскаго и другую выставку—въ церковно-археологическомъ музеѣ академіи. Предварительный комитетъ по устройству съѣзда рѣшилъ издать новый каталогъ выставки; составить его взялся проф. Антоновичъ. Многія учрежденія и частныя лица уже начали присылать различные предметы для выставки. Проф. Антоновичъ готовитъ также къ выпуску въ свѣтъ археологическую карту Волини. Трудъ этотъ является результатомъ 20-лѣтнихъ археологическихъ экскурсій по Волини. Проф. Голубовскій, А. М. Лазаревскій, гг. Стороженко и Кивлицкій заняты составленіемъ карты лѣво-бережной Украины въ историческомъ отношеніи. Рѣшено устроить цѣлый рядъ археологическихъ экскурсій при участіи членовъ съѣзда. Предполагается подробно осмотрѣть памятники старины и древняго зодчества въ Луцкѣ, Кременцѣ Острогѣ, Владимірѣ-Волинскомъ, а также побывать въ Почаевской Лаврѣ и Дубно. Другая экскурсія будетъ совершена по Днѣпру, причемъ осмотрѣны будутъ Княжья гора близь Триполья, Переяславъ, Черкасы, а также Вѣлая Церковь и Корсунь. Третья экскурсія состоится въ ближайшихъ окрестностяхъ Кіева—Китаевская пустыня, Мѣжагорье и Вышегородъ. Посѣщеніе Китаева интересно, такъ какъ поселеніе это извѣстно было уже въ XI вѣкѣ; не меньшій интересъ представить осмотръ Вышегорода—лѣтней резиденціи великаго князя Владиміра Святаго. Для удобства иностранныхъ

гостей будетъ изданъ краткій путеводитель по Кіеву на французскомъ языкѣ. Владѣльцы археологическихъ собраній въ Кіевѣ къ открытію съѣзда готовится издать каталоги своихъ собраній и открыть ихъ для гостей.

— Съ половины іюли до половины августа текущего года въ Зоологическомъ саду въ Москвѣ отдѣленіемъ пчеловодства Императорскаго русскаго общества акклиматизаціи животныхъ и растеній устраивается всероссійская выставка пчеловодства, имѣющая цѣлью ознакомить общество съ положеніемъ пчеловодства въ Россіи и способствовать распространенію свѣдѣній о разумномъ уходѣ за пчелами. Выставка, какъ сообщаетъ «Воскр. Д.», распадается на слѣдующіе отдѣлы: А) Пчеловодныя хозяйства. а) Описаніе какъ крупныхъ промышленныхъ пчеловодныхъ хозяйствъ, такъ и мелкихъ. При описаніи пчеловодныхъ хозяйствъ желательно, чтобы приложены были фотографіи пчеловодовъ для составленія альбома русскыхъ пчеловодовъ; б) виды пасѣкъ; в) планы и модели пасѣкъ; г) описаніе пчеловодныхъ хозяйствъ по районамъ; д) статистическія свѣдѣнія, до пчеловодства относящіяся. Б) Жилища пчелъ и пчеловодныя принадлежности. Ульи, центробѣжки и другія приспособленія для спуска меда, прессы и проч. Какъ ульи такъ и пчеловодныя принадлежности могутъ быть представлены въ естественномъ видѣ и моделяхъ. В) Ульи съ живыми пчелами. Ульи съ живыми пчелами будутъ выставлены на опытной пасѣкѣ Императорскаго русскаго общества акклиматизаціи животныхъ и растеній и могутъ быть доставляемы съ 1-го іюня по 1-е іюля въ г. Москву на товарныя станціи Московско-Казанской, Московско-Нижегородской и Московско-Курской жел. дор. съ увѣдомленіемъ объ отправкѣ по адресу г. завѣдующаго опытной пасѣкой Ф. С. Мочалкина: Ильинка, уголь Ветшнаго ряда. Уходъ за ульями, буде того пожелаетъ экспонентъ, можетъ быть порученъ опытной пасѣкѣ. Г) Медоносныя растенія. а) Сѣмена медоносныхъ растеній; б) живыя медоносныя растенія; в) гербаріи медоносныхъ растеній; г) діаграммы взятка (съ указаніемъ на зависимость такового отъ цвѣтенія тѣхъ или другихъ растеній). Лицамъ, пожелавшимъ произвести посѣвы медоносныхъ растеній, будутъ отведены назначенные для этой цѣли участки. Д) Продукты пчеловодства. а) Медъ; б) воскъ; в) продукты изъ меда (напитки, пряники и т. п.); г) продукты изъ воска (свѣчи, цвѣты и т. п.). Е) Научный отдѣлъ. а) Изслѣдованіе по естественной исторіи пчелы, по составу меда и воска и пр.; б) книги, журналы; в) табллицы; г) кол-

лекція враговъ пчелъ. Ж) Учебно-педагогическій отдѣлъ. а) Свѣдѣнія о дѣятельности по распространенію пчеловодства (курсы, учебныя пасѣки, выставки); б) учебныя улья и препараты; в) произведенія учениковъ школьныхъ пасѣвъ; г) учебныя пособія (коллекція по естественной исторіи пчелы, коллекція суррогатовъ меда и воска, модели медоносныхъ растений, микроскопическіе препараты и т. л.). Кроме наградъ въ видѣ медалей и похвальныхъ отзывовъ выдаваемы будутъ преміи, состоящія изъ ульевъ и пчеловодныхъ принадлежностей, въ награду тѣмъ, мелкимъ пчеловодамъ изъ среды крестьянъ, народныхъ учителей и духовенства, которые съ пользою работаютъ на поприщѣ рациональнаго пчеловодства. Кроме того учреждается денежная премія опытной пасѣки Императорскаго русскаго общества акклиматизаціи животныхъ и растений въ Измайловскомъ звѣринцѣ въ Москвѣ въ размѣрѣ ста рублей за устройство мелкаго рациональнаго крестьянскаго пчеловоднаго хозяйства и за распространеніе среди односельцевъ и другихъ лицъ свѣдѣній о наилучшемъ прииженіи доступныхъ крестьянамъ пчеловодныхъ приспособленій. Для присужденія вышеозначенной преміи во время выставки въ отдѣлѣ живыхъ пчелъ на опытной пасѣкѣ съ 1-го іюня и до закрытія выставки имѣеть быть устроенъ конкурсъ на степень легчайшаго веденія рациональнаго пчеловоднаго крестьянскаго хозяйства при посредствѣ такихъ приспособленій, которыя не утруждали бы простаго сельскаго жителя своею сложностью и тѣмъ самымъ облегчали бы переходъ отъ роебойной системы къ веденію пчеловодства на началахъ. На конкурсъ могутъ быть представлены и описанія веденія пчеловоднаго хозяйства по такого рода системѣ, но непременно съ приложеніемъ употребляемыхъ въ хозяйствѣ пчеловодныхъ приспособленій. При присужденіи денежной преміи предпочтеніе будетъ оказано тѣмъ соискателямъ, которые уже сумѣли распространить свой способъ веденія пчелъ въ большемъ или меньшемъ районѣ. О такого рода своей дѣятельности соискатели должны представить удостовѣренія за подписью мѣстнаго начальства или духовенства. Лица, желающія принять участіе въ означенной выставкѣ, приглашаются подавать заявленія о такомъ своемъ желаніи съ обозначеніемъ выставляемыхъ предметовъ по адресу: Москва, Зоологическій садъ, комитетъ выставки пчеловодства.

— По сообщенію «Под. Еп. Вѣд.», при Бравловскомъ монастырѣ, Подольской епархіи, въ маѣ мѣсяцѣ были устроены санитарныя

курсы. Цѣль этихъ курсовъ—ознакомленіе желающихъ сестеръ съ правилами ухода за больными и подавнїя первоначальной помощи заболѣвшимъ, въ случаяхъ, не терпящихъ отлагательства. Ходатайство объ открытїи курсовъ было возбуждено, съ согласїя Епархіального Начальства, настоятельницей Бравловскаго женскаго монастыря игуменьей Мелетинной чрезъ Винницкаго Уѣзднаго Предводителя Дворянства, графа Гейдена; программа курсовъ была составлена съ благословенїя преосвященнѣйшаго Ирвеня, епископа Подольскаго и Брацлавскаго, и разрѣшенїя г-на Губернатора. Врачебнымъ Инспекторомъ программа была представлена на разсмотрѣніе медицинскаго Совѣта при Медицинскомъ Департаментѣ, который и утвердилъ ее. Занятїя съ сестрами велись и теоретически въ школѣ, и практически въ больницѣ. Въ школѣ имъ сообщались краткія свѣдѣнїя о строенїи человѣческаго тѣла, о заболѣванїяхъ, ихъ причинахъ, объ уходѣ за заразными больными, о способахъ распространенїя заразы, и мѣрахъ предупрежденїя заразныхъ болѣзней; о раненїяхъ и помощи при нихъ и проч. Практически уходу за больными и ранеными сестры обучались въ мѣстной сельской лечебницѣ и желѣзнодорожной больницѣ на ст. „Жмерянка“. Занятїя въ больницахъ велись подъ руководствомъ врачей М. П. Заринскаго и Н. Г. Кирицы. Теоретическія занятїя въ школѣ по отдѣламъ (спеціальностямъ) производились врачами Н. И. Делекторскимъ и тѣмъ же Н. Г. Кирицей и М. П. Заринскимъ; кромѣ того взрѣдка помогали имъ въ занятїяхъ врачи М. Я. Царюкъ и Е. Н. Ивановъ. Теоретическимъ занятїямъ посвящалось 6 часовъ въ недѣлю. Изъ 12-ти сестеръ, изъявившихъ желанїе обучаться уходу за больными, 3 по различнымъ обстоятельствамъ не могли продолжать занятїя и только 9 прослушали полный курсъ. Къ занятїямъ въ школѣ сестры въ большинствѣ относились съ большимъ усердїемъ и интересомъ. Въ мѣстной сельской лечебницѣ и въ желѣзнодорожной Жмеринской больницѣ онѣ исполняли обязанности сидѣлокъ; приглашаемы были и директоромъ Винницинской окружной лечебницы. Кромѣ того, въ качествѣ знающихъ и добросовѣстныхъ сидѣлокъ онѣ приглашаемы были и въ частные дома, для ухода за трудно-больными, и съ пользою потрудились на этомъ поприщѣ. Остается только пожелать,—говорится въ отчетѣ объ этихъ курсахъ,—чтобы курсы продолжались и на будущее время и, въ случаѣ продолженїя ихъ, были бы нѣсколько лучше обставлены какъ со стороны уровня развитїя контингента слушательницъ, такъ равно и относительно

по учебно-вспомогательныхъ пособій. При этихъ условіяхъ и томъ сочувствіи, которое встрѣтили курсы, можно съ увѣренностью рассчитывать на прекрасно подготовленный недорогой и преданный дѣлу персоналъ для ухода за больными.

— Смерть большею частію застаётъ служилый людъ всегда врасплохъ; при чемъ семья служащаго нерѣдко остается безъ всякихъ средствъ къ существованію. Жизнь давно уже выработала форму скорой помощи оспротѣлымъ, немущимъ семьямъ. За послѣднее время все болѣе и болѣе распространяются въ большихъ городахъ кассы взаимопомощи на случай смерти ихъ участниковъ. По словамъ «Воскр. Дн.», эти кассы основаны на очень простомъ расчетѣ взаимной помощи всѣхъ членовъ-участниковъ другъ другу, ибо каждый изъ нихъ неминуемо, когда-нибудь, но долженъ умереть. Простейшее устройство такой кассы состоитъ въ томъ, что въ участники ея записываются 100, 200, 500, 1,000, 2,000 и т. д. человекъ или служащіе какого-нибудь учрежденія или нѣсколькихъ учреждений—чѣмъ больше, тѣмъ лучше—и по соглашенію,—обязуются вносить, въ случаѣ смерти каждаго изъ соучастниковъ, по 1 р., 2 р.—больше или меньше—это зависитъ отъ соглашенія. Въ такомъ случаѣ семья умершаго участника на другой же день смерти главы—кормильца, не прибѣгая къ подпискамъ и тому подобнымъ тяжелымъ въ нравственномъ отношеніи пособіямъ, получаетъ на похороны и первое время на прожитіе, пока дѣла ея устроятся, 100, 200, 500, 1000 и т. д. руб. Въ Москвѣ недавно утвержденъ нормальный уставъ такой кассы, гдѣ, при малецкихъ взносахъ въ 1, 5, 10, 15 р. ежегодно, семья участника, въ случаѣ его смерти, получаетъ пособіе въ 2000, 3000, 6000, 10000 р. и, при уплатѣ 40 к. за каждую смерть,—достаточную сумму на похороны умершаго участника. Такихъ кассы существуютъ уже во многихъ епархіяхъ. Небольшой членскій взносъ не обременителенъ, за то сколько отрады доставитъ оспротѣлой семьѣ благовременная помощь.

— Въ саратовскомъ земствѣ, какъ сообщаетъ «Сѣверн. Край», установлены правила для выдачи ссудъ на постройку зданій для библиотекъ-читаленъ. Ссуды эти выдаются, согласно постановленію земскаго собранія, безъ процентовъ на срокъ не болѣе 10-ти лѣтъ и въ размѣрѣ не болѣе 500 руб. При этомъ: 1) Ссуда выдается не только сельскимъ обществамъ, но и частнымъ лицамъ и различнаго рода благотворительнымъ и просвѣтительнымъ обществамъ. 2) Сельскія общества должны представить въ губернскую управу при ходатайствѣ законно составленный приговоръ за круговой по-

рукой, а частныя общества и лица должны заключить условіе. 3) Какъ сельскія общества, такъ и частныя лица и общества обязуются до окончанія уплаты ссуды сохранять зданіе только подъ библіотекой-читальней. 4) При ходатайствѣ о ссудѣ долженъ быть представленъ планъ и смета на постройку библіотечнаго зданія, а также разрѣшеніе отъ подлежащаго начальства на открытіе бесплатной библіотеки-читальни по правиламъ 15 мая 1890 г. 5) Ссуды выдаются не только на постройку самостоятельныхъ зданій, но и на пристройки къ другимъ зданіямъ (къ школѣ, волостному правленію и т. п.) съ согласія на то собственника зданія.

— Въ видахъ сокращенія переписки по поступающимъ въ консисторію прошеніямъ отъ священно-церковно-служителей, вдовъ и дѣтей ихъ о выдачѣ имъ видовъ на жительство, Псковская духовная консисторія, съ утвержденія мѣстнаго Преосвященнаго, объявила духовенству Псковской епархіи, что, согласно разъясненію Псковскаго губернскаго правленія, изъ консисторій могутъ получать паспортныя книжки: всѣ священно-церковно-служители, ихъ жены и дочери всякаго возраста, вдовы и сыновья, послѣдніе только до 17-лѣтняго возраста. По достиженіи же сего возраста, сыновья священно-церковно-служителей могутъ просить о выдачѣ имъ изъ консисторій свидѣтельства о правахъ по рожденію и съ ними обращаться въ полицію за полученіемъ паспортныхъ книжекъ. (Высочайше утвержд. 3 іюня 1894 г. полож. о видахъ на жител., ст. 34, п. 3-й). При семъ разъясняется духовенству, что для лицъ, состоящихъ на службѣ, паспортныя книжки не могутъ служить увольнительнымъ документомъ отъ мѣста службы; въ подобныхъ случаяхъ они должны обращаться къ епархіальному начальству, прося объ увольненіи на извѣстный срокъ (Церк. Вѣд. № 50, 1895 года, ч. оффиціал. стр. 443—444). При прошеніяхъ о выдачѣ паспортныхъ книжекъ, просители должны представлять въ консисторію 15 коп. заявленіе о томъ, что проситель ни отъ кого не бралъ вида на жительство, дочери, кромѣ сего, удостовѣреніе, что онѣ не состоятъ въ замужествѣ; присемъ несовершеннолѣтніе (сыновья до 17 лѣтъ, а дочери до 21 года) могутъ просить о выдачѣ имъ паспортныхъ книжекъ не иначе, какъ съ согласія родителей и опекуновъ, а жены съ согласія своихъ мужей. (Вышеозначеннаго положенія ст. 7 и 11 в собраніе узакон. и распор. правит. 1897 г. № 46-й ст. 627). Въ прошеніяхъ всѣхъ лицъ должно быть объяснено: какая требуется книжка — безсрочная или на срокъ, въ

последнемъ случаѣ,—на какой срокъ. Сыновья, достигшіе 20-лѣтняго возраста и желающіе получить свидѣтельство о правахъ по происхожденію, должны при прошеніяхъ представлять въ конвенторію: 1) свидѣтельства о припискѣ къ призывному участку, а отбывшіе уже воинскую повинность—документы объ отбываніи воинской повинности, 2) свидѣнія о времени рожденія и 3) двѣ гербовыхъ 80 коп. дост. марки. «Исков. Еп. Вѣд.»

— Съ 1 марта, по сообщенію газетъ, вступили въ силу новыя правила по оплатѣ денежныхъ переводовъ, производимыхъ по почтѣ. Такъ, за переводъ суммы не свыше 25 руб. будетъ взиматься по 15 коп. За переводъ же денегъ выше этой суммы уплачивается 25 коп., т. е., на обыкновенный переводный бланкъ наклеивается марка десятикопѣечнаго достоинства. Что касается переводовъ, отправляемыхъ по телеграфу, то за нихъ взимается точно такая же плата, какая установлена для телеграммы въ 20 словъ.

— Отъ болей въ ушахъ какъ ревматическаго, такъ и простуднаго происхожденія въ Россіи кладутъ въ наружный слуховой проходъ овечью шерсть, коноплю съ дегтемъ; цилиндръ изъ полотна пропитаннаго воскомъ или изъ бумаги помѣщаютъ тонкимъ концемъ въ наружный слуховой проходъ, между тѣмъ какъ другой конецъ цилиндра зажигаютъ. Больной лежитъ въ это время на здоровомъ ухѣ, а больное ухо вмѣстѣ съ цилиндромъ обертываются платкомъ для того, чтобы не могъ проходить воздухъ. После того какъ сгорятъ двѣ трети цилиндра, огонь тушатъ и удаляютъ цилиндръ.—Этотъ способъ леченія пользуется во всей Россіи большою славой, во всякомъ случаѣ онъ успокоиваетъ боль при ревматическихъ страданіяхъ. Осадокъ, являющійся на цилиндрѣ послѣ сжиганія и ошибочно принимаемый непосвященными за ушную сѣру, есть ничто иное какъ восковая сажа.

— Отъ головныхъ болей въ Сибири употребляютъ душицу, въ другихъ мѣстностяхъ зорю, бѣлую и желтую, кувшинки, калуферъ, свѣжіе или высушенные листья, размоченные въ водѣ, кладутъ на голову, истолченные цвѣтки лютика кладутъ на руку, употребляютъ настой чернобыльника съ уксусомъ, настой мяты, приварки изъ ржаного хлѣба съ уксусомъ, привязываютъ въ вискамъ, вкрамъ или за ушами куски селедки. При хроническихъ боляхъ головы, обертываютъ волосы, находящіеся на больномъ мѣстѣ, вокругъ двухъ пальцевъ и дергаютъ вдругъ изъ всей силы, такъ что вѣроятно всѣ общіе покровы разрыхляются. Мѣсто это опухаетъ, въ немъ замѣтны бывають подтеки крови. Говорять, что иногда такой грубый способъ производитъ мгновенную помощь.

— Отъ зубной боли употребляютъ колчаный корень. Именно кладутъ небольшое количество порошка отъ корня въ стаканъ съ водою или ромомъ и оставляютъ это въ продолженіи получаса въ тепломъ мѣстѣ, потомъ настой этотъ взбалтываютъ пучкомъ ваты, такъ что къ послѣдней пристаетъ немного порошка, ее и кладутъ на больной зубъ. Противъ той же боли кладутъ на основаніе ручной кисти водяной лютиць, тертый хрѣвъ и т. д., полощатъ ротъ настоемъ крапивы съ уксусомъ, перца, лука, уксуса и водки, полощатъ себѣ ротъ отваромъ маковыхъ головокъ въ молокѣ.

— Отъ гнилыхъ зубовъ употребляютъ липовое или можжевельное масло. Также полощатъ ротъ густымъ настоемъ шалфея. Во многихъ мѣстностяхъ Россіи кладутъ, чтобъ избавиться отъ зубныхъ болей, сокъ молочай на нижнюю часть, уха, на той сторонѣ, гдѣ находится больной зубъ, это повторяютъ въ теченіи 3—4 часовъ. За этимъ появляется пузырьчатая сыпь, которая далеко распространяется, особенно при чувствительной кожѣ. Если на это средство смотрѣть какъ на отвлеченіе, то, разумѣется, оно можетъ утишить боль. Въ Курской губерніи смачиваютъ кусокъ сахара эссенціей изъ березовыхъ почекъ и заставляютъ раскусить сахаръ больнымъ зубомъ, или этой же эссенціей смачиваютъ тряпочку, сложенную 6—8 разъ и кладутъ ее на больной зубъ такимъ образомъ, что она лежитъ между щекою и больнымъ зубомъ. «Уфим. Еп. Вѣд.»

О В Ъ Я В Л Е Н І Я :

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА

Библиотени „Научнаго Обозрѣнія“.

РИХАРДЪ АВЕНАРИУСЪ.

Ф И Л О С О Ф І Я

КАКЪ

МЫШЛЕНІЕ О МІРѢ

СООБРАЗНО ПРИНЦИПУ НАИМЕНЬШЕЙ МѢРЫ СИЛЪ.

(Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses. 1876). PROLEGOMENA къ критикѣ чистаго опыта. Пер. И. Федорова. Подъ ред. д-ра филос. М. Филиппова. Цѣна 50 коп.

НОВОЕ ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА.

Съ требов. обрац. СПБ. Стремяннал, № 12.

КАРМАННАЯ СПРАВОЧНАЯ КНИЖКА

ДЛЯ ПРАВОСЛАВНАГО ДУХОВЕНСТВА

ВЪ 2-хъ ЧАСТЯХЪ

около 500 страницъ.

Часть I—календарная, съ чистыми листками почтовой бумаги для записи на каждый день, въ мягкомъ коленкоровомъ переплетѣ, съ карандашемъ и грифельною доскою.

Часть II—заключаетъ рядъ тѣхъ церковно-гражданскихъ узаконеній и распоряженій, съ которыми духовенство наше по своей практикѣ встрѣчается наиболѣе часто. Въ приложеніи дается рядъ циркулярныхъ указовъ Святѣйшаго Синода, относящихся къ брачнымъ и судебнымъ дѣламъ, и извѣстій, составленный покойнымъ митрополитомъ московскимъ Филаретомъ, „чянь погребенія архіереевъ и священниковъ въ Пасху“.

Для удобства пользованія, книжка снабжена детально составленнымъ алфавитнымъ указателемъ, оглавленіемъ и перечнемъ (въ концѣ) всѣхъ узаконеній и распоряженій по духовному вѣдомству, вышедшихъ за истекшій годъ.

Цѣна за обѣ части 1 руб. съ пересылкою.

Выписывающіе за 1898 и 1899 г. платятъ за оба года 1 р. 50 к. съ пересылкою.

Карманная справочная книжка на 1899 г. для православнаго духовенства не есть перепечатка предыдущаго изданія.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1899 г.

н а

„Американскій Православный Вѣстникъ“

(ОРГАНЪ ПРАВОСЛАВНОЙ АМЕРИКАНСКОЙ МИССИИ).

Начало подписнаго года—1-го Января стараго стиля. Болѣе важныя и существенныя статьи печатаются въ два текста—русскій и англійскій—параллельно. Журналъ выходитъ дважды въ мѣсяць,—каждаго 1-го и 15-го числа. Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ—три доллара; въ Россіи—шесть руб. съ пересылкою. Допускается разсрочка по полугодіямъ. Подписка принимается—въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „Церковнаго Вѣстника“—для перевода въ НЬЮ-ІОРКЪ.

Въ Америкѣ: America, New York, City. 328 Second Ave., Rev. Alexander Hotovitzky.

Редакторъ, Свящ. А. Хотовицкій.

Продолжается подписка на 1899 г. — Издаётся съ 1889 г. —
Подписной годъ съ 1-го Ноября.

Природа и Люди

5 РУБ. на годъ безъ доставки въ Слб.; въ Москвѣ у (Н. Печковской) 5 р. 50 к. съ доставкой въ С.-Петербургъ и Москвѣ и перес. во всё гор. Россіи **ШЕСТЬ** руб. Допускается разсрочка: при подп. 2 р., къ 1-му Марта 1 руб., къ 1-му Мая 1 руб. и къ 1-му Юля остальные.

Пробный № высылается за 7 ноп. марку.

52 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ №№ каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большаго формата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное и полезное чтеніе. Девизъ журнала „польза и развлеченіе“. Редакція тщательно избѣгаетъ всего, что отзывается сухостью, всего, что можетъ наводить скуку на читателя.

12 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ ВЫПУСКОВЪ (болѣе 300 рисунковъ)
„ПОЛЕЗНОЙ БИБЛИОТЕКИ“
„ЗЕМЛЯ и ЕЯ НАРОДЫ“

составляющихъ ДВА ТОМА соч. Гельвальда.

(„Живописная Европа“, „Живописная Африка“, „Живописная Австралія съ Океаніей“ и „Полярныя страны“).

Съ первыхъ №№ въ журналѣ печатаются „Приключенія Новаго Робинзона“, Луи Ружемона, 30 лѣтъ прожившаго среди дикарей.

„Приключенія Новаго Робинзона“ въ короткое время разошлись за границей въ количествѣ 800,000 экз.

И КРОМЪ ТОГО, **НОВОЕ ВЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ**

12 ^{Томовъ} ^{сочиненій} **ГУСТАВА ЭМАРА** объемомъ болѣе 3,000 стран. большаго форм. убористой печати.

Журналъ „ПРИРОДА и ЛЮДИ“, вступая въ десятый годъ изданія, будетъ по прежнему неуклонно идти къ своей цѣли — быть общедоступнымъ журналомъ для семейнаго чтенія, равно интереснымъ для всѣхъ и cadaго. Постоянно возрастающее число подписчиковъ указываетъ на потребность такого журнала въ нашемъ обществѣ и на успѣхъ его.

Подписка принимается въ Главной конторѣ: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12.

Издатель **И. Соининъ.**

Редакторъ **Ф. Грудневъ.**

Продолжается подписка на иллюстрированный еженедельный журналъ

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА

XV годъ изданія

подъ редакціею А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи

ОТЦА ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО

5 руб. безъ доставки, 6 руб. съ достав. и порес.

62 иллюстрированных №№ каждый объемомъ въ 16 стран. больш. формат. съ рисунками изъ исторіи русскаго народа и русской православной церкви. 12 еженедельныхъ книгъ каждая объемомъ 180—240 страницъ заключающихъ въ себѣ: историческія повѣсти и рассказы, опис. свѣдѣн., размысленія на религіозно-нравственныя темы и т. п., и кромѣ того, бесплатно, исполненную красками на металлѣ, нопію съ чудотворной Курской иконы Пресвятой Богородицы. „Русскій Паломникъ“ одобренъ всѣми вѣдомствами, въ которыхъ былъ представленъ. 1897 г. Особымъ Отд. Учен. Ком. Мпн. Нар. Просв. одобренъ для библиотекъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній, для бесплатныхъ народныхъ читаленъ и для личныхъ народныхъ чтеній. Подробное объявленіе и пробный № высылаются за 7 копѣчную марку.

Изъ года въ годъ увеличивающася подписка на „Русскій Паломникъ“ показала намъ, что мы вѣрно поняли желаніе читателей—имѣть семейный журналъ для душеполезнаго чтенія, строго выдержаннаго религіозно-нравственнаго направленія,—журналъ, который бы и поучалъ читателей, указывая ему на достойныя подражанія пригѣры святой жизни и служа какъ бы кормчимъ среди житейскихъ соблазновъ, и въ то же время давалъ бы разнообразное, интересное чтеніе занималъ читателей въ часы досуга.

Этой высокой цѣли мы служимъ уже 14 лѣтъ, съ благословенія достоцнмаго Кронштадтскаго Пастыря о. Іоанна, принявшаго близкое участіе въ нашемъ изданіи,—и, при помощи Божіей, твердо рѣшили и дальше идти въ томъ же направленіи.

Въ 12 книжкахъ „Русскаго Паломника“ будетъ даво: 1) *Размысленія о жизни Иисуса Христа*. Соч. Фомы Кемпійскаго. 2) *Опоменцы*. Историческая повѣсть изъ гоненія на православныхъ въ Польшѣ, въ 2-хъ частяхъ. С. Л. Астафьева. 3) *Святѣи земли руссой*. Е. Поселянина. 4) *Царьградскіе иконы, ч. I*. Исторія Константинопольскаго монастыря до IX вѣка. Сочин. аббата Марена. 5) *Царьградскіе иконы, ч. II*. Его-же. 6) *Сестры Фабіолы*. Повѣсть изъ исторіи гоненія на христіанъ К. И. Семенова. 7) *Среди расколовъ и сектантовъ Поволожья*. С. Александрова. 8) *Библия и наука*. Историческія разъясненія къ Ветхому Завету. Сочин. Раулисона. 9) *Конецъ Иуды*. Историческая повѣсть первыхъ временъ христіанства въ Римѣ. С. Кончиловича. 10) *Наши заграничныя миссіи*. С. Архангелова. 11) *Прищевы острова*. А. П. Березова. 12) *Соловецкій бунтъ*. Историческая повѣсть въ 2-хъ частяхъ С. Л. Астафьева.

Подписная цѣна: на годъ безъ доставки въ Слб. 5 руб., въ Москвѣ (у Н. Печкопской) 5 руб. 50 коп., съ доставкой въ Слб. и Москвѣ и цересыскою по всей Россіи ШЕСТЬ руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 Апрѣля 2 р. и къ 1 Юля остальные.

Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная ул., № 12, собственный домъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвроія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и прося. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Обсужденія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Короуна-скаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надгера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свят. Т. Вуткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владимірѣ Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каледнческой православной Церкви, съ уваженіемъ 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 Валака и вселенская Церковь“. Свят. Т. Вуткевича.—„Западная оредневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеховскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свят. Т. Вуткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теоософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣллева.—„Очеркъ русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Шатоцова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доктора А. Бѣллева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Наторная проповѣдь“. Свят. Т. Вуткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Лворскаго и Теофана Прокоповича о свят. Предахіи“ М. Озвевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. П. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно“. Свят. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни на-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свят. І. Философа.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Омирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилонка.—„Православенъ-ли integer-tionis, предлагаемый какъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартинова и проч.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала 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, Константинъ **ИСТОМИНЪ**.