

ПРИБАВЛЕНІЯ

КЪ ИЗДАНИЮ ТВОРЕНІЙ

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

за 1881 годъ.



ЧАСТЬ ДВАДЦАТЬ СЕДЬМАЯ.

ПРИБАВЛЕНІЯ
КЪ ИЗДАНІЮ
ТВОРЕНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ПРИБАВЛЕНІЯ

КЪ ИЗДАНИЮ ТВОРЕНІЙ

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

за 1881 годъ.



ЧАСТЬ ДВАДЦАТЬ СЕДЬМАЯ.

Евангельская исторія.

(Академическія лекціи А. В. Горскаго).

Предъ праздникомъ пасхи, когда въ Іерусалимъ стекались отсюда Іудеи, Господь вознамѣрился идти туда съ учениками, по видимому, не прямо изъ Ефрема, а взявъ нѣсколько на востокъ, чрезъ Іерихонъ, чтобы соединиться съ толпами или караванами другихъ поклонниковъ, идущихъ въ Іерусалимъ; такъ какъ онъ намѣревался на этотъ разъ торжественно вступить въ сей городъ.

Ученики, представляя себѣ опасность появленія въ Іерусалимѣ послѣ того, какъ тамъ столько были вооружены противъ Іисуса, шли въ страхѣ и безпокойствѣ (Марк. 10, 32). Самъ Господь шелъ впереди. Вскорѣ соединились съ прочими путешественниками въ Іерусалимъ. Имя Іисуса, извѣстное всякому, начало приводить въ движеніе поклонниковъ. Это могло затмить въ умахъ учениковъ страхъ опасности и даже разогрѣть ихъ собственныя мечты о царствѣ Мессіи. Тогда Господь, отозвавъ своихъ ближайшихъ учениковъ, именно 12, отъ прочихъ, сталъ говорить имъ въ предостереженіе, что именно ожидаетъ его теперь въ Іерусалимѣ. Онъ сказалъ имъ, что Онъ будетъ преданъ въ руки своихъ враговъ, въ руки самого синедріона, что синедріонъ (первосвященники и книжники) осудятъ его на смерть, однако же сами не предадутъ Его смерти, а предадутъ Его въ руки язычниковъ

т. е. римскому начальству надъ Иудеею. Но и язычники не вдругъ исполнять надъ нимъ приговоръ синедриона, но напередъ поругаются надъ Нимъ, будутъ бичевать Его, оплюютъ Его и потомъ уже умертвятъ Его. Все это, прибавилъ Господь, должно совершиться во исполненіе пророчествъ; а въ заключеніе всего Сынъ Человѣческой воскреснетъ изъ мертвыхъ въ третій день (менѣе, чѣмъ Лазарь, будетъ въ гробѣ). ¹⁾

Сколько ученики ни были приготовлены къ печальнымъ ожиданіямъ послѣдними двумя посѣщеніями Иерусалима, но слова Иисуса о своихъ страданіяхъ и смерти все еще оставались для нихъ загадочными. Главное недоумѣніе состояло не въ томъ, кто осмѣлится подвергнуть Его мученіямъ; это было уже видно: но какъ эти страданія согласить съ мыслию о Мессіи, за котораго ученики признавали Иисуса? Немногіе могли знать необходимость ихъ для служенія Мессіи съ несомнѣнною достовѣрностію, хотя не постигали еще внутренней связи славы Мессіи съ Его страданіями. Только Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, удостоенные видѣнія славы Господа преобразившагося, слышали изъ того міра, изъ устъ Моисея и Іліи, объ исходѣ Его въ Иерусалимѣ, и гласъ, слышанный изъ-за облака, еще сильно гремѣлъ въ ушахъ ихъ: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный, Того послушайте.* И такъ эти три апостола конечно болѣе другихъ были готовы принять слова сіи. Кажется это и было такъ. Двое изъ нихъ, Іаковъ и Іоаннъ, несмотря на такое ясное и подробное предсказаніе о страданіяхъ,

¹⁾ Маттеей и Маркъ почти одними и тѣми же словами передаютъ это предсказаніе Господа о своихъ страданіяхъ, смерти и воскресеніи. Лука ничего не говоритъ о томъ, что Онъ будетъ терпѣть отъ своихъ соотечественниковъ, но говоритъ только о страданіи отъ язычниковъ.

тогда же вмѣстѣ съ Матерью приступили ко Господу съ просьбою, чтобы, когда откроется царствіе Его, котораго славу они предвкусили во время Его преображенія, Онъ позволилъ имъ занять престолы близъ Него, одному по правую сторону, другому—по лѣвую. Мысль о престолахъ подали имъ собственныя слова Господа не въ давнее время сказанныя по поводу вопроса Петра: *се мы оставихомъ вся, что убо будетъ намъ?* Но желаніе первенства надъ другими это было собственное ихъ желаніе, вѣроятно усиленное и обнаруженное ихъ матерью Саломією, сопровождавшею Господа изъ Галилеи. Въ особенности просьба ихъ была обидна для Петра. Но на своей сторонѣ они имѣли то, что Господь оказывалъ особенную любовь къ Іоанну, и что взаимно сами они питали къ Нему пламенную любовь и ревновали о Его славѣ, хотя не всегда согласно Его духу: между тѣмъ Петръ въ одинъ разъ имѣлъ несчастіе быть названнымъ отъ Господа сатаною, и забывъ достоинство своего Господа подвергнувъ Его общей дани.— Какъ бы то ни было, но въ этомъ желаніи не доставало смиренія, правильнаго понятія о царствѣ Христовомъ. Услышавъ ихъ просьбу, Господь прежде всего сказалъ: могутъ ли они пить ту чашу, какую Самъ онъ намѣренъ пить, и креститься крещеніемъ, которымъ Самъ крестится? — Ученики отвѣчали съ рѣшительностію, что могутъ. (Отвѣтъ ихъ показываетъ, что въ это время, до наступленія страданій Господа, они не отвергали совсѣмъ мысль о страданіяхъ Мессіи, чтобы войти въ славу свою. Иное дѣло послѣ, когда смутныя обстоятельства все превратили въ ихъ душѣ).—Хорошо, отвѣчалъ Господь, это и получите. Что у Меня теперь есть въ рукахъ, то и даю вамъ; но престолы назначить это не въ Моей власти.— Впрочемъ этимъ не все это кончилось.

Узнавъ о прошеніи сыновъ Зеведеевыхъ, прочіе апостолы изъявили на нихъ неудовольствіе. Тогда Господь, подзвавъ къ Себѣ всѣхъ, объявилъ имъ, что въ Его царствѣ не должно быть такого преобладанія и господства, какое примѣчается въ земныхъ царствахъ, что высшій у Него не тотъ, кому всѣ служатъ, но тотъ, кто самъ всѣмъ служить, что только этою мѣрою смиренія и любви можно приближаться къ Нему, быть одесною Его и ошуюю Его; такъ какъ и Онъ. Самъ пришелъ на землю не съ тѣмъ, чтобы требовать Себѣ услугъ отъ людей, но послужить людямъ, — и, прибавилъ еще Господь, (вспоминая то, что прежде сказалъ сынамъ Зеведеевымъ о чашѣ страданій и крещенія огненномъ), чтобы дать душу Свою для избавленія (ἀβτρον) многихъ. Однимъ словомъ здѣсь случилось тоже самое, что и въ послѣднее время пребыванія въ Галилеѣ. Тамъ послѣ перваго опытнаго познанія царства славы, здѣсь предъ ожидаемымъ полнымъ его откровеніемъ.

Сопровождаемый толпами, Господь съ своими учениками долженъ былъ проходить черезъ Іерихонъ, находившійся часовъ на шесть пути отъ Іерусалима. Когда приблизились къ этому городу, раздался голосъ: Иисусе, сыне Давидовъ, помилуй меня! Это былъ голосъ одного нищаго, слѣпаго, по имени Вартимея. Проситель прямо взывалъ къ великому титулу проходящаго Иисуса: сынъ Давидовъ, Мессія. Народъ, разсуждая о величій Мессіи по своему, совсѣмъ не такъ, какъ сейчасъ говорилъ Онъ съ своими учениками, воспрещалъ слѣпцу нищему беспокоить Его своею докучливою просьбою. Однако же тотъ не переставалъ кричать: Сыне Давидовъ, сжался надо мною. Наконецъ Иисусъ остановился, велѣлъ его привести къ Себѣ и, спросивъ, что ему нужно, даровалъ прозрѣніе.

Другой опытъ своей снисходительности въ томъ же

городѣ онъ явилъ. къ удивленію многихъ, одному изъ мытарей, хотя и богатому, но по мнѣнію цѣлаго города человѣку грѣшному, — Закхею. Господь нарочно созвалъ его со смоковницы, откуда смотрѣлъ онъ на проходящаго Мессію — чтобы у него быть въ домѣ. Закхей столько былъ доволенъ такою милостію, что для великаго Посѣтителя обѣщался половину имѣнія раздать нищимъ, а всякій ущербъ, нанесенный другому, вознаградить вчетверо. Этого было достаточно къ оправданію того, почему Господь удостоилъ чести домъ сего мытаря. Обращая на сіе вниманіе Господь сказалъ: нынѣ спасеніе дому сему. Да и почему же не такъ? развѣ Закхей не сынъ Авраама и недостойнъ (по любви своей къ бѣднымъ) быть сыномъ Авраамовымъ? Но Сынъ Человѣческій за тѣмъ и пришелъ, чтобы взыскать и спасти погибшаго (Закхея взыскалъ со смоковницы и изрекъ ему спасеніе въ домѣ).

Раскрывъ правильный взглядъ на Свой поступокъ негодовавшимъ на Него, и замѣчая, что тѣмъ ближе они къ Іерусалиму, тѣмъ болѣе мысли народа и учениковъ Его увлекаются представленіемъ объ открытіи его царства, Господь хотѣлъ еще дать ученикамъ своимъ вразумленіе и, чтобы оно болѣе могло занять ихъ, нарочно облекъ его притчею. Въ той притчѣ онъ раскрылъ къ охлажденію ихъ мечтаній слѣдующія мысли, — что въ Іерусалимѣ Онъ встрѣтитъ пренятствія къ открытію своего царства; что поэтому Онъ долженъ будетъ оставить этотъ городъ и явиться тамъ уже послѣ для того, чтобы низложить сопротивленіе враговъ своихъ и открыть торжественно свое царство; что между тѣмъ апостолы не должны оставаться въ недѣятельности и въ праздности ожидать царства Мессіи, когда оно откроется само собою, безъ всякаго ихъ труда и содѣйствія, но должны дѣятельно трудиться для пользы сего царства. Въ этой

притчѣ ясяѣ, нежели въ другихъ, сродныхъ съ нею, указывается на отшествіе Господа отъ земли, Его прославленіе на небѣ и возвращеніе съ судомъ надъ своимъ народомъ для полнаго раскрытія своего царства. Въ ней представляется богатый человѣкъ, идущій въ отдаленную страну, ко двору сильнаго государя, чтобы получить отъ него право на управленіе своею страной и возвращающійся оттуда съ титломъ царя. Подъ образомъ этого человѣка Спаситель очевидно разумѣлъ Себя Самого, Свое взятіе отъ земли въ царствіе на небѣ, пришествіе съ судомъ надъ отвергшимися Его Іудеями, не захотѣвшими, чтобы Онъ царствовалъ надъ ними. Къ раскрытію мысли о необходимости собственной дѣятельности апостоловъ и притомъ продолжительной, въ притчѣ сказано было, что тотъ богатый человѣкъ, отправляясь ко двору роздалъ десяти рабамъ своимъ каждому по миѣ для употребленія въ оборотъ, и по возвращеніи, смотря по количеству прибыли, каждому роздалъ въ управленіе соотвѣтственное число городовъ, а одного, не сдѣлавшаго изъ своей мины никакого употребленія, лишилъ всего.

На пути изъ Іерихона въ Іерусалимъ, Господь долженъ былъ проходить мимо Виваніи. Здѣсь онъ пріостановился: между тѣмъ толпы поклонниковъ пришли въ Іерусалимъ и разгласили тамъ, что чаемый Мессія приближается. День тотъ былъ по всей вѣроятности суббота: потому народъ оставался въ покоѣ, такъ какъ Виванія находилась отъ Іерусалима далѣе субботняго пути (1000 шаговъ).

Это было за шесть дней до Пасхи. Въ Виваніи Онъ принялъ вечерю въ домѣ Симона, нѣкогда прокаженнаго. Марѳа, по обычаю, занималась ея приготовленіемъ. Возставшій изъ гроба Лазарь находился за трапезою. (Почему Евангелистъ упомянулъ о немъ?

Для того ли, чтобы сказать, что онъ былъ совершенно здоровъ, или для того, чтобы указать на это, какъ на особенность и просто замѣтить уваженіе, какимъ пользовался этотъ гость другаго міра?) Тогда какъ одна сестра Лазаря служила Господу своими распоряженіями, относящимися до трапезы, другая—Марія, можетъ быть не успѣвъ возблагодарить Господа за возвращеніе къ жизни брата въ свое время по причинѣ поспѣшности отбытія Иисуса изъ Вифаніи, хотѣла вознаградить это уцущеніе теперь. Въ обычаѣ у Іудеевъ было умывать гостямъ предъ вечерею ноги и мазать голову и ноги благовоніями. Марія хотѣла сдѣлать это теперь въ честь своему Благодѣтелю. Не рассчитывая, что это будетъ стоить, она принесла сосудъ съ муромъ изъ нарда, самымъ лучшимъ и драгоценнымъ, и возливая его на главу и ноги Господа, въ знакъ своего предъ Нимъ уничиженія отирала ихъ своими волосами. Не всѣ смотрѣли на это одинаково. Ученикамъ казалось, что лучше было бы продать его въ пользу нищихъ. Недавній примѣръ Закхея и всегдашнее ихъ расположеніе помогать нуждающимся—было къ тому достаточнымъ побужденіемъ. Но у одного изъ этихъ учениковъ была и другая мысль при такомъ предположеніи. Этотъ ученикъ, носившій съ собою небольшую кассу своего общества, думалъ получить въ свои руки муро для продажи и употребить деньги для раздачи нищимъ. Забота о нищихъ была однимъ предлогомъ: а на самомъ дѣлѣ онъ надѣялся самъ чѣмъ-нибудь попользоваться изъ этой суммы. Господь однако же защитилъ Марію, отринувъ самую благовидную причину, какую имѣли прочіе ученики, и постоянно стараясь внушить имъ мысль о своемъ удаленіи отъ нихъ, сказалъ, что нищія всегда съ ними, а Онъ съ ними не всегда, и присовокупилъ, что Онъ принимаетъ это помазаніе отъ Маріи за при-

готовительный обрядъ къ погребенію. Если для погребенія не жалѣютъ большихъ тратъ, то нечего жалѣть и теперь. Для Меня конечно вы не будете столько разсчетливы.

При окончаніи покоя субботняго народъ сталъ приходить изъ Іерусалима въ Виѳанію. Въ Іерусалимѣ уже многіе собрались на праздникъ въ намѣреніи приготовиться въ остающіеся дни къ его празднованію извѣстными очищеніями и обрядами. На этотъ разъ влекло всѣхъ сюда желаніе не только видѣть Іисуса, но и Лазаря, и увѣриться на мѣстѣ въ его воскресеніи. На утро новыя толпы шли сюда изъ Іерусалима. Наконецъ Господь вознамѣрился Самъ идти туда.

При такихъ обстоятельствахъ Его вступленіе въ Іерусалимъ по необходимости должно было имѣть много особеннаго противъ прежнихъ примѣровъ. Народъ съ восторгомъ узналъ о намѣреніи воскресителя Лазарева и готовъ былъ сопровождать Его торжественно, достойно Мессіи по ихъ понятію. Однако Господь, еслибы не хотѣлъ или не имѣлъ въ виду ничего подобнаго, то легко бы могъ уклониться отъ такого торжественнаго входа. Онъ могъ вступить въ Іерусалимъ тайно, съ одними учениками своими, или безъ нихъ, даже не ходить въ Іерусалимъ при такомъ опасномъ положеніи дѣлъ. Нѣтъ, Онъ считалъ это нужнымъ и даже нельзя сказать того, чтобы Онъ только воспользовался этими обстоятельствами, какъ случайными. Напротивъ, это вытекало уже изъ предшествующихъ Его дѣйствій. Въ Іерихонѣ было нѣчто подобное этому. Еще болѣе Онъ показалъ намѣренность сего дѣйствія въ томъ, что несмотря на близость разстоянія Виѳаніи отъ Іерусалима, велѣлъ двумъ ученикамъ идти впередъ Себя и при спускѣ съ горы Елеонской къ Іерусалиму, въ селеніи Виѳ-

фаги приготовить Ему ослицу и осленка. Ученики постлали на них свои одежды. Иисусъ возсѣлъ на молодого осла, который еще не былъ употребляемъ ни на какія работы. Явно, это было въ соотвѣтствіе пророчеству, которое въ такомъ именно видѣ представляло явленіе Иерусалиму Мессіи и вообще въ Немъ царя мирнаго и кроткаго, который нарочито избралъ Себѣ это животное, какъ символъ мира, а не какъ символъ брани (Захар. 9, 9. 10). Въ такомъ положеніи Онъ становился для всѣхъ видимымъ—и это еще болѣе усиливало восторгъ народа. Однимъ словомъ, все дѣйствіе это со стороны Спасителя было отвѣтомъ для многихъ на вопросъ: Мессія ли Онъ? Послѣ этого нельзя было сомнѣваться, что Онъ хотѣлъ Себя такимъ показать народу. Но въ тоже время хотѣлъ быть Мессіею не въ народномъ смыслѣ. Поэтому Онъ охотно принималъ всѣ радостныя изъявленія чувствъ, хотя своимъ убогимъ видомъ и много умѣрялъ жаръ нетерпѣливаго восторга. Народъ увидѣвъ, что Господь возсѣлъ на осла, принялъ это за знакъ торжественнаго шествія къ Иерусалиму: громкія восклицанія стали оглашать воздухъ: Осанна т. е. спасеніе Ему, Сыну Давидову. Благословенъ Царь, грядущій во имя Господне. Миръ на небеса и слава въ вышнихъ (изъ Пс. 117, 25, который употреблялся на насхальной вечери и содержалъ въ себѣ другія указанія на времена Мессіи).

Фарисеи, вмѣшавшіеся въ толпу народа, совѣтывали было Господу прекратить эти крики запрещеніемъ. Но Господь отвергъ это требованіе. „Я вамъ говорю,—сказалъ Онъ,—что ежели эти люди будутъ молчать, то камни заговорятъ“. Этимъ давалъ Онъ разумѣть, что настоящее событіе содержитъ въ себѣ столько высокаго, столько отраднаго для всего члвчества, что самые холодные, черствые люди не

могутъ не чувствовать побужденія къ торжественной радости.

Но сколь мало Самъ Онъ питался этимъ народнымъ восторгомъ, объ этомъ свидѣтельствовали слезы Его, когда Онъ увидѣлъ Иерусалимъ. Какою скорбію объято было сердце Его, полное любви и состраданія, полное сочувствія горестямъ человѣческимъ, когда очамъ Его предсталъ Иерусалимъ, въ которомъ Онъ такъ часто призывалъ народъ къ покаянію и который долженъ предоставить погибели, его ожидающей за его развращеніе: „о если бы хотя нынѣ узналъ ты, что служить къ спасенію твоему!“ взывалъ Онъ съ плачемъ къ Иерусалиму. „Но нынѣ это сокрыто отъ очей твоихъ.“ Тогда какъ этотъ городъ думалъ торжествовать съ царемъ своимъ, видѣть себя выше всѣхъ враговъ своихъ, самъ Царь возвѣщаетъ ему стenanіe, разореніe, истребленіe отъ враговъ. Эти стѣны теперъ благоденствующаго города тогда будутъ окружены войсками, окопами, а потомъ разорены, такъ что не останется камня на камнѣ. Эти веселыя торжествующія толпы тогда не будутъ ликовать, какъ теперъ: истребленіe постигнетъ даже дѣтей!—За что же все это? Нужно ли было радуншѣе приема, какой оказывалъ теперъ Иерусалимъ Иисусу-Мессіи своему?—Господь видѣлъ, что народъ хотя и радуется, но радуется доколѣ самъ еще не зная чему. А руководители народа, совсѣмъ далекіе отъ этой радости, дышали другими чувствами къ Нему. Онъ видѣлъ уже, что скоро это „осанна“ превратится въ „распи Ею“ и Царь Израилевъ будетъ повѣшенъ на крестѣ. И слезы текли изъ очей Его.

Вступая въ Иерусалимъ при восклицаніяхъ всего народа, Тотъ, кто хотѣлъ въ сей день явить Себя Царемъ, давно желаемымъ, вшелъ во храмъ. Вступленіемъ во храмъ, Онъ открылъ Свое общественное

служеніе: сюда пришелъ Онъ теперь какъ бы требовать отчета у прежнихъ управителей дома Отца Своего, посмотрѣть, что они сдѣлали вслѣдствіе перваго Его требованія, какъ исполнили они свое служеніе до сего времени, и потомъ опредѣлить окончательно, чего имъ надлежитъ ожидать за это. Храмъ былъ тогда не столько мѣстомъ ученія, сколько судилищемъ для приставниковъ Его.

Въ храмѣ нашель Господь опять тѣхъ же продавцевъ, тоже множество животныхъ, тотъ же шумъ и обманъ и снова изгналь нарушителей благоговѣнія и оскорбителей святыни (въ тотъ ли же, какъ у Матвѣя или въ слѣдующій день,—какъ у Марка,—отъ этого дѣйствіе не измѣнится въ своемъ значеніи). Въ тоже время, какъ *Царь кроткій и спасалъ*, Онъ не оставилъ ни одного больнаго безъ утѣшенія и отрады; кто только находился въ храмѣ и требовалъ Его помощи, всѣмъ подавъ Божественною своею силою исцѣленіе. Воскличанія торжественныя не умолкали въ самомъ храмѣ: у большихъ переняли дѣти и даже младенцы привѣтствовали Спасителя своего: *Осанна сыну Давидову*. Всѣмъ было радостно: однимъ врагамъ Господа больно было слышать эти простодушныя изъявленія радости. Начальники храма и люди надменные своею ученостью, предложили Ему, чтобы Онъ унялъ по крайней мѣрѣ дѣтей, которыя безъ смысла, сами, не зная чтѣ, кричатъ и лепечуть.... Нѣтъ, отвѣчалъ Господь, это не бессмысленные крики, а это отголосокъ чистаго сердца, къ которому и вамъ надлежало бы прислушиваться. Вамъ, знающимъ Писаніе, извѣстно, что говоритъ Псалмопѣвецъ, — *изъ устъ младенцевъ и сосущихъ совершилъ еси хвалу*. Слава Божія такъ живо ощутительна и для младенцевъ, что и дитя поетъ пѣснь Богу безъискусственную, но тѣмъ

болѣе искреннюю, сердечную,—и этими своими чувствами посрамляютъ противниковъ Божіихъ,

Свидѣтели сего происшествія конечно ожидали большаго отъ событій настоящаго дня: полного открытія царства Мессіи въ сей день. Но Господь симъ торжественнымъ вступленіемъ только исполнилъ, что предсказано о Немъ пророками и, не оставляя своего смиреннаго вида, къ вечеру удалился изъ Іерусалима. Враги ободрились. Прочіе ожидали, что будетъ далѣе. Въ теченіи не многихъ дней, какія оставались еще сыну Человѣческому на землѣ, Онъ приходилъ по утру въ Іерусалимъ и занимался съ народомъ въ храмѣ, а прочее время посвящалъ своимъ ученикамъ, съ которыми обыкновенно уходилъ на ночь въ Виванію—къ своимъ друзьямъ.

На утро Онъ шелъ въ Іерусалимъ съ учениками, почувствовалъ голодъ; хотѣлъ удовлетворить его плодами смоковницы, которая видѣлась вдали. Дерево было покрыто листьями: поэтому можно было ожидать отъ него плодовъ и въ настоящее время около пасхи¹⁾. Но подошелъ Господь и не нашелъ ничего, кромѣ тѣхъ же листьевъ, которые видѣлъ издали и положилъ на нее проклятіе, отъ котораго она тотчасъ начала сохнуть. Дѣйствіе было бы не объяснимо, если бы не заключалось въ немъ другаго значенія, если бы проклятіе не падало на другой предметъ, истинно достойный гнѣва Господня. И дѣйствительно, чтобы ученики не сочли сей поступокъ слѣдствіемъ одного личнаго Его неудовольствія и нетерпѣливости, Господь повторилъ имъ прежнее наставленіе, что всякій разъ, когда они будутъ просить у Бога что либо, про-

¹⁾ Въ Палестинѣ два рода смоковницъ. Кромѣ лѣтнихъ есть зимовне, съ которыхъ собираютъ плоды весною. Поэтому хотя Пасха и не была временемъ смокъ, но на такихъ смоковницахъ они были. Этимъ объясняется замѣчаніе Марка 11, 12.

сили бы не только съ вѣрою, но и волюй примирившись со всѣми оскорбителями и врагами своими. Тогда, говорилъ Онъ, не только такое чудо, какъ изсушеніе смоковницы, не будетъ для васъ невозможно, но и болѣе значительное. Что же значить это проклятiе безвинной смоковницы? Правильный смыслъ его раскрываетъ притча Господня о смоковницѣ (Лук. 13, 6). Смоковница, имѣвшая только листья, была принята Господомъ какъ символъ іудейскаго народа, котораго благочестіе все заключено въ одной пышности обрядовъ, не производящей ничего стоящаго вниманія. Итакъ это дерево, не соотвѣтствующее своему назначенію, не приносящее плода, наконецъ погибаетъ: такъ и народъ избранный, какъ болѣе не соотвѣтствующій своему назначенію, долженъ быть пораженъ судомъ. Это пораженіе приготавлилось издали: теперь наступаетъ его кризисъ. Однимъ словомъ это дѣйствіе проклятiя смоковницы было притчею суда Божія надъ народомъ іудейскимъ, — которую Господь, въ увѣреніе Своихъ словъ, предложилъ на дѣлѣ, а не въ словахъ только. Оно осталось тогда необъясненною для того, что тайна, скрывавшаяся подъ нею могла быть слишкомъ тяжкою для учениковъ, но въ послѣдствіи должна была открыться. Стоили ли такого суда руководители народа, это покажутъ слѣдующія событія.

Синедрионъ, уже положивъ умертвить Его, хотѣлъ только какъ нибудь дать этому дѣлу видъ справедливости, искалъ случая обвинить Его съ религіозной или политической стороны; хотѣлъ что нибудь извлечь изъ Его словъ, что могло бы подать поводъ къ обвиненію Его въ неправомыслии церковномъ или къ заподозрѣнію Его въ политическихъ началахъ. Увидѣвъ Господа снова въ храмѣ, Синедрионъ немедленно чрезъ отряженныхъ своихъ членовъ предложилъ вопросъ: по какому праву Онъ беретъ на Себя такія дѣла? (Мо-

жно думать, вопросъ этотъ относился не къ тому только, что совершено во храмѣ, но ко всему, что относилось до дѣйствій Его, какъ Мессіи). Господь зналъ ихъ тайныя цѣли и вмѣсто отвѣта предложилъ имъ самимъ вопросъ, который былъ затруднителенъ для ихъ коварной политики. Кто уполномочилъ Іоанна дѣйствовать такъ, какъ онъ дѣйствовалъ? Призваніе его было ли просто человѣческое или божественное? Если бы они сказали послѣднее, должны были страшиться невыгодныхъ выводовъ, какіе можно было извлечь изъ ихъ сознанія. Но они страшились и отвергнуть это, чтобы тѣмъ не вооружить противъ себя простой народъ, который чтить Іоанна за пророка. Итакъ они дали уклончивый отвѣтъ: не знаемъ,—и Господь призналъ справедливымъ въ такомъ же тонѣ отвѣчать и на ихъ вопросъ. Между тѣмъ стоило имъ отвѣтить искренно; тогда тѣмъ или другимъ путемъ они могли бы быть доведены и до отвѣта на предложенный ими самими вопросъ.

Уклонившись отъ отвѣта, Господь обратилъ вниманіе на самый вопросъ, къ чему Синедрионъ дѣлаетъ эти допросы то тому, то другому, — то Іоанну, то Іисусу. Какъ будто онъ дѣйствительно желаетъ знать посланниковъ Божіихъ, а не выбираетъ пророковъ по своему вкусу. Это раскрылъ Онъ въ притчѣ, которую Самъ же объяснилъ. У одного владѣльца былъ виноградникъ, въ который пригласилъ Онъ потрудиться двухъ сыновъ своихъ; одинъ изъ нихъ не обѣщался, но потомъ раскаялся и пошелъ; другой обѣщался, но не пошелъ. Который изъ нихъ сотворилъ волю отца? спросилъ Господь. Первый, отвѣчали Ему. Тогда сказалъ Господь: истинно говорю вамъ: мытари и грѣшники предваряютъ васъ въ царствѣ Божіемъ. Проповѣдь Іоаннова: „покайтесь“ съ призваніемъ въ царствіе Божіе — огласила всѣхъ и мнимыхъ праведниковъ и

всѣми признаваемыхъ за грѣшниковъ: послѣдніе пошли на зовъ его, хотя всѣми отверженные едва и считали себя сынами царствія; другіе, которые на словахъ всегда были первыми слугами его, первые отказались самымъ дѣломъ принять въ немъ участіе. Къ чему и теперь этотъ вопросъ? Развѣ узнавъ рѣшительный отвѣтъ фарисей—праведники будутъ слѣдовать за Сыномъ Человѣческимъ? Принеся покаяніе, сознаютъ себя грѣшниками? Нисколько; они спрашивали съ тѣмъ, чтобы найти предлогъ къ умерщвленію Его.

Тою же приточною рѣчью Господь продолжалъ раскрывать, что изъ за этого ихъ упорства и злобчаго противленія не только у нихъ, но и уцѣлаго народа отнимается честь перваго вступленія въ царство Мессіи. Новая притча, сказанная уже не фарисеямъ только, но и народу (Лук. 20, 9 — 19.) заимствована была теперь отъ вертограда, въ который Господинъ посылалъ не трудиться, а отдавъ его однимъ дѣлателямъ, посылалъ только къ нимъ за сборомъ доходовъ, посылалъ не одинъ разъ, а два и три; но злые приставники однихъ прибили, другихъ умертвили, третьихъ камнями закидали. Тогда послалъ Сына своего: но они положили и Сына его умертвить, чтобы насильственно овладѣть достояніемъ Господина своего; и вотъ они взяли его, — извели вонъ изъ вертограда и умертвили его. Не было нужды пояснять эту притчу. Тѣ, до которыхъ она относилась, сами поняли, кто были эти приставники. Нельзя было не видѣть и того, что Господь, отказавшись отвѣчать на вопросъ о своемъ правѣ дѣйствовать, какъ Мессія усвоилъ именно Себѣ титло сына того Господина и тѣмъ отличалъ себя отъ всѣхъ рабовъ, прежде Его посланныхъ. Только, чтобы подкрѣпить мысль объ отверженіи народа избраннаго за его упорное сопро-

тивленіе, Господь привелъ слова пророка, псалмопѣвца, который давно предсказалъ, какъ чудно дѣло, что сами зиждущіе отвергнутъ камень, который бы долженъ былъ лежать во главу угла, и прибавилъ, что найдутся для винограда Господня и другіе дѣлатели. Пользуясь сравненіемъ, взятымъ изъ псалма, онъ раскрылъ ту же мысль подъ образомъ, употребленнымъ въ псалмѣ: *Падый на камени семь сокрушится, а на немъ же падеть содретъ и* (Первое сокрушеніе покаянія и вслѣдствіе того обращеніе къ царству Мессіи, второе сокрушеніе—судъ Божій,—подобное видѣнному Даніиломъ, которое произошло отъ удара камня въ ноги тѣла (Дан. 2, 45 сл. Ис. 8, 14. 15).

Но вина, казалось, заключалась въ однихъ руководителяхъ народа? Господь далъ на это отвѣтъ въ слѣдующей притчѣ, въ которой ясно раскрытъ, какъ всѣ Іудеи, званые на бракъ, отрицались отъ приглашенія грубымъ и враждебнымъ образомъ: они не считаютъ стыдомъ повторять свои отзывы на повторяемыя приглашенія; даже не хотятъ слышать ихъ, показываютъ явное презрѣніе къ нимъ. Различіе между ними только въ томъ, что одни, погруженные въ земное, равнодушно пропускаютъ мимо себя проповѣдь о такомъ царствѣ, которое не удовлетворяетъ ихъ чувственнымъ потребностямъ; а другіе, враждебные фарисеи и ихъ партія—явно ругаются и даже умерщвляютъ рабовъ царя, приглашавшаго ихъ на вечерю т. е. посланниковъ Божіихъ, чрезъ которыхъ они призывались въ царство. Отсюда и судъ надъ народомъ и городомъ т. е. истребленіе убійць пророковъ и самаго Господа и—разрушеніе Іерусалима. И такъ какъ граждане разореннаго города не могутъ болѣе быть приглашены на брачную вечерю—въ царство Мессіи—то, по разрушеніи города, Царь

посылаетъ своихъ рабовъ на распутіа, гдѣ встрѣчается много проходящихъ людей.

Все это было пророческимъ указаніемъ на то, что по разрушеніи Іерусалима и по отверженіи древняго избраннаго народа, должны быть избраны новые члены царства Божія изъ всѣхъ народовъ, доселѣ остававшихся внѣ призванія.

Впрочемъ, чтобы не подать повода къ той мысли, будто теперь по крайности всякіе люди могутъ занимать мѣсто на вечери, Господь дополнилъ свою притчу новыми обстоятельствами, которыхъ смыслъ кратко выраженъ въ семь изреченій: много званыхъ, но мало избранныхъ. Многіе по своему внѣшнему призванію будутъ членами царства Божія—въ его внѣшнемъ явленіи (видимой церкви), но не будутъ избраны въ дѣйствительные члены царства Божія, по недостатку въ нихъ нужныхъ для того расположеній. Это люди, которые пришли на брачную вечерю и просидѣли на ней въ томъ же платьѣ, въ какомъ захвачены на пути.—не перемѣнившіе своего сердца и жизни.

Вся эта бесѣда, въ которой заключались притчи, содержащія въ себѣ не столько ученіе, сколько приговоръ высшій, для всѣхъ еще тайный, Господу извѣстный, представляла ясный отчетъ о проклятій смоковницы и вытекала изъ самой встрѣчи Господа въ Іерусалимѣ; она началась съ искусительнаго вопроса Синедріона: по какому праву творишь ты это? Не уловивъ благопріятнаго отвѣта къ обвиненію Господа съ религіозной стороны, фарисеи стали искать другихъ вопросовъ—съ политической стороны.

Фарисеи и принадлежавшіе къ партіи Ирода Антипы, заботившіеся всего болѣе о сохраненіи политическаго спокойствія, чтобы не подать Римлянамъ никакого повода къ невыгоднымъ подозрѣніямъ, —

соединились между собою и вмѣстѣ условились предложить Иисусу такой вопросъ, который бы по необходимости заставилъ Его сказать что нибудь противное ихъ религіознымъ или политическимъ началамъ. Какъ будто желая поставить Его своимъ судьбою въ спорѣ, они спросили Его: такъ какъ Онъ говоритъ истину, не обращая вниманія на важность лица, то рѣшиль бы теперь: по праву ли платится дань Кесарю? Если бы Онъ какимъ нибудь образомъ отвергъ правоту этой обязанности, то этимъ подалъ бы поводъ—представить Его римскому начальству, какъ человѣка опаснаго въ политическомъ отношеніи, который располагаетъ народъ къ отпаденію. Съ другой стороны—если бы Онъ призналъ эту обязанность во всей ея силѣ, то можно было бы изъ Его словъ извлечь такое заключеніе, что Онъ оскорбляетъ достоинство народа Божія, отказывается отъ права Мессіи (по понятію народа) — даровать Иудеямъ господство надъ всѣми народами.—Но Господь прежде отвѣта потребовалъ Себѣ динарій: чей образъ и чье имя написаны на этой монетѣ? Они не могли скрыть, что это образъ и имя Кесаря. Если эта монета римская, то значить вы зависите отъ Римлянъ; когда такъ, то должны имъ повиноваться, — давать имъ дань; ежели теперь такая монета имѣла у нихъ ходъ, то это было дѣятельнымъ признаніемъ политической зависимости отъ римской имперіи; отсюда сама собою открывалась необходимость исполнять всѣ обязанности, основанныя на этой зависимости. Выводя такое заключеніе, Господь ничего болѣе не сказалъ, какъ только: „воздавайте же Кесарю, чтò Кесарево и Богу—Божіе.“ Въ этихъ словахъ далъ Онъ разумѣть, что 1) собственно въ гражданскія дѣла ихъ Онъ не вмѣшивается, — тогда какъ они этого наиболѣе ожидали отъ Мессіи; 2) обязанность воздавать Кесарю Кесарево

не противорѣчатъ обязанности воздавать Божіе Богу, но еще на ней основывается; 3) что Богу надлежитъ воздавать именно то, что есть Божіе: весь человѣкъ, созданный по образу Божію, принадлежитъ Богу,— есть Божій,—и Ему долженъ быть посвященъ; на воздаяніи Божьяго Богу не только утверждается обязанность воздавать Кесарево Кесареви (такъ какъ и сія обязанность проистекаетъ изъ отношеній, утвержденныхъ Богомъ), но имъ опредѣляются и надлежащія границы сей обязанности.

Когда фарисеи приведены были такимъ отвѣтомъ въ молчаніе,—противная имъ партія Саддукеевъ (изъ того-же Синедріона), радуясь ихъ посрамленію, тотчасъ предложила Ему вопросъ съ своей стороны, касающійся ученія о воскресеніи мертвыхъ, которое они отвергали на основаніи выводимыхъ ими нелѣпныхъ послѣдствій. Какъ дѣйствовали Господь въ своихъ обличеніяхъ противъ фарисеевъ, такъ поступилъ Онъ и въ настоящемъ случаѣ, исторгнувъ самый корень мѣнія, ими опровергаемаго. Они указали на примѣръ одной женщины, которой по закону ужичества привелось быть женою семи братьевъ. Онъ показалъ Саддукеямъ, что заблужденіе ихъ проистекаетъ изъ того, что они 1) не разумѣютъ Св. Писанія, во 2) не разумѣютъ всемогущества Божія. Если бы они правильно понимали по крайней мѣрѣ тѣ книги, какія допускаютъ — не букву только ихъ, но и духъ: то примѣтили бы необходимую связь между религиознымъ ученіемъ, въ нихъ содержимымъ, и вѣрою въ вѣчное личное бытіе человѣка. Если бы разумѣли всемогущество Божіе, то не предполагали бы, что будущее бытіе человѣка совершенно подобно въ своихъ формахъ и отношеніяхъ настоящему, но согласились бы, что Богъ можетъ даровать бытію человѣка преображенный прославленный видъ. Потомъ Онъ раскры-

ваетъ, что жизнь будущая должна быть сообразна съ жизнью высшихъ духовъ. Подтверждая первую мысль, Онъ указываетъ на часто встрѣчающіяся въ книгахъ Моисея выраженія: *Богъ Авраамовъ, Исаиковъ и Иаковъ*. Какъ могъ бы Богъ входить въ такія тѣсныя отношенія къ людямъ и извѣстнымъ людямъ, давать имъ такое высокое значеніе и достоинство, что назывался ихъ Богомъ, еслибы сіи люди были только переходящія явленія, а не существа, назначенныя для вѣчности.

Тогда какъ Господь отразилъ эти искушенія, нѣкоторые благорасположенные люди сами приняли Его сторону, и одинъ изъ нихъ хотя и не признававшій Его за Мессію, но признававшій Его за свидѣтеля истины, предложилъ Ему вопросъ не столько съ тѣмъ, чтобы узнать Его мысли, сколько для того, чтобы засвидѣтельствовать свое согласіе съ Нимъ въ вопросѣ, немаловажномъ въ нравственномъ отношеніи. Учитель, — спросилъ онъ, — какая большая заповѣдь? Иисусъ отвѣчалъ: все заключается въ двухъ главныхъ заповѣдяхъ: люби Бога больше всего, и ближняго какъ самого себя. Первая есть большая, вторая — подобная ей заповѣдь. Книжникъ подтвердилъ это и прибавилъ, что любовь выше всякой жертвы. Видно было, что этотъ книжникъ понималъ, въ чемъ состоитъ истинное благочестіе. Господь съ любовью сказалъ ему: ты не далекъ отъ царствія Божія. Не то, чтобы этотъ человекъ своими дѣлами заслужилъ участіе въ царствіи Сына Человѣческаго, но что трудясь въ такомъ духѣ, онъ можетъ скорѣе другихъ познать необходимость искушителя и содѣлаться такимъ образомъ членомъ Его царства, въ которое призываются всѣ труждающіеся и обремененные.

Между этими бесѣдами коснулись вопроса о лицѣ Самаго Мессіи. Господь Самъ спросилъ находивших-

ся вокругъ него фарисеевъ: какимъ образомъ Мессія называется у Давида, по вдохновенію Духа, сыномъ Давидовымъ и въ тоже время Господомъ Его? Вѣроятно этотъ вопросъ предложилъ Господь съ намѣреніемъ подкрѣпить изъ Писанія свое ученіе о высшей, божественной природѣ Мессіи, отвергаемое слѣпыми ревнителями буквы, — какъ во время праздника кущей, — и обновленія храма. Но вопросъ остался безъ отвѣта. Какъ относительно Іоанна они не хотѣли отвѣчать, чтобы по неволѣ не противорѣчить самимъ себѣ, такъ не хотѣли дать отвѣта на вопросъ о самомъ Мессіи.

Какъ Господь чуждался суетства фарисейскаго, такъ не оставляялъ Онъ ни одного случая показывать ученикамъ, что единственно одно искреннее расположеніе даетъ цѣну дѣламъ благочестія; оно всякому можетъ дать великое достоинство: безъ него не можетъ быть ничего великаго. Это далъ Онъ разумѣть и теперь, обративъ вниманіе на приношенія богачей и убогой вдовицы въ корвану храма.

Послѣ всего этого Господь оставилъ храмъ съ грознымъ обличеніемъ противъ фарисеевъ и священниковъ храма, виновниковъ развращенія народа — и съ угрозами наступающаго суда Божія. Оканчивая свое земное поприще, онъ сказываетъ, что и впредь Онъ будетъ дѣйствовать между ними чрезъ своихъ посланниковъ; но фарисеи будутъ преслѣдовать и ихъ, подобно какъ прежнихъ свидѣтелей истины, что этимъ они дополняютъ мѣру беззаконій отцевъ своихъ, — и тогда откроется судъ Божій надъ нечестіемъ Іерусалима. Указывая на будущее, Онъ торжественно говорилъ: вотъ я посылаю къ вамъ (еще разъ) пророковъ, мудрыхъ и книжниковъ, — и вы однихъ убьете и распнете (Симеонъ, братъ Господень Евсев. 10, 32), другихъ будете бичевать въ синагогахъ вашихъ и

гнать изъ города въ городъ. Этимъ довершится мѣра беззаконій отцевъ вашихъ и на васъ падеть вся кровь праведниковъ, пролитая въ древнія времена (предѣлами отмщенія поставляются первое и послѣднее лица по книгамъ В. З., невинно умерщвленные).

Эту обличительную рѣчь Господь заключилъ словами, исполненными глубокой скорби объ Иерусалимѣ, оправдавшимися и оправдывающимся доселѣ со времени самаго разоренія Иерусалима и имѣющими вполне оправдаться только съ послѣднимъ судомъ: „Иерусалимъ, Иерусалимъ, избившій пророковъ и камнями побивавшій посланныхъ къ тебѣ! Сколько разъ Я хотѣлъ собрать итенцовъ твоихъ подъ свои крылья, — и вы не хотѣли. Теперь я оставляю домъ вашъ пустымъ, — уйду, — не увидите Меня, доколѣ не воскликнете: благословенъ грядущій во имя Господне!“ Здѣсь Онъ безъ сомнѣнія указалъ на послѣднее откровеніе Своего царственнаго величія.

Эта угроза особенно тяжело пала на сердце учениковъ, вѣрившихъ въ ея исполненіе, но жалѣвшихъ Иерусалимъ и непонимавшихъ, какъ это согласить съ ихъ представленіями о Царствѣ Мессіи. Когда оставили они храмъ и Господь услышалъ отъ своихъ учениковъ замѣчаніе о великолѣпіи храма, которое особенно представлялось съ Елеонской горы, куда они шли, тогда открылъ имъ, что отъ всего этого блеска и великолѣпія ничего не останется въ предстоящее разореніе. Ученики пожелали знать объ этомъ что нибудь обстоятельнѣе и когда остались одни съ Нимъ на горѣ Елеонской, предложили Ему вопросъ о времени, когда послѣдуетъ этотъ страшный переворотъ. И такъ какъ доселѣ невидѣвшіе еще открытія царства Мессіи, какъ желали и какъ ожидали, не видѣли и признаковъ окончанія того порядка вещей, какой существовалъ и который съ наступленіемъ цар-

ства Мессіи, по понятіямъ Іудеевъ, долженъ былъ совершенно измѣниться: то спрашивали вмѣстѣ: по какимъ признакамъ можно опредѣлить, когда откроется Его царство и наступитъ кончина міра?

Ни нужды учениковъ, ни настоящее ихъ состояніе не требовали того, чтобы открыть имъ весь ходъ дѣла, соединеннаго съ явленіемъ Его царства. Потому Господь раскрылъ предъ ними будущее только въ такой мѣрѣ, въ какой это было нужно для разрушенія ихъ ложныхъ мнѣній и для предостереженія отъ соблазновъ грядущихъ временъ, а чрезъ нихъ для предостереженія и прочихъ вѣрующихъ. „Онъ отойдетъ къ Своему Отцу,—вмѣсто Его будутъ являться тамъ и здѣсь другіе люди подъ Его именемъ. Не вѣрйте: Онъ не такъ долженъ явиться теперь на землѣ.— Начнутся брани—и это еще не кончина міра. Брани распространятся повсюду, настанутъ язвы, голодъ, землетрясенія: все это еще начало болѣзней (терпите). Особенно тяжка будетъ судьба учениговъ Господнихъ (кто бы они ни были): убійство, ненависть, измѣны, соблазны—все грозитъ имъ. Оскудѣетъ правда и любовь даже между ними. Все это будетъ означать приближеніе кончины. Но она настанетъ уже тогда, когда Евангеліе будетъ проповѣдано всей твари (Мѡ. 24, 4—14).

Изобразивъ въ такихъ чертахъ рядъ грозныхъ явленій, Господь остановился особенно на ближайшемъ явленіи страшнаго суда Божія, надъ тѣмъ, что будетъ съ Іерусалимомъ. „Что касается до Іерусалима, сказалъ Онъ, то близость его разрушенія несомнѣнна, когда, по слову пр. Даніила, мерзость заупустѣнія явится на мѣстѣ святомъ. Тогда, кто хочетъ спастися отъ истребленія, бѣги немедленно изъ Іудеи. Оставшіеся здѣсь подвергнутся такой скорби, какую не испытывали еще отъ начала міра. Тогда будутъ свои

лжемессіи, но имъ не вѣрьте. Сынъ Человѣческой явится какъ молнія не въ какомъ либо опредѣленномъ мѣстѣ или видѣ, но какъ судъ Божій (Мѡ. 24. 15—28). Онъ явится въ полномъ откровеніи Своей славы, когда наступитъ кончина міра (29—31).

Теперь признаки наступленія той или другой эпохи замѣчаются въ самихъ событіяхъ и какъ, смотря на смоковницу, по мягкости ея вѣтвей и по явленію листьевъ, можно судить о близости лѣта, такъ по указаннымъ признакамъ тѣхъ событій можно судить о близости того или другаго явленія. Что касается до Іерусалима, Господь благоволилъ сказать еще опредѣленнѣе, что не пройдетъ этотъ родъ, какъ все сказанное теперь объ Іерусалимѣ исполнится. Слова Мои непреложнѣе неба и земли.—Но нельзя опредѣлить ни дня, ни часа, когда именно сіе будетъ (32—36).

Остановившись на этомъ, Господь съ особенною силою старался раскрыть ученикамъ, сколь необходимы при такихъ обстоятельствахъ съ ихъ стороны бдительность, дѣятельность, вѣрность. Итакъ бдите: потому что не знаете, въ который часъ Господь вашъ придетъ. Вы остаетесь хозяевами дома безъ Меня: хозяинъ дома всегда бдителенъ, потому что всякій часъ можетъ опасаться, что тать придетъ и подкопаетъ его домъ. Или лучше — ваше положеніе, по удаленіи Моемъ, положеніе рабовъ, которымъ господинъ ввѣрилъ домъ на время своего отсутствія. Каково будетъ рабу, если господинъ застанетъ его безпорядочно расточающимъ его имѣніе: и какъ напротивъ блаженъ приставникъ дома, если господинъ ни отъ кого не услышитъ жалобы на него, всѣ будутъ имъ довольны (42—51). Надобно быть дѣятельнымъ въ свое время. Когда придетъ Сынъ Человѣческой, тогда будетъ уже поздно заботиться о томъ, что нужно при-

готовить къ Его пришествію. Не будьте какъ дѣвы бѣія, будьте какъ дѣвы мудрыя (25, 1—12). Не должно пренебрегать даже и малымъ дарованіемъ. Взыщется не только за утрату, но и за неупотребленіе въ дѣло, за неприращеніе и единого таланта (13—30). Въ заключеніе Господь присовокупилъ, что когда придетъ Онъ въ славу своей, тогда не оставитъ безъ награды ни одного благодѣянія во имя Его, сколь бы ни были низки и незначительны тѣ люди, которымъ оно сдѣлано. Всякое благодѣяніе въ лицѣ ихъ принимаетъ Онъ Самъ, и съ другой стороны не оставитъ безъ суда и наказанія тѣхъ, которые по надмѣнью и жестокосердію не захотѣли бы знать никакихъ нуждъ человѣческихъ, думая только объ удовлетвореніи своихъ потребностей. Для первыхъ наградою будетъ вѣчное блаженство; для послѣднихъ наказаніемъ вѣчныя мученія съ діаволомъ въ гееннѣ огненной (31—46).

Между многочисленными толпами посѣтителей Иерусалима, собравшихся на праздникъ, были и язычники, которые исповѣдали вѣру въ Бога истиннаго и въ извѣстныя времена приходили въ храмъ для совершенія жертвъ и молитвъ, вѣроятно прозелиты вратъ. Торжественное вступленіе Іисуса въ Иерусалимъ и другія Его дѣйствія заставляли ихъ остановить особенное вниманіе на Немъ. Въ Его словѣ душа ихъ могла найти удовлетвореніе. Они желали лично узнать Его, но не смѣли сами непосредственно къ Нему обратиться и просили одного изъ учениковъ (Филиппа) представить ихъ своему Наставнику. Въ этомъ опытѣ Господь видѣлъ предзнаменованіе великихъ послѣдствій, какія должны произойти для человѣчества отъ Его страданій въ отношеніи къ нравственному преобразованію рода человѣческаго, къ распространенію церкви Божіей. „Наступило время прославленія

Сына человеческого, сказалъ Онъ. Сынъ человѣческій прославляется на небеси, страданіями Онъ возводится въ славу, прославляется на земли, пріобрѣтая своими дѣйствіями послѣдователей Себѣ между язычниками. “ Отсюда переходитъ къ мысли о необходимости Его смерти, чтобы прославленіе истинно совершилось. Какъ сѣмя, доколѣ не будетъ брошено въ землю, доколѣ пребываетъ одно, но когда умереть, то приносить великій плодъ: такъ и жизнь божественная. Всѣ блага духовныя, которыя принесъ Онъ съ Собою, доколѣ Онъ пребываетъ въ настоящемъ своемъ земномъ образѣ, заключены только въ Немъ одномъ. Но когда эта земная оболочка, въ которой заключена жизнь божественная, раскроется, тогда сія жизнь удобнѣе можетъ сообщиться для многихъ. Здѣсь заключалась и та мысль, что какъ Онъ страданіями входитъ въ славу, такъ и Его ученики не должны ожидать себѣ какого-нибудь земнаго славнаго царства, но только тѣмъ же путемъ и они могутъ возвыситься къ предназначенному имъ достоинству, какимъ Онъ Самъ, — страданіями и самоотверженіемъ. Кто ставитъ свою земную жизнь за высочайшее благо, хочетъ навсегда удержать его при себѣ, тотъ потеряетъ его; а кто свою жизнь ни во что ставитъ для царствія Божія, тотъ сдѣлается участникомъ истинной вѣчной жизни. Указавъ сіи послѣдствія, Господь присовокупилъ: кто Мнѣ служить, Мнѣ послѣдуй. И гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ. Но съ представленіемъ славы, которая послѣдуетъ за страданіями, невольно возникало въ душѣ Богочеловѣка и смущеніе, скорбь. Иисусъ праведный долженъ страдать! Но Онъ не сталъ просить Отца Небеснаго, чтобы Онъ избавилъ Его отъ этой смертной борьбы. Съ полнымъ сознаніемъ смотрѣлъ Онъ на этотъ часъ борьбы, какъ на необходимый переходъ къ окончанію Его дѣла и всѣ Его

чувства и желанія сосредоточивались въ одномъ, чтобы Его страданія послужили къ славѣ Отца Его. И когда Господь изрекъ сію молитву тайнаго жертвоприношенія, тѣ, которые имѣли сердце способное къ принятію святаго, услышали гласъ съ небеси, который запечатлѣлъ сію молитву: Я прославилъ имя Мое чрезъ Тебя и еще прославлюсь чрезъ Тебя. Уже вся земная жизнь Иисуса до сего времени служила къ прославленію имени Божія; а Его страданія и послѣдствія ихъ еще болѣе должны служить къ прославленію Бога Отца—самымъ основаніемъ царства Божія. Самъ Онъ въ этомъ гласѣ не имѣлъ нужды, потому сказалъ: не для Меня былъ гласъ сей, но для народа,—и объяснилъ, какимъ образомъ Богъ чрезъ Него еще будетъ прославляться, смерть Его есть не уничтоженіе Его дѣла, но торжество Его. Въ совершеніи Имъ своего дѣла заключается приговоръ осужденія для міра—для всего, что не отъ Бога. Царство зла потрясается. Сатана низвергается съ своего престола владычества надъ родомъ человѣческимъ; язычники сами начинаютъ обращаться отъ области сатанины къ Богу, а когда Я вознесусь отъ земли, прибавилъ Онъ, тогда всѣхъ привлеку къ Себѣ.

Наконецъ свою общественную дѣятельность Господь заключилъ предостерегательными словами къ народу: „одумайтесь, доколѣ есть еще время; не долго еще свѣтъ божественный остается между вами; употребите это краткое время на то, чтобы расположить себя къ принятію свѣта Божія съ вѣрою; постарайтесь содѣлаться сынами свѣта, чтобы, отчуждившись отъ свѣта, не погрузиться навсегда во мракъ и не удержиимо идти къ своей погибели.“

Теперь мы должны обратиться къ темнымъ дѣламъ тьмы, отъ коихъ предостерегалъ Спаситель Іудеевъ, — къ злымъ совѣщаніямъ Іудеевъ противъ Иисуса. Здѣсь

первое вниманіе надобно обратить на того ученика, который послужилъ орудіемъ къ исполненію злыхъ намѣреній Іудеевъ. Какое побужденіе имѣлъ этотъ несчастный ученикъ, когда предавалъ своего наставника на жертву Іудеямъ? Вопросъ этотъ не легко разрѣшить. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, ученикъ, причисленный къ лику апостольскому, который могъ ежедневно испытывать на себѣ впечатлѣнія божественной силы, дѣйствовавшей въ Іисусѣ Христѣ, былъ свидѣтелемъ дѣлъ Его могущества, столько имѣвшій опытовъ Его любви, могъ рѣшиться на такой ужасный шагъ, на такое нечестіе? Безъ сомнѣнія, онъ присталъ къ обществу учениковъ, не имѣя въ началѣ намѣренія предать Іисуса, но также съ искреннимъ расположеніемъ, какъ и прочіе апостолы. Конечно и Господь въ немъ видѣлъ способнаго быть достойнымъ апостола: иначе Онъ не допустилъ бы его въ близкое общеніе съ Собою, не обращался бы съ нимъ какъ и съ прочими апостолами. Этимъ еще не исключается возможность и того предположенія, что были однакоже въ характерѣ Іуды и дурныя черты также, какъ и добрыя и, безъ сомнѣнія, Господь столько же видѣлъ и эти сѣмена зла, сколько начатки добра: только борьба зла съ добромъ еще не была рѣшена и можно было надѣяться, что доброе возьметъ верхъ надъ злымъ. Спрашивается: какое же было господствующее въ Іудѣ злое расположеніе, изъ котораго произошло предательство? Отыскивая историческія указанія для разрѣшенія этого вопроса, естественно прежде всего обратить вниманіе на сребролюбіе: Евангелистъ Іоаннъ замѣчаетъ, что Іуда имѣлъ при себѣ денежный ящикъ, въ которомъ хранилась небольшая касса учениковъ Господнихъ и что онъ не былъ вѣренъ въ исполненіи своей обязанности, но пользовался суммою тайно къ своему обогащенію. Съ

этимъ замѣчаніемъ хорошо соглашается и то обстоятельство, что, по единогласному свидѣтельству трехъ первыхъ Евангелистовъ, Іуда условился за извѣстную сумму предать своего учителя синедріону. На основаніи такого соображенія мы могли бы заключить, что эта алчность корысти возрасла въ немъ до такой степени, что для удовлетворенія ея онъ не устранился такого злодѣянія.

Но съ этимъ предположеніемъ трудно согласиться. Еслибы въ Іудѣ до такой степени преобладало надъ всѣмъ корыстолюбіе, то невѣроятнымъ представляется, чтобы Господь принялъ такого въ число своихъ учениковъ. Такъ глубоко проникая въ сокровенныя чувства каждаго и умѣя употреблять каждаго на то, въ чемъ кто болѣе можетъ оказать пользы: какъ Онъ допустилъ такого человѣка до завѣдыванія кассой? И если Іуда единственно по сребролюбію предаль своего Учителя Іудеямъ, то трудно объяснить, почему онъ удовлетворился такою малою суммою, какъ тридцать сиклей, или сребренниковъ. Можно думать, что синедріонъ, имѣя въ виду захватить, кого желалось, до начала Пасхи, не поскупился бы дать и болѣе, еслибы Іуда потребовалъ. Развѣ допустить предположеніе, что синедріонъ поскупился или потому, что имѣлъ въ виду другіе способы захватить Господа, не соглашаясь дать Іудѣ болѣе, или считывалъ на характеръ дѣйствій самого Господа, что Онъ не воспользуется для своего защищенія никакимъ стеченіемъ народа. Какъ бы то ни было, столь малозначительная сумма не могла быть единственнымъ побужденіемъ такого дѣйствія Іуды. Да и мала ли, велика ли была сумма, во всякомъ случаѣ надобно допустить, что человѣкъ, который пользовался близостію къ своему учителю и по крайней мѣрѣ считалъ его Мессіею нѣкоторое время, уже довольно времени дол-

женъ былъ находиться въ другихъ къ Нему внутреннѣхъ отношеніяхъ, чѣмъ прежде, или чѣмъ прочіе ученики. Такимъ образомъ можетъ статься, что и не сребролюбіе было главнымъ побужденіемъ предательства.

Да и точно ли Іуда предвидѣлъ исходъ дѣла? Его неестественная смерть, это наложеніе рукъ на себя, когда увидѣлъ онъ, что Іисусъ осужденъ на смерть; повидимому, даютъ право заключать, что Іуда на это не рассчитывалъ.

Есть предположеніе, что Іуда предполагалъ ускорить теченіе дѣла: поставивъ Іисуса въ опасное положеніе, онъ думалъ Его вынудить къ немедленному объявленію себя царемъ—Мессіею или къ употребленію Божественной силы для торжества надъ всеми препятствіями. И отъ того, когда дѣло получило совсѣмъ иной оборотъ, Іуда, видя, что Тотъ, Которому сердце его нѣкогда было предано, осужденъ, пришелъ въ такое отчаяніе. Такой образъ дѣйствованія нельзя не назвать преступнымъ. Цѣль не освящаетъ противонаправственныхъ средствъ. И можно ли такъ обращаться съ дѣлами Божиими!

Что думать объ этомъ предположеніи? Если бы Іуда слѣдовалъ такимъ воззрѣніямъ, хотя и незаконнымъ, то конечно Самъ Господь не допустилъ бы его увлечься такою мечтою до ослѣпленія. Еще: допустивъ такое предположеніе, никакъ нельзя согласиться, чтобы Господь, замѣтивъ намѣреніе Іуды удалиться съ вечера, сказалъ ему такія слова, какія приводятся у Евангелиста. Они прямо приняты были за одобреніе предпріятія: *еже твориши, сотвори скоро.*

Кажется надобно допустить, что Іуда, какъ и другіе апостолы, пришелъ къ Господу съ земными видами, съ чувственными надеждами. Но потомъ скоро въ нихъ разочаровавшись, вообще охладѣлъ къ дѣлу,

которымъ увлекся въ началѣ. Еще за годъ до своей кончины, Господь послѣ извѣстной бесѣды въ синагогѣ Капернаумской, когда многіе оставили Его, замѣтилъ ученикамъ, что и между ними есть діаволь, разумѣя Иуду. Конечно и Петру было сказано: иди за Мною, сатана; ты не мыслишь, яже суть Божія, но человѣческая (Мѡ. 16, 2. 3). Но сердце Петра легко склонилось къ раскаянію. Сердце же Иуды было черство. Отдѣлившись отъ общества Иисусова, связанный съ нимъ только земными интересами, Иуда давно уже пересталъ быть ученикомъ Его и только выжидалъ случая благовидно отстать отъ Него. Господь терпѣлъ его при Себѣ частію въ намѣреніи подѣйствовать на его душу, частію потому, что предвидѣлъ свою судьбу, связанную съ его личностію (*вѣдаяше бо искони Иисусъ, кто есть предай его* Іоан. 6, 64).

Остается рассмотреть событія послѣдняго времени служенія Господа. Съ того времени, какъ воскрешеніе Лазаря стало обращать на себя вниманіе народа, намѣреніе синедріона—погубить Иисуса—утвердилось. Не соглашались только еще въ томъ, какъ это исполнить; хотѣли опредѣлить это, смотря по обстоятельствамъ. Еще неизвѣстно было тогда, придетъ ли Онъ въ Іерусалимъ. Между тѣмъ, противъ ожиданія синедріона, Иисусъ не только явился въ Іерусалимъ публично, въ виду враговъ, грозящихъ Ему смертію, но и вошелъ въ него съ такою торжественностію, какъ никогда. Господствующая партія фарисеевъ уже раскаявалась, что допустила зайти дѣлу такъ далеко: „смотрите, говорили фарисеи между собою, всѣ ваши совѣщанія не ведутъ ни къ чему, весь народъ привязался къ Нему, что теперь остается дѣлать (Іоанн. 12, 19)?“ И стали думать, какъ бы взять Иисуса хитростію и умертвить (Мѡ. 26, 4): неизвѣстно, рукою ли тайнаго предателя, какихъ тогда было много; или

тогда уже составилъ планъ — хитростію захватить Его въ свои руки и предать Его позорной смерти подъ законнымъ предлогомъ. Но то было уже рѣшено, чтобы исполнить это не въ самый праздникъ, но или послѣ праздника, или до него. Послѣднее болѣе правилось и было избрано всѣми, когда одинъ изъ самыхъ учениковъ Господа Іуда Искаріотскій предложилъ имъ свои услуги (Мѡ. 26, 14—16. Лук. 22, 3—6). Условились съ нимъ въ цѣнѣ и онъ обѣщался имъ предать своего Наставника и Господа.

Тогда какъ прочіе ученики ничего этого не знали, Господу все это было открыто и Онъ спокойно ожидалъ, когда придетъ часъ Его. Онъ предвидѣлъ, что оставить учениковъ Своихъ прежде, нежели наступитъ ожидаемый праздникъ и потому хотѣлъ дать особенное значеніе послѣдней вечери своей съ ними, поставить ее въ соотвѣтствіе съ пасхальной іудейской вечерію или лучше—христіанскою ново-завѣтною вечерію замѣнить ветхозавѣтную. Тринадцатаго дня Низана Онъ находился вѣроятно въ Виваніи, чтобы исполнѣ посвятить послѣдніе часы своимъ ученикамъ. Но утромъ того дня послалъ Петра и Іоанна въ Іерусалимъ, чтобы объявить хозяину того дома, гдѣ Господь намѣревался совершить сію послѣднюю вечерю—о семь намѣреніи и приготовить, что нужно для пасхи. Посылая двухъ вѣрнѣйшихъ учениковъ своихъ, Онъ не объявилъ имъ имени его хозяина,—вѣроятно для того, чтобы не узналъ его Іуда и не передалъ его первосвященникамъ. Господу нужно было, чтобы эта вечеря была совершена въ невозмущаемой тишинѣ.

Передъ вечеромъ Господь приходитъ въ этотъ домъ со всѣми учениками Своими, и, когда наступило время, открываетъ вечерю, вѣроятно, по обыкновеннымъ пасхальнымъ обрядамъ. „Очень желать я ѣсть съ вами

сію пасху прежде Моего страданія“ — были первыи Его слова. Я уже не буду ѣсть ее, доколѣ не наступитъ истинная пасха съ полнымъ откровеніемъ царства Божія (*дождеже скончаются, πληρωθή, т. е. τὸ πάσχα* Лук. 22, 15. 16). Потомъ, по обыкновенію, совершивъ благодареніе Отцу Своему, избавившему народъ свой отъ работы египетской рукою крѣпкою и мышцею высокою — надъ чашею съ виномъ, — подалъ сію чашу ученикамъ, приказавъ раздѣлить ее между собой, и снова замѣтилъ, что Онь не будетъ пить отъ плода винограднаго, пока не придетъ царствіе Божіе (Лук. 17. 18). Безъ сомнѣнія и эта рѣчь имѣла значеніе символическое и выражала для учениковъ по крайней мѣрѣ то, что уже въ послѣдній разъ они совершаютъ такъ пасху, что въ слѣдующій годъ уже не будутъ ее праздновать, какъ пинѣ; что слѣд. между настоящею и слѣдующею пасхою должно открыться царство Мессіи.

Мысль о близости откровенія царства снова возбудила въ ученикахъ нетерпѣливыя мечты; снова родился между ними вопросъ и споръ о томъ, кто между ними больше? Господь припомнилъ имъ свои наставленія о различіи Его царства отъ всѣхъ земныхъ царствъ. Но чтобы ученики не впали въ другую крайность, въ уныніе, прибавилъ: „такъ какъ вы пребывали со мною въ искушеніяхъ Моихъ, то Я завѣщаю вамъ царство, какъ завѣщавъ Мнѣ Отецъ Мой царство“. И соединяя мысль о вечери „Новой Пасхи“, которую Самъ раскрылъ предъ симъ, съ мыслию о престолахъ, которыхъ они желали, снова обѣщавъ имъ то и другое только безъ сомнѣнія въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и прежде. Да ядите и пиете за трапезою Моею во царствіи Моемъ и сядете на престолахъ судить 12 колѣнъ Израилевыхъ. (Лук. 22, 24—30).

Чтобы усилить наставленіе примѣромъ, Господь изъ возлежащаго сталъ служащимъ (Лук. 22, 27.). Послѣ первой чаши у Иудеевъ слѣдовало омовеніе рукъ для приготовленія къ снѣденію агнца. Обрядъ, не предписанный закономъ, основывавшійся на понятіяхъ объ оскверненіи. Господь опровергалъ это суетвѣрное мнѣніе прежде: едва ли слѣдоваль обычаю и въ настоящемъ случаѣ. вмѣсто сего сообразно съ своею цѣлію: преподать урокъ смиренія ученикамъ Своимъ. Онъ предложилъ омовеніе не рукъ, а погъ, и вставъ отъ вечери, — сложивъ съ Себя верхнюю одежду и опоясавшись полотенцемъ, налилъ воды въ умывальницу, приготовленную для омовенія рукъ, и сталъ омыватъ ноги ученикамъ и отирать полотенцемъ. Видѣть въ такомъ положеніи Божественнаго Наставника для всѣхъ было странно, больно, не совмѣстимо съ тѣмъ чувствомъ уваженія и благоговѣнія, съ какимъ привыкли смотрѣть на Него. Однако при такомъ уваженіи никто не осмѣлился прекословить исполненію Его воли. Только пламенный, рѣшительный Петръ не могъ подавить въ себѣ этого волненія. И даже тогда, когда Господь послѣ перваго отрицанія указаль ему на то, что онъ еще не понимаетъ значенія этого дѣйствія, а уразумѣть его послѣ, еще не было побѣждено его сопротивленіе. Послѣ того Господь сильнѣе сдѣлаль замѣчаніе противъ своей воли Петра: „если Я не умою тебя, то не будешь имѣть части со Мною“; этимъ выразено требованіе полнаго отреченія своей воли, преданіе себя въ волю Христа, какъ необходимое условіе истиннаго духовнаго общенія съ Нимъ; устрашенный такою угрозою Петръ говоритъ: „если такъ, Господи, то омой не только ноги мои, но и руки, и голову (т. е. всего). Это не нужно, возразилъ Господь, какъ не нужно омывшемуся въ банѣ возвратившись въ свой домъ

снова мыться, но только омыть ноги, чтобы стереть прильзнувшую къ нимъ пыль. (Въ комъ уже очищено главное и существенное—его сердце вѣрою и полною преданностію слову истины, тотъ не имѣетъ нужды въ новомъ очищеніи отъ нечистотъ грѣховныхъ). Такъ и вы чисты. Но поелику нельзя было этого сказать объ Іудѣ, то прибавилъ: но не всѣ.

Окончивъ это дѣло смиренія, Господь снова возлегъ на вечера съ учениками Своими и объяснилъ имъ намѣреніе этого поступка. „Если я, Господь и Учитель умылъ ваши ноги: такъ и вы должны умывать ноги другъ другу... и блаженны вы, когда исполните то.“ Но мысль объ Іудѣ снова заставила Его присовокупить: блаженны,—но не о всѣхъ васъ говорю. Я знаю, кого избралъ. — Впрочемъ и въ этомъ случаѣ слово Писанія не нарушается, а исполняется; сказано: ядущій со Мною хлѣбъ поднялъ на меня пята. Такіе намеки повторялъ Иисусъ съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы ученики не поколебались въ вѣрѣ своей, когда одинъ изъ нихъ будетъ орудіемъ предательства, не подумали, что Наставникъ ихъ Самъ въ нихъ обманывался. Эту причину объяснилъ Господь, можетъ быть, и для того, чтобы пробудить совѣсть Іуды.

Но когда Сынъ Человѣческій представилъ себѣ, какъ одинъ изъ этихъ самыхъ учениковъ, пользовавшійся особенною любовію Его, отречется отъ Него, и будетъ орудіемъ враговъ Его, то эта мысль смутила и Его духъ. Онъ сказалъ яснѣе: одинъ изъ васъ предастъ Меня. (Іоанн. 13, 21). Такое открытіе привело всѣхъ въ изумленіе: какъ изъ среды ихъ предатель? Кто этотъ предатель? Господь продолжалъ: Впрочемъ Сынъ Человѣческій отходитъ, какъ писано о Немъ.—Но, прибавилъ Онъ, горе тому человѣку, которымъ Сынъ Человѣческій предается; лучше бы

не родятся тому чело́вѣку (Мѡ. 26, 21—24). Ученики пришли въ ушыніе, смотрѣли другъ на друга. всѣ спрашиваютъ: не я ли? Господь молчалъ. Но когда Петръ далъ знакъ Іоанну спросить объ этомъ Господа, Іоанну, который занималъ такое мѣсто, что могъ склониться на грудь Спасителя и тихо говорить съ Нимъ: тогда Господь отвѣчалъ ему (также тихо): это тотъ, кому теперь чередъ получить отъ Меня кусокъ агнца (а не хлѣба, какъ въ слав. переводѣ Евангелія Іоанна), омоченный въ блюдо, и подалъ Іудѣ. Смущенный тайнымъ разговоромъ Іисуса съ Іоанномъ, Іуда и самъ съ наглостію спросилъ: не я ли? Господь отвѣчалъ: ты сказалъ.—Послѣ этого имъ надлежало ожидать, что совѣсть Іуды пробудится и удержитъ его отъ исполненія его адскаго намѣренія: или онъ долженъ былъ скорѣе оставить сіе общество и сдѣлать послѣдній шагъ къ преступленію. Онъ поднялся съ своего мѣста и Господь только сказалъ ему въ напутствіе: что дѣлаешь, дѣлай скорѣе. Эти слова не были повелѣніемъ, напротивъ они могли произвести въ душѣ, способной къ принятію лучшихъ впечатлѣній, благодѣтельный переворотъ. Но такъ какъ Іуда однажды рѣшился на дѣло, такъ какъ это дѣло постоянно занимало его и въ намѣреніи его уже было почти совершено, то Господь этимъ обнаружилъ только то, что Самъ Онъ уже готовъ съ своей стороны на все, чему надлежитъ быть.

Когда Іуда удалился, чтобы объявить Синедріону, какъ онъ придумалъ предать Іисуса въ его руки, смерть Іисуса уже была рѣшена. Въ этомъ то смыслѣ Іисусъ, по удаленіи Іуды ¹⁾, съ торжественностію

¹⁾ Іуда удалился ранѣе установленія тайной вечери. Это видно изъ повѣствованія Іоанна. Іуда подучилъ только *φωρίστου*, которымъ былъ указанъ, какъ предатель, и *αβίε ισχυδε* (Іоанн. 13, 30). Довольная это надобно вмѣстѣ допустить, что она установлена между тѣми рѣчами, какія передаетъ Іоаннъ и конечно вначалѣ.

произнесъ: „Сынъ прославился Сынъ Человѣческой и Богъ прославился о Немъ“. Теперь приносить Свою жизнь Сынъ Человѣческой въ славу Бога Отца и Богъ Отецъ не оставитъ Его, прославитъ Его. Если Богъ прославился въ Немъ; то Богъ прославитъ и Его въ Себѣ (у Себя ἐν ἑαυτοῦ) и вскорѣ прославитъ Его“ (Іоанн. 13, 31. 32.).

Заключая эту пасхальную вечерю, Господь снова замѣтилъ, что Онъ сильно желалъ совершить съ учениками Своими эту послѣднюю пасхальную вечерю, — и теперь уже не будетъ болѣе пить отъ плода винограднаго, доколѣ не будетъ пить новаго вина въ царствіи Отца Своего.

Потомъ въ залогъ установленія Новаго Завета, который долженъ былъ заключиться пролитіемъ собственной крови Искушителя, въ залогъ Его всегдашняго общенія съ Своими учениками и со всѣми вѣрующими, Господь предложилъ новую чудную вечерю. Онъ взялъ круглый хлѣбъ, совершилъ надъ нимъ благодареніе Отцу и, разломивъ его на части, роздалъ сіи частицы ученикамъ, говоря: *примите, идите: сіе есть тѣло Мое*. Потомъ также благословивъ, подалъ чашу съ виномъ, говоря: *пейте отъ нея вси, сія есть кровь Моя Новаго Завета, яже за многа изливается во оставленіе грѣховъ*. И преподавъ заповѣдалъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*.

Апостолы причастились теперь истиннаго брашна и истиннаго пива, которыя доставляютъ вкушающему животъ вѣчный въ общеніи съ Сыномъ Божиимъ, и которыя Господь обѣщалъ дать всѣмъ, бесѣдуя въ синагогѣ капернаумской. Конечно и теперь, какъ и тогда глубина этого таинства оставалась непостижимою для ихъ ума, все еще не свободнаго отъ понятій іудейскихъ. Но Господь предоставилъ раскрытіе

этого будущему времени. Между тѣмъ, даровавъ имъ въ причащеніи залогъ Своего всегдшняго союза съ ними. Онъ возобновилъ Свою бесѣду съ ними, бесѣдуя какъ установитель Новаго Завѣта, прощаясь съ ними, какъ Отецъ съ дѣтьми.

„Дѣти Мои, сказалъ Онъ, — еще немного Мнѣ быть съ вами и — потомъ вы будете искать Меня. Но какъ Я сказалъ Иудеямъ: куда Я иду, туда вы не можете идти: такъ говорю и вамъ теперь (хотя и не въ одинаковомъ смыслѣ). Устанавливая Новый Завѣтъ, (прощаясь), даю вамъ новую заповѣдь: любите другъ друга такъ какъ я васъ возлюбилъ. Господь называлъ сію заповѣдь новою, характеристическою заповѣдію Новаго Завѣта, къ учрежденію котораго относилась и установленная имъ вечеря, и который Онъ готовился заключить своими страданіями. Хотя и въ ветхомъ завѣтѣ была заповѣдь — любить Бога паче всего и ближняго — какъ самага себя; но сія заповѣдь становилась новою съ того времени, какъ Господь явилъ въ Себѣ образецъ любви, жертвующей собою для спасенія братій; она должна быть душею новаго общества, новой церкви. „Потому узнаютъ всѣ, что вы ученики Мои, ежели будете имѣть любовь между собою.“

Что наиболѣе поразило учениковъ и что произвело на нихъ болѣе глубокое впечатлѣніе, — это слова Его о своемъ разлученіи съ ними. Петръ въ смятеніи спросилъ Его: „куда же ты идешь, Господи?“ Иисусъ въ отвѣтъ объяснилъ ему нѣсколько свои слова: „куда Я иду, туда ты не можешь идти теперь. а послѣ, прибавилъ Господь, пойдешь, указывая этимъ на то, что онъ нѣкогда получитъ силу подражать Ему въ страданіяхъ, которой теперь еще не имѣетъ. Смѣлый, готовый къ скорому самопожертвованію, Петръ недоволенъ былъ этимъ утѣшеніемъ въ будущемъ. Не

сознавая своего безсилія, онъ хотѣлъ слѣдовать за Нимъ теперь, думая, что имѣеть силы для того: „я жизнь мою отдамъ за тебя, Господи,“ сказалъ онъ. Тогда Господь предсказалъ ему троекратное отречение отъ Него прежде, нежели алекторъ возгласить т. е. до полуночи.

Сердцевѣдецъ зналъ эту слабую сторону Петра, зналъ что будетъ чрезъ нѣсколько часовъ съ этою горячею ревностію: „жизнь ли свою положишь за Меня? и теперь же?—Немного осталось времени до полночи: а ты въ это время успѣешь три раза отречься отъ Меня.“

Но, продолжалъ Иисусъ, нынѣ особенное время—искушенія не такія, какія были доселѣ—наступаетъ время темной области. Сатана просить сѣять васъ, какъ пшеницу, т. е. онъ хотѣлъ бы не только умертвить Меня, но и разсѣять въ разныя стороны ваше общество и тѣмъ уничтожить все дѣло Мое. „Однако Я, прибавилъ Спаситель, молился за тебя, Симонъ, и поручаю тебѣ братію, ты (послѣ отреченія) обратишься, утверди ее. Да, нынѣ, повторяю, особенное время.—Когда посылалъ Я васъ безъ мѣшка и безъ сумы и безъ сапоговъ: имѣли ли вы въ чемъ недостатокъ?—Нѣтъ, ни въ чемъ!“

„Но теперь, кто имѣеть мѣшокъ, тотъ возьми его, также и суму (для запасовъ, которые прежде бывало вездѣ находили); и у кого нѣтъ, продай одежду свою и купи ножъ. (Господь говорилъ не о перемѣнѣ образа дѣйствованія, но хотѣлъ этимъ выразить перемѣну въ отношеніяхъ къ ученикамъ прочихъ людей: прежде все имъ доставляли тѣ, которымъ они проповѣдывали; теперь самимъ нужно будетъ заботиться и объ одеждѣ и о пищѣ, и даже о безопасности жизни. Причина эта заключалась въ мнѣніи о Немъ уже не какъ о Мессіи, но какъ о злодѣѣ).—Я го-

ворю вамъ, прибавилъ Господь,—должно исполнить-ся надо Мною и этому слову Писанія: и къ злодѣ-ямъ причтенъ. То, что предсказано о Мнѣ, прихо-дитъ къ окончанію.

Ученики не поняли этой приточной рѣчи и Спа-ситель прекратилъ ее. Онъ избралъ другую сторону, чтобы приготовить учениковъ Своихъ къ тому, что должно случиться и поставить ихъ въ надлежащее положеніе, чтобы они могли сколько нибудь удержа-жаться въ предстоящемъ искушеніи.

„Не смущайтесь, сказалъ Онъ, вѣруйте въ Бога и въ Меня“. Прежде всего нужно было, чтобы они сохранили свою вѣру и довѣренность къ Нему, какъ пришедшему отъ Отца, при страшномъ переворотѣ. —Я иду не въ другое мѣсто, но къ Отцу, и за тѣмъ, чтобы приготовить мѣсто и для васъ. Если бы это было не такъ, я сказалъ бы вамъ. Почему не беру васъ? это не потому, что у Отца нѣтъ обите-лей. Нѣтъ, у него обителей много. Я иду пригото-вить ихъ для васъ, какъ другъ для друзей. И когда приготовлю, приду за вами и возьму васъ съ Собою, что бы вы были тамъ же, гдѣ Я.—Приготовлю т. е. дамъ вамъ время и способъ своимъ служеніемъ, своею вѣрностію приготовиться къ наслѣдію царства.

„Такъ теперь знаете, куда Я иду, и какъ вамъ придти ко Мнѣ, прибавилъ Господь, желая того, что бы сами они высказали, что у нихъ на сердцѣ, дабы разрѣшить ихъ недоумѣнія.

Но такъ какъ апостолы были всегда далеки отъ мысли о смерти Мессіи и скорѣе думали о какомъ нибудь чудесномъ взятіи отъ земли, нежели о такомъ, какое разумѣлъ Господь, то Фома, болѣе другихъ привыкшій держаться очевиднаго, не утерпѣлъ, что-бы не сказать: нѣтъ Господи, мы не знаемъ, куда

ты идешь и поэтому какъ мы можемъ знать путь къ Тебѣ?

Въ своемъ отвѣтѣ Господь перемѣняетъ отношеніе этихъ понятій, даетъ разумѣть, что дѣло идетъ не о чувственномъ свиданіи съ Нимъ, а о духовномъ приближеніи къ Нему и соединеніи съ Нимъ и Отцемъ. „Если бы вы знали путь, то знали бы и куда Я иду. А путь вамъ должно знать. Если бы лучше разумѣли Его самага, своего руководителя, то правильнѣе понимали бы и все прочее. Я есмь путь, истина и животъ. Всякій другой путь—неистинный. Истина и жизнь во Мнѣ. Никто не можетъ придти къ Отцу, какъ только чрезъ Меня.“

„Теперь знаете Его и видите Его“, присовокупилъ Иисусъ, заставляя этими словами обратить на Него болѣе внимательный взоръ.

Но Фома былъ не одинъ изъ апостоловъ, которому надлежало еще это объяснить. Пользуясь откровенностію Господа, такъ вѣжно бесѣдующаго, еще одинъ изъ учениковъ Филиппъ съ такимъ же простодушіемъ объявляетъ свое единственное желаніе—видѣть Отца. Примѣтно, Онъ думалъ именно объ Отцѣ Небесномъ. Только ему хотѣлось видѣть Его чувственно. Этого и довольно было для его блаженства. „Господи, покажи намъ Отца!“—это уже не вопросъ, а просьба дѣтская; Филиппъ не понималъ самъ, чего просилъ, но захотѣлъ открыть предъ Господомъ свое задушевное желаніе.

Господь съ пѣжнымъ упрекомъ, менѣе строгимъ, чѣмъ къ Томѣ, смотритъ на Филиппа и говоритъ ученику: столько времени, Филиппъ, я съ вами—(а Филиппъ еще въ началѣ служенія Иисусова присоединился къ Нему)—столько времени—и ты еще не знаешь Меня!

Потомъ, обращая рѣчь не къ одному уже Филип-

пу, но ко всѣмъ, продолжаетъ: вѣрьте Мнѣ, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ. А если сего не довольно—вѣрьте Мнѣ по самымъ дѣламъ Моимъ.

Дѣла эти не прекратятся и съ Его удаленіемъ. Кто вѣруеть въ Него, тотъ можетъ совершать еще большія. Они уже имѣли эту силу, но сила эта была мала въ сравненіи съ силою Иисуса. Иисусъ, предлагая имъ утѣшенія, говоритъ, что у Отца, къ Которому Онъ идетъ, Онъ испросить силу совершать чудеса большія, нежели какія Самъ совершалъ, какъ-то, обращеніе цѣлыхъ народовъ.

Этого мало. Если они будутъ вѣрно слѣдовать Его заповѣдямъ, то когда Онъ будетъ у Отца на небеси, чрезъ Него можно испросить у Отца все.

Господь обѣщалъ имъ послать другаго Помощника, имъ и нынѣ уже извѣстнаго Который уже никогда не оставитъ ихъ, какъ Иисусъ.

Я и Самъ, говоритъ Онъ имъ. приду къ вамъ. Я не оставлю васъ сиротами. Еще нѣсколько времени—и міръ болѣе уже не увидитъ Меня, а вы опять увидите Меня. Не бойтесь: и Я живу и вы живы будете. Это говорилъ Онъ имъ о своемъ явленіи по воскресеніи.

„Теперь много въ моихъ рѣчахъ непонятнаго для васъ: но въ тотъ день (неопредѣленное время въ священномъ языкѣ) вы уразумѣете, что Я во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ и Я въ васъ“. Будетъ время, когда откроется въ васъ и этотъ внутренний союзъ со Мною и со Отцемъ и вы будете его оцущать не такъ, какъ теперь. (Онъ открылся въ день пятидесятницы).

„Всякой душѣ, любящей Меня, присовокупилъ еще Иисусъ, Я дамъ познать Себя. Такъ вы не будете одна“.

Тутъ не утерпѣлъ одинъ слушатель, чтобы не

спросить Его: да что же, Господи, не явишь Себя Ты міру? Что же Ты не хочешь явить Себя предъ всѣми Мессією? Мессіи предъ одними ли учениками надлежитъ явиться? Нужно, чтобы всѣ Тебя видѣли!

Что было отвѣчать на эту рѣчь? Сколько уже разъ Господь повторялъ и ученикамъ, и неученикамъ, что Онъ Мессія не по понятіямъ іудейскимъ. Оставалось наступающимъ событіямъ и Духу Утѣшителю представить сокрушить этотъ образъ Мессіи, созданный въ ученикахъ Іисуса.

Господь не сталъ теперь опровергать этой мысли, но повторилъ, что сказалъ предъ симъ только съ большею еще силою: „Я и Отецъ можемъ придти только къ тому, кто любитъ Меня“.

Къ этому Господь еще замѣтилъ, что слово, которое ученики слышали (теперь), не на собственномъ произволѣ Его основывается. Это слово Пославнаго Его. Значить, этому непременно такъ и быть должно.—И заключилъ: Мнѣ только и было нужно это вамъ сказать. А духъ Утѣшитель полнѣе раскроетъ вамъ все. Онъ припомнитъ вамъ и то, что Я говорилъ вамъ.

Послѣ сего какъ бы желая окончить бесѣду, Онъ возвращается къ ея началу, чтобы прощальнымъ привѣтствіемъ снова подчеркнуть ихъ.

„Миръ оставляю вамъ. Миръ мой даю вамъ; не такъ какъ міръ даетъ, о которомъ вы такъ много думаете.“ Не тотъ миръ, не тѣ ложныя успокоительныя мечты, которыя взяты отъ міра, которыя основываются на мірскомъ понятіи о Мессіи и Его царствѣ. „Да не смущается же сердце ваше, и да не устрашается.“

И какъ въ началѣ было сказано, что скоро ожидаетъ Его прославленіе отъ Отца, такъ и теперь, обращаясь къ этому, Господь хочетъ самую любовь

ихъ къ Нему расположить къ тому, чтобы они не скорѣли. „Вы слышали, что Я сказалъ вамъ: Я иду и приду къ вамъ. Если бы вы любили Меня: то возрадовались бы что Я сказалъ: иду къ Отцу. Ибо Отецъ Мой болѣе Меня. У Него ожидаетъ Меня прославленіе. Возстаните, идемъ отсюда“.

Ученики встали... Но мрачныя предсказанія тяжело гнетутъ ихъ. Онѣ не идутъ, они тѣснѣе сближаются къ Исусу. Они хотятъ еще взглянуть на Него.

И Исусъ снова начинаетъ съ ними говорить. Еще много оставалось, о чемъ бы нужно было говорить съ ними. Особенно Онъ обращаетъ вниманіе на два предмета: во первыхъ на то, что отношенія, въ какихъ они доселѣ находились, доколѣ Онъ видимо пребывалъ съ ними, должны продолжаться и впредь съ тѣмъ только различіемъ, что вмѣсто внѣшняго союза съ Нимъ они соединены будутъ союзомъ внутреннимъ. Во вторыхъ, призываетъ ихъ отселѣ быть самимъ дѣятельнымъ органомъ въ распространеніи Его царства, — что для нихъ возможно только при этомъ непрестанномъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ. Чтобы это представить имъ очевиднѣе, Онъ употребляетъ притчу о виноградѣ.

Отецъ-виноградарь, Исусъ-лоза виноградная, ученики — вѣтви. Какъ отъ лозы плодотворный сокъ распространяется по всѣмъ вѣтвямъ, а вѣтви только по этому участію въ приливающей къ нимъ производительной силѣ могутъ приносить плоды: такъ Его ученики только изъ неразлучнаго общенія съ Нимъ могутъ получать Божественную жизнь, которая содѣлаетъ ихъ способными ко всему, что нужно дѣлать для царства Божія. Какъ вѣтвь, отломленная отъ лозы, лишенная ея плодотворной силы, засыхаетъ: такъ Его ученики могутъ цвѣсти только въ непрерывномъ обще-

ни съ Нимъ. Но какъ участіе вѣтвей въ плодотворномъ сокѣ, приливающимъ къ нимъ отъ лозы, должно открываться въ изобиліи плодовъ: такъ и ученики свое участіе въ Божественной жизни должны выражать дѣйствованіемъ въ пользу царства Божія. Какъ виноградарь обрѣзываетъ тѣ вѣтви, которыя, не принося плода, только не напрасну истощаютъ жизненную силу лозы: такъ должны быть исключены изъ царства Божія тѣ, которые не проявляютъ силы Божественной жизни въ дѣйствіи; и въ которыхъ недостатокъ ея уже свидѣтельствуетъ, что они не проникнуты Божественною жизнію истинно, что слѣдов. общеніе ихъ со Христомъ есть только видимое. Но какъ и плодотворныя вѣтви непрестанно имѣютъ нужду въ попечительности виноградаря, — должны быть обрѣзываемы, очищаемы отъ худыхъ наростовъ, отъ всего, что препятствуетъ въ нихъ развитію жизненной силы: такъ и ученики, пребывающіе въ прямомъ общеніи со Христомъ и пріявшіе въ себя Его Божественную жизнь, имѣютъ еще нужду въ очищеніи отъ всего чуждаго, что осталось при нихъ изъ ихъ прежнихъ понятій, что препятствуетъ въ нихъ раскрытію Божественной жизни и не дозволяетъ ей проявиться въ соотвѣтственной ей дѣятельности. Только этимъ дѣйствованіемъ въ общеніи съ Нимъ они могутъ засвидѣтельствовать, что они истинно Его ученики. — Ихъ постоянное общеніе съ Нимъ должно открываться въ соблюденіи Его заповѣдей, которыя Онъ слова заключаетъ въ одну заповѣдь любви, такой же любви другъ къ другу, какую имѣетъ Онъ къ нимъ, предавая свою жизнь за нихъ. — Такъ какъ онъ раскрылъ имъ теперь весь совѣтъ Отца о спасеніи міра и призываетъ ихъ съ полнымъ сознаніемъ посвятить себя на то, чтобы быть орудіями въ исполненіи сей воли

Отца; то уже перестаетъ ихъ считатьъ рабами и называетъ ихъ друзьями своими.

Соединенные между собою любовію они должны вести общію борьбу противъ міра, отчуждившагося отъ царства Божія. Онъ предсказываетъ имъ объ ожидающихъ ихъ гоненіяхъ. Предъ ними открыта впереди борьба ихъ со всѣмъ существующимъ на землѣ, которую должно открыть и вести христіанство. Но въ этой борьбѣ Онъ обѣщаль имъ помощь Духа Святаго. Все, что нужно для распространенія церкви Божіей, все это Онъ совершитъ чрезъ нихъ. Его дѣйствія въ мірѣ Господь кратко заключаетъ въ томъ, что Духъ святый приведетъ міръ къ сознанию своихъ грѣховъ и откроетъ въ этомъ причину его невѣрія; потомъ заставитъ міръ признать, что Іисусъ умеръ не какъ грѣшникъ за свои грѣхи, но что Онъ умеръ какъ Святый, и какъ Святый вознесся къ Отцу Своему на небо; въ Его смерти и послѣдовавшимъ за ней вознесеніемъ на небо вполнѣ открылась Его святость, — наконецъ докажетъ міру, что князь его осужденъ, обезсиленъ, низверженъ съ своего престола; на мѣстѣ его царства водворится царство Божіе. (Въ этомъ заключается все существо христіанства: — въ сознании грѣха, — въ признаніи Господа Христа Искунителемъ отъ грѣха, и въ торжествѣ надъ врагомъ — источникомъ всего зла.)

Но еще много оставалось сообщить ученикамъ и такого, чего они не совсѣмъ тогда разумѣли: между тѣмъ Господь скоро намѣренъ былъ оставить ихъ. Поэтому Онъ обѣщаетъ, что все, сказанное Имъ, раскроетъ и объяснитъ, все нужное имъ сообщитъ Духъ Святый, котораго Онъ ниспослетъ имъ отъ Отца. Не новое что нибудь Онъ возвѣститъ имъ, но только раскроетъ полный смыслъ Его ученія, Его въ нихъ прославить.

Отъ сообщенія Духа Онъ переходитъ снова къ Своему собственному общенію съ ними. „Еще немного времени,—и вы не увидите Меня; и потомъ еще немного—и вы увидите меня снова: потому что Я иду къ Отцу (т. е. это путь для меня къ прославленію у Отца). Недоумѣніе учениковъ, старавшихся постигнуть смыслъ словъ Его съ своей чувственной точки зрѣнія, подало поводъ раскрыть это болѣе. Онъ сравнилъ ихъ скорбь настоящую съ муками жены, предшествующими рожденію: въ слѣдъ за этою скорбію преходящею откроется въ нихъ новое духовное рожденіе. Теперь они объаты скорбію, но Онъ увидитъ ихъ опять, и они исполнятся радости, и радость ихъ будетъ непреходящею. Тогда они не будутъ болѣе имѣть нужды въ Его чувственномъ присутствіи, чтобы попросить объясненія имъ чего нибудь для нихъ темнаго, какъ они теперь имѣютъ нужду спрашивать Его, потому что тогда Самъ Отецъ дастъ имъ все, чего они ни будутъ просить во имя Іисуса Христа (т. е. не лично уже чрезъ кого нибудь, но внутренно чрезъ откровеніе Божіе). Доселѣ они ни о чемъ не просили Отца во имя Христово: тогда будутъ просить и все получать. Тогда Онъ не будетъ сокровенно говорить объ Отцѣ, какъ доселѣ, но явно возвѣститъ имъ все объ Отцѣ. Онъ даже не говорилъ, что Самъ будетъ просить Отца о нихъ: они могутъ быть увѣрены въ любви къ нимъ Отца и могутъ обращаться къ Нему съ молитвою во имя Христово: „Я изшелъ отъ Отца, заключилъ Господь, и пришелъ въ міръ; и опять оставляю міръ, и иду къ Отцу“.

Послѣ всего этого вѣра учениковъ нѣсколько укрѣпилась; они сознавали могущественную силу словъ своего Наставника: имъ казалось, что они теперь уже правильнѣе разумѣютъ Его, хотя это было только слѣдствіемъ живаго впечатлѣнія на нихъ словъ Го-

спода, а не яснаго сознанія ихъ справедливости и разумѣнія ихъ: но тѣмъ не менѣе, обманываясь сами въ себѣ, они представили Иисусу: теперь Ты прямо говоришь и притчи не говоришь никакой (самыя эти слова уже явное слѣдствіе недоразумѣнія). Теперь вѣруемъ, что Ты отъ Бога пришелъ. Но Господь замѣтилъ имъ, чтобы они не слишкомъ довѣряли этому мгновенному ощущенію; эта ихъ вѣра скоро падеть подъ сильнымъ гнетомъ другихъ ощущеній. Они оставить Его одного,—это того, въ Котораго вѣрують теперь, какъ сами говорятъ.

„Но Я не одинъ, прибавилъ Господь, со Мною Отецъ“. И какъ все, что ни говорилъ Онъ имъ, клонилось къ тому, чтобы открыть имъ источникъ утѣшеній въ предстоящей борьбѣ съ міромъ; такъ онъ и заключилъ свою бесѣду такими словами, въ которыхъ кратко заключалось все: „сіе сказалъ Я вамъ, чтобы вы имѣли миръ во Мнѣ (въ общеніи со Мною). Въ мірѣ будете имѣть скорбь; но мужайтесь,—Я побѣдиль міръ“.

Свою послѣднюю бесѣду съ учениками Господь окончилъ молитвою; тою-же молитвою приготовилъ себя къ разлукѣ съ ними и къ послѣднему подвигу своему.

О чемъ Онъ говорилъ въ послѣдній разъ съ учениками, то было и содержаніемъ Его молитвы. Видя, что уже совершилъ свое дѣло на землѣ, прославилъ Отца между людьми своимъ ученіемъ и чудесами, Онъ проситъ теперь Отца Небеснаго о визитѣ Своемъ на небо и прославленіи у Него. Цѣль такого желанія не была своекорыстная; она заключалась а) въ прославленіи того-же Отца (въ довершеніе Его стараній—прославить Отца) и б) въ сообщеніи людямъ блаженной жизни въ Богѣ. „Прославь Сына Твоего, да и Сыны Твои, облечись славою небесною, прославить Тебя. Даруй Ему, чтобы какъ Онъ получилъ

отъ Тебя власть надъ всѣмъ человѣчествомъ, такъ могъ даровать жизнь вѣчную всѣмъ, кого Ты далъ Ему“.

Но такъ какъ сія жизнь вѣчная можетъ быть достигнута только познаніемъ Бога истиннаго, который открылъ Себя въ Иисусѣ Христѣ, то Сынъ Божій проситъ Отца Небеснаго о распространеніи сего блаженнаго Богопознанія во всемъ родѣ человѣческомъ и о приведеніи такимъ образомъ всѣхъ людей къ блаженной жизни.

Поэтому во первыхъ онъ молится за тѣхъ, которые имъ приведены уже къ сему Богопознанію, чрезъ Него Самаго познали Отца, и которые должны быть орудіями въ распространеніи Богопознанія между людьми. Приготовляясь отойти изъ міра и оставить въ Немъ учениковъ однихъ, Онъ препоручаетъ ихъ покровительству Отца Небеснаго, которому они посвящены Имъ, проситъ, чтобы сохранилось въ нихъ общеніе жизни Божественной съ Нимъ, котораго начатки положили Онъ, — поручаетъ ихъ защитѣ Отца Небеснаго, такъ какъ оставляетъ ихъ въ мірѣ среди борьбы. Не о томъ проситъ Онъ Отца Небеснаго, чтобы Онъ взялъ ихъ отъ міра, какъ и Его, — это противорѣчило бы ихъ назначенію, которое указано Самимъ Отцемъ Небеснымъ, когда далъ Онъ ихъ Своему Сыну: назначеніе ихъ состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ нихъ самый міръ — Богопознаніемъ, открытымъ чрезъ Иисуса Христа, былъ преобразованъ и измѣненъ. Только о томъ молить Онъ, чтобы Отецъ Небесный сохранилъ ихъ отъ внутреннихъ искушеній зла, чтобы они внутренно пребыли чужды міра, какъ освящаемые проповѣданною Имъ истиною, чтобы святая жизнь Его, которую Онъ готовъ предать за нихъ, была основаніемъ ихъ освященія. *„И за нихъ Азъ свящу Себе, да и ти будутъ священни воистину“.*

Но молитва Сына Божія расширяется, объемлетъ собою и всѣхъ тѣхъ, которые будутъ приведены къ вѣрѣ проповѣдію Его учениковъ. Искушитель міра просить, чтобы всѣ они были соединены между собою въ общеніи Божественной жизни, сами внутренно соединяясь чрезъ Христа съ Богомъ Отцемъ; чтобы этимъ преображеннымъ, на землѣ уже небеснымъ, житіемъ они свидѣтельствовали о Немъ, своемъ Искушителѣ, чтобы этимъ они свидѣтельствовали о славѣ внутренней жизни, дарованной имъ чрезъ Христа; чтобы этимъ свидѣтельствовали о любви Отчей, которую дано имъ знать чрезъ Христа. Потомъ просить Онъ Отца Небеснаго, чтобы Онъ всѣхъ приведенныхъ къ Нему, такъ какъ они здѣсь уже соединены съ Нимъ и видѣли славу Его, возвелъ туда, куда возносится теперь Самъ Сынъ, принимая ихъ въ совершенное общеніе съ Собою и къ созерцанію Божественной славы.

Сію молитву Господь заключилъ такими словами: „Отче праведный (святый)! Міръ Тебя не позналъ, (погруженные въ грѣхахъ люди не могутъ познать святаго): но Я Тебя позналъ (какъ Святый Святаго, какъ Сынъ Отца), а сіи познали Меня, какъ Твоего Посланника (они отдѣлились отъ міра, который самъ себя отчуждаетъ отъ Святаго Бога), и Я явилъ имъ имя Твое (открылъ Тебя Святаго и не только Бога Святаго, но и Отца Святаго, котораго они могутъ называть Отцемъ Своимъ и быть дѣтьми Его): и еще явлю (то, что имъ сообщено уже какъ сѣмя должно раскрыться въ нихъ при содѣйствіи Духа Святаго и и они познаютъ Тебя, Отца Святаго, еще яснѣе еще болѣе будутъ достойны именоваться дѣтьми Твоими): дабы познавши Тебя, пребывая въ общеніи со Мною, они могли болѣе и болѣе чувствовать, какъ Ты Меня любишь, и какъ любишь во Мнѣ ихъ, учениковъ Моихъ.

Такъ молитва сія обнимаетъ все дѣло Господа до его поднаго совершенія при концѣ времениъ.

Пѣснь Моисея.

(Второз. XXXII, 1—43).

Пѣснь, содержащаяся въ XXXII главѣ Второзаконія, представляетъ собою одно изъ замѣчательныхъ явленій ветхозавѣтной письменности. Широта и глубина ея содержанія, высота, живость и образность ея изложенія суть отличительныя черты, поражающія внимательнаго читателя при первомъ же чтеніи ея и побуждающія его невольно остановиться на ней.

Въ своемъ изслѣдованіи мы рассмотримъ сначала эту пѣснь саму въ себѣ, т. е. изслѣдуемъ ея внутренний смыслъ, а затѣмъ перейдемъ къ рѣшенію вопроса о писателѣ ея.

Обратимся къ изслѣдованію пѣсни самой въ себѣ. Во вступленіи, обнимающемъ собою первые три стиха, писатель показываетъ важность своей рѣчи. „*Внимай небо; я буду говорить; и слушай, земля, слова устъ моихъ. Помется, какъ дождь, ученіе мое, какъ роса, рѣчь моя, какъ мелкій дождь на зелень, какъ ливень на траву. Имя Господа прославляю; воздайте славу Богу нашему*“ (1—3).

Небо и земля, къ которымъ писатель обращается съ своею рѣчью, представляютъ собою въ данномъ случаѣ поэтически-образное выраженіе для обозначенія всего міра. Призывая къ слушанію своей рѣчи

небо и землю или весь міръ, ¹⁾ писатель тѣмъ самымъ указываетъ на особенную важность ея. На эту же важность своей рѣчи писатель указываетъ и въ слѣдующемъ стихѣ, сравнивая ее съ дождемъ и росой, падающими на зелень. Какъ дождь и роса оказываютъ плодотворное и оживляющее вліяніе на зелень, такъ и рѣчь эта, по внутреннему желанію писателя, должна произвести такое же вліяніе на сердца слушателей. О важности этой рѣчи можно заключать уже изъ того, что писатель употребляетъ для названія ея слово *רְבִּי*, что значитъ: *увлекательная, воспитательная рѣчь* (Штейнбергъ, Евр. словарь стр. 236).

Въ третьемъ стихѣ писатель показываетъ и основаніе, почему эта рѣчь имѣетъ особенную важность, именно потому, что содержаніемъ ея служитъ имя Господа. *Имя Господа прославляю*, говоритъ онъ. Третій стихъ соединяется со вторымъ въ подлинномъ текстѣ посредствомъ частицы *וְ*, которая значитъ: *ибо, потому что*. Эта частица служитъ яснымъ указаніемъ на то, что въ третьемъ стихѣ представляется основаніе сказаннаго въ первыхъ двухъ стихахъ. Высказывая въ приведенныхъ словахъ желаніе прославлять имя Господа, писатель прибавляетъ къ этому, что не одинъ онъ долженъ прославлять имя Господа, но и слушатели его пѣсни должны принять участіе въ этомъ прославленіи. „*Воздайте славу Богу нашему*“, прибавляетъ онъ къ вышеприведеннымъ словамъ.

¹⁾ Обращаясь со своею рѣчью ко всему вообще міру, писатель въ частности имѣетъ въ виду непосредственныхъ слушателей, къ которымъ эта рѣчь имѣетъ ближайшее отношеніе, что ясно видно изъ тѣхъ мѣстъ пѣсни (ст. 6. 7. 14. 17. 18), гдѣ онъ обращается во второмъ лицѣ. Этими непосредственными слушателями, какъ можно заключать изъ 8 9 и 15 ст. пѣсни, были израильтяне.

Противопоставляя себя вмѣстѣ съ своими непосредственными слушателями всѣмъ остальнымъ народамъ, писатель пѣсни называетъ Бога *нашимъ Богомъ*. А такъ какъ непосредственными слушателями этой пѣсни были израильтяне, то, значить, писатель призываетъ всѣ остальные народы къ прославленію израильскаго Бога.

Третій стихъ, представляя собою основаніе для предшествующихъ двухъ стиховъ, служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ прямымъ переходомъ къ основному положенію разсматриваемой нами пѣсни, содержащемуся въ 4 стихѣ ея.—Въ этомъ стихѣ писатель пѣсни даетъ понятіе о Богѣ израилевомъ, чтобы тѣмъ побудить всѣ народы къ прославленію Его. Прежде всего онъ употребляетъ по отношенію къ Нему образное названіе „*твердыня*“. Въ еврейскомъ текстѣ этому названію соотвѣтствуетъ слово קָיָא или съ членомъ קָיָאֵל что значить: *скала* или *твердыня*¹⁾). Какой же смыслъ соединяется съ этимъ образнымъ названіемъ Бога?—Смыслъ названія Бога „*твердынею*“ или „*скалою*“ можно вывести, съ одной стороны, изъ того впечатлѣнія, какое скалы производятъ на зрителя, съ другой—изъ того значенія, какое онѣ имѣютъ для человека. Какъ скалы, съ одной стороны, производятъ

1) По всей вѣроятности имѣя въ виду то, что указаннымъ названіемъ утверждается слишкомъ уже натуральное представленіе о Богѣ, переводчики греческаго перевода LXX еврейское слово קָיָא не перевели въ его настоящемъ значеніи, но замѣнили его словомъ „*θεός*“ отсюда и въ нашемъ славянскомъ переводѣ указанному еврейскому слову соотвѣтствуетъ слово „*Богъ*“; между тѣмъ какъ то образное названіе содержитъ въ себѣ глубокий смыслъ, который совершенно изглаживается при этой замѣнѣ. Что дѣйствительно соединяется съ этимъ названіемъ глубокий смыслъ, и что оно имѣетъ важное значеніе въ нашей пѣсни, это можно заключать изъ того уже, что оно кромѣ этого стиха повторяется еще пять разъ (ст. 15. 18. 30. 31. 37).

на зрителя впечатлѣніе непоколебимой твердости и неизмѣнности, почему онъ въ Св. Писаніи нерѣдко называются вѣчными (Втор. 33, 15.—Быт. 49, 26 Авв. 3, 6), съ другой, служить безопаснымъ убѣжищемъ для человѣка, такъ названіе Бога „твердынею“ или „скалою“ выражаетъ какъ непоколебимую твердость и неизмѣнность во всемъ Его существѣ, во всѣхъ Его дѣйствіяхъ, такъ и то, что Онъ для вѣрующихъ въ Него служить безопаснымъ приближищемъ, твердою опорою и надеждою во всѣхъ путяхъ ихъ жизни. Давидъ довольно часто въ своихъ псалмахъ (18, 15, 30, 3 и далѣе, 70, 3) употребляетъ это названіе по отношенію къ Богу, такъ какъ онъ много разъ въ продолженіе своей жизни находилъ въ Богѣ твердую защиту и приближище. Что, дѣйствительно, въ этомъ смыслѣ нужно понимать образное названіе Бога „твердынею“ или „скалою“, это можно видѣть изъ 37 стиха той же пѣсни, гдѣ *твердыня* и *надежда* представляются какъ соотносительныя понятія. Назвавъ Бога „твердынею“ или „скалою“ для выраженія Его непоколебимой твердости и неизмѣнности и для показанія того, что Онъ служить для вѣрующихъ въ Него самымъ твердымъ и безопаснымъ приближищемъ во всѣхъ путяхъ ихъ жизни, писатель въ томъ же стихѣ продолжаетъ далѣе развивать свое понятіе о Богѣ. „Совершенны дѣла Его“, говоритъ онъ, „и всѣ пути Его праведны“. Здѣсь писатель выражаетъ ту мысль, что всѣ дѣйствія Бога во всѣхъ ихъ отдѣльныхъ моментахъ нравственно совершенны и справедливы, что все, что дѣлаетъ Онъ, не можетъ быть подвергаемо ни малѣйшему упреку со стороны человѣка. Опредѣлая этими словами вообще дѣйствія Бога, писатель ближайшимъ образомъ даетъ понятіе о дѣйствіяхъ Его по отношенію къ израильскому народу, который вслѣд-

ствіе особеннаго избранія Божія сдѣлался Его народомъ, а Онъ Самъ сдѣлался Богомъ этого народа. Въ силу этого особеннаго и ближайшаго отношенія между Богомъ и израильскимъ народомъ съ той и другой стороны должны совершаться такіа дѣйствія, которыя бы яснѣйшимъ образомъ показывали въ Богѣ именно Бога народа израильскаго, а въ этомъ народѣ избранный народъ Бога. Вотъ эти-то дѣйствія Бога по отношенію къ израильскому народу писатель ближайшимъ образомъ и характеризуетъ въ четвертомъ стихѣ пѣсни, когда говоритъ: „*совершенны дѣла Его, и всѣ пути Его праведны*“. Онъ желаетъ этимъ сказать, что всѣ дѣйствія Бога по отношенію къ израильскому народу совершенны и справедливы и показываютъ въ Немъ именно Бога этого народа. Это понятіе справедливости всѣхъ дѣйствій Бога по отношенію къ израильскому народу и Его неизмѣнной вѣрности ему, какъ Своему народу, писатель еще болѣе усиливаетъ слѣдующими словами: „*Богъ въренъ и нѣтъ неправды (въ Немъ); Онъ праведенъ и истиненъ*“. — Что, дѣйствительно, въ разсматриваемомъ нами стихѣ ближайшимъ образомъ характеризуются дѣйствія Бога по отношенію къ израильскому народу, это можно заключать по противоположности съ слѣдующимъ стихомъ, въ которомъ характеризуются отношенія народа израильскаго къ своему Богу.

Если же Богъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ по отношенію къ израильскому народу остался вѣрнымъ Богомъ этого народа, то естественно теперь спросить: такимъ же ли вѣрнымъ остался израильскій народъ по отношенію къ своему Богу, какъ Богъ по отношенію къ нему?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ писатель даетъ въ 5 стихѣ. „*Но они развратились предъ Нимъ, они не дѣлали Его по своимъ порокамъ,*

родъ *строковый и развращенный*“. Въмѣсто того, чтобы быть вѣрными дѣтьми своего Бога, вѣрно служить Ему и исполнять Его повелѣнія и заповѣди и тѣмъ самымъ показывать въ себѣ избранный народъ Бога, они развратились предъ Нимъ, стали предаваться такимъ порокамъ, вслѣдствіе которыхъ не могутъ быть уже названы Его дѣтьми, избраннымъ народомъ Его. И затѣмъ въ порывѣ негодованія писатель пѣсни обращается къ израильтянамъ съ такимъ полнымъ упрёкомъ: *„Сіе-ли воздаете вы Господу, народъ глупый и несмысленный“*? — Какъ бы такъ онъ говорить: этимъ-ли вы платите Господу за всё Его величайшія благодѣянія вамъ, за всю Его отеческую любовь къ вамъ и нѣжное попеченіе о васъ? Въмѣсто того, чтобы быть вѣрными своему Господу, свято исполнять Его волю, вы презрѣли Его и стали предаваться порокамъ, за что вы по всей справедливости можете быть названы народомъ глупымъ и несмысленнымъ, непонимающимъ того, что дѣлаете.

Чтобы, съ одной стороны, показать глубокое неразуміе израильскаго народа, отступившаго отъ Бога, а съ другой—доказать непоколебимую вѣрность Бога во всѣхъ Его отношеніяхъ къ избранному Имъ израильскому народу, писатель пѣсни со второй половины 6 стиха и до 14-го включительно изображаетъ тѣ величайшія благодѣянія, которыя Богъ оказалъ израильскому народу. Крайнее неразуміе израильскаго народа, отступившаго отъ Бога, открывается изъ того уже одного, что онъ презрѣлъ Того, Который былъ для него любвеобильнымъ Отцемъ, Который приблизилъ его къ Себѣ, нѣжно заботился о немъ и возвысилъ его въ самостоятельный народъ. *„Не Очѣ ли, спрашиваетъ писатель, Отсизъ твой, Который усвоилъ тебя, создалъ тебя и устроилъ тебя?“*

Богъ называется здѣсь *Отцемъ* израильскаго народа не въ томъ общемъ смыслѣ, въ какомъ Онъ можетъ быть названъ Отцемъ всѣхъ вообще людей, именно какъ Творецъ ихъ, но въ другомъ, именно въ смыслѣ особеннаго избранія и усвоенія Имъ этого народа. Еще въ лицѣ Авраама, когда еще этого народа не было, но только Богъ обѣщаль произвести отъ него многочисленный народъ, Онъ избралъ его Себѣ и впоследствии, когда потомки Авраама размножились, Онъ сдѣлалъ его своимъ народомъ (Исх. XIX, 5), вступивъ съ нимъ въ особенный завѣтъ при горѣ Синаѣ. Вотъ на это-то избраніе и усвоеніе израильскаго народа со стороны Бога, по всей вѣроятности, и указываетъ писатель пѣсни, когда говоритъ: „не Онъ-ли Отецъ твой, Который усвоилъ тебя?“ Слѣдующими же выраженіями: „создалъ тебя и устроилъ тебя“, по всей вѣроятности, писатель указываетъ на созданіе и устройство Богомъ израильскаго народа, какъ такого. Хотя отъ Авраама, по обѣтованію Божію, и произошелъ многочисленный народъ, тѣмъ неменѣе онъ не могъ еще быть названъ въ собственномъ смыслѣ народомъ, такъ какъ онъ находился подъ тяжкимъ игомъ египетскихъ фараоновъ, гдѣ ему угрожала даже опасность совершенно погибнуть съ лица земли. Въ это то опасное для израильскаго народа время Богъ, избравшій его Себѣ еще въ лицѣ Авраама, явился ему помощникомъ, вывелъ его изъ Египта, далъ ему внутреннее устройство чрезъ Свои законы, ввелъ его въ обѣтованную землю, гдѣ онъ сталъ вполнѣ самостоятельнымъ и организованнымъ народомъ. Вотъ на это-то возвышеніе израильскаго народа въ самостоятельный народъ, на его внутреннее устройство и организацию чрезъ данныя ему отъ Бога законы, по всей вѣроятности, писатель и указываетъ своими выраженіями:

„создалъ тебя и устроилъ тебя“. Такимъ образомъ во второй половинѣ 6 стиха писатель, желая показать крайнее неразуміе отступленія израильскаго народа отъ Бога, говоритъ, что Тотъ, отъ Котораго онъ отступилъ, былъ для него Отцемъ въ особенномъ смыслѣ этого слова, именно въ смыслѣ особеннаго избранія и усвоенія его, и въ силу того, что Онъ изъ несамостоятельнаго народа, находящагося подъ тяжелымъ игомъ египетскихъ фараоновъ и могущаго совершенно погибнуть подъ ихъ давленіемъ, возвысилъ его въ самостоятельный народъ, давъ ему внутреннее устройство и организацію чрезъ Свои законы и утвердивъ его въ обѣтованной землѣ. Показавъ крайнее неразуміе отступленія израильскаго народа отъ Бога чрезъ напоминаніе объ Немъ, какъ особенномъ Отцѣ его, писатель переходитъ теперь къ болѣе частному изображенію тѣхъ благодѣяній, которыя Богъ, какъ любвеобильный Отецъ, оказалъ израильскому народу, чтобы тѣмъ еще болѣе показать крайнее неразуміе этого отступленія. Но 7 стихъ служитъ еще какъ бы нѣкоторымъ вступленіемъ къ этому изображенію. Здѣсь писатель побуждаетъ израильскій народъ вспомнить о *древнихъ дняхъ*, размыслить о *лѣтахъ прежнихъ родовъ*, чтобы видѣть, какія благодѣянія Богъ оказалъ этому народу, и спросить *отцевъ и старцевъ*, которые были сами свидѣтелями этихъ благодѣяній и посему могутъ рассказать относительно ихъ. „Вспомни дни древніе, говоритъ онъ, *помысли о лѣтахъ прежнихъ родовъ, спроси отца своего, и онъ возвеститъ тебѣ, старцевъ твоихъ, и они скажутъ тебѣ.*“ — „Дни древніе“ по еврейски **יָמֵינוּ יְמֵי הַיָּשָׁן** значить: *незапамятное прошедшее, вѣчность, древность*. Посему **יָמֵינוּ יְמֵי הַיָּשָׁן** означаютъ такіе дни, которые такъ удалены отъ настоящаго времени, что представ-

ляются какъ бы принадлежащими вѣчности. Побуждая израильскій народъ вспомнить объ этихъ древнихъ дняхъ, писатель желаетъ этимъ указать на то, что и въ это незапамятное время, о которомъ можно знать только изъ преданія, Богъ уже оказывалъ попеченіе объ израильскомъ народѣ. Дѣйствительно, нельзя не замѣтить нѣкотораго попеченія объ израильскомъ народѣ уже въ пророческомъ благословеніи Сима (Быт. IX, 25. 26), гдѣ предсказывается, что Ханаанъ будетъ рабомъ ему, но еще болѣе это попеченіе открывается тогда, когда Господь давалъ удѣлы народамъ (ст. 8).

„*Лѣта прежнихъ родовъ*“, по еврейски: לְיָמֵינוּ לְיָמֵי אֲבוֹתֵינוּ, означаютъ такое время, которое пережито было родами, слѣдующими одинъ за другимъ, и которое простирается до отцевъ настоящаго поколѣнія. По всей вѣроятности, писатель указываетъ этими словами на время, обнимающее собою исходъ евреевъ изъ Египта, съ обстоятельствами какъ предшествующими ему, такъ и послѣдующими за нимъ. — Послѣдующими словами этого стиха писатель указываетъ на ближайшее прошедшее время, свидѣтели котораго еще живы, именно старцы и отцы настоящаго поколѣнія, которые могутъ разсказать, что сдѣлалъ Господь въ это время для израильскаго народа.

Такимъ образомъ въ этомъ стихѣ писатель, желая показать крайнее неразуміе отступленія израильскаго народа отъ Бога, побуждаетъ его вспомнить о томъ, что сдѣлалъ для него Господь въ глубокой древности и до того времени, свидѣтели котораго еще живы теперь. Съ 8-го же стиха онъ приступаетъ къ изображенію благодарній, оказанныхъ Богомъ израильскому народу.

Писатель начинаетъ перечисленіе этихъ благодар-

нѣй указанемъ на то, что Богъ имѣлъ особенное попеченіе объ израильскомъ народѣ еще въ глубокой древности, именно въ то время, когда Онъ давалъ удѣлы народамъ: „*Когда Всевышній давалъ удѣлы народамъ, и расселялъ сыновъ человѣческихъ: тогда поставилъ предѣлы народовъ по числу сыновъ Израилевыхъ* (8 стихъ)“. Распредѣленіе Всевышнимъ удѣловъ народамъ и расселеніе сыновъ человѣческихъ не могутъ ограничиваться исключительно только упоминаемымъ въ XI главѣ книги Бытія фактомъ смѣшенія языковъ и разсѣянія народовъ по лицу земли, но обнимаютъ собою все время развитія одной человѣческой семьи въ отдѣльныя племена и народы съ размѣщеніемъ ихъ въ различныхъ странахъ. Что расселеніе народовъ однажды навсегда совершилось, это не составляетъ библейскаго ученія. Въ книгѣ Бытія говорится только, что Господь послѣ смѣшенія языковъ при столпотвореніи вавилонскомъ *разсѣялъ людей по всей земль* (Быт. XI, 9), и что *отъ племенъ сыновъ Ноевыхъ распространились народы по земль* (Быт. X, 32), т. е. образовались отдѣльные народы, слѣд. народы образовались опредѣленнымъ Богомъ путемъ естественнаго рожденія и размноженія и распространились по землѣ. Объ однократномъ же раздѣленіи земель между народами ничего не говорится въ Св. Писаніи, но только то, что какъ образованіе народовъ изъ родовъ и племенъ, такъ и занятіе земель образующимися народами происходитъ отъ Бога, есть дѣло Божественнаго промысленія и міроуправленія. Вотъ въ это-то отдаленное время, когда образовались отдѣльные народы и занимали опредѣленныя земли, Богъ оказалъ особенное попеченіе объ израильскомъ народѣ. Въ чемъ же состояло это попеченіе, видно изъ второй половины разсматриваемаго стиха. „*Тогда,*

говорить писатель, *поставилъ предѣлы народовъ по числу сыновъ Израилевыхъ* ¹⁾).

Какой же смыслъ писатель соединялъ съ этими словами?—При первомъ взглядѣ можно подумать, что писатель хотѣлъ выразить въ нихъ ту мысль, что Богъ поставилъ предѣлы народовъ сообразно съ числомъ сыновъ израилевыхъ, т. е. Онъ поставилъ столько предѣловъ народовъ сколько было сыновъ у Израиля. Такъ какъ у Израиля было двѣнадцать сыновъ, то при допущеніи представленнаго объясненія разсматриваемыхъ нами словъ нужно будетъ признать, что Богъ соотвѣтственно этому числу поставилъ тогда двѣнадцать предѣловъ народовъ. Но мы не можемъ допустить, чтобы писатель соединялъ такой смыслъ съ этими словами, такъ какъ въ распредѣленіи народовъ и ихъ предѣловъ соотвѣтственно двѣнадцати сынамъ Израиля не выражается какого либо особеннаго попеченія Бога объ израильскомъ народѣ, между тѣмъ какъ изъ слѣдующаго стиха видно, что то, что Богъ сдѣлалъ для израильскаго народа во время рас-

1) Въ греческомъ переводѣ LXX вмѣсто словъ: „по числу сыновъ Израилевыхъ“, соотвѣствующихъ стоящимъ въ подлинномъ текстѣ:

לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, мы читаемъ: *κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων ἁγίων*, т. е. *по числу Ангеловъ Божіихъ*. Откуда же произошло такое разногласіе между переводомъ LXX и подлиннымъ текстомъ?—По всей вѣроятности, греческіе переводчики съ намѣреніемъ внесли въ текстъ такое измѣненіе. Цѣль въ виду, съ одной стороны, іудейское представленіе объ Ангелахъ Хранителяхъ отдѣльныхъ народовъ (Сир. XVII, 14), съ другой, разсматривая слѣдующій стихъ не какъ основаніе предшествующаго, а какъ противоположеніе ему, они тѣмъ самымъ хотѣли еще болѣе возвысить израильскій народъ предъ другими, хотя возвышеніе его можно видѣть и при точномъ переводѣ подлиннаго текста. При такомъ измѣненіи текста они думали, по всей вѣроятности, соединить такой смыслъ съ этими словами: тогда надъ другими народами Богъ поставилъ начальниками Ангеловъ, а израильскій народъ сдѣлалъ Своимъ удѣломъ, поставилъ его подъ Свое непосредственное управленіе. Но такъ какъ указанное измѣненіе не имѣетъ для себя достаточныхъ основаній, то при объясненіи второй половины 8 ст. сдѣлать переводится переводомъ, соотвѣствующимъ подлинному тексту.

предѣленія предѣловъ народамъ, основывается на особенномъ избраніи его въ удѣль и народъ Божій. Поэтому необходимо признать, что писатель соединялъ съ этими словами какой либо другой, болѣе важный смыслъ, нежели тотъ, который мы указали. Болѣе вѣроятнымъ сравнительно съ представленнымъ можетъ быть названо другое объясненіе, по которому писатель соединяетъ съ разсматриваемыми словами такой смыслъ: *тогда Богъ поставилъ предѣлы народовъ, обращая вниманіе на число сыновей Израиля*, т. е. такъ поставилъ Онъ тогда предѣлы народовъ, что для дѣтей Израиля осталась вполнѣ достаточная и соответствующая ихъ числу страна. Но и съ этимъ объясненіемъ мы не можемъ согласиться, имѣя въ виду то, что Богъ вообще не могъ утверждать предѣла того или другаго народа, не обращая вниманія вмѣстѣ съ тѣмъ на всѣ другіе народы и ихъ области.

Поэтому странно было-бы со стороны писателя, если-бы онъ то, что можетъ относиться ко всѣмъ вообще народамъ, выдавалъ за особенное преимущество одного израильскаго народа и основывалъ его на особенномъ избраніи его въ удѣль Бога. Писатель очевидно желаетъ въ этихъ словахъ показать особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ еще въ то время, когда Онъ давалъ удѣлы народамъ. Какое же особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ могло быть въ томъ, что Онъ поставилъ предѣлы народовъ, обращая вниманіе на число сыновъ израилевыхъ, когда это могло относиться и къ другимъ народамъ?

Болѣе справедливымъ и соответствующимъ дѣли писателя намъ представляется объясненіе Клостермана ¹⁾. Прежде всего выраженіе: **גְּבֻלֹת עַמֵּי**, какъ

¹⁾ Theol. Stud. u. Krit. 1872. 5. 247—248.

поставленное безъ члена, Клостерманъ принимаетъ въ родовомъ значеніи и переводить его не „предѣлы народовъ“, но вообще „народные предѣлы“, Völkergebiete, или „предѣлы цѣлыхъ народовъ“, затѣмъ частицу ׀, стоящую предъ ׀ָ׀ָ׀ָ для обозначенія дательнаго падежа, переводить частицею für, для, а не nach, по; наконецъ слову ׀ָ׀ָ׀ָ въ данномъ мѣстѣ приписываетъ такое же самое значеніе, въ какомъ оно употреблено въ Быт. XXXIV, 30. Числ. IX, 20. Ис. X, 19, именно значеніе *ничтожнаго количества, небольшого числа*. Принимая все это во вниманіе, Клостерманъ переводитъ вторую половину разсматриваемаго нами стиха такимъ образомъ: *тогда Онъ (Богъ) опредѣлилъ народныя области, т. е. такія области, которыя для цѣлыхъ народовъ были достаточны, не многимъ сынамъ Израилевымъ*. При такомъ переводѣ разсматриваемыхъ словъ намъ ясно представляется, въ чемъ же именно состояло особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ въ то время, когда Онъ давалъ удѣлы народамъ. Оно состояло въ томъ, что въ то время, когда израильскій народъ состоялъ еще изъ небольшого семейства, когда онъ не могъ еще быть названъ въ собственномъ смыслѣ народомъ и посему не имѣлъ права получить себѣ въ удѣлъ область, назначаемую для цѣлаго народа, Богъ опредѣлилъ ему для жительства такую большую землю, которою могли вполнѣ довольствоваться цѣлые народы ¹⁾. Это объясненіе мы счита-

¹⁾ Дѣйствительно та земля, которая обѣщана была Богомъ Аврааму и его потомству (Быт. XIII, 15—17) и которая впоследствии занята была израильскимъ народомъ, занята была сначала ханаанскими народами (Быт. XIII, 7. XII, 6). Вотъ эта-то земля, которою могли вполнѣ довольствоваться цѣлые ханаанскіе народы, досталась въ удѣлъ израильскому народу, когда онъ состоялъ еще изъ одного только семейства. Можетъ быть, писатель, высказывая эти слова, имѣлъ въ виду обѣщаніе, данное Богомъ Аврааму (Быт. XIII,

емъ болѣе правильнымъ, потому что оно требуется самымъ контекстомъ рѣчи и подтверждается цѣлю писателя. Такъ какъ въ первой половинѣ 8 стиха писатель говоритъ о распредѣленіи Богомъ удѣловъ народамъ вообще, то естественно теперь ожидать, что во второй половинѣ этого стиха писатель скажетъ о томъ, что сдѣлалъ Богъ для израильскаго народа въ особенности. Далѣе, писатель, при этомъ объясненіи, вполне достигаетъ своей цѣли—показать особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ еще въ то время, когда Онъ давалъ удѣлы народамъ. Наконецъ, тѣ предположенія, которыя дѣлаетъ Клостерманъ, и тѣ значенія, которыя онъ придаетъ еврейскимъ словамъ разсматриваемаго нами стиха, не представляютъ собою личную его выдумку, но подтверждаются еврейскимъ словоупотребленіемъ. Въ силу всего этого мы и считаемъ объясненіе Клостермана болѣе справедливымъ, но тѣмъ неменѣе мы не можемъ назвать его вполне достовѣрнымъ, такъ какъ при крайней темнотѣ разсматриваемыхъ нами словъ едва-ли можно что либо вполне достовѣрное сказать относительно ихъ смысла.

Въ слѣдующемъ стихѣ писатель показываетъ то основаніе, по которому Богъ еще въ глубокой древности, именно въ то отдаленное время, когда Онъ давалъ удѣлы народамъ, имѣлъ особенное попеченіе объ израильскомъ народѣ. Это основаніе заключается въ томъ, что израильскій народъ есть „часть Господа“ и „наслѣдственный удѣлъ Его“. Это значить, что еще прежде происхожденія израильскаго

15—17) отдать ханаанскую землю ему и его потомству. Въ этомъ назначеніи израильскому народу, когда онъ состоялъ только изъ одного семейства, такой большой земли, которая занята была иными народами, выразилось особенное попеченіе объ немъ со стороны Бога.

народа Богъ избралъ его въ *Свой народъ*, сдѣлалъ его *Своею частію* и *Своимъ удѣломъ*. Показавъ, какое особенное попеченіе Богъ имѣлъ объ израильскомъ народѣ уже въ то отдаленное время, когда его еще не было, писатель переходитъ къ изображенію другихъ благодѣяній, оказанныхъ Богомъ израильскому народу.

„Онъ нашелъ его въ пустынь, въ степи печальной и дикой; ограждалъ его, смотрѣлъ за нимъ, хранилъ его, какъ зѣнницу ока Своего“ (10 ст.). Съ перваго взгляда можно подумать, что писатель въ этомъ стихѣ говоритъ о путешествіи израильскаго народа въ аравійской пустынь и о тѣхъ благодѣяніяхъ, которыя Богъ оказалъ ему здѣсь. Такого мнѣнія, дѣйствительно, и держатся нѣкоторые экзегеты, какъ напр. *Шультцъ* и *Кампгаузенъ*. Но при допущеніи этого мнѣнія намъ представляется непонятнымъ то, почему писатель, указывая на путешествіе израильскаго народа по аравійской пустынь и тѣ благодѣянія, которыя Богъ оказалъ ему здѣсь, оставляетъ безъ вниманія столь важныя событія, непосредственно предшествующія этому путешествію, какъ исходъ изъ Египта и переходъ чрезъ Черное море, въ которыхъ выразилось также особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ. Основаніе этого не можетъ заключаться въ томъ, какъ думаетъ Кампгаузенъ, ¹⁾ что эта пѣснь написана не при Моисеѣ, но много спустя послѣ него, посему писатель изъ знаменитой древней исторіи израильскаго народа взялъ только нѣкоторыя черты, соотвѣтствующія его цѣли. Что позднее написаніе этой пѣсни не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ умолчанія со стороны писателя о столь важныхъ событіяхъ, какъ ис-

1) Das Lied Moses, Deut. XXXII. 1—43. Leipzig. 1862. S. 47.

ходъ евреевъ изъ Египта и переходъ ихъ чрезъ Чермное море, это ясно видно изъ 104 псалма, котораго никто не можетъ считать столь древнимъ, какъ наша пѣснь, но въ которомъ тѣмъ менѣе кратко изображены всѣ важнѣйшія событія въ исторіи израильскаго народа, начиная съ самой глубокой древности и кончая занятіемъ ханаанской земли. Не можемъ мы допустить также и того предположенія, что благодѣянія, оказанныя Богомъ израильскому народу въ чудесномъ исходѣ его изъ Египта и переходѣ чрезъ Чермное море, по своей важности стоятъ ниже тѣхъ, которыя Онъ оказалъ ему во время путешествія его по пустынѣ, почему писатель и не упоминаетъ о томъ, что сдѣлалъ Богъ для израильскаго народа до путешествія его по пустынѣ. Попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ одинаково проявилось какъ въ томъ, что Онъ сдѣлалъ для него до исхода изъ Египта и во время самаго исхода, такъ и въ томъ, что Онъ сдѣлалъ для него во время путешествія его по пустынѣ. Поэтому умолчаніе о столь важныхъ событіяхъ въ исторіи израильскаго народа, какъ исходъ изъ Египта и переходъ чрезъ Чермное море, въ которыхъ проявилось особенное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ, представляется для насъ неимѣющимъ достаточныхъ основаній.

Уже въ силу одного этого обстоятельства въ насъ начинаетъ возникать сомнѣніе относительно справедливости представленнаго нами мнѣнія, что писатель въ разсматриваемыхъ нами словахъ указываетъ исключительно на путешествіе израильскаго народа по пустынѣ и на тѣ благодѣянія, которыя Богъ оказывалъ ему во время этого путешествія. Но это сомнѣніе еще болѣе усиливается въ насъ, когда мы обращаемъ вниманіе на первыя слова разсматриваемаго нами стиха. Слова: „Онъ нашелъ его въ пустынѣ“,

будутъ для насъ совершенно непонятны, если мы допустимъ, что писатель въ этомъ стихѣ указываетъ исключительно на путешествіе израильскаго народа по аравійской пустынѣ и благодѣянія, оказанныя ему здѣсь Богомъ. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ писатель, соединяя указанный смыслъ съ этимъ стихомъ могъ сказать: Богъ *нашелъ* израильскій народъ *въ пустынь*?—Эти слова показываютъ, что прежде того времени, какъ израильскій народъ пришелъ въ пустыню, Богъ какъ будто-бы и не зналъ о его существованіи или по крайней мѣрѣ не принималъ никакого участія въ его судьбѣ, между тѣмъ какъ намъ извѣстно, что прежде путешествія израильскаго народа по аравійской пустынѣ Богъ принималъ дѣятельное участіе въ его судьбѣ, чудеснымъ образомъ вывелъ его изъ Египта и ввелъ его въ пустыню. Имѣя въ виду это, мы никакъ не можемъ допустить, чтобы писатель могъ сказать, что Богъ *нашелъ* израильскій народъ *въ пустынь*, въ которую Самъ же ввелъ его. Такимъ образомъ эти слова возбуждаютъ въ насъ еще большее сомнѣніе относительно справедливости того смысла, который, повидимому, можно соединить съ разсматриваемымъ стихомъ. Этого сомнѣнія не ослабляетъ въ насъ и объясненіе, данное Шульцемъ ¹⁾, по которому выраженіе: „*Онъ нашелъ его въ пустынь*“, объясняется тѣмъ, что Богъ въ собственномъ смыслѣ явился израильскому народу не въ Египтѣ, но въ пустынѣ, гдѣ Онъ явился предъ нимъ прежде всего въ столпѣ облачномъ и огненномъ, когда израильскій народъ расположился лагеремъ въ Еоамѣ, въ концѣ пустыни (Исх. XIII, 20), и затѣмъ заключилъ съ нимъ завѣтъ при горѣ Синаѣ (Исх. XIX, 6). И при этомъ объясненіи выраже-

1) Das Deuteronomium, Berlin. 1859 S. 659.

ніе: „Онъ нашель его въ пустынь“, удерживаетъ всю свою силу и показываетъ, что до этого нахождения Богъ не принималъ никакого участія въ судьбѣ израильскаго народа и только въ первый разъ встрѣтилъ его въ пустынь.

По всей вѣроятности, имѣя въ виду трудность объясненія этихъ словъ въ примѣненіи ихъ къ путешествію израильскаго народа по пустынь, греческіе переводчики перевода LXX при переводѣ еврейскихъ словъ: מֵרַב־מִן־יְדֵי־יְהוָה, выражали мысль не о *нахожденіи* Богомъ израильскаго народа въ пустынь, а объ *удовлетвореніи* его тамъ всѣмъ тѣмъ, въ чемъ онъ имѣлъ нужду. Они перевели указанные еврейскія слова такимъ образомъ: „ἀποτάρχισεν αὐτόν ἐν τῇ ἐρήμῳ“, т. е. *Онъ удовлетворилъ его въ пустынь*. Отсюда и въ нашемъ славянскомъ переводѣ мы читаемъ: „удовли его въ пустынь“. Но такая перемѣна подлиннаго текста со стороны греческихъ переводчиковъ не имѣетъ для себя достаточныхъ основаній, поэтому при объясненіи этихъ словъ мы должны держаться русскаго перевода ихъ, который вполнѣ соотвѣтствуетъ словамъ подлиннаго текста. На этомъ переводѣ, какъ „правильномъ“, побуждаютъ насъ остановиться и слова пророка Осіи: „какъ виноградъ въ пустынь, я нашель Израиля (IX, 10),“ которыя онъ высказалъ, имѣя въ виду, по всей вѣроятности, разсматриваемый нами стихъ. И такъ слова: „Онъ нашель его въ пустынь“, остаются во всей силѣ и возбуждаютъ въ насъ сомнѣніе въ справедливости того мнѣнія, что писатель въ этомъ стихѣ указываетъ исключительно на путешествіе израильскаго народа въ пустынь и благодѣянія, оказанныя ему здѣсь Богомъ. Наконецъ, это сомнѣніе совершенно въ насъ утверждается, когда мы обращаемъ вниманіе на еврейскія слова: מֵרַב־מִן־יְדֵי־יְהוָה, стоящія безъ члена и тѣмъ показывающія, что здѣсь

имѣется въ виду не опредѣленная пустыня, но вообще *пустынное мѣсто*.

Итакъ, имѣя въ виду съ одной стороны то, что здѣсь оставлены безъ вниманія писателемъ такія важныя событія въ исторіи израильскаго народа, какъ исходъ изъ Египта и переходъ чрезъ Черное море, а съ другой—особенность въ изложеніи первыхъ словъ разсматриваемаго нами стиха, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что писателъ въ этомъ стихѣ не указываетъ исключительно на путешествіе израильскаго народа въ пустынь аравійской и благодѣанія, оказанныя ему здѣсь Богомъ. Если же такъ, то какой же смыслъ писатель соединяетъ съ этимъ стихомъ?— Имѣя въ виду то, что въ слѣдующемъ стихѣ представляется *образно* отношеніе Бога къ израильскому народу и вообще имѣя въ виду *образность* этой пѣсни, мы приходимъ къ тому предположенію что и здѣсь выраженіе: בְּאֶרֶץ מִדְבָּר , стоящее безъ члена и вслѣдствіе этого не указывающее на опредѣленную пустыню, служить образомъ того положенія, въ какомъ находился израильскій народъ, когда Богъ явился къ нему на помощь. Хотя этотъ образъ заимствованъ отъ того, что дѣйствительно Богъ велъ израильскій народъ по пустынь, тѣмъ неменѣе, имѣя въ виду представленныя выше основанія, мы не можемъ допустить, чтобы онъ исключительно и непосредственно относился къ этой пустынь.

Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, „пустыня“ служитъ въ данномъ случаѣ образомъ того положенія, въ которомъ находился израильскій народъ въ то время, когда Богъ явился къ нему на помощь. Теперь остается только уяснить самый образъ пустыни и приложить его къ состоянію израильскаго народа. Въ разсматриваемыхъ нами словахъ израильскій народъ сравнивается съ человѣкомъ, находящимся

въ дикой пустынѣ. Какъ человѣкъ, находящійся въ дикой пустынѣ, подвергается опасности погибнуть не только отъ недостатка пищи и питья, но и отъ дикихъ звѣрей, такъ точно и израильскій народъ, сравниваемый съ этимъ человѣкомъ, представляется находящимся въ такомъ печальномъ положеніи, въ которомъ онъ подвергался опасности совершенно погибнуть. Если мы вспомнимъ теперь то печальное положеніе, въ которомъ израильскій народъ находился въ Египтѣ, гдѣ онъ вслѣдствіе жестокаго угнетенія со стороны фараоновъ подвергался опасности совершенно погибнуть, то съ полною справедливостію мы можемъ сказать, что для израильскаго народа Египеть былъ своего рода *пустынею*, гдѣ онъ могъ бы совершенно погибнуть, если-бы Господь не умилился надъ нимъ и не вывелъ его изъ этой пустыни въ прекрасную землю. Изъ этого образа можно также объяснить выраженіе: „*Онъ нашелъ его*“. Нахожденіе предполагаетъ исканіе, а исканіе въ свою очередь мотивируется любовію къ потерянному. Богъ, побуждаемый любовію къ избранному Имъ народу, сталъ искать его и нашелъ его въ самомъ печальномъ положеніи, въ пустынѣ, гдѣ онъ находился на краю совершенной гибели. Чтобы выразить особенную любовь Бога къ израильскому народу, побуждающую Его оказать послѣднему благодѣяніе, писатель и употребилъ выраженіе: „*Онъ нашелъ его*“. Въ то время, когда израильскій народъ находился въ самомъ печальномъ положеніи и близокъ былъ къ самой гибели, Богъ явился къ нему на помощь, „*ограждалъ его, смотрѣлъ за нимъ, хранилъ его, какъ зеницу ока Своего*“. Все это — образныя выраженія, которыя показываютъ собою отеческое попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ. Особенно послѣднее понятіе выражаетъ собою самую нѣжную

заботливость Бога объ израильскомъ народѣ. Какъ глазъ составляетъ для человѣка предметъ самаго нѣжнаго попеченія, такъ израильской народъ былъ такимъ же предметомъ для Бога.

Нѣжное попеченіе Бога объ израильскомъ народѣ, находящемся въ безпомощномъ положеніи, писатель изображаетъ и въ слѣдующихъ двухъ стихахъ, гдѣ онъ сравниваетъ дѣйствія Бога къ израильскому народу съ дѣйствіями орла къ своимъ птенцамъ. „*Какъ орелъ вызываетъ гнѣздо свое, носится надъ птенцами своими, распростираетъ крылья свои, беретъ ихъ и носитъ ихъ на перьяхъ своихъ: такъ Господь одинъ водилъ его и не было съ Нимъ чужаго Бога*“ (11—12 ст.).—Въ 11 стихѣ писатель изображаетъ дѣйствія орла по отношенію къ его птенцамъ въ то время, когда онъ учитъ ихъ летать. Орелъ „*вызываетъ* сначала *гнѣздо свое*“, т. е. вызываетъ изъ гнѣзда птенцовъ своихъ посредствомъ особеннаго пробужденія или испугиванія ихъ, чтобы они дѣлали первыя попытки къ летию. Заставивъ такимъ образомъ летать птенцовъ своихъ, орелъ не оставляетъ ихъ, не предоставляетъ ихъ самимъ себѣ, но носится надъ ними, чтобы имѣть возможность повсюду полатъ помощь, распростираетъ крылья свои, чтобы какого либо птенца, вслѣдствіе утомленія начинающаго падать внизъ, подхватить на нихъ и отнести на высоту. Съ этими дѣйствіями орла сравниваются и дѣйствія Бога по отношенію къ израильскому народу. Израильскій народъ, находясь въ Египтѣ, подобенъ былъ птенцамъ орла, не умѣющимъ летать: такъ онъ былъ угнетенъ, такъ подавлена была въ немъ всякая самостоятельность, что онъ нуждался въ особенномъ возбужденіи со стороны Бога, чтобы сдѣлать первый шагъ къ самостоятельной народной жизни. Затѣмъ, какъ орелъ не оставляетъ птенцовъ своихъ, когда они только учатся летать, но постоянно во-

сится около нихъ и помогаетъ имъ, такъ и Богъ, возбудивши израильскій народъ сдѣлать первый шагъ къ самостоятельной жизни, не оставлялъ его, но постоянно помогалъ ему и защищалъ его, вводилъ порядокъ въ его внутреннюю жизнь, давая ему законы и укрѣплялъ въ немъ народный духъ, помогая ему въ различныхъ войнахъ съ враждебными народами во время путешествія его по пустынь. Этотъ образъ, хотя преимущественно выражаетъ собою то попеченіе, которое Богъ оказалъ израильскому народу во время путешествія его по пустынь, тѣмъ неменѣе не можетъ исключительно ограничиваться имъ, но обнимаетъ собою также и освобожденіе Израиля изъ Египта, какъ можно видѣть это изъ Исх. XIX, 4, гдѣ говорится, что Господь какъ-бы на орлиныхъ крыльяхъ вынесъ израильскій народъ изъ Египта. Такимъ образомъ, сравнивая дѣйствія Бога къ израильскому народу съ дѣйствіями орла къ птенцамъ, писатель указываетъ на то, что Богъ пробудилъ къ самостоятельной жизни израильскій народъ, находящійся въ Египтѣ въ самомъ угнетенномъ состояніи и подвергающійся опасности совершенно погибнуть, и во время путешествія по пустынь приучалъ его къ этой самостоятельной жизни, вносилъ въ жизнь его порядокъ посредствомъ своихъ законовъ, утверждалъ и укрѣплялъ въ немъ духъ народности, помогая ему въ войнахъ съ народами враждебными.

Въ 12 стихѣ писатель съ особенною силою указываетъ на то, что всѣмъ этимъ израильскій народъ обязанъ только своему Богу, съ которымъ не было никакого чужаго Бога, помогающаго Ему.—Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ писатель образно представляетъ дальнѣйшія благодѣянія Бога, оказанныя израильскому народу, именно побѣдоносное введеніе его въ обѣтованную землю и счастливое положеніе его

тамъ. „Онъ вознесъ его на высоту земли, и кормилъ произведеніями полей и питалъ его медомъ изъ камня и елеемъ изъ твердой скалы, масломъ коровьимъ и молокомъ овечьимъ, и тукомъ аглицевъ и овновъ Васапскихъ и козловъ и тучною пшеницею, и ты пилъ вино, кровь виноградныхъ ягодъ“ (13—14)

Вознесеніе на высоту земли, служить образомъ побѣдоноснаго занятія ея. Кто занялъ высоты страны, тотъ можетъ называться господиномъ ея. Посему слова: „Онъ вознесъ его на высоту земли“, служатъ образнымъ обозначеніемъ побѣдоноснаго занятія израильскимъ народомъ ханаанской земли.—Дальнѣйшія выраженія указываютъ на плодородіе и богатство той страны, которую занялъ израильскій народъ, и тѣмъ самымъ на счастливое положеніе его въ этой странѣ. Израильскій народъ, занявши обѣтованную землю и сдѣлавшись господиномъ ея, могъ пользоваться произведеніями полей и всѣми богатствами этой плодородной страны. Замѣчаніемъ относительно того, что Богъ питалъ израильскій народъ медомъ изъ камня и елеемъ изъ твердой скалы, писатель желаетъ указать на необыкновенное плодородіе ханаанской земли, въ которой даже такія мѣста, какъ скалы и камни, доставляютъ полезныя произведенія. Это соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Ханаанская земля очень богата дикими пчелами, которыя приготавливаютъ медъ въ ущельяхъ скалъ, и масляными деревьями, которыя растутъ даже на каменистой землѣ. Въ 14 стихѣ указываются продукты скота, которымъ ханаанская земля особенно была богата, произведенія полей и виноградниковъ. Перечисленныя въ 13 и 14 стихахъ произведенія ханаанской земли показываютъ, что эта страна была очень богата и плодородна, такъ что по истинѣ можно сказать, что она была страной текущею медомъ и млекоиъ. Посему и

жизнь въ такой богатой и плодородной странѣ должна быть очень счастливою.

Изъ перечисленныхъ благодѣній видно, что Богъ дѣйствительно былъ Отцемъ израильскаго народа въ особенномъ смыслѣ этого слова. Еще въ то время когда израильскаго народа не было, Богъ избралъ его и сдѣлалъ Своимъ народомъ и обѣщаль ему обширную, богатую и плодородную землю. Когда же израильскій народъ, размножившись, находился подъ жестокимъ игомъ египетскихъ фараоновъ и близокъ былъ къ совершенной гибели, Богъ явился къ нему на помощь и чудеснымъ образомъ вывелъ его изъ Египта. Но такъ какъ израильскій народъ во время своего пребыванія въ Египтѣ былъ такъ сильно угнетенъ, что по исходѣ своемъ изъ Египта не могъ начать воплиѣ самостоятельную жизнь, то Богъ во время путешествія по пустынѣ приготавливалъ его къ этой самостоятельной жизни, вводилъ порядокъ въ его внутреннее устройство посредствомъ своихъ законовъ и утверждалъ въ немъ народный духъ посредствомъ побѣдъ надъ враждебными народами. Приготовивши его такимъ образомъ къ самостоятельной жизни, Богъ наконецъ побѣдоносно ввелъ его въ обѣтованную землю, гдѣ израильскій народъ, занявъ господствующее положеніе, получилъ возможность пользоваться всѣми благами этой плодородной и богатой страны, вслѣдствіе чего жизнь его въ этой странѣ сдѣлалась самою счастливою. Изъ этого видно, что израильскій народъ какъ своимъ существованіемъ, такъ и счастливымъ положеніемъ обязанъ одному только Богу и въ силу этого Ему одному долженъ былъ служить въ чувствѣ признательной благодарности. Чѣмъ же израильскій народъ оплатилъ своему Богу за всѣ полученныя отъ Него благодѣнія?—Вмѣсто того, чтобы благодарить Бога, оказавшаго ему такіа благо-

дѣянiя, и Ему одному служить, Израиль отступилъ отъ Него и презрѣлъ своего Благодѣтеля, Которому обязанъ былъ какъ своимъ существованiемъ, такъ и счастливымъ положенiемъ. *И (ѣлъ Іаковъ и) утучнѣлъ Израиль и сталъ упрямъ; утучнѣлъ, отолстѣлъ и ризжирѣлъ; и оставилъ онъ Бога, создавшаго его, и презрѣлъ твердыню спасенiя своего* (15 ст.).—Слово יִשְׂרָאֵל , которому въ русскомъ переводѣ соотвѣтствуетъ „Израиль“, есть поэтически ласкательное прозванiе Богомъ возлюбленнаго Израйля отъ אִשְׁרָא (part. pass. отъ אִשְׂרָא) *любой, по праву*. Посему въ греческомъ переводѣ LXX оно переведено словомъ: $\acute{\alpha}\ \eta\gamma\alpha\pi\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ — *возлюбленный*. Отсюда въ нашемъ славянскомъ переводѣ это названiе переведено словомъ: „*возлюбленный*“. Кромѣ указаннаго мѣста это слово повторяется еще только два раза (Втор. XXXIII, 5. Ис. XLIV, 2). Въ послѣднемъ мѣстѣ и въ русскомъ переводѣ оно переведено словомъ: „*возлюбленный*“. Это названiе, понимаемое такимъ образомъ, указываетъ на то, что Израиль былъ *избраннымъ и возлюбленнымъ народомъ Бога* ¹⁾. Вотъ

1) По другому объясненiю, слово יִשְׂרָאֵל есть почетное названiе Израйля, указывающее на народъ, состоящiй изъ *праведниковъ*, יִשְׂרָאֵלִים , какъ называетъ израильтянъ Валаамъ (Числ. XXIII, 10). Это названiе указываетъ на назначенiе Израйля быть *праведнымъ народомъ* и тѣмъ самымъ служить сильнымъ упрекомъ ему за отступленiе отъ Бога. И это объясненiе можно допустить въ данномъ случаѣ, такъ какъ אִשְׂרָא , отъ котораго производятъ יִשְׂרָאֵל , значить: *быть прямымъ, справедливымъ и праведнымъ*. Но мы съ своей стороны склоняемся болѣе къ первому объясненiю, имѣя въ виду съ одной стороны то, что такое пониманiе соединяли съ этимъ словомъ греческіе переводчики перевода LXX, съ другой стороны то, что такое пониманiе оправдывается и самымъ контекстомъ рѣчи. Высказавъ въ 6 стихѣ, что Богъ есть Отецъ израильскаго народа вслѣдствiе особеннаго избранiя и усвоенiя его, писатель въ дальнѣйшихъ стихахъ включительно до 14-го изображаетъ благодѣянiя, которыя Богъ оказывалъ народу израильскому, какъ Своему избранному и

этотъ-то *избранный* и *возлюбленный* Богомъ народъ отступилъ отъ своего Благодѣтеля, позабывъ всѣ Его благодѣанія, и презрѣлъ Того, отъ Котораго зависѣло какъ его существованіе, такъ и счастливое положеніе. Въ основаніи словъ: „*утучнѣлъ и сталъ упрямымъ; утучнѣлъ, отолстѣлъ и разжирѣлъ*“, лежитъ образъ вола, утучнѣвшаго и вслѣдствіе этого сдѣлавшагося упрямымъ и необузданнымъ. Этотъ образъ по отношенію къ израильскому народу мы находимъ у пророка Осіи (IV, 16). Этими словами писатель указываетъ на то, что израильскій народъ, находясь въ счастливомъ положеніи въ ханаанской землѣ и пользуясь всѣми благами ея, погрузился въ нравственную лѣность, вслѣдствіе чего низшія стремленія въ немъ взяли перевѣсъ надъ высшими. Вотъ эта-то нравственная лѣность и привела Израиля къ отступленію отъ Бога, Который былъ Творцемъ его не только въ обширномъ смыслѣ этого слова, но въ болѣе частномъ, именно *Творцемъ* его, какъ *народа*, и *твердынею* его спасенія или *скалою*, אֱלֹהֵינוּ, на которой онъ нашелъ спасеніе отъ совершенной гибели, которой онъ подвергся-бы въ Египтѣ, если-бы Господь не явился къ нему здѣсь на помощь.

Слѣдующіе три стиха представляютъ собою дальнейшее развитіе мысли, содержащейся во второй половинѣ 15 стиха. Оставивши Бога, *Творца* своего, и *твердыню* спасенія своего, израильскій народъ обратился къ служенію идоламъ. „*Богами чужды-*

усвоенному народу. Въ 15-же стихѣ писатель указываетъ на то, что вотъ этотъ-то *избранный* и *усвоенный* или, что тоже, *возлюбленный* народъ и отступилъ отъ своего Бога, Который оказалъ ему такъ много благодѣяній и отъ Котораго зависѣло какъ его существованіе, такъ и настоящее счастливое положеніе. Связь между 15 ст. и предшествующими оказывается въ этомъ случаѣ прямая и естественная. Въ силу этого мы и склоняемся болѣе къ первому объясненію.

ми они раздражили Его, и мерзостями (своими) разнѣвали Его. Приносили жертвы бысамъ, а не Богу, богамъ которыхъ они не знали, новымъ, которые пришли отъ сосѣдей, и о которыхъ не помышляли отцы ваши. А Заступника, родившаго тебя, ты забылъ, и не помнилъ Бога создавшаго тебя (16—18).—Идолы называются здѣсь чуждыми богами, по еврейски עֲלֻזִּים, въ томъ смыслѣ, что они были богами иноземныхъ народовъ, но никогда прежде не были почитаемы израильскимъ народомъ. Другое названіе, употребленное здѣсь по отношенію къ идоламъ—*мерзости*, по еврейски פְּסוּלֵי, указываетъ на то, что идолы для истиннаго Бога составляютъ *мерзость* и служатъ предметомъ отвращенія (Втор. VII, 25, XXVII, 15). Далѣе они называются злыми духами или демонами, по еврейски רוּחַיִם. Это названіе указываетъ на противоположность ихъ истинному Богу, что можно видѣть также и изъ слѣдующаго слова: „не Богу“. Въ дальнѣйшихъ словахъ эти идолы называются такими богами, которыхъ прежде не знали израильтяне (ср. Втор. XI, 28), новыми, которые пришли отъ сосѣдей, и о которыхъ не помышляли отцы ихъ. Всѣми этими названіями писатель желаетъ указать на крайнее неразуміе *отступленія Израиля* отъ истиннаго Бога, Который оказалъ ему такъ много благодѣяній въ прежнее время, и обращенія ихъ къ служенію идоламъ, которыхъ прежде отцы ихъ совершенно не знали и которые сами по себѣ—ничто и составляютъ мерзость предъ Господомъ.—Въ 18 стихѣ писатель повторяетъ еще разъ мысль, высказанную въ 15 стихѣ объ отступленіи израильскаго народа отъ истиннаго Бога, Который былъ для него *Заступникомъ*, מַגֵּן, явившимся къ нему на помощь въ то время,

когда онъ находился въ самомъ печальномъ положеніи, *Отцемъ*, нѣжно заботящимся о немъ, Создателемъ его. Всѣми этими названіями писатель желаетъ сильнѣе выразить *неблагодарность* израильскаго народа, оказанную имъ по отношенію къ своему Богу.

Показавъ какую *неблагодарностию* отплатилъ израильскій народъ своему Богу, оказавшему ему такъ много благодѣяній, отступивъ отъ Него и обратившись къ служенію идоламъ, писатель въ дальнѣйшихъ стихахъ изображаетъ отношеніе Бога къ израильскому народу, обусловленное переменною отношенія къ Нему со стороны послѣдняго. Если израильскій народъ оказался столь *неблагодарнымъ* къ своему Богу за всѣ Его благодѣянія, оказанныя ему, отступилъ отъ Него и обратился къ служенію идоламъ, то и Богъ съ Своей стороны не могъ остаться въ прежнихъ отношеніяхъ къ израильскому народу, но по требованію справедливости долженъ былъ измѣнить ихъ. И, дѣйствительно, вмѣсто *Благодѣтеля* Онъ является теперь для израильскаго народа *Праведнымъ Судьею*, опредѣляющимъ подвергнуть его заслуженному наказанію за дерзкое отступленіе отъ Него. Какъ израильскій народъ отвергъ своего Бога, такъ и Богъ съ Своей стороны желаетъ отвергнуть его. Опредѣленіе этого отверженія Богомъ израильскаго народа писатель и высказываетъ въ 19 стихѣ. „*Господь увидѣлъ (и вознегодовалъ) и въ негодованіи пренебрегъ сыновъ Своихъ и дочерей Своихъ*“ (19 ст.).—Что служитъ дополненіемъ къ слову: „*увидѣлъ*“, легко видѣть изъ самаго контекста рѣчи. Такъ какъ выше говорилось, что израильскій народъ обратился къ служенію идоламъ, то значить дополненіемъ къ слову: „*увидѣлъ*“, будетъ служить „*идолослуженіе народа израильскаго*“. Поэтому разсматриваемый стихъ нужно понимать такимъ обра-

зомъ: Господь увидѣлъ идолослуженіе израильскаго народа и отвергъ его, негодуя на то, что Его сыны и дочери совершаютъ такіа мерзости. Что въ этомъ стихѣ высказывается только опредѣленіе Бога отвергнуть израильскій народъ, но не говорится здѣсь о томъ, что это опредѣленіе приведено уже въ исполненіе, можно видѣть изъ дальнѣйшихъ стиховъ, гдѣ говорится, что наказаніе народа опредѣляется, какъ имѣющее совершиться въ будущее время. Посему Кампгаузенъ ¹⁾ стоящее въ подлинномъ текстѣ слово וְנִסְּתִי переводить: „*опредѣлил отвергнуть*“. Въ слѣдующихъ трехъ стихахъ это опредѣленіе ближе раскрывается по своему содержанію и обосновывается. Самъ Богъ высказываетъ это опредѣленіе. „*И сказалъ: сокрою лице Мое отъ нихъ, (и) узвижу, какой будетъ конецъ ихъ: ибо они родъ развращенный, отъти, въ которыхъ нѣтъ вѣрности. Они раздражили Меня не богомъ, суетными своими огорчили Меня: и Я раздражу ихъ не народомъ, народомъ безмысленнымъ огорчу ихъ. Ибо огонь возгорѣлся во мнѣ въ Моемъ, жжесть до ада преисподняго, и поядаетъ землю и произведенія ея, и попяляетъ основанія горъ*“ (20—22). Божественное опредѣленіе содержитъ въ себѣ два момента: *отрицательный и положительный*.—*Отрицательный* моментъ раскрывается въ 20 ст. Онъ состоитъ въ томъ, что Богъ опредѣлилъ *сокрыть лице Свое* отъ сыновъ израилевыхъ и *смотреть, какой будетъ конецъ ихъ*. Первая сторона этого момента указываетъ на то, что Богъ опредѣлилъ лишить сыновъ израилевыхъ за ихъ отступленіе отъ Него Своей благодати и не оказывать уже имъ болѣе благодѣній. Другая же сторона представляетъ Бога какъ бы равнодушно смотрящимъ на то, какой *будетъ конецъ*

1) Das Lied Moses, Deut XXXII. 1—43. 8. 98.

сыновъ израилевыхъ, т. е. къ чему приведетъ ихъ отступленіе отъ Бога или чѣмъ оно окончится для нихъ. Но Богу извѣстно, что отступленіе приведетъ израильскій народъ къ гибели. — Во второй половинѣ этого стиха писатель указываетъ причину, вслѣдствіе которой Богъ опредѣлилъ съ одной стороны *сокрыть лице Свое* отъ израильскаго народа, т. е. лишить его Своей благодати, а съ другой—предоставить его гибели, до которой онъ неминуемо долженъ дойти въ своемъ отступленіи. Причина этого опредѣленія состоитъ въ томъ, что сыны израилены—Юдъ развращенный, дѣти въ которыхъ нѣтъ вѣрности, т. е. они оказались невѣрными дѣтьми по отношенію къ своему отцу, усыновившему ихъ. Богъ съ Своей стороны былъ вѣрнымъ Отцемъ израильскаго народа, заботился о немъ съ самой глубокой древности и доставилъ ему счастливое положеніе въ землѣ ханаанской. Израильтяне, какъ избранный Богомъ народъ, должны были вѣрно хранить отношенія сыновства къ своему Богу, Ему одному должны были повиноваться и служить, но они не сохранили этихъ отношеній, развратились предъ Нимъ и сдѣлались такимъ образомъ невѣрными дѣтьми.—*Положительный* моментъ раскрывается въ 21 стихѣ. Онъ состоитъ въ опредѣленіи израильскому народу *положительнаго наказанія* по праву полнаго возмездія. Израильтяне раздражили Бога *не богомъ*, וְלֹא־בִּלְבָבִי , и огорчили Его *суетными*, בְּחֵלֶב־לֵבַי , по сему и Богъ раздражить ихъ *не народомъ*, וְלֹא־בְיָד־אָדָם , и огорчить *народомъ* *безмысленнымъ*, בְּיָד־נֶבֶלִים . Въ чемъ же состоитъ это возмездіе израильскаго народа, съ перваго взгляда представляется неяснымъ.—Чтобы ближе опредѣлить его, нужно обратить вниманіе на то, чѣмъ именно израильскій народъ раздражилъ Бога. — Израильскій

народъ раздражилъ Бога тѣмъ, что онъ *не боги* или *суетныхъ*, т. е. такихъ боговъ, которые сами по себѣ составляютъ ничто, предпочель истинному и живому Богу, Который былъ для него Творцемъ и Отцемъ. Если такъ, то и Богъ раздражитъ израильскій народъ тѣмъ, что Онъ предпочтетъ ему *не народъ, безмысленный народъ* и обратится къ нему Своею благодатию. Бogo же нужно разумѣть подъ עַוְנָם или *не народомъ*, которымъ Богъ по праву возмездія желаетъ раздражить израильскій народъ?— Это можно опредѣлить по противоположности понятій: *не богъ* Богу. *Не богомъ* въ противоположность истинному Богу можетъ быть названъ такой богъ, которому нельзя приписать предиката божества. Это понятіе мы можемъ ближе опредѣлить, если примемъ во вниманіе другое соотвѣтствующее ему понятіе עִדֹלִים , или *суетные*, которое въ переводѣ LXX, а отсюда и въ нашемъ славянскомъ переведено словомъ „идолы“. Имѣя въ виду это послѣднее понятіе, мы должны признать, что подъ *не богомъ* въ противоположность истинному Богу разумѣются *идолы*, которые сами по себѣ — ничто, пустота и произведеніе рукъ человѣческихъ (Лев. XIX, 4) и которые, какъ говоритъ пророкъ Іеремія (XIV, 22), не могутъ дать съ неба ни росы, ни дождя. Такимъ образомъ подъ понятіемъ „*не богъ*“ разумѣются *неистинные боги* или *идолы*, которымъ невозможно приписать предиката божества. Отсюда подъ понятіемъ „*не народъ*“ въ противоположность *народу* нужно разумѣть такой народъ, который въ собственномъ смыслѣ не заслуживаетъ названія *народа*. Это понятіе, какъ и понятіе „*не богъ*“, можно ближе опредѣлить посредствомъ другаго соотвѣтствующаго ему понятія עַוְנָם или „*народъ безмысленный*“. Отсюда подъ *не народомъ*

нужно разумѣть *народъ безмысленный* или *неразумный*. Кто же по библейскому словоупотребленію называется *неразумнымъ* или *безмысленнымъ народомъ*?—Это можно опредѣлить по противоположности тому, кто называется въ Библии „*народомъ разумнымъ и мудрымъ*“. Народомъ же разумнымъ и мудрымъ по библейскому словоупотребленію называется израильскій народъ (Втор. IV, 6) на томъ основаніи, что онъ имѣетъ истинныя постановленія и законы, основанные на законѣ Божіемъ. Если такъ, то неразумнымъ или безмысленнымъ народомъ въ противоположность разумному можетъ быть названъ тотъ, который имѣетъ постановленія и законы, основанные не на Божіемъ Откровеніи. Въ этомъ отношеніи всѣ языческіе народы могутъ быть названы *не народомъ*, такъ какъ они имѣютъ постановленія и законы, основанные не на Божественномъ Откровеніи. Такимъ образомъ подъ „*не народомъ*“, „*народомъ безмысленнымъ*“ нужно разумѣть вообще языческій народъ. Противъ этого объясненія возражаетъ Кампгаузенъ ¹⁾. Съ одной стороны онъ указываетъ на то, что израильскій народъ въ то время вслѣдствіе своего отпаденія отъ Бога былъ подобенъ язычникамъ. Поэтому никакимъ образомъ нельзя представлять его подъ понятіемъ „*народъ*“ и противопоставлять ему языческіе народы, какъ „*не народъ*“. Съ другой стороны онъ указываетъ на выраженіе לְרַבֵּי יִי или „*народъ безмысленный*“, поставленное въ единственномъ числѣ, между тѣмъ какъ соотвѣтственно выраженію אֲרֻבֵּי יִי или „*суетные*“ оно должно-бы быть употреблено во множественномъ числѣ אֲרֻבֵּי יִי אֲרֻבֵּי יִי, если бы подъ *не народомъ* разумѣлись вообще языческіе народы.—Противъ пер-

¹⁾ Das Lied Moses. Deut. XXXII, 1—43. S. 105.

вой половины возраженія Кампгаузена нужно замѣ-
 тить, что понятие $\square\uparrow$ или „народъ“ отвлечено не
 отъ временнаго состоянія израильскаго народа, но
 образовано по его божественной идеѣ и избранію.
 Поэтому и въ то время, когда израильскій народъ
 отпалъ отъ Бога, можно было противопоставить ему,
 взятому въ идеѣ, языческіе народы, какъ „не народъ“.
 Что же касается второй половины возраженія, то нуж-
 но замѣтить, что единственная форма $\square\uparrow$ יי, на-
 родъ *безсмысленный*“, требовалась лежащимъ въ ос-
 нованіи противоположеніемъ выраженію $\square\uparrow$ $\square\uparrow$
 или „народъ *мудрый*“, вслѣдствіе котораго только
 выраженіе $\square\uparrow$ — \aleph или „не народъ“ получаетъ
 свое ближайшее опредѣленіе, которое сглаживалось
 бы при множественной формѣ. Такимъ образомъ
 возраженіе Кампгаузена не имѣетъ достаточной си-
 лы, чтобы опровергнуть наше пониманіе выраженія
 $\square\uparrow$ — \aleph или „не народъ“. А если такъ, то мнѣ-
 ніе Евальда, Кампгаузена и др. ¹⁾, что $\square\uparrow$ — \aleph
 или „не народъ“ означаетъ *истинный не народъ,*
народъ жестокой и страшный“, именно народъ
 ассирійскій, необходимо признать не имѣющимъ твер-
 даго основанія и ложнымъ.

Понимая подъ выраженіемъ $\square\uparrow$ — \aleph или „не народъ“
 языческіе народы вообще, мы можемъ теперь ближе
 опредѣлить наказаніе израильскаго народа со сторо-
 ны Бога по праву полнаго возмездія. Это наказаніе
 будетъ состоять въ томъ, что Богъ отвергнетъ отъ
 Себя израильскій народъ и вмѣсто него обратится
 Своимъ благоволеніемъ къ языческому народу, при-
 метъ его въ Свой народъ и будетъ оказывать Ему
 Свои благодѣянія. Такъ понималъ этотъ стихъ Апо-
 ст.

¹⁾ Das. Lied. Moses, Deut. XXXII, 1—43 S. 106.

толь Павелъ, который слова: „не народъ, народъ безмысленный“, относилъ къ язычникамъ (Римл. X, 19). Подобнымъ образомъ понимаетъ эти слова и блаженный Теодоритъ. Въ объясненіе разсматриваемыхъ нами словъ онъ говоритъ: „не одинъ народъ составляютъ увѣровавшіе въ Христа Спасителя, но безчисленное множество народовъ. И всѣ они нѣкогда были неразумны и несмысленны, какъ говоритъ блаженный Павелъ: „бѣхомъ иногда и мы несмысленны, и непокоривы, и прельщены, работаяще похотямъ и страстямъ различнымъ“ (Тит. III, 3). И такъ въ разсматриваемыхъ нами словахъ заключается такая мысль: какъ вы, оставивъ единого Бога, предпочли многихъ лжеименныхъ боговъ; такъ Я отвергнувъ одинъ народъ, доставлю спасеніе всѣмъ прочимъ народамъ: вы, впрочемъ, поклонившись истиннымъ богамъ, не сдѣлали ихъ истинными, а Я неразумные народы исполню божественной мудрости, такъ что вы, видя это, изчахнете отъ зависти ¹⁾.— Противъ такого пониманія разсматриваемыхъ нами словъ опять дѣлаетъ возраженіе Кампгаузенъ ²⁾. Но его возраженіе не имѣетъ достаточной силы поколебать его. Кампгаузенъ говоритъ, что невозможно соединять съ разсматриваемыми словами такого пониманія, во первыхъ потому, что въ нашей пѣсни могущественные язычники нигдѣ не представляются народомъ, вступившимъ въ союзъ съ Богомъ, но только орудіями наказанія израильскаго народа, во вторыхъ—потому, что разсматриваемый нами стихъ говоритъ о всемъ израильскомъ народѣ и что во всей пѣсни ничего не говорится о различіи праведниковъ и нечестивыхъ и, наконецъ, въ третьихъ, мысль, что

1) Хр. Чт. 1844 г. ч. 1. стр. 198.

2) Das Lied Moses, Deut. XXXII, 1—43. S. 103.

Богъ вмѣсто Израиля, желаетъ принять въ народъ завѣта другой народъ, была-бы прямою противоположностію мессіанской надеждѣ, которая воодушевляла нашего поэта. Начнемъ разсмотрѣніе съ послѣдняго основанія. Принятіе язычниковъ въ народъ завѣта нисколько не противорѣчитъ мессіанской надеждѣ, которая утверждаетъ въ нашей пѣсни именно въ той мысли, что „*Господь будетъ судить народъ Свой и надъ рабами Своими умилосердится, отмститъ за кровь ихъ, когда увидитъ, что рука ихъ ослабѣла*“ (36. 43). Но эта мысль, что Господь снова умилостивится надъ Израилемъ, въ свою очередь не исключаетъ принятія язычниковъ въ царство Божіе, какъ это ясно можно видѣть изъ IX—XI главъ посланія апостола Павла къ Римлянамъ, гдѣ, между прочимъ, говорится, что изъ сыновъ израилевыхъ спасется только *остатокъ* (IX. 24) и языческий народъ сравнивается съ дикою маслиною, привившеюся къ хорошей маслинѣ на мѣсто нѣкоторыхъ отложившихся вѣтвей (т. е. отпавшихъ израильтянъ) и принявшею общеніе въ корнѣ и сокѣ этой маслины (XI. 17 и далѣе). — Далѣе, совершенно несправедливо утверждаетъ Кампгаузенъ, что въ нашемъ стихѣ говорится о всемъ народѣ. Выраженія „*отъ нихъ,*“ „*ихъ*“, „*они*“ или суффиксы множественнаго числа, употребленные въ подлинномъ текстѣ: $\text{מֵהֶם, הֵם, הֵם, מֵהֶם}$ въ 20 и 21 стихахъ, ясно показываютъ, что въ обоихъ стихахъ говорится только о тѣхъ, которые отпали отъ Господа и нигдѣ во всей пѣсни не говорится, что весь народъ до послѣдняго человѣка отпалъ отъ Бога, такъ что не осталось никакого остатка вѣрныхъ рабовъ Господа, къ которымъ-бы Онъ снова могъ обратиться Своею милостію. Наконецъ, нигдѣ не говорится, что Богъ употребитъ язычниковъ только какъ орудіе наказанія израильскаго народа.

Въ пѣсни идетъ рѣчь только о врагахъ и притѣснителяхъ израильскаго народа, и наказаніе Израиля врагами занимаетъ второстепенное мѣсто между бѣдствіями, которыми Богъ накажетъ отступившихъ отъ Него израильтянъ. Конечно язычники въ нашей пѣсни не называются прямо народомъ вступившимъ въ завѣтъ съ Богомъ, но это названіе *implicite* уже скрывается въ выраженіи: „раздражу ихъ не народомъ.“

Итакъ, основываясь на самомъ контекстѣ рѣчи и на авторитетѣ Апостола Павла, мы твердо остаемся на своемъ пониманіи разсматриваемыхъ нами словъ, что Богъ раздражитъ сыновъ израилевыхъ тѣмъ, что вмѣсто отпадшихъ израильтянъ приметъ въ Свой народъ язычниковъ, которые въ собственномъ смыслѣ не могутъ быть названы народомъ. Въ 22 стихѣ приводится основаніе божественнаго опредѣленія относительно отступившихъ отъ Него израильтянъ, такъ какъ этотъ стихъ начинается словомъ „ибо“, или въ еврейскомъ текстѣ частицею *ו*. Это основаніе по мнѣнію Кейля ¹⁾ состоитъ въ томъ, что гнѣвъ Господа воспламенитъ весь міръ до ада преисподняго. Этимъ указывается на то, что въ концѣ міра будетъ судъ, который во всей ясности откроетъ ничтожество идоловъ и всемогущество Бога израилева и побудитъ народы искать спасенія у истиннаго и живаго Бога, и притомъ прежде язычниковъ, которые увидятъ, что все ихъ могущество обращается въ ничто, а потомъ израильтянъ, которые увидятъ, что Богъ взялъ отъ нихъ царство и возвысилъ въ Свой народъ язычниковъ. Но такое объясненіе представляется очень искусственнымъ и притомъ не достигающимъ той цѣли, для которой оно дается. Въ самомъ дѣлѣ, если въ концѣ временъ

¹⁾ Bibl. Comment. über die Bücher Moses. B. 2. Leipzig. 1862. S. 548—549.

Богъ произведетъ судъ надъ міромъ, если Онъ тогда воспламенитъ міръ, то какое же основаніе можетъ представлять это для вышеуказаннаго опредѣленія Бога отвергнуть отступившихъ отъ Него израильтянъ и вмѣсто ихъ принять въ Свой народъ язычниковъ? Намъ представляется, что никакого. Притомъ, нужно имѣть въ виду и то, что это опредѣленіе осуществится не въ концѣ только времени, при всеобщемъ судѣ, но уже и въ настоящее время осуществилось, такъ какъ язычники приняты въ царство Божіе и постоянно принимаются и будутъ приниматься до конца времени. Поэтому мнѣніе Кейля намъ представляется не имѣющимъ для себя достаточныхъ основаній. И, дѣйствительно, Кейль не представляетъ никакихъ основаній въ пользу своего мнѣнія, но категорически и прямо высказываетъ его. Если же мнѣніе Кейля какъ необоснованное нельзя признать справедливымъ, то какъ же нужно понимать теперь 22 стихъ, представляющій собою основаніе Божественнаго опредѣленія объ израильскомъ народѣ? Чтобы уяснить смыслъ этого стиха, не нужно забывать того, что рассматриваемая нами пѣснь отличается необыкновенною образностію изложенія, какъ и раньше мы замѣчали относительно этого. Имѣя въ виду эту особенность изложенія нашей пѣсни, мы проще и естественнѣе можемъ объяснить рассматриваемый нами стихъ. Этотъ стихъ представляетъ собою нечто иное, какъ образное представленіе Божественнаго гнѣва, дошедшаго до самой высокой степени. „*Огонь возгорѣлся во мнѣхъ Моихъ.*“ Эти слова указываютъ на разрушительность божественнаго гнѣва. Слѣдующія же слова: „*ожжетъ до ада преисподняго, и поядаетъ землю и произведенія ея, и поपालетъ основанія горъ,*“ служатъ образнымъ представленіемъ интенсивности Божественнаго гнѣва и вмѣстѣ съ тѣмъ того, что онъ доводитъ

свои объекты до совершеннаго уничтоженія. Устраняя образность этого стиха, мы можемъ выразить его мысль такимъ образомъ: *Мой гнѣвъ воспламенился до самой крайней степени*. Вотъ это-то крайнее развитіе гнѣва и служило ближайшею и непосредственною причиною того, что Богъ опредѣлилъ отвергнуть избранный и возлюбленный Имъ народъ израильскій и вмѣсто него принять въ Свой народъ язычниковъ. Но это крайнее развитіе гнѣва Божія обусловлено было съ своей стороны тѣмъ, что израильскій народъ оказался невѣрнымъ предъ своимъ Богомъ, несмотря на всѣ Его благодѣянія, оказанныя ему, отступилъ отъ Него и обратился къ служенію идоламъ. При такомъ пониманіи связь между 22 стихомъ и предшествующими представляется очень понятною и естественною. Выше сказано было, что израильскій народъ оказался отступникомъ отъ Бога, несмотря на всѣ благодѣянія, оказанныя ему. Богъ воспламенился гнѣвомъ на израильскій народъ за такую невѣрность къ Нему и рѣшилъ отвергнуть его. Въ 22 стихѣ повторяется та же мысль, что и въ 19 съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь она выражена несравненно сильнѣе, чѣмъ въ 19 стихѣ. Кромѣ отверженія отъ Себя израильскаго народа и принятія вмѣсто него въ Свой народъ язычниковъ Богъ опредѣлилъ подвергнуть его за отступленіе другимъ болѣе частнымъ наказаніямъ, которыя и указываются въ слѣдующихъ трехъ стихахъ. Въ 23 стихѣ говорится вообще о томъ, что Богъ пошлетъ на отступившихъ отъ Него Израильтянъ *бѣдствія*, которыя во второй половинѣ этого стиха сравниваются *со стрѣлами*. Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ частіе перечисляются эти бѣдствія. Эти бѣдствія суть: *голодъ, горячка, лютая зараза, дикіе звѣри, ядовитыя змѣи и губительная война*. „Соберу на нихъ бѣдствія, гово-

рить Господь, и истою на нихъ стрѣлы Мои: Будутъ истощены голодомъ, истреблены горячкою и лютотою заразою; и пошлю на нихъ зубы звѣрей и ядъ ползающихъ по земль. Огнь будетъ губить ихъ мечъ, а въ домахъ ужасъ—и юношу, и дѣвицу, и груднаго младенца, и покрытаго съдиною старца“ (23—25). „Зубы звѣрей и ядъ ползающихъ по земль“—это образныя выраженія для обозначенія дикихъ животныхъ и ядовитыхъ змѣй. Бѣдствія войны состоятъ въ томъ, что отвиѣ, т. е. въ битвахъ, будутъ погибать отъ меча взрослые мужчины, могущіе носить оружіе, а въ домахъ будутъ объаты ужасомъ юноши и дѣвицы, грудные младенцы и покрытые съдиною старцы, которые не въ состояніи отправиться на сраженіе. На объясненіи этихъ стиховъ мы болѣе не будемъ останавливаться, такъ какъ смыслъ ихъ очевиденъ самъ собою.

Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ указывается на то, что израильскій народъ за свое отступленіе отъ Бога заслуживалъ бы совершеннаго уничтоженія, но Богъ не желаетъ допустить этого ради озлобленія враговъ его, которые могли подумать, что это уничтоженіе отъ нихъ произошло, а не отъ Бога. „Я сказалъ бж: разстю ихъ, и излажу изъ среды людей память о нихъ. Но отложимъ это ради озлобленія враговъ: чтобы враги его не возмнили и не сказали: наша рука высока и не Господь сдѣлалъ все сіе“ (26—27). Слова: „разстю ихъ,“ по еврейски רָצַחְתִּים—форма חָיַת. отъ חָיַת—вѣять, указываютъ на совершенное уничтоженіе израильтянъ, какъ можно заключать изъ слѣдующихъ словъ, въ которыхъ говорится, что память о нихъ должна исчезнуть съ лица земли. „Наша рука высока.“ Эти слова указываютъ на могущество и силу. Скрытымъ побуждені-

емь къ тому, чтобы не допустить совершеннаго уничтоженія Израиля, кромѣ озлобленія его враговъ, какъ видимаго основанія, служить, какъ можно заключать изъ нѣкоторыхъ библейскихъ мѣстъ (Втор. 9, 28. Исх. XXX, 11, 12. Числ. XIV, 13) слава самаго Бога, которая могла бы помрачиться, еслибы Богъ не довелъ израильскій народъ до той цѣли, для которой избралъ его изъ всѣхъ народовъ. Кромѣ того, исторія израильскаго народа служила для самаго Бога средствомъ откровенія Его истиннаго Божества для всего міра. Эта исторія должна побудить другіе народы воздать славу Богу израилеву и доказать предъ ними, что Онъ есть истинный Богъ. Поэтому Богъ и не желаетъ предать израильскій народъ совершенной погибели.

Перейдемъ теперь къ объясненію слѣдующихъ шести стиховъ (28—33), которые находятся между собою въ тѣсной связи и вмѣстѣ съ тѣмъ по своей неопредѣленности выраженія представляютъ нѣкоторыя трудности для объясненія. Приведемъ этотъ отдѣлъ. *„Ибо они народъ потерявшій разсудокъ, и нѣтъ въ нихъ смысла. О если-бы они разсудили, подумали о семъ, уразумѣли, что съ ними будетъ! Какъ-бы могъ одинъ преслѣдовать тысячу, и двое прогонять тьму, еслибы Заступникъ ихъ не предалъ ихъ, и Господь не отдалъ ихъ! Ибо заступникъ ихъ не таковъ, какъ нашъ Заступникъ; сами враги наши судьи въ томъ. Ибо виноградъ ихъ отъ виноградной лозы Содомской и съ полей Гоморрскихъ; ягоды ихъ ядовитыя, грозды ихъ горькіе, вино ихъ ядъ драконовъ и гибельная трава аспидовъ“* (28—33). По прочтеніи этого отдѣла въ насъ возникаетъ прежде всего вопросъ, рѣшеніе котораго представляется довольно труднымъ, именно: кого нужно разумѣть въ 28 стихѣ подъ *„народомъ, потерявшимъ разсудокъ?“* Съ перваго

взгляда представляется намъ, что подъ этимъ народомъ разумѣются враги израильтянъ, о которыхъ только—что говорилось въ предшествующемъ стихѣ. Въ пользу этого пониманія, повидимому, говорить та связь, которая замѣчается между 28 стихомъ и предшествующимъ. 28 стихъ представляетъ какъ-бы поясненіе и обоснованіе мысли, высказанной въ предшествующимъ стихѣ. Но если мы обратимъ вниманіе на 29 стихъ, который находится въ самой тѣсной связи съ 28 ст., такъ какъ въ томъ и другомъ по тѣсной связи нужно признать одинъ и тотъ же субъектъ, то мы находимъ себя вынужденными отказаться отъ указаннаго пониманія. Последнія слова 29 стиха: „уразумѣли, что съ ними будетъ“, или уразумѣли свой конецъ, такъ какъ стоящее въ подлинномъ текстѣ выраженіе סָפְרוּ אֶת־עֵצָם происходитъ отъ сущ. סָפַר —конецъ, при сопоставленіи съ словами 20 стиха: „какой будетъ конецъ ихъ“, яснѣйшимъ образомъ указываютъ на то, что здѣсь говорится объ израильтянахъ. А такъ какъ этотъ стихъ, какъ мы замѣтили выше, находится въ самой тѣсной связи съ предшествующимъ, то мы приходимъ къ тому заключенію, что и въ 28 стихѣ говорится также объ израильтянахъ. А если такъ, то нужно признать, что подъ „народомъ, потерявшимъ разумъ“, разумѣются израильтяне. Къ этому заключенію приводитъ насъ и другое основаніе. Имѣя въ виду то, что стихи съ 28 по 33 находятся между собою въ тѣсной связи, мы никакъ не можемъ допустить, чтобы въ такой краткой рѣчи, изображающей собою взаимныя отношенія Бога и израильскаго народа, сдѣлано было столь значительное уклоненіе къ подробному разсужденію о неразуміи враговъ израильскаго народа. Это значительное уклоненіе отъ ближайшаго предмета разсматриваемой нами рѣчи представляется намъ еще

болѣе необъяснимымъ послѣ того, какъ въ 27 стихѣ сказано, что не можетъ осуществиться тотъ случай, при которомъ это неразуміе могло быть опаснымъ для славы Бога. Имѣя въ виду представленныя основанія, мы приходимъ къ твердому убѣжденію, что подь „*народомъ, потерявшимъ разсудокъ*“, нужно разумѣть израильтянъ, а не враговъ ихъ. Этого нашего убѣжденія не можетъ поколебать и то возраженіе, что еврейское слово ׀ִי большею частію употребляется для обозначенія языческаго народа, такъ какъ указанное слово довольно часто употребляется и для обозначенія израильскаго народа (Быт. XII. 2. Исх. XIX, 6. I. Нав. X, 13). Если же въ 28 стихѣ подь „*народомъ, потерявшимъ разсудокъ*“, разумѣются израильтяне, то мы должны признать, что во всемъ разсматриваемомъ нами отдѣлѣ говорится объ израильтянахъ, такъ какъ всѣ стихи этого отдѣла имѣютъ между собою тѣсную связь.

Опредѣливъ, о комъ говорится въ этомъ отдѣлѣ, перейдемъ теперь къ рѣшенію другаго вопроса, именно: кто говоритъ въ этомъ отдѣлѣ, писатель или Богъ?— Въ стихахъ съ 20 и до 27 включительно несомнѣнно приводятся слова Самого Бога, чего никто не можетъ отрицать. Кто же говоритъ въ слѣдующихъ шести стихахъ (28—33), съ перваго взгляда представляется неяснымъ. Что въ 31 стихѣ говоритъ писатель, это весьма ясно изъ того, что говорящій, причисляя себя къ израильтянамъ называетъ Бога „*нашимъ Заступникомъ*“, а враговъ израильскаго народа „*нашими врагами*“. Если же несомнѣнно, что слова 31 стиха принадлежать самому писателю, то съ такою же несомнѣнностію можно утверждать, что и слова 30 стиха принадлежать ему же, такъ какъ этотъ стихъ находится въ самой тѣсной связи съ непосредственно слѣдующимъ за нимъ стихомъ.

Итакъ съ несомнѣнностію можно утверждать, что въ 30 и 31 стихахъ представляется говорящимъ самъ писатель. Кто же говорить въ предшествующихъ двухъ стихахъ? — Для опредѣленія этого мы должны обратить вниманіе на связь 30 стиха съ этими двумя стихами. Связь 28 и 29 стиховъ съ 30 весьма очевидна, именно: въ первыхъ двухъ стихахъ высказывается положеніе относительно неразумія израильтянъ, а въ слѣдующемъ стихѣ приводится доказательство этого положенія. Если же такая внутренняя связь существуетъ между этими стихами, то въ силу этой связи мы необходимо должны признать, что и стихи 28 и 29 принадлежать тому же писателю, какъ и стихи 30 и 31. Теперь остается только опредѣлить, кому принадлежать 32 и 33 стихи. Имѣя въ виду съ одной стороны нѣкоторую связь ихъ съ предшествующими стихами, а съ другой — то, что въ 34 стихѣ ясно представляется говорящимъ Самъ Богъ, мы приходимъ къ тому заключенію, что и въ этихъ стихахъ говоритъ писатель. И такъ во всемъ приведенномъ нами отдѣлѣ говорящимъ лицомъ, по нашему мнѣнію, является писатель.

Рѣшивъ вопросы: *о комъ* говорится въ разсматриваемомъ нами отдѣлѣ, и *кто* именно говорить, мы можемъ теперь обратиться къ болѣе частному изслѣдованію смысла приведенныхъ нами стиховъ.

28 стихъ, какъ мы видимъ, начинается союзомъ „*ибо*“, который указываетъ на то, что этотъ стихъ служить причиною или основаніемъ положенія, высказаннаго выше. Но мы замѣтили уже, что этотъ стихъ не можетъ служить основаніемъ мысли, высказанной въ непосредственно предшествующемъ стихѣ, слѣдовательно, положенія, основаніемъ котораго служить этотъ стихъ, нужно искать выше.

По нашему мнѣнію, это положеніе содержится въ 26 стихѣ и состоитъ въ томъ, что израильтяне заслуживали совершеннаго уничтоженія. Въ 28 стихѣ и приводится основаніе, по которому израильтяне должны были-бы подвергнуться совершенному уничтоженію. „Ибо они народъ, потерявшій разсудокъ, и нѣтъ въ нихъ смысла“ (28 ст.). Въ какомъ же смыслѣ израильскій народъ называется „народомъ, потерявшимъ разсудокъ и не имѣющимъ смысла?“ Съ одной стороны, онъ называется такимъ вслѣдствіе отступленія его отъ Бога. Чрезъ исполненіе законовъ и постановленій Бога израильскій народъ долженъ быть *мудрымъ и разумнымъ* предъ другими народами (Втор. IV, 6). Если же онъ отступилъ отъ Бога и Его постановленій и обратился къ идоламъ, то въ силу этого онъ долженъ быть названъ *потерявшимъ разсудокъ* или *неразумнымъ*. Съ другой стороны, израильскій народъ можетъ быть названъ *потерявшимъ разсудокъ*, въ томъ смыслѣ, что онъ не можетъ правильно оцѣнить положенія вещей, т. е. такъ онъ ослѣпленъ, что не можетъ опредѣлить истинной причины своего печальнаго положенія, не сознаетъ того, что всѣ бѣдствія, которымъ онъ подвергается происходятъ отъ того, что онъ отступилъ отъ Бога и обратился къ идоламъ. Это ослѣпленіе израильскаго народа происходитъ вслѣдствіе его нераскаянности, вслѣдствіе того, что онъ не сознаетъ вины своей предъ Богомъ, какъ отступившій отъ Него и презрѣвшій Его повелѣнія. Вотъ этотъ-то израильскій народъ, какъ отступившій отъ Бога, презрѣвшій Его повелѣнія и вслѣдствіе нераскаянности не сознающій истинной причины своего печальнаго положенія, и можетъ быть названъ *потерявшимъ разсудокъ* и *неимѣющимъ смысла* и, какъ такой, заслуживающимъ совершеннаго истребленія.

Та мысль, что израильтяне въ своемъ ослѣпленіи не сознають истинной причины своего печальнаго положенія, раскрывается и въ слѣдующемъ стихѣ. „*О если-бы они разсудили, подумали о семъ, уразумѣли, что съ ними будетъ* (28)!“ Если-бы израильтяне были *разумны*, то поняли бы „это“, т. е. что отпаденіе отъ Бога влечетъ за собою тяжелое наказаніе, и *уразумѣли-бы свой конецъ*, т. е. узнали бы, что имъ за ихъ нераскаянность, за ихъ твердое пребываніе во грѣхахъ угрожала опасность совершенной гибели, еслибы только Господь ради Своего имени и озлобленія враговъ не отвратилъ ея.

Въ слѣдующемъ стихѣ писатель приводитъ доказательство того, что именно Богъ отдалъ израильтянъ въ руки враговъ за ихъ отступленіе отъ Него. „*Какъ-бы могъ одинъ преслѣдовать тысячу, и двое прогнать тѣму, если-бы Заступникъ ихъ не предалъ ихъ, и Господь не отдалъ ихъ.* (30)!“ Если-бы израильскій народъ былъ *разуменъ*, если-бы онъ оставался *вѣрнымъ* своему Богу, то съ помощію Его легко-бы могъ побѣдить всѣхъ враговъ (Лев. 26, 8); но такъ какъ онъ не остался *вѣрнымъ* своему Богу, отступилъ отъ Него, то Богъ и предалъ его въ руки враговъ. Что именно Богъ предалъ израильтянъ въ руки враговъ за ихъ отступленіе отъ Него, это видно изъ того, что одинъ непріятель могъ преслѣдовать тысячу израильтянъ и двое могли прогнать тѣму, потому что такого явленія совершенно невозможно объяснить чисто естественнымъ образомъ.

Таже самая мысль раскрывается и въ слѣдующемъ стихѣ. Враги покорили израильтянъ не вслѣдствіе того, что они были могущественнѣе послѣднихъ, также и не потому, что ихъ боги оказали имъ въ этомъ случаѣ сильную помощь, но исключительно

въ силу того, что Богъ предалъ въ ихъ руки израильтянъ за то, что они отступили отъ Него. „Ибо заступникъ ихъ не таковъ, какъ нашъ Заступникъ; сами враги наши судьи въ томъ (31 ст.).“ Подъ заступникомъ ихъ разумѣются боги язычниковъ, т. е. идолы, на которыхъ они возлагаютъ свою надежду. Что, дѣйствительно, такъ нужно понимать это выраженіе, видно изъ противоположенія его выраженію: „Заступникъ нашъ“, т. е. Богъ израильскій, котораго писатель, причисляя себя къ израильтянамъ называетъ „нашимъ Заступникомъ“. Заступникъ ихъ не таковъ, какъ нашъ Заступникъ; защитникъ язычниковъ не такъ могущественъ, какъ защитникъ израильскій, поэтому онъ не могъ помочь имъ покорить болѣе многочисленныхъ и сильныхъ сравнительно съ ними израильтянъ. Что, дѣйствительно, боги язычниковъ слабы въ сравненіи съ Богомъ израилевымъ, сами враги наши, говоритъ писатель, судьи въ томъ. Противъ возраженія Шульца ¹⁾ что язычники не могутъ признать того, что ихъ идолы уступаютъ по своему могуществу Богу израилеву, можно указать не только на свидѣтельство Валаама (Числ. XXIII и XXIV гл.), но также на свидѣтельство египтянъ (Исх. XIV, 25), филистимлянъ (I Цар. V, 7 и 9.) и Раави (I Нав. II, 9 и д.), которые признавали могущество Бога израилева.

Остается намъ объяснить послѣдніе два стиха разсматриваемаго нами отдѣла. „Ибо виноградъ ихъ отъ виноградной лозы Содомской и съ полей Гоморрскихъ; плоды ихъ плоды ядовитыя; грозды ихъ горькіе; вино ихъ ядъ драконовъ и гибельная трава асидовъ“ (32—33). Союзъ „ибо,“ стоящій въ началѣ этихъ стиховъ указываетъ на то, что въ

¹⁾ Das Deuteronomium. Berlin. 1859 s. 671.

нихъ излагается основаніе какого либо положенія, высказаннаго выше. Но мы не можемъ допустить, чтобы они представляли основаніе мысли, содержащейся въ непосредственно предшествующемъ стихѣ, съ одной стороны потому, что въ этомъ мы не видимъ никакого разумнаго смысла, а съ другой — потому, что въ этомъ случаѣ мы должны будемъ признать, что въ 32 и 33 стихахъ говорится о язычникахъ, между тѣмъ какъ мы уже выше признали, что въ этихъ стихахъ говорится не объ язычникахъ, но объ израильтянахъ. Значить, того положенія, основаніемъ котораго служатъ разсматриваемые нами стихи, нужно искать выше. По нашему мнѣнію, этимъ положеніемъ служить тоже самое положеніе, которое служило и для стиха 28, именно положеніе, содержащееся въ 26 стихѣ, что израильтяне заслуживали совершеннаго уничтоженія съ лица земли. Въ справедливости этого мнѣнія мы можемъ убѣдиться, если обратимъ вниманіе на самый смыслъ разсматриваемыхъ нами стиховъ. Имѣя въ виду то, что въ Ветхомъ Заветѣ нравственное развращеніе и нечестіе израильтянъ сравниваются весьма часто съ грѣхами Содома и Гоморры (Ис. 1, 10; III, 9; Іер. XXIII, 14; Іез. XVI, 46 и дал.), мы приходимъ къ тому заключенію, что въ разсматриваемыхъ нами стихахъ въ образныхъ выраженіяхъ представляется нравственное развращеніе израильскаго народа, въ силу котораго онъ сдѣлался подобнымъ Содому и Гоморрѣ. ¹⁾ Но такъ какъ

¹⁾ При этомъ мы должны замѣтить, что во всемъ Ветхомъ Заветѣ повсюду только нравственное развращеніе и нечестіе израильтянъ сравниваются съ грѣхами Содома и Гоморры, но нигдѣ не сравниваются съ ними пороки язычниковъ. Это обстоятельство можетъ служить довольно сильнымъ доказательствомъ того нашего мнѣнія, что въ 32 и 33 ст. говорится не объ язычникахъ, а объ израильтянахъ.

эти послѣдніе за свои пороки преданы были Богомъ совершенному уничтоженію, то и израильскій народъ, сдѣлавшійся по своимъ порокамъ подобнымъ Содому и Гоморрѣ, заслуживалъ-бы совершеннаго уничтоженія, если бы, только Господь не отложилъ это ради озлобленія враговъ. Здѣсь израильскій народъ сравнивается съ винограднымъ деревомъ, а дѣйствія его съ плодами этого дерева ¹⁾. Самъ Богъ насадилъ это дерево, прилагалъ къ нему Свое особенное попеченіе, чтобы получить отъ него добрые плоды. Но это дерево такъ испортилось, такіе худые плоды стало приносить, что представлялось какъ-бы отросткомъ отъ содомскаго винограднаго дерева. *Ядовитыя ягоды, горькіе грозды, ядовитое вино изъ этихъ ягодъ*—все это такіе образы, которые показываютъ крайнее развращеніе израильскаго народа, сдѣлавшагося подобнымъ по своимъ порокамъ Содому и Гоморрѣ, которое и служило основаниемъ того, что онъ долженъ-бы быть совершенно уничтоженнымъ съ лица земли, какъ Содомъ и Гоморра. Такимъ образомъ связь разсмотрѣннаго нами отдѣла, въ которомъ лицомъ говорящимъ мы признаемъ писателя пѣсни, съ предшествующимъ, въ которомъ излагается рѣчь Бога, представляется для насъ теперь весьма ясною. Въ предшествующемъ отдѣлѣ мы видѣли, что Богъ опредѣлилъ израильскій народъ подвергнуть различнаго рода бѣдствіямъ за отступленіе отъ Него и въ концѣ отдѣла Онъ высказалъ, что израильскій народъ заслуживалъ-бы совершеннаго уничтоженія, заслуживалъ-бы того, что-

¹⁾ Этотъ образъ подробно раскрываетъ Пророкъ Исаія (V, 2 и д). Онъ сравниваетъ израильскій народъ съ виноградникомъ, который насадилъ самъ Господь, что бы онъ приносилъ добрые плоды, но вместо этого онъ принесетъ горькія ягоды (ср. Іер. II, 21. Ос. X, 1. Ис. 2, LXXIX).

бы память о немъ совершенно изгладилась изъ среды людей, но только Онъ отложилъ это ради озлобленія враговъ, чтобы они не подумали, что это уничтоженіе произошло отъ нихъ, а не отъ Бога. Теперь съ своей стороны писатель въ разсмотрѣнномъ нами отдѣлѣ прибавляетъ, что дѣйствительно израильскій народъ заслуживалъ совершеннаго уничтоженія съ лица земли съ одной стороны потому, что онъ народъ, потерявшій разумокъ, т. е. сдѣлавшійся нераскаивнымъ вслѣдствіе своего отступленія отъ Бога и Его постановленій и вслѣдствіе своей нераскаивности не сознающій истинной причины своего печальнаго положенія, съ другой стороны потому, что онъ до такой степени развратился, что по своимъ порокамъ сдѣлался подобнымъ Содому и Гоморрѣ, почему и не заслуживалъ никакого снисхожденія, какъ эти послѣдніе.

Въ слѣдующихъ шести стихахъ (34—39) изображается судъ, въ которомъ рабы Бога, т. е. истинные сыны израилены, будутъ возвышены, а отступившіе отъ Него будутъ посрамлены, и въ которомъ Богъ израиленъ откроется какъ единый истинный Богъ. — *„Несокрѣто-ли это у Меня? не запечатано-ли въ хранилищахъ Моихъ? У Меня отмщеніе и воздаяніе, когда поколеблется нога ихъ; ибо близокъ день погибели ихъ, скоро наступитъ уготованное для нихъ. Но Господь будетъ судить народъ Свой, и надъ рабами Своими умилосердится, когда Онъ увидитъ, что рука ихъ ослабѣла, и не стало ни заключенныхъ, ни оставшихся вѣнь. Тогда скажетъ (Господь): гдѣ боги ихъ, твердыня, на которую они надѣялись, которые были тукъ жертвъ ихъ, (и) были вино возліяній ихъ? Пусть они возстанутъ и помогутъ вамъ, пусть будутъ для васъ покровомъ! Видите нынѣ, (видите), что это Я.*

И-и кнѣтъ Бога, кромѣ Меня: Я умерщвляю и оживляю; Я поражаю и Я исцѣляю; и никто не избѣжитъ отъ руки Моей (34—39).“

Прежде, чѣмъ приступить къ уясненію смысла приведенныхъ нами стиховъ, опредѣлимъ: *кто* является здѣсь говорящимъ лицомъ, и *о комъ* говорится.

Что касается первыхъ двухъ стиховъ приведеннаго нами отдѣла, то, несомнѣнно, лицомъ говорящимъ является здѣсь Богъ, что можно видѣть непосредственно какъ изъ нашего русскаго перевода, такъ и изъ подлиннаго текста. Такъ какъ рѣчь Бога начинается здѣсь прямо, безъ вступительныхъ словъ, какія находятся напр. въ 20, 26 и 37 стихахъ, то мы приходимъ къ тому предположенію, что они представляютъ собою продолженіе прерванной словами писателя рѣчи Бога, содержащейся въ 20—27 стихахъ, и имѣютъ тѣсную связь съ ней. — Въ слѣдующемъ же 36 стихѣ лицомъ говорящимъ является уже не Богъ, но самъ писатель, такъ какъ здѣсь говорится о Богѣ въ третьемъ лицѣ. Въ дальнѣйшихъ же стихахъ, съ 38 и до 42 включительно, писатель вводитъ лицомъ говорящимъ опять самого Бога, что очевидно съ перваго же взгляда.

Опредѣливъ, *кто* говоритъ въ приведенномъ нами отдѣлѣ, приступимъ теперь къ рѣшенію другаго вопроса, именно: *о комъ* говорится здѣсь? — Имѣя въ виду тѣсную связь стиховъ 34 и 35 съ выше изложенною (20—24) рѣчью Бога, въ которой изображается опредѣленіе Бога подвергнуть наказанію отступившихъ отъ Него сыновъ израилевыхъ и перечисляются самыя бѣдствія, которымъ Богъ намѣренъ подвергнуть ихъ, мы приходимъ къ тому заключенію, что и здѣсь говорится также объ израильтянахъ. Подтверженіе этого заключенія мы можемъ находить въ 36 стихѣ, гдѣ выраженіе: *рука ихъ ослабѣла*“, представляющее собою не что иное, какъ дальнѣйшее раз-

витіе содержащагося въ 35 стихѣ выраженія: „поколеблется нога ихъ“, неоспоримо относится къ израильтянамъ. Еще болѣе подтверждается наше заключеніе дальнѣйшими тремя стихами, которые находятся въ самой тѣсной связи съ предшествующимъ и въ которыхъ Богъ обращается несомнѣнно къ отступившимъ отъ Него израильтянамъ, показывая предъ нами все ничтожество почитаемыхъ ими идоловъ и то, что Онъ единый истинный Богъ.

Рѣшивъ предложенные выше вопросы, мы можемъ теперь обратиться къ уясненію самаго смысла приведенныхъ нами стиховъ.

„Не сокрыто-ли это у Меня? не замечательно ли въ хранилищахъ Моихъ“ (34 ст.)?—Въ объясненіи того, на что указываетъ „это“, или соотвѣтствующее ему къ подлинномъ текстѣ №77, эвзегеты не согласны между собою: одни (какъ напр. Кампаузенъ) думаютъ, что оно указываетъ на непосредственно предшествующее, другіе (какъ напр. Шультцъ) на непосредственно слѣдующее, т. е. на судъ надъ народомъ израильскимъ. Для опредѣленія смысла, соединяемаго съ этимъ словомъ, мы должны не забывать того, что рассматриваемый нами стихъ находится, какъ мы замѣтили выше, въ тѣсной связи съ рѣчью Бога, содержащеюся въ 20—27 стихахъ. Здѣсь излагается опредѣленіе Бога подвергнуть наказанію отступившихъ отъ Него израильтянъ, перечисляются самыя бѣдствія, которымъ они должны подвергнуться за свое отступленіе, и наконецъ въ 26 и 27 стихахъ говорится о томъ, что они заслуживали-бы совершеннаго уничтоженія за свое отступленіе, но только Господь отложилъ это ради озлобленія враговъ. Слово „это“, по нашему мнѣнію и указываетъ на то, что высказалъ Богъ въ Своей рѣчи, и вмѣстѣ съ тѣмъ также на непосредственно слѣдующее за 34.

стихомъ. Если такъ, то опредѣленіе Бога подвергнуть израильскій народъ наказанію за его отпаденіе отъ Него и самое это отпаденіе, какъ причина, обусловливающая божественное опредѣленіе, *сохраняются* у Бога, *запечатаны* въ Его *хранилищахъ*, слѣдовательно, не вступили еще въ *дѣйствительность*. Подтвержденіе этого мнѣнія мы можемъ находить въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія, въ которыхъ говорится, что у Бога запечатаны въ свиткѣ, или записаны въ книгѣ, не только грѣхи человѣка (Ос. XIII, 12. Іов. XIV, 17), но даже самые дни, назначенные для него прежде, чѣмъ онъ явился на свѣтъ (ис. CXXXVIII, 16. Мал. III, 16. Дан. VII, 10).

Переходимъ къ объясненію слѣдующаго стиха. „У меня отмщеніе и воздаяніе, когда поколеблется нога ихъ; ибо близокъ день гибели ихъ, скоро наступитъ уготованное для нихъ (ст. 35)“. Какъ понимать первую половину приведеннаго нами стиха: „У Меня отмщеніе и воздаяніе, когда поколеблется нога ихъ?“

Не вдаваясь тотчасъ же въ частныя уясненія приведенныхъ словъ, но дѣлая только незначительный перифразъ ихъ, мы можемъ такъ выразить общій смыслъ, заключающійся въ нихъ. „Мнѣ, говоритъ Господь, принадлежитъ мщеніе и воздаяніе, или это — Мое мщеніе и воздаяніе, когда поколеблется нога ихъ“. Кому же здѣсь Господь угрожаетъ мщеніемъ и воздаяніемъ, и что означаютъ слова: „*поколеблется нога ихъ?*“ — Отвѣтъ на первый вопросъ, мы получимъ, когда узнаемъ, кого нужно разумѣть подъ словомъ „*ихъ*“ въ приведенномъ выраженіи. Сопоставляя выраженіе: „*поколеблется нога ихъ*“, съ содержащимися въ 36 стихѣ словами: „*рука ихъ ослабѣла*“, которыя несомнѣнно относятся къ израильтянамъ, какъ можно видѣть изъ самаго контекста рѣчи, и которыя

представляют только дальнейшее развитие указаннаго выше выраженія, мы приходимъ къ тому заключенію, что и въ этомъ выраженіи, какъ мы и выше уже замѣтили, говорится также объ израильтянахъ. Если такъ, то въ выраженіи: „поколеблется нога ихъ“, подъ словомъ „ихъ“ нужно подразумѣвать *израильтянъ*. Значить, въ представленномъ выраженіи говорится о мщеніи и воздаяніи Господа израильтянамъ. Что, дѣйствительно, здѣсь говорится о мщеніи и воздаяніи израильтянамъ со стороны Бога, это ясно видно изъ второй половины разсматриваемаго нами стиха и дальнѣйшихъ стиховъ. Вторая половина разсматриваемаго нами стиха несомнѣнно содержитъ въ себѣ указаніе на скорое наступленіе бѣдственнаго положенія израильтянъ, опредѣленнаго имъ Богомъ за ихъ отступленіе отъ Него. Но такъ какъ эта половина служитъ основаніемъ первой, съ которою соединяется посредствомъ союза „ибо“, то мы приходимъ къ тому заключенію, что и въ первой половинѣ опредѣляется отмщеніе и наказаніе не кому иному, какъ тѣмъ же израильтянамъ. Это наше заключеніе находитъ себѣ подтвержденіе и въ дальнѣйшихъ стихахъ, особенно же въ 37 и 38, гдѣ Господь несомнѣнно предъ отступившими отъ Него израильтянами показываетъ ничтожность идоловъ. И такъ, на основаніи представленныхъ нами доказательствъ, мы считаемъ несомнѣннымъ, что въ первой половинѣ разсматриваемаго нами стиха говорится о мщеніи и воздаяніи израильтянамъ со стороны Бога.—Теперь остается намъ уяснить смыслъ выраженія: „поколеблется нога ихъ“. *Колебаніе ноги* означаетъ не твердое шествіе человѣка, угрожающее ему паденіемъ, и поэтому служитъ образомъ несчастнаго положенія человѣка, при дальнѣйшемъ продолженіи котораго ему угрожаетъ совершенная по-

гибель (ср. Ис. XXXVII, 17—18; ХСIII, 18). Имѣя въ виду представленное объясненіе, мы можемъ выразить смыслъ первой половины 35 стиха такимъ образомъ: это—Мое мщеніе и воздаяніе, говоритъ Господь, когда поколеблется нога ихъ, т. е. когда они (израильтяне) будутъ находиться въ такомъ печальномъ положеніи, дальнѣйшее продолженіе котораго будетъ угрожать имъ совершенною гибелью. Значить, тѣ бѣдствія, которыя современемъ постигнутъ израильскій народъ, будутъ имѣть своимъ основаніемъ не что иное, какъ мщеніе Бога за отступленіе его отъ Него.

Уяснивъ смыслъ первой половины разсматриваемаго нами стиха, перейдемъ теперь къ уясненію другой его половины. Въ подтвержденіе того, что дѣйствительно Израильтяне будутъ подвергнуты различнаго рода бѣдствіямъ и несчастіямъ за свое отступленіе отъ Бога, Господь и указываетъ на то, что это несчастное время скоро наступитъ. „Ибо близокъ день погибели ихъ, скоро наступитъ уготованное для нихъ“. Соответствующее стоящему въ русскомъ переводѣ слову „погибель“ еврейское слово **אִתָּן** (отъ **אָנַן** *инуть, поворачивать, урнетать тяжестью*) собственно значить—*тяжесть*, которою кто либо угнетается, потомъ—*несчастіе, нужда, гибель*. Что это слово не указываетъ здѣсь на полное уничтоженіе израильтянъ, на совершенную ихъ гибель, видно изъ параллельнаго ему выраженія: **אֲרוֹן לְמָוֶת**, переведеннаго въ нашемъ русскомъ переводѣ словами: „уготованное для нихъ“. **אֲרוֹן לְמָוֶת** (отъ **אָרַן** *готовый, назначенный*) значить *то, что приготовлено, предназначено, предопредѣлено*. А это *предназначенное*, какъ можно видѣть изъ 27, 36 и дальнѣйшихъ стиховъ, составляетъ не совершенное уни-

чтоженіе израильтянъ, а только несчастье, или то бѣдственное положеніе, въ которое они повергнуты будутъ за свое отступленіе отъ Бога (20—25).

Въ слѣдующемъ стихѣ писатель съ своей стороны указываетъ на то, что хотя Богъ и подвергнетъ израильскій народъ различнаго рода бѣдствіямъ и несчастьямъ, однако не доведетъ его до совершеннаго уничтоженія. „Но Господь будетъ судить народъ Свой и надъ рабами Своими умилосердится, когда Онъ увидитъ, что ружа ихъ ослабли, и не стало ни заключенныхъ, ни оставшихся внѣ (ст. 36)“.

Выраженію: „будетъ судить“, въ подлинномъ текстѣ соответствуетъ слово יִשְׁפֹּט , происходящее отъ שָׁפַט , которое значить — *господствовать* и *судить*. Это слово употребляется для выраженія понятія о Богѣ, какъ *Судіи народовъ* вообще (Ис. VII, 9; IX, 9; XCV, 10; Ис. III, 13) и въ частности Его народа (Ис. XC, 4; LXXI, 2); потомъ для выраженія понятія суда въ смыслѣ *оказанія правосудія невинному* (Ис. LIII, 3; Притч. XXXI, 9) и наконецъ для выраженія понятія суда, какъ *наказанія виновнаго* (Быт. XV, 14). Въ какомъ же смыслѣ употреблено это слово въ разсматриваемомъ нами стихѣ? Для уясненія смысла, соединяемаго съ словами: „будетъ судить“, мы напередъ должны опредѣлить, кого нужно разумѣть „*подъ народомъ Его*“, или соответствующимъ ему въ подлинномъ текстѣ выраженіемъ $\text{עַמּוֹ$. По мнѣнію Шульца, ¹⁾ выраженіе עַמּוֹ не можетъ относиться къ Израилю во всей его цѣлости, такъ какъ отступившіе отъ Бога не заслуживаютъ уже болѣе этого почетнаго названія, поэтому указанное выраженіе можетъ относиться только къ *истинному Из-*

¹⁾ Das Deuteronomium, s. 674.

раилю, или къ истиннымъ сынамъ Израиля, которые далѣе называются *рабами Юго*. Основаніе, приведенное въ пользу указаннаго мнѣнія, не можетъ быть признано твердымъ, такъ какъ выраженіе: „*народъ Мой*“, или *אֱלֹהֵינוּ* употребляется не только для обозначенія истиннаго Израиля, или вѣрныхъ Его сыновъ, но также и для обозначенія всего вообще израильскаго народа, въ какомъ смыслѣ напр. это выраженіе употреблено у пророка Исаи (1, 3). Поэтому мы не имѣемъ никакого основанія относить выраженіе *אֱלֹהֵינוּ* исключительно къ истинному Израилю. По нашему мнѣнію, это выраженіе указываетъ здѣсь вообще на израильскій народъ, обнимающій собою какъ истинныхъ сыновъ Израиля, т. е. вѣрующихъ въ Бога, такъ и отступившихъ отъ Него. Что подъ выраженіемъ *אֱלֹהֵינוּ* нельзя разумѣть исключительно только вѣрныхъ сыновъ Израиля, но необходимо разумѣть подъ нимъ также и отступившихъ отъ Бога израильтянъ, это весьма ясно видно изъ 37—39 стиховъ, гдѣ Господь, показывая ничтожество идоловъ, несомнѣнно обращается къ отступившимъ отъ Него израильтянамъ, такъ какъ съ такими словами, какъ: „*пусть они (идолы) возстанутъ и помогутъ вамъ, пусть будутъ для васъ покровомъ*“, Онъ никакъ не могъ обращаться къ истиннымъ сынамъ Израиля, или къ истинно вѣрующимъ въ Него. Если же въ приведенныхъ словахъ имѣются въ виду отступившіе отъ Бога израильтяне, то совершенно невозможно исключать ихъ изъ понятія *אֱלֹהֵינוּ*, такъ какъ стихи 37—39 имѣютъ ближайшее отношеніе къ 36 стиху. — Итакъ, по нашему мнѣнію, выраженіе *אֱלֹהֵינוּ* обнимаетъ собою израильскій народъ во всей его цѣлости, т. е. какъ вѣрныхъ сыновъ Израиля, такъ и отступившихъ отъ Бога.

Уяснивъ смыслъ выраженія לְעַמּוֹ , или „народъ Его“, мы можемъ теперь опредѣлить, въ какомъ смыслѣ употреблено въ разсматриваемомъ нами стихѣ выраженіе יִשְׁפֹּט , или „будетъ судить“. Какъ выраженіе לְעַמּוֹ обвиняетъ собою нечестивыхъ и благочестивыхъ сыновъ Израиля, такъ и выраженіе יִשְׁפֹּט обвиняетъ собою, съ одной стороны, понятіе суда, какъ наказанія нечестивыхъ, а съ другой—понятіе суда, какъ оказанія правосудія благочестивымъ, которые притѣсняются отъ нечестивыхъ. Только чрезъ наказаніе и уничтоженіе нечестивыхъ Господь можетъ оказать правосудіе благочестивымъ. „Судъ надъ народомъ Его“, говоритъ Кейль, состоитъ не только въ томъ, что Господь наказываетъ язычниковъ, которые притѣсняютъ израильскій народъ, но также въ томъ, что Онъ наказываетъ нечестивыхъ въ Израилѣ, которые угнетаютъ благочестивыхъ ¹⁾. „И надъ рабами Своими умиосердится.“— Кого нужно разумѣть здѣсь подъ рабами Господа?— Рабамъ Господа, עַבְדֵי יְהוָה , по библейскому словоупотребленію, называется, вонервыхъ, тотъ, который почитаетъ Господа и служить Ему (Неем. 1, 10; 1 Езд. V, 11; Дан. 6, 20). Въ этомъ смыслѣ рабами Господа называются благочестивые почитатели Его, какъ напр. Авраамъ (ис. CIV, 6, 42), Иисусъ Навинъ (I. Нав. XXIV, 29; Суд. II, 8), Іовъ (Іов. 1, 8; II, 3; XLII, 8), Давидъ (ис. XVII, 1; XXXV, 1; LXXXVIII, 4. 21). Во множественномъ числѣ это названіе употребляется по отношенію къ благочестивымъ почитателямъ Бога вообще (ис. CXII, 1. 17; LXIII, 17; LXV, 8. 9. 13. 14. 15). Во вторыхъ, рабамъ Господа называется посланикъ Бога, на котораго Онъ возлагаетъ извѣстное

¹⁾ Keil, Comment über d. Bücher Moses. B. II. s. 555.

дѣло. Въ этомъ смыслѣ называется рабомъ Господа царь Вавилонскій, какъ орудіе въ Его рукахъ (Іер. XXV, 9; XXVII, 6. XLIII, 10). Но большею частію названіе „*рабъ Господа*“ въ этомъ смыслѣ употребляется по отношенію къ возлюбленнымъ Богомъ, вѣрнымъ Его посланникамъ. Въ этомъ смыслѣ называются „*рабами Господа*“ пророки (Ам. III, 7; Іер. VII, 25, XXV, 4; XXVI, 5; XXIX, 19; XXXV, 15). въ частности Моисей (Втор. XXXIV, 5; I. Нав. I, 1), Исаія. (Ис. XX, 3) Мессія (Зах. III, 8) Ангелы (Іов. IV, 18). Часто оба понятія, соединяемыя съ этимъ названіемъ, употребляются вмѣстѣ, именно по отношенію къ Израилю (Ис. XLI, 8, 9; XLII, 19; XLIV, 1. 2. 21; XLV, 4; XLVIII, 20), причѣмъ берутся здѣсь во вниманіе только благочестивые израильтяне, или истинные сыны израильтяне (XLIII, 10; XLIX, 3), и между ними прежде всего пророки (XLII, 1; XLIV, 26; XLIX 3. 5; LI, 13, LII, 11). Такъ какъ въ разсматриваемомъ нами стихѣ это названіе прилагается къ израильтянамъ, то, значить, подъ *рабами Господа* нужно разумѣть здѣсь истинныхъ сыновъ израильтянъ, или благочестивыхъ и вѣрующихъ въ Него израильтянъ. Вотъ надъ этими то рабами Своими Господь и умиосердится, „*когда Онъ увидитъ, что рука ихъ ослабла, и не стало ни заключенныхъ, ни оставшихся вѣтъ*“. — „*Рука*“, какъ орудіе дѣйствія, служитъ образомъ силы и могущества (ср. Ис. XXVIII, 2). Поэтому выраженіе: „*рука ихъ ослабла*“, указываетъ на упадокъ ихъ силы, на ихъ печальное положеніе, продолженіе котораго можетъ угрожать имъ совершенную гибелью. Для болѣе сильнаго выраженія этого печальнаго и безнадежнаго положенія сыновъ израильтянъ прибавляются слова: „*и не стало ни заключенныхъ, ни оставшихся вѣтъ*“. Что означаютъ выраженія: „*заключенные и оставшие*“

ся *внѣ*“, или соответствующія имъ въ подлинномъ текстѣ слова: $\text{בְּיָמָיו וְבְיָמָיו}$, довольно трудно опредѣлить. בְּיָמָיו —part. отъ בָּיַם *замыкать, за- творять*; а בְּיָמָיו —part. отъ בָּיַם *оставлять, по- кидать, освобождать*. Какой же смыслъ нужно соединять съ этими словами? — Эззегеты дѣла- ютъ различныя предположенія относительно смыс- ла этихъ словъ. Кимхи переводитъ эти слова сред- нимъ родомъ *clausum et liberum* и разумѣетъ подъ первымъ *сокровища* (*clausae opes*), которыя обыкно- венно запираются въ домахъ, а подъ вторымъ *скотъ* (*pecus*), который пасется на свободѣ. Другіе пере- водятъ ихъ словами: *pretiosum et vile*—драгоцѣнное и маловажное. Но большинство эззегетовъ относятъ эти слова къ людямъ и притомъ специально къ муж- чинамъ. По объясненію де-Дье, къ которому также склоняется Кейль, первое слово означаетъ *отца се- мейства* (*pater familias*), или женатаго человѣка, а второе—*холостого* (*caelebs*), или неженатаго. По мнѣ- нію Розенмюллера, Гезеніуса, Винера и де-Ветте, слово בְּיָמָיו указываетъ на *раба*, а בְּיָמָיו —на *свободнаго*. Шульцъ переводитъ эти выраженія сло- вами: „*Vornehm und gering*, т. е. *знаменитый* и *незначительный*, или простой человѣкъ. По мнѣнію Шмидта, первое выраженіе указываетъ на *не взро- слаго мальчика*, а второе—на *взрослаго мужчину*. Которое изъ представленныхъ предположеній при- ближается болѣе къ истинѣ, рѣшить довольно труд- но. Если мы обратимся къ параллельнымъ мѣстамъ (3 Цар. XIV, 10; XXI, 21, 4 Цар. IX, 8; XIV, 26), въ которыхъ употребляются эти выраженія, то и изъ нихъ мы не извлечемъ ничего для уясненія ихъ истиннаго смысла. Сопоставляя эти выраженія съ 25 стихомъ разсматриваемой нами главы, мы при-

ходимъ, съ своей стороны, къ болѣе или менѣе вѣроятному предположенію, что эти слова указываютъ на людей, способныхъ носить оружіе и потому отправившихся на войну, и людей, не способныхъ носить оружія и потому остающихся дома. Выраженіе „*заключенные*“ въ этомъ случаѣ указываетъ на оставшихся дома по неспособности отправиться на войну, а *оставшіеся въ*“ — на отправившихся на войну. Но это только предположеніе, за достовѣрность котораго невозможно ручаться. Достовѣрно можно сказать относительно этихъ выраженій только то, что они указываютъ на безпомощное положеніе израильскаго народа, что ясно можно видѣть также изъ параллельнаго мѣста 4 Цар. XIV, 26, гдѣ къ словамъ: „*не осталось ни заключеннаго, ни оставшагося*“, прибавлено: „*и не было помощника у Израиля*“.

Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ (37—38) Господь со всею очевидностію показываетъ ничтожество идоловъ, къ которымъ израильтяне обратились вмѣсто Него. Въ то время, когда отступившіе отъ Него израильтяне будутъ находится въ такомъ печальномъ и безпомощномъ положеніи, дальнѣйшее продолженіе котораго будетъ угрожать имъ совершенною гибелью, Господь скажетъ: „*идъ боги ихъ, твердыня, на которую они надѣялись, которые, или туку жертвъ ихъ, (и) или вино возліяній ихъ?—Пусть они встанутъ и помогутъ вамъ, пусть будутъ для васъ покровомъ* (37—38)“! Если-бы идолы, къ которымъ израильтяне обратились вмѣсто истиннаго Бога, были дѣйствительно богами, имѣющими какую либо силу: то они не оставили-бы израильтянъ, но явились-бы къ нимъ на помощь и вывели-бы ихъ изъ этого печальнаго положенія. Но, не смотря на то, что израильтяне приносили имъ много жертвъ и возліяній и надѣялись на нихъ, какъ на твердыню,

они остаются равнодушными къ ихъ печальному положенію и не являются къ нимъ на помощь. Не служить-ли это яснымъ признакомъ ихъ ничтожества? Не показывать ли это, что они не могутъ служить опорой для человѣка, и вмѣстѣ съ тѣмъ не служить-ли это доказательствомъ крайняго неразумія тѣхъ, которые обращаются къ нимъ вмѣсто истиннаго Бога? Изъ этого равнодушія къ своему печальному положенію израильтяне со всею очевидностію должны убѣдиться въ ничтожествѣ почитаемыхъ ими идоловъ.

Показавъ ничтожество идоловъ, Господь со всею силою указываетъ далѣе на то, что Онъ только есть единый истинный Богъ, что кромѣ Его нѣтъ никакого другаго Бога, что отъ Него зависитъ вся судьба человѣка, что въ Его власти умертвить человѣка и оживить, свергнуть его въ несчастное положеніе и снова освободить изъ него. „*Видите нынѣ, (видите), что это Я, Я—и нѣтъ Бога, кромѣ Меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцѣляю; и никто не избавитъ отъ руки Моей*“ (ст. 39)“. Теперь израильтяне ясно должны убѣдиться, что какъ ихъ печальное положеніе, въ которомъ они находились, такъ и освобожденіе изъ него зависитъ отъ Бога, Который подвергъ ихъ наказанію за ихъ отступленіе и снова умилился надъ ними, видя ихъ доведенными до самаго жалкаго положенія и находящимся уже на краю гибели. — Удвоеніе „*Я*“ служитъ здѣсь для усиленія той мысли, что Богъ израилевъ есть единый истинный Богъ, что доказываетъ также и слѣдующее за нимъ прибавленіе: „*и нѣтъ Бога, кромѣ Меня*“. Что Онъ дѣйствительно таковъ, это видно изъ того, что въ Его власти умертвить человѣка и оживить, поразить его и исцѣлить. „*И никто не избавитъ отъ руки Моей*“. Этими слова-

ми Господь указывает на то, что если Онъ подвергъ человѣка наказанію, то уже никто не можетъ освободить его отъ него кромѣ Его Самого (ср. Ис. XLIII, 13).

Въ слѣдующихъ стихахъ (40—42) Господь клятвою увѣряетъ, что Онъ есть единый истинный Богъ, Который въ свое время отмститъ всѣмъ Своимъ врагамъ и ненавидящимъ Его. „Я подѣмлю къ небесамъ руку Мою и (клянуся десницею Моею и) говорю: живу Я во вѣкъ! Когда изостру сверкающій мечъ Мой и рука Моя приметъ судъ, то отмишу врагамъ Моимъ и ненавидящимъ Меня воздамъ. Упою стрѣлы Мои кровію, и мечъ Мой насытится плотию, кровію убитыхъ и пльныхъ, головами начальниковъ врага“ (40—42). Поднятіе руки къ небу указываетъ на то, что клянущійся призываетъ въ свидѣтели истины сѣдѣщаго на небесахъ Бога (Быт. XIV, 22). Здѣсь это дѣйствіе только человѣкообразно переносится на Бога, Который находится на небѣ и никого болѣе высшаго Себя не можетъ призывать въ свидѣтели Своихъ словъ (ср. Исх. VI, 8. Числ. XIV, 30). „Живу Я“ — форма клятвы, какъ находимъ ее также въ книгѣ Числ. XIV, 21, 28.

Въ слѣдующихъ двухъ стихахъ Богъ, какъ мститель Своимъ врагамъ, представляется подъ образомъ военнаго героя, который точитъ мечъ свой и имѣетъ колчанъ, наполненный стрѣлами (ср. Ис. VII, 13).

„Рука Моя приметъ судъ“. Здѣсь „судъ“ образно представляется, какъ вещь, которую Богъ беретъ въ Свою руку. Смысль 41 стиха можно выразить такимъ образомъ: когда наступитъ время суда, Богъ окажется мстителемъ и воздаятелемъ Своимъ врагамъ и ненавидящимъ Его. Подъ *врагами* и *ненавидящими* Бога разумѣются здѣсь вообще отвергающіе Его и невѣрующіе въ Него. Посему этими врагами могутъ

быть названы, какъ отвергающіе Его израильтяне, такъ и невѣрующіе въ Него язычники. Въ 42 стихѣ далѣе развивается образъ военнаго героя, и подъ этимъ образомъ Богъ представляется производящимъ судъ надъ Своими врагами. Свои стрѣлы Богъ напоить кровію не только убитыхъ, но и плѣнныхъ, жизнь которыхъ обыкновенно щадится. Этимъ указывается на строгость божественнаго суда, при которомъ не будетъ оказано никакого снисхожденія ни одному врагу Его. „Его мечъ насытится плотію, головами начальниковъ врага“. Выраженію: „*головами начальниковъ врага*“, въ подлинномъ текстѣ соотвѣтствуютъ слова: **כִּרְאֵשׁ פְּרָעוֹת אֹיִב**. Слово **פְּרָעוֹת** происходитъ отъ **פָּרַע** и собственно означаетъ: *нестриженные волосы, распущенные кудри*. Поэтому выраженіе **כִּרְאֵשׁ פְּרָעוֹת** значитъ—*волосатая голова*. *Волосатая голова*, по объясненію Кейля, ¹⁾ служитъ образомъ необузданнаго высокомерія врага, который, утучнѣвъ и разжирѣвъ, позабылъ своего Творца (ст. 15). Это объясненіе онъ подтверждаетъ указаніемъ на Псаломъ LXVII, 22, гдѣ сказано: „*Богъ сокрушитъ голову враговъ Своихъ, волосатое племя закоснѣлыхъ въ своихъ беззаконіяхъ*“. Въ переводѣ LXX слово **פְּרָעוֹת** переведено словомъ ἀρχύτων, также и въ нашемъ русскомъ переводѣ, согласно съ переводомъ LXX, оно переведено словомъ „*начальниковъ*“. Этотъ переводъ мы считаемъ болѣе правильнымъ, такъ какъ онъ имѣетъ для себя основаніе во 2 стихѣ V главы книги Судей, гдѣ указанное слово имѣетъ тоже значеніе, какое ему придано греческими переводчиками и нашими русскими въ рассматриваемомъ нами мѣстѣ. Справедливость этого перевода подтверждаютъ и мно-

1) Bibl. Comment. über d. Bücher Moses. B. 11. S. 557.

гіе экзегеты, какъ-то: Оатеръ, Гезеніусъ, де-Ветте, Винеръ, Мауреръ, Баумгартенъ, Евальдъ, Фюрстъ. При этомъ переводѣ слова: „мечъ насытится головами начальниковъ врага“, указываютъ на совершенное истребленіе враговъ.

Стихъ 43 представляетъ собою заключеніе разсматриваемой нами пѣсни. Въ заключеніе пѣсни писатель призываетъ къ торжеству небеса и ангеловъ, язычниковъ и народъ Господа, и указываетъ причину этого торжества. „Веселитесь небеса вмѣстѣ съ нимъ и поклонитесь Ему всѣ Ангелы Божіи! Веселитесь язычники съ народомъ Его (и да укрѣпятся всѣ сыны Божіи)! ибо Онъ отмститъ за кровь рабовъ Своихъ и воздастъ мщеніе врагамъ Своимъ, (и ненавидящимъ Его воздастъ), и очиститъ Господь землю Свою и народъ Свой“ (ст. 43). Этотъ стихъ, сообразно съ переводомъ LXX, въ нашемъ русскомъ переводѣ представляетъ собою относительно содержанія большую полноту сравнительно съ подлиннымъ текстомъ, въ которомъ призываются къ торжеству только язычники съ народомъ Его. Какъ произошло распространеніе греческаго текста въ данномъ случаѣ довольно трудно объяснить. Одни, какъ напр. Кампгаузенъ¹⁾, причину распространенія разсматриваемого нами стиха въ переводѣ LXX видятъ въ намѣренномъ измѣненіи его со стороны переводчиковъ, обусловленномъ національною гордостью іудеевъ, особенно же стремленіемъ сдѣлать заключеніе пѣсни болѣе соответствующимъ началу ея (ст. 1). Другіе же полагаютъ, что при распространеніи этого стиха переводчики пользовались другими библейскими мѣстами (напр. Ис. XLIV, 23; Ис. XCVI, 7; XXVIII, 1), но этихъ мѣстъ недостаточно для уясненія этого раз-

¹⁾ Das Lied Moses. s. 222.

пространенія. Достовернаго же ничего нельзя сказать относительно того, какъ произошло это распространеніе. Очень возможно, какъ нѣкоторые и думаютъ, что это распространеніе произошло не вслѣдствіе произвола переводчиковъ, но вслѣдствіе того, что въ самомъ еврейскомъ текстѣ, который находился подъ ихъ руками, этотъ стихъ былъ распространенымъ. — Не имѣя возможности найти истинную причину распространенія разсматриваемаго нами стиха, перейдемъ теперь къ болѣе частному уясненію его. Въ этомъ стихѣ, если ограничивать объемъ его подлиннымъ текстомъ, призываются къ торжеству, какъ мы замѣтили уже выше, язычники съ народомъ Его. Слову „веселитесь“ въ подлинномъ текстѣ соотвѣтствуетъ וְיִשְׂרָאֵל, которое происходитъ отъ יָרָן — *громко восклицать, торжествовать*, а въ формѣ Hif. *радоваться, веселиться*¹⁾. Далѣе слѣдуютъ слова въ подлинномъ текстѣ: וְיָרָן אִתָּם, которымъ въ нашемъ русскомъ переводѣ соотвѣтствуютъ слова: „язычники съ народомъ Его.“ וְיָרָן не можетъ служить, какъ признаетъ напр. Гердеръ, приложеніемъ къ אִתָּם, т. е. „вы, язычники, которые составляете Его народъ.“ Противъ такого мнѣнія говорить, во первыхъ, самая неестественность такого соединенія, а во вторыхъ — то, что въ нашей пѣсни ясно не высказана мысль, но только *implicite* содержится въ 21 стихѣ, что язычники сдѣлались народомъ Господа, и наконецъ необъяснимость того, почему только одни язычники призываются къ радости, а народъ израильскій, надъ которымъ Господь умилостивился и рѣшился освободить его изъ печальнаго положенія и которому всего естественнѣе слѣдовало бы радоваться, не призывается къ радости. Посему намъ кажется болѣе естествен-

¹⁾ Еврейскій словарь Гезеніуса.

нымъ и правильнымъ переводъ LXX. въ которомъ слову **יְהוָה** соотвѣтствуетъ *metá tē láōs autōs*, и нашъ русскій переводъ, въ которомъ слово **יְהוָה** переведено: „съ народомъ Его.“ — Далѣе писатель указываетъ причину этой радости. Она состоитъ въ томъ, что Господь *отмститъ за кровь рабовъ Своихъ и воздастъ мщеніе врагамъ Своимъ.*—Подъ „рабами Господа,“ какъ мы объяснили выше, разумѣются истинные сыны Израилевы, т. е. вѣрующіе въ Него. Врагами же Его, по противоположности, какъ мы и выше уже замѣтили, называются вообще невѣрующіе въ Него и отвергающіе Его, слѣдовательно, какъ отступившіе отъ Него израильтяне, такъ и невѣрующіе язычники. Вотъ этимъ врагамъ Своимъ Господь и отмститъ за кровь рабовъ Своихъ, за то, что они преслѣдуютъ и угнетаютъ истинно вѣрующихъ въ Него. „И очиститъ (Господи) землю Свою и народъ Свой.“ Этого Господь и достигнетъ чрезъ наказаніе злодѣевъ и нечестивыхъ и истребленіе идолопоклонства. такъ что земля Его дѣйствительно будетъ Его землею, не оскверненною идолопоклонствомъ, и Его народъ дѣйствительно будетъ Его народомъ, не заключающимъ въ себѣ злодѣевъ и нечестивыхъ.

Уяснивъ смыслъ разсматриваемой нами пѣсни, мы можемъ представить содержаніе ея въ слѣдующемъ сжатомъ очеркѣ.

Послѣ краткаго введенія (1—3), въ которомъ указывается на важность пѣсни, писатель высказываетъ главное положеніе ея, что Господь во всѣхъ Своихъ путяхъ и дѣйствіяхъ справедливъ и истиненъ (4 ст.). И это положеніе онъ доказываетъ далѣе, раскрывая взаимныя отношенія Бога и израильскаго народа. Богъ былъ Отцемъ израильскаго народа въ смыслѣ особеннаго избранія и усвоенія его. Еще въ глубокой древности, когда израильскаго народа еще не

было, Господь уже заботился о немъ. Когда же израильскій народъ, размножившись, находился въ бѣдственномъ положеніи въ Египтѣ, то Господь освободилъ его изъ этого печальнаго положенія, вывелъ его изъ Египта и ввелъ въ обѣтованную землю, гдѣ онъ, пользуясь благами этой богатой земли, сталъ вести самую счастливую жизнь (6—14). Но такъ облагодѣтельствованный Богомъ израильскій народъ оказался крайне неблагодарнымъ предъ своимъ Благодѣтелемъ. Въмѣсто того, чтобы благодарить Бога за всѣ оказанныя ему благодѣянія, онъ отступилъ отъ Него и обратился къ служенію ничтожнымъ идоламъ (15—18). Господь, видя это, опредѣлилъ отступившій отъ Него израильскій народъ подвергнуть наказанію, послать на него различнаго рода бѣдствія, но тѣмъ не менѣе не доводитъ его до совершенной гибели, хотя онъ и вполне заслуживалъ этого за свои пороки (19—33). Наконецъ, предвозвѣщается исполненіе этого опредѣленія и изображается судъ, въ которомъ Господь уничтожитъ враговъ Своихъ и умилосердится надъ рабами Своими, которые совершенно невинно страдали вмѣстѣ съ отступившими израильтянами (34—43).

Разсмотрѣвъ пѣснь саму въ себѣ, мы можемъ теперь перейти къ разсужденію относительно писателя ея. Кто же былъ писателемъ этой замѣчательной пѣсни?— Въ самой пѣсни мы не находимъ никакихъ указаній на писателя ея. Поэтому мы должны обратиться къ той книгѣ, въ которой помѣщена эта пѣснь и посмотрѣть нѣтъ ли въ ней какихъ либо указаній на писателя этой пѣсни. Дѣйствительно, мы находимъ здѣсь указанія на писателя этой пѣсни. Въ той же XXXII главѣ Второзаконія вслѣдъ за этою пѣснію мы читаемъ; „(и написалъ Моисей пѣснь сію въ тотъ день, и нау-

чилъ ей сыновъ израилевыхъ). И пришелъ Моисей (къ народу) и изрекъ всѣ слова пѣсни сей въ слухъ народа, онъ и Исусъ, сынъ Навинъ“ (ст. 44). Изъ приведенныхъ словъ мы ясно видимъ, что писателемъ разсмотрѣнной нами пѣсни былъ Моисей. Впрочемъ, можетъ быть, для нѣкоторыхъ это мѣсто покажется не убѣдительнымъ, такъ какъ первой половины приведеннаго нами стиха, въ которой яснѣйшимъ образомъ указывается на Моисея, какъ писателя этой пѣсни, нѣтъ въ настоящемъ подлинномъ текстѣ, а находится она въ переводѣ LXX, откуда она внесена и въ нашъ русскій переводъ. Отсутствие этой половины въ подлинномъ текстѣ нисколько не ослабляетъ доказательной силы приведеннаго нами стиха, такъ какъ и во второй его половинѣ, которая находится и въ подлинномъ текстѣ, разсмотрѣнная нами пѣснь поставляется въ ближайшее отношеніе къ Моисею, который представляется здѣсь изрекающимъ всѣ слова пѣсни сей въ слухъ народа, откуда прямое заключеніе, что эта пѣснь происходитъ отъ Моисея. Кромѣ приведеннаго мѣста мы находимъ указаніе на Моисея, какъ писателя этой пѣсни въ 22 стихѣ XXXI главы Второзаконія, гдѣ читаемъ: „и написалъ Моисей пѣснь сію въ тотъ день и научилъ ей сыновъ израилевыхъ“. Этотъ стихъ находится и въ подлинномъ текстѣ, посему онъ долженъ имѣть доказательную силу въ данномъ случаѣ. Итакъ, на основаніи указаній, находимыхъ нами въ книгѣ Второзаконія, мы приходимъ къ тому заключенію, что писателемъ разсмотрѣнной нами пѣсни былъ Моисей.

Но при допущеніи этого мнѣнія въ насъ возникаютъ нѣкоторыя недоумѣнія. Разсматривая пѣснь саму въ себѣ, мы замѣтили, что въ ней говорится о такихъ событіяхъ, которыя имѣли мѣсто послѣ смерти Моисея. Такъ, въ числѣ благодѣяній, оказанныхъ Богомъ из-

раильскому народу, указывается занятіе имъ обѣтованной земли и пользованіе ея благами (13 — 14). Далѣе, говорится, что израильскій народъ, живя въ обѣтованной землѣ и пользуясь ея благами, отступилъ отъ своего Бога и обратился къ идоламъ, за что Богъ опредѣлялъ подвергнуть его различнаго рода бѣдствіямъ, и перечисляются даже самыя бѣдствія (15—33). Наконецъ, мы находимъ здѣсь указаніе на то, что бѣдственное положеніе, имѣющее постигнуть отступившій отъ Бога израильскій народъ, не постоянно будетъ продолжаться, такъ какъ Господь въ извѣстное время умиосердится надъ рабами Своими и освободитъ ихъ изъ печальнаго положенія (36—38). Всѣ эти событія имѣли мѣсто уже послѣ смерти Моисея. Поэтому могъ-ли Моисей написать такую пѣснь, которая содержитъ въ себѣ указанія на такія событія, которыя имѣли мѣсто уже послѣ его смерти?

Признавая даже чисто естественное происхожденіе этой пѣсни, мы можемъ допустить возможность написанія ея Моисеемъ. Подъ конецъ своей жизни и въ виду скораго занятія обѣтованной земли, престарѣлый вождь рѣшился изобразить судьбу израильскаго народа послѣ его смерти. Будучи увѣренъ въ скоромъ занятіи обѣтованной земли, которое началось уже при его жизни, Моисей могъ говорить объ этомъ занятіи, какъ уже о совершившемся фактѣ, могъ уже представлять израильскій народъ живущимъ въ обѣтованной землѣ и пользующимся ея благами. Далѣе, зная невѣрность израильскаго народа передъ Богомъ, свидѣтелемъ которой онъ еще былъ въ пустынѣ, Моисей съ увѣренностію могъ сказать, что израильскій народъ не останется вѣрнымъ Богу и въ обѣтованной землѣ, тѣмъ болѣе, что здѣсь онъ будетъ окруженъ языческими народами, отступить отъ Него и обратится къ идоламъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, зная правосудіе Бога, онъ могъ

сказать, что Богъ не оставитъ отступившій отъ Него израильскій народъ безъ наказанія, но надъ ергнетъ его различнаго рода бѣдствіямъ. Наконецъ, будучи увѣренъ въ милосердіи Бога и въ особенномъ назначеніи избраннаго Богомъ израильскаго народа, Моисей могъ съ увѣренностію сказать, что Богъ не оставитъ израильскій народъ навсегда въ бѣдственномъ положеніи, но со временемъ освободитъ его изъ него. Такимъ образомъ, признавая даже естественное происхожденіе этой пѣсни, мы можемъ допустить возможность ея написанія Моисеемъ.

Но если мы обратимъ вниманіе на то, что эта пѣснь, какъ можно видѣть изъ XXXI главы Второзаконія, имѣетъ сверхъестественное происхожденіе, есть результатъ особеннаго Божественнаго Откровенія, то эта возможность не только получаетъ въ нашихъ глазахъ большую вѣроятность, но обращается въ чистую достовѣрность. Изъ XXXI главы, съ 15 по 22 стихъ, мы узнаемъ, что Господь явился Моисею въ скинии собранія не за долго до его смерти и сказалъ ему, что израильскій народъ послѣ его смерти вступитъ въ обѣтованную землю и будетъ наслаждаться ея благами, но при этомъ не останется вѣрнымъ Богу, оказавшему такъ много благодѣяній ему, отступить отъ Него и обратится къ другимъ богамъ, за что Онъ разгнѣвается на него, сокроетъ лице отъ него и подвергнетъ его различнаго рода бѣдствіямъ. Затѣмъ, Господь повелѣлъ написать Моисею слова пѣсни сей, научить ей сыновъ израилевыхъ, чтобы она была *свидѣтельствомъ* противъ нихъ, когда ихъ постигнутъ многія скорби и бѣдствія. Имѣя въ виду это Божественное Откровеніе Моисею о судьбѣ израильскаго народа послѣ его смерти, мы съ полною увѣренностію можемъ сказать, что Моисей могъ написать эту пѣснь, содержащую въ себѣ указанія на

такія событія, которыя имѣли мѣсто уже послѣ его смерти.

Въ пользу происхожденія этой пѣсни отъ Моисея говорить значительное соприкосновеніе ея, съ одной стороны, съ пятокнижіемъ и въ особенности съ Второзаконіемъ, а съ другой стороны—съ 89 псалмомъ, который принадлежитъ Моисею. Прежде всего это соприкосновеніе мы находимъ въ названіи Бога и въ изреченіяхъ, относящихся къ Нему. Въ нашей пѣсни Богъ называется „твердынею“, или „скалою“ (ст. 4), и это названіе повторяется еще пять разъ (ст. 15. 18. 30. 31 и 37). Подобнымъ же образомъ Богъ называется „прибъжищемъ“ во Второзаконіи XXXIII, 27 и псалмѣ 89, 1, каковое названіе вполнѣ соотвѣтствуетъ первому. Въ 16 и 21 стихахъ нашей пѣсни Богъ говоритъ: „они раздражили меня“, а въ десятословіи (Исх. XX, 5) и потомъ во Второзаконіи IV, 24; VI, 15 Богъ прямо называется „Богомъ ревнителемъ“. Въ 22 стихѣ говорится, что огонь возгорѣлся во гнѣвѣ Бога и жжетъ до ада преисподняго, а во Второзаконіи (ср. IV, 24) Богъ прямо называется „подающимъ огнемъ“. Въ 39 стихѣ нашей пѣсни Богъ называется „умерщвляющимъ и оживляющимъ“, а въ псалмѣ 89, 3—„возвращающимъ чловѣка въ тлѣніе“. Прекрасный образъ орла, съ которымъ Богъ сравнивается въ нашей пѣсни (ст. 11), также употребляется Моисеемъ, какъ ясно видно изъ Иехода XIX, 4, гдѣ говорится, что Господь какъ-бы на орлиныхъ крыльяхъ вынесъ израильскій народъ изъ Египта. Въ 27 стихѣ нашей пѣсни говорится, что Господь ради озлобленія враговъ отложилъ совершенное истребленіе народа израильскаго, но эта мысль предполагается уже выше во Второзаконіи IX, 28—29. Въ нашей пѣсни израильскій народъ называется *частью господа и наследственнымъ удѣломъ* Его (ст.

9), но ясное раскрытіе этой мысли мы находимъ уже въ Исходѣ XIX, 5 и особенно во Второзаконіи VII, 6. Въ стихѣ 15 нашей пѣсни къ Израилю прилагается почетное названіе יְיָ אֱלֹהֵינוּ, которое мы находимъ только еще во Второзаконіи XXXIII, 5. 26 и у пророка Исаи (XLIV, 2). Та мысль, что идолослуженіе есть неразуміе (ст. 17 и 37), раскрывается уже во Второзаконіи IV, 28; XXVIII, 36. 64, гдѣ идолы называются, сдѣланными изъ дерева и камня. Названіе идоловъ такими богами, которыхъ не знали прежде ни сами отступившіе израильяне, ни отцы ихъ (ст. 17), мы находимъ уже во Второзаконіи XI, 28; XIII, 7; XXVIII, 14; XXIX, 26. Указанное соприкосновеніе нашей пѣсни съ пятокнижіемъ и въ особенности съ Второзаконіемъ и съ псалмомъ 89 служитъ яснымъ доказательствомъ происхожденія ея отъ Моисея. Независимо отъ указаннаго соприкосновенія нашей пѣсни въ частныхъ пунктахъ съ пятокнижіемъ и въ особенности съ Второзаконіемъ и съ псалмомъ 89, мы должны признать, что весь духъ этой пѣсни свидѣтельствуетъ о происхожденіи ея отъ Моисея. „Не пастушескій народъ, не пастушескія понятія о Богѣ и кругъ жизни являются предъ нами въ этой пѣсни, скажемъ словами Гердера ¹⁾, родившійся и воспитанный въ Египтѣ мужъ, для котораго Аравія—второе отечество и поле его дѣятельности, выступаетъ здѣсь предъ нами. Повсюду слышится пустыня: Богъ есть скала, пылающій и истребляющій огонь. Онъ точитъ остріе Своего меча, пускаетъ стрѣлы, жаждущія крови“.

Итакъ, имѣя въ виду, съ одной стороны, содержащіяся во Второзаконіи ясныя указанія на Моисея, какъ писателя разсмотрѣнной нами пѣсни, съ другой

¹⁾ Geist der Ebräischen Poesie, Th. I. S. 314. 321—322.

стороны, сходство этой пѣсни въ нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ и въ общемъ характерѣ ея съ писаніями Моисея, мы приходимъ къ тому заключенію, что эта пѣснь обязана своимъ происхожденіемъ Моисею. Этимъ мы и могли-бы заключить свое изслѣдованіе о писателѣ разсмотрѣнной нами пѣсни, будучи убѣждены, съ своей стороны, въ происхожденіи этой пѣсни отъ Моисея. Но мы слышимъ со стороны нѣкоторыхъ возраженія противъ этого мнѣнія, поэтому считаемъ не лишнимъ остановиться на нихъ и посмотрѣть, насколько они состоятельны.

Принадлежность этой пѣсни Моисею отрицаютъ Блекъ, Кампгаузенъ и Клейнертъ. Первые двое отрицаютъ принадлежность этой пѣсни Моисею на основаніи содержанія ея, а послѣдній на основаніи уклоненій ея отъ словоупотребленія Второзаконія. Разсмотримъ ближе, что говорятъ указанные лица противъ происхожденія отъ Моисея пѣсни, содержащейся въ XXXII главѣ Второзаконія. По мнѣнію Блека,¹⁾ противъ происхожденія этой пѣсни отъ Моисея говорить, съ одной стороны, то, что въ ней указывается какъ на благодаренія Бога, даровавшаго израильскому народу во владѣніе Ханаанъ (ст. 12 — 14), такъ и на неблагодарность и идолослуженіе народа (ст. 15 — 18), какъ на нѣчто прошедшее, съ другой стороны то, что въ ней представляется опредѣленное Богомъ наказаніе израильскому народу и то, что Богъ снова умилоостивится надъ Своимъ народомъ и отмститъ его врагамъ. По мнѣнію же Кампгаузена, невозможно признать происхожденіе этой пѣсни отъ Моисея во первыхъ потому, что допущеніе этого мнѣнія приводитъ къ безотраднѣмъ слѣдствіямъ. Извѣстно, говоритъ онъ, что въ концѣ сороколѣтняго періода послѣ исхода изъ Египта израильскій

¹⁾ Einleitung in d. Alte Testament. 4 Aufl. Berlin. 1878. s. 120.

народъ исполненъ былъ сильнымъ желаніемъ окончательнаго занятія обѣтованной земли, святою ревностію къ истинной религіи и твердою надеждою на помощь Божию. Вотъ въ это-то время, когда израильскій народъ такъ высоко былъ настроенъ и воодушевленъ истинною вѣрою и надеждою на Бога, при допущеніи указаннаго мнѣнія, престарѣлый вождь израильскаго народа выступаетъ предъ нимъ съ рѣчью, въ которой называетъ его невѣрнымъ, отступившимъ отъ Бога и развращеннымъ народомъ, но такимъ образомъ Моисей не могъ обращаться къ своему народу ¹⁾. Во вторыхъ, говоритъ онъ, нельзя допустить мнѣнія о происхожденіи этой пѣсни отъ Моисея на томъ основаніи, что писатель обращается въ ней къ такимъ израильтянамъ, которые цѣлыя столѣтія, какъ поселились въ Ханаанской землѣ, живутъ подъ игомъ языческой власти и высказываютъ ропотъ противъ Бога ²⁾. Имѣя въ виду это, Кампгаузенъ приходитъ къ тому заключенію, что пѣснь, содержащаяся въ XXXII главѣ Второзаконія, написана была послѣ Моисея ³⁾. Клейнертъ, какъ мы выше замѣтили, основываетъ отрицаніе происхожденія нашей пѣсни отъ Моисея на уклоненіи ея отъ словоупотребленія въ книгѣ Второзаконія. Какъ на уклоненіе отъ такого словоупотребленія Клейнертъ ⁴⁾ указываетъ на то, что мѣстоименіе אֲנִי въ нашей пѣсни употреблено пять разъ (ст. 21 и 39), а אֲנִי (ст. 40)—одинъ разъ, между тѣмъ какъ въ остальныхъ главахъ Второзаконія אֲנִי употреблено 56 разъ, а אֲנִי—четыре раза (XII, 30; XXIX, 5; XXXII, 49, 52).

¹⁾ Das Lied Moses, s. 266 и 267.

²⁾ Ibid. s. 267.

³⁾ Ibid. s. 278.

⁴⁾ Das Deuteronomium, 1872. s. 162. Третье подстрочное примѣчаніе.

Но всѣ эти возраженія не имѣютъ достаточной силы, чтобы поколебать наше мнѣнiе о происхожденiи отъ Моисея пѣсни, содержащейся въ XXXII главѣ Второзаконiя. Что касается возраженiя Блека, то оно было уже предрѣшено нами, когда мы говорили о характерѣ этой пѣсни. Эта пѣснь, какъ видно изъ XXXI главы Второзаконiя, отличается пророческимъ характеромъ, какъ результатъ особеннаго Божественнаго Откровенiя Моисею о судьбѣ израильскаго народа послѣ его смерти. Въ силу этого Божественнаго Откровенiя Моисей и могъ говорить какъ о занятiи израильскимъ народомъ ханаанской земли и отступленiи его отъ Бога, такъ и о наказанiи, которому опредѣлилъ Богъ подвергнуть отступившій отъ Него народъ съ присоединенiемъ, что Господь умилостивится надъ нимъ, когда увидитъ его доведеннымъ до самаго печальнаго положенiя. Такимъ образомъ, имѣя въ виду пророческiй характеръ этой пѣсни, мы не можемъ находить основанiя для отрицанiя принадлежности ея Моисею въ указанiи событiй, имѣющихъ произойти послѣ его смерти. Точно также мы не можемъ признать достаточными и тѣ основанiя, которыя приводитъ Кампгаузенъ противъ происхожденiя этой пѣсни отъ Моисея. То его основанiе, что Моисей не могъ обращаться подъ конецъ своей жизни къ израильскому народу такъ, какъ онъ обращается въ этой пѣсни, т. е. не могъ называть его народомъ невѣрнымъ, отступившимъ отъ Бога и развращеннымъ, устривается тѣмъ обстоятельствомъ, что Моисей въ данномъ случаѣ въ пророческомъ духѣ переносится въ будущее своего народа, именно въ то будущее, когда израильскiй народъ, отступивъ отъ своего Бога, обратился къ служенiю идоламъ. Вотъ этотъ-то отступившій отъ Бога народъ и обратившiйся къ служенiю идоламъ Моисей

и называетъ народомъ невѣрнымъ, забывшимъ Бога и развращеннымъ. Другое же основаніе, приводимое Кампгаузеномъ противъ происхожденія этой пѣсни отъ Моисея, совершенно не можетъ быть признано справедливымъ. Въ нашей пѣсни нѣтъ никакихъ указаній на то, что писатель ея обращается къ такимъ израильтянамъ, которые находятся уже подъ игомъ языческой власти, но говорится только о томъ, что Господь опредѣлилъ отвергнуть неблагодарный, отступившій отъ Него и служащій идоламъ народъ, и наказать его различнаго рода бѣдствіями, но исполненіе этого опредѣленія еще не послѣдовало, хотя оно непременно должно послѣдовать. Если же во второй половинѣ 30 стиха и высказывается мысль, что Господь какъ будто - бы предалъ Израильтянъ въ руки враговъ, то это опять объясняется тѣмъ, что Моисей переносится здѣсь въ пророческомъ духѣ въ будущее израильскаго народа, когда послѣдній будетъ преданъ въ руки враговъ, и этимъ онъ указываетъ на то, что этотъ случай непременно осуществится, если израильскій народъ оставитъ своего Бога. Наконецъ, не можетъ быть признано сильнымъ и возраженіе Клейнерта, основанное на уклоненіи нашей пѣсни отъ словоупотребленія въ книгѣ Второзаконія. Въ этомъ случаѣ мы можемъ воспользоваться замѣчаніемъ Беттхера ¹⁾ относительно употребленія мѣстоименій **אֲנִי**. По его мнѣнію, мѣстоименіе **אֲנִי** употребляется болѣе при спокойномъ тонѣ рѣчи, а **אֲנִי** болѣе при быстромъ теченіи ея, посему послѣднее преимущественно употребляется въ тѣхъ рѣчахъ, гдѣ говорящимъ изображается самъ Богъ. Этимъ объясняется то, что въ нашей пѣсни мѣ-

¹⁾ Lehrb. der hebr. Sprache, § 868.

стоименіе **וַיִּסְרֹף** употреблено пять разъ, а **וַיִּסְרֹף** одинъ разъ.

Такимъ образомъ указанныя возраженія противъ происхожденія отъ Моисея пѣсни, содержащейся въ XXXII главѣ Второзаконія, не могутъ быть признаны достаточными, поэтому представленное нами мнѣніе относительно того, что писателемъ этой пѣсни былъ Моисей, получаетъ теперь въ нашихъ глазахъ еще бѣльшую твердость.

В. Велтистовъ.

О Ч Е Р К И

Исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи.

IV. Августъ Неандеръ.

Возбужденіе религіозныхъ интересовъ и религіознаго духа въ Германіи (нач. XIX в.).—*Августъ Неандеръ*.—Биографическія свѣдѣнія о немъ.—Заслуги его для церковно-исторической науки.—„Общая исторія христіанской религіи и церкви“ Неандера.—Общія замѣчанія о достоинствахъ труда.—Характеристика и разборъ его: церковно-историческіе научные вопросы, рѣшаемые здѣсь. I., Отношеніе христіанства, какъ элемента сверхъестественнаго, къ человѣчеству, какъ элементу естественному;—взаимодѣйствіе элементовъ;—назидательный характеръ исторіи Неандера.—Замѣчанія объ этой сторонѣ Неандерова труда. — II., Отношеніе христіанства, какъ абсолютной истины и совершенства, къ измѣчивости и многообразію явленій человеческой природы; формы христіанской исторической жизни, служація и не служація къ выраженію христіанства;—ихъ историческое значеніе.—Примѣры.—Сужденіе о теоріи.—Индивидуализмъ историческихъ изображеній у Неандера;—достинства и недостатки этого индивидуализма.—III. Отношеніе христіанства, какъ религіи духа, къ внѣшней церковности, выражаемой іерархією съ ея функциями—узаконеніями касательно богослуженія и вѣроученія.—Частище: а) мнѣніе его о происхожденіи іерархіи,

отзывы его б) объ исторіи богослуженія и в) о регламентаціи догматовъ; сужденіе его о помѣстныхъ и вселенскихъ соборахъ.—Неудовлетворительное рѣшеніе Неандеромъ вопроса объ отношеніи христіанства и церкви въ исторіи.—Школа Неандера.—Вліяніе его у насъ въ Россіи.

Церковная исторіографія XVIII вѣка высказала себя со всѣми своими достоинствами и недостатками въ лицѣ ея важнѣйшихъ представителей. Въ общемъ недостатки брали перевѣсъ надъ достоинствами, и церковная исторіографія должна была для своихъ дѣйствительныхъ успѣховъ сдѣлать новый шагъ въ своемъ развитіи. Ни школа супранатуральнаго прагматизма, ни школа раціоналистическаго прагматизма не могли приблизить церковную исторію къ ея цѣли. Первая школа, хотя и крѣпко держалась христіанства, какъ великаго и сверхъестественнаго начала жизни человѣчества, однакожь понимала христіанство слишкомъ неопредѣленно, понимала его какъ силу, дѣйствіе которой вовсе не сознавалось въ исторіи, по крайней мѣрѣ историки этого направленія не умѣли показать, въ чемъ состоитъ значеніе христіанства во всемірной исторіи; вторая школа совсѣмъ не имѣла призванія понять христіанство, потому что она за христіанство принимала свои собственныя представленія о христіанствѣ, и большинство фактовъ церковной исторіи для нея оставались непонятными и даже были достойными глумленія. Чтобы вывести церковную исторіографію изъ этого довольно безплоднаго круговращенія, необходимо было прежде всего возбудить и оживить религіозныя идеи въ обществѣ,

ибо, какъ извѣстно, XVIII вѣкъ былъ неблагопріятенъ для религіи. Такія благопріятныя условія для религіи, а съ нею и для исторіографіи церковной, являются въ концѣ XVIII и въ особенности въ началѣ XIX вѣка. Главными благопріятными условіями, повліявшими на оживленіе религіознаго сознанія были: частію естественная реакція со стороны религіознаго духа противъ невѣрія предшествующаго вѣка, частію плодотворная дѣятельность многихъ замѣчательнѣйшихъ философовъ, историковъ и богослововъ этого времени, такихъ глубочайшихъ идеалистовъ, какъ романтикъ Шлегель, философы Шеллингъ и Гегель, историкъ Гердеръ и богословъ Шлейермахеръ. Въ особенности религіозное вліяніе Шлейермахера было замѣчательнѣйшимъ событіемъ времени. Разсматривая возбужденіе религіознаго сознанія въ началѣ XIX вѣка, въ особенности въ средѣ нѣмецкаго протестантизма, одинъ историкъ съ свойственнымъ ему остроуміемъ замѣчаетъ: „блудный сынъ нѣмецкаго протестантизма мало по малу началъ стыдиться тѣхъ желудей, которыми онъ такъ долго питалъ себя, съ чувствомъ покаянія ударилъ себя въ грудь и рѣшился возвратиться въ отеческій домъ древней, но въ то же время вѣчно юной, вѣры церковной“. ¹⁾ Проще сказать, подъ вліяніемъ указанныхъ нами условій произошло съ началомъ XIX вѣка возбужденіе религіозныхъ интересовъ въ протестантской Германіи.

Изъ этого оживленія выродилась знаменитая въ исторіи церковно-исторической науки школа Неандера, получившая свое имя отъ имени замѣчательнѣйшаго церковнаго историка—Августа Неандера,

¹⁾ Schaff. Gesch. der apost. Kirche, s .86. Leipz. 1854.

прозваннаго „отцемъ новѣйшей церковной исторіи“.²⁾

Позволимъ себѣ посвятить нѣсколько словъ описанію личности и жизни творца новой эпохи въ исторіографіи—Неандера. Неандеръ родился въ 1789 году въ Геттингенѣ. Его родители и по національности и по вѣрѣ были евреи. Его первые годы прошли печально, потому что отецъ его мало заботился о семьѣ. Если же, при всемъ томъ, Неандеръ имѣлъ возможность получить основательное образованіе, то этимъ онъ обязанъ одному изъ своихъ родственниковъ (доктору медицины Штиглицу). Сначала Неандеръ имѣлъ намѣреніе сдѣлаться юристомъ. Но къ счастью для церковно-исторической науки, судьба готовила ему другое поприще. Въ 1806 году онъ дѣлается христіаниномъ.³⁾ Обращенію его къ христіанству въ особенности способствовало изученіе сочиненій философа Платона, который сдѣлался для него тѣмъ же, чѣмъ онъ былъ для многихъ знаменитыхъ христіанскихъ ученыхъ древней церкви—приготовительною школою для новой религіи. Но его первоначальное христіанство не было чистымъ лучемъ истины. Первоначальныя представленія его о христіанствѣ были перемѣсю идей Бема и Шлейермахера. Первое время по обращеніи въ христіанство Неандеръ не покидаетъ мысли избрать юридическую карьеру, но вскорѣ измѣняетъ свое намѣреніе и посвящаетъ себя на изученіе теологіи и философіи. Теологію Неандеръ изучаетъ частію въ Галльскомъ университетѣ подъ руководствомъ Шлейермахера, который положилъ сѣмена своего богословствованія въ душу Неандера, что ясно отразилось на церковной исторіи его, частію нашъ исто-

²⁾ Herzog. Real-Encykl. B. X s. 245. (Art. Neander, von Uhlhorn).

³⁾ При переходѣ въ христіанство онъ перемѣнилъ свое прежнее имя Давида на новое Юанна *Августа* Вильгельма, прежнюю фамилію Мендела на фамилію Неандера, которая должна была указывать на обновленіе его внутренняго чловѣка (Neander=νεος—новый).

рикъ изучалъ теологію въ университетѣ Геттингенскомъ, гдѣ на него имѣлъ особенно замѣтное вліяніе извѣстный уже намъ Планкъ. Планкъ не только пробудилъ въ немъ мысль посвятить себя профессурѣ по предмету теологіи, но и возбудилъ его къ занятію нѣкоторыми церковно-историческими монографіями, въ которыхъ такъ отличился онъ позднѣе. Чѣмъ болѣе Неандеръ углублялся въ изученіе теологіи и церковной исторіи, и чѣмъ больше знакомился съ кружкомъ серьезныхъ и безпристрастныхъ богослововъ, тѣмъ больше онъ приходилъ къ мысли, что пониманіе христіанства Шлейермахеромъ, который былъ для Неандера дотолѣ идеаломъ, небезупречно,—такъ какъ Шлейермахеръ былъ пантеистъ, не вѣрилъ въ чудеса евангельской исторіи, не признавалъ подлинности многихъ книгъ новозавѣтныхъ, вообще мало вѣрилъ въ богодухновенность и богооткровенность бібліи, подъ Божествомъ Христа понималъ въ высшей степени развитое въ Немъ богосознаніе и пр.,—а вмѣстѣ съ тѣмъ молодой Неандеръ созрѣвалъ для намѣренія изучить христіанскую истину самобытно въ христіанскихъ источникахъ и исторіи. Какъ скоро Неандеръ приходитъ къ этой мысли, онъ отлагаетъ въ сторону Шлейермахера, Шеллинга и подобныхъ, и ихъ мѣсто занимаютъ новый завѣтъ и отцы церкви. Съ этого времени онъ окончательно рѣшился посвятить свою жизнь изученію церковной исторіи. Въ 1812 году мы уже встрѣчаемъ Неандера въ качествѣ профессора теологіи въ Гейдельбергскомъ университетѣ, въ этомъ же году онъ издаетъ свою первую церковно-историческую монографію: „императоръ Юліанъ и его время,“ которая показала какого талантливаго историка приобретаетъ себѣ богословская наука. Недолго остается Неандеръ въ Гейдельбергѣ. Шлейермахеръ и другіе богословы Берлинскаго университета побудили

Неандера перейти въ университетъ столичный. Въ этомъ университетѣ Неандеръ остается профессоромъ во всю остальную жизнь, начиная отъ 1813 до 1850 года, до времени его смерти. ⁴⁾—Рѣдко можно найти ученаго, который оставилъ бы послѣ себя такое богатое наслѣдство ученыхъ трудовъ, какое осталось послѣ Неандера. Неандеръ написалъ очень большое количество церковно-историческихъ монографій. Между ними видное мѣсто, кромѣ сочиненія объ императорѣ Юліанѣ, занимаютъ: „генетическое развитіе важнѣйшихъ гностическихъ системъ“ (1818 г.), „св. Златоустъ и церковь его времени“ (1822), „Достопримѣчательности изъ исторіи христіанства“ (1822), „Антигностикъ, духъ Тертуліана и введеніе въ его сочиненія“ (1825), и пр. Но всѣ эти разнородныя и

⁴⁾ Herzog. Real—Encykl. X. S. 235—8. Нѣкоторое понятіе о Неандерѣ, какъ профессорѣ, можно составить себѣ на основаніи воспоминаній о немъ, напечатанныхъ въ одномъ англійскомъ журналѣ и переведенныхъ въ *Чтен. об. люб. Дух. пр.* „Неандеръ входитъ въ аудиторію. На столѣ лежитъ длинное, очиненное, гусиное перо. Въ продолженіе многихъ лѣтъ студенты ежедневно вѣдали на столѣ свѣжее перо, а старое уносилось каждымъ изъ нихъ по очереди на память о дорогомъ профессорѣ. Вертя перо въ рукахъ, съ закрытыми глазами, склонившись къ столу, Неандеръ начинаетъ свою лекцію. Звучный голосъ его такъ полонъ души: что находить отголосокъ въ сердцѣ каждого. Перо въ постоянномъ движеніи; и то вертитъ его между пальцами, то обрываетъ его верхушку. При этомъ ораторъ ежеминутно перемѣняетъ свое положеніе. Потокъ словъ не прекращается. Чистый и богатый онъ прямо льется изъ сердца и неотразимо увлекаетъ собою сердца слушателей. Великій и рѣдкій талантъ Неандера состоялъ въ томъ, что онъ столько же воспламенялъ энтузіазмъ, сколько и просвѣщалъ слушателей. Въ одно и тоже время онъ училъ, воспитывалъ, очищалъ и укрѣплялъ“. 1871 г., Апрель, стр. 34.—Кстати вообще укажемъ на русскую литературу о Неандерѣ. Ее составляютъ нѣсколько переведенныхъ изъ Шаффа страницъ о Неандерѣ въ *труд. Киев. Д. Ак.*, 1861, т. II „Исторія цер. исторія“, стр. 455—469. Подсрочная замѣтка о церковной исторіи Неандера въ статьяхъ г. Курганова: „*пр. собесѣди.*“, 1877, т. II, стр. 256—260. Наконецъ статья г. Г.: „письма о нѣмецкомъ богословіи“. Письмо 3-е, „*привос. собесѣди.*“, 1880, июнь, — посвящено Неандеру, но оно ставитъ внѣ своей задачи обзоръ церковной исторіи Неандера, что составить главный предметъ нашего изслѣдованія о Неандерѣ.

замѣчательныя сочиненія его были лишь приготовительными ступенями къ его знаменитому труду: *Общая Исторія христіанской религіи и церкви* (Allgemeine Geschichte d. christlichen Religion und Kirche). Первый томъ этого труда явился въ 1825 году, а послѣдній, доводящій исторію церкви до папы Бонифація VIII въ 1845 году. Всего 5 томовъ въ 10 отдѣлахъ (Abtheilungen). Послѣ его смерти издана еще часть его исторіи до собора Базельскаго (въ позднѣйшихъ изданіяхъ счетъ томовъ измѣненъ). Какъ бы введеніемъ въ церковную исторію Неандера служатъ его сочиненія: „Жизнь Иисуса“ (1837) и „исторія насажденія и управленія христіанской церкви черезъ Апостоловъ“ (1832).

Неандеръ съ своими церковно-историческими трудами составляетъ эпоху въ развитіи науки церковно-исторической. Важнѣйшая заслуга его для науки заключается въ слѣдующемъ.

Прежде всего Неандеръ первый возвысился до истинно-научной объективности. До него даже лучшіе историки были настолько субъективны, что нерѣдко вовсе искажали истину въ угоду своимъ тенденціямъ. Неандеръ же самымъ дѣломъ показалъ приложеніе къ церковно-исторической наукѣ того исторіографическаго приѣма, при которомъ субъективное отношеніе историка становится въ гармоническую связь съ фактической исторической истиною. Онъ показалъ истинное значеніе объективной исторической правды въ дѣлѣ исторіографіи церковной, что такъ мало понималось его предшественниками. Ибо прежніе историки, съ цѣлю проникать въ сокровеннѣйшіе планы индивидуумовъ, являвшихся на сценѣ исторической, изучали церковно-историческіе документы лишь поскольку они давали матеріалъ для психическихъ наблюденій, другія же стороны источ-

никовъ оставались въ пренебреженіи. Въмѣсто безпристрастнаго разсмотрѣнія явленій, вмѣсто вѣрности въ пониманіи фактовъ, прежняя исторіографія отличалась гордымъ презрѣніемъ ко всему, что не соотвѣствовало личнымъ взглядамъ историка. Напротивъ Неандеръ въ своихъ сочиненіяхъ показываетъ образецъ истинно-объективнаго историческаго метода, въ силу котораго историкъ долженъ судить о фактахъ не по своему личному вкусу и прихоти, а по чувству той справедливости, на какую указываетъ изученіе источниковъ.

Далѣе, — Неандеръ далъ новое направленіе церковно-историческому прагматизму. Этотъ прагматизмъ понимался прежними историками односторонне. Ни прагматики супранатуралисты, ни прагматики рационалисты не создали истинно-научнаго метода. Ихъ прагматизмъ не соотвѣтствовалъ задачѣ историка христіанства. Въ самомъ дѣлѣ, историки рационалисты, принимая христіанство за естественное, чисто-человѣческое явленіе, въ исторіи христіанства и церкви видѣли развитіе обыкновеннаго историческаго процесса въ человѣчествѣ: человѣчество жило въ религіозной сферѣ по своимъ естественнымъ началамъ и стремленіямъ. Съ другой стороны, историки супранатуралисты хотя признавали божественность христіанства, признавали его откровенный характеръ, но совсѣмъ не указывали, какое дѣйствительное значеніе имѣло христіанство въ исторіи человѣчества: какъ и въ чемъ выражалось его творческое и воспитательное значеніе въ исторіи. Нужно было, въ виду направленія этихъ двухъ классовъ историковъ, указать, въ чемъ состояло и какъ выражалось дѣйствіе элемента сверхъестественнаго, христіанства, какъ могучей силы, вошедшей въ жизнь человѣческую, или, что тоже, придать жизненный характеръ принципу

супранатуралистовъ, и указать такъ-же, въ чемъ и какъ выражалась дѣятельность самаго человѣка въ процессѣ исторіи христіанства: что самъ человѣкъ былъ дѣятелемъ въ исторіи церковной, это раскрывали, и очень широко, рационалисты историки. но въ какой мѣрѣ человѣкъ былъ дѣятелемъ въ этой исторіи—оставалось вопросомъ, на который рационалисты, при ихъ точкѣ зрѣнія, отвѣта правильно дать не могли. Прагматизмъ обѣихъ прежнихъ школъ былъ очень не высокаго качества. Онъ не зналъ другихъ силъ, движущихъ исторію, кромѣ личныхъ силъ отдѣльныхъ индивидуумовъ. Поэтому прагматизмъ этотъ съ удивительною скрупулезностію изучалъ мысли и волю историческихъ индивидуумовъ, ихъ планы и намѣренія, будь то добрые или злые, и эти особенности индивидуумовъ считалъ исключительными мотивами всѣхъ явленій и измѣненій въ области церковной исторіи. О какой либо высшей причинности, господствующей надъ индивидуумами и знать не хотѣла, а если нѣкоторые изъ нихъ (супранатуралисты) и допускали такую причинность въ смыслѣ providѣнія или божественнаго плана, то все же эта причинность являлась безжизненною силою, движущеюся въ безконечной дали отъ міра человѣческаго.⁵⁾ Отрѣшиться отъ этого прагматизма со всѣми его крайностями и было истинною задачею Неандера. Неандеръ причины явленій всегда ищетъ въ человѣкѣ и его свойствахъ, но съ этимъ онъ всегда твердо помнилъ о томъ принципѣ историческаго развитія, какимъ есть само христіанство. Само христіанство, какъ опредѣленная и могучая сила, прившедшая въ міръ человѣческой, всегда у него является движущею силою въ исторіи, и при всемъ томъ эта сила уне-

⁵⁾ Herzog. Real-Encykl. X, S. 239.

го никогда не переходит въ насиліе надъ человѣкомъ и человѣчествомъ. Словомъ въ своемъ прагматизмѣ Неандеръ качественно обновляетъ супранатураллистическій и рационалистическій принципы прежнихъ историковъ и объединяетъ ихъ къ выгодѣ для своей задачи.

Наконецъ, Неандеръ возвратилъ церковной исторіи уваженіе, котораго она несправедливо лишена была. Извѣстно, что вмѣсто раскрытія полноты вліянія христіанства на человѣчество, церковная исторія подъ перомъ многихъ и притомъ замѣчательнѣйшихъ историковъ превратилась въ галерею картинъ чело-вѣческой глупости, если не зла, надъ которыми оставалось только смѣяться и которыя надлежало лишь порицать. Образцы подобнаго отношенія къ историческимъ личностямъ мы уже показали въ лицѣ историковъ прагматико рационалистической школы. Съ своей стороны Неандеръ никогда не молчитъ о темныхъ сторонахъ въ исторіи церкви, но онъ умѣетъ дать имъ настоящее мѣсто, не впадая въ утрировку. Онъ сгруппировалъ все свѣтлое въ исторіи въ такія яркія картины, что исторія церковная стала не смѣшною, но глубоко-знаменательною. Въ одномъ изъ своихъ трудовъ Неандеръ прямо даетъ понять, отчего происходятъ такія явленія въ исторіографіи церковной, что церковь представлялась какимъ то скопцемъ зла и нравственнаго безобразія, какою она была у прагматиковъ-раціоналистовъ. Признавая, что рядомъ съ свѣтлыми сторонами исторіи церкви подчасъ въ ней попадаются и темныя стороны, Неандеръ замѣчаетъ: „кто со внѣ разсматриваетъ эти темныя явленія (т. е. безъ всякаго сочувствія христіанству), и уже самымъ своимъ міровоззрѣніемъ становится въ противоположность къ христіанству, тотъ легко можетъ случайное въ процессѣ историческаго

развитія смѣшать съ существеннымъ и въ такомъ видѣ (т. е. не вѣрномъ) понимать и самое христіанство. Это замѣчаніе, говоритъ онъ, примѣняется ко всѣмъ, кого уже въ первыя столѣтія видимъ враждебно нападающими на христіанство“.⁶⁾

Послѣ этихъ общихъ замѣчаній о мѣстѣ, какое занимаетъ Неандеръ въ ряду другихъ церковныхъ историковъ, обратимся къ разсмотрѣнію его обширнаго и талантливаго труда озаглавливающагося: „Общая Исторія христіанской религіи и церкви“. Кромѣ этого капитальнаго сочиненія, Неандеръ написалъ, какъ мы сказали, огромное количество отдѣльныхъ монографій, напр. о Тертуліанѣ, Златоустѣ и пр., но мы не будемъ входить въ разборъ ихъ достоинствъ, потому что это завлекло бы насъ далеко; замѣтимъ лишь одно: его монографіи столь высоко цѣнятся учеными, что ему усваиваютъ имя отца (Schöpfer) церковно исторической монографической литературы.⁷⁾

По глубокой и самостоятельной учености исторія Неандера есть трудъ единственный въ своемъ родѣ. По отзыву почитателя Неандера Ульмана, имя ученаго есть собственное имя Неандера. Что въ особенности характеризуетъ Неандера, какъ истинно ученаго,—это тотъ признакъ, что онъ говоритъ въ своей исторіи всегда и исключительно на основаніи первоисточниковъ, тщательно имъ перечитанныхъ. По счастливому выраженію того же Ульмана, Неандеръ въ своихъ историческихъ работахъ предлагаетъ своему читателю не воду, заимствованную изъ отводныхъ каналовъ (т. е. ничего онъ не беретъ изъ вторыхъ рукъ) а потому, часто перемѣшанную съ чуждыми ей элементами, мутную, но чистое питье, непосредственно зачер-

⁶⁾ Neander. Allgem. Gesch. B. I, Abth. 1, S. 86. Gotha. 1856.

⁷⁾ Baur. Die Epochen der kirchl. Gesch. htschr. s. 202.

пнутое изъ источника. Этимъ характеромъ первоначальности и свѣжести запечатлѣно все, что выходило изъ рукъ Неандера, и было естественнымъ слѣдствіемъ богатаго и совершенно самостоятельнаго изученія подлинныхъ историческихъ матеріаловъ, которому онъ предавался съ неустаннымъ прилежаніемъ. Неандеръ съ такимъ тщаніемъ изучилъ источныхъ писателей, именно отцевъ церкви и средневѣковыхъ писателей, какъ этого еще не бывало,—⁸⁾ что имѣло громадное вліяніе на новѣйшую обработку церковной исторіи. Изъ этихъ источныхъ писателей, которыхъ онъ изслѣдовалъ съ открытымъ чувствомъ для воспріятія истины, онъ весьма много новаго извлекъ на свѣтъ Божій, поэтому его трудъ со стороны изученія источниковъ безцѣненъ. Неандеръ до такой степени изучилъ духъ и характеръ отеческой письменности,—это важнѣйшее пособіе для изученія исторіи—до такой степени проникся отеческими идеями, что одинъ богословъ въ надгробной рѣчи Неандеру называетъ его „младшимъ изъ отцевъ церкви.“⁹⁾ Другой цѣнитель Неандера, принимая во вниманіе

⁸⁾ Не излишнимъ считаемъ привести слѣдующій трогательный анекдотъ, характеризующій любовь Неандера къ изученію св. отцевъ и заключающийся въ вышеупомянутой нами статьѣ въ *Чт. общ. люб. Дух. пр.* „Однажды прусскій король Фридрихъ Вильгельмъ пригласилъ Неандера ѣхать съ собою въ Карлсбадъ. Неандеръ явился предъ королемъ въ толстомъ, туго набитомъ, пальто.—„Дорогой профессоръ, воскликнулъ съ улыбкою король, на дворѣ такая страшная жара, а вы въ такомъ толстомъ пальто! Посмотримъ, что здѣсь такое? Вотъ что! въ одномъ карманѣ отецъ (церкви), въ другомъ тоже; всѣ карманы набиты отцами церкви“. И на замѣчаніе Неандера, что это небольшой запасъ чтенія на дорогу, король сказалъ: „этого запаса хватитъ на мѣсячное путешествіе“. Сестра Неандера, всю жизнь посвятившая заботамъ о немъ, хорошо зная вкусъ своего брата, вмѣсто всякихъ другихъ подарковъ на рождественскіе праздники и въ день его рожденія, поднесла ему по нѣскольکو фоліантовъ рѣдкихъ изданій св. отцевъ, чѣмъ доставляла ему величайшее удовольствіе. Кн. 4, стр. 31, 33.

⁹⁾ Neander. *Allgem. Geschichte*. 3-te Auflage. Gotha. 1856. Vorrede von Dr. C. Ullmann. s. IX. X.

широту изученія имъ источниковъ всѣхъ вѣковъ, говоритъ (это-Клингъ), что Неандеръ „въ исторіи повсюду, какъ бы у себя дома“ ¹⁰⁾. Другая черта, отличающая Неандера какъ истиннаго ученаго—это безпристрастіе. Онъ не разсматриваетъ христіанство въ его исторіи съ какой нибудь узкой, заранѣе намѣченной точки зрѣнія. Онъ съ равнымъ стараніемъ изучаетъ и оповѣщаетъ и о свѣтлыхъ и о темныхъ сторонахъ церковной исторіи. Несмотря на то, что по его воззрѣнію исторія должна служить цѣли назиданія, онъ далекъ былъ отъ того, что бы все не служащее непосредственно этой цѣли выбросить за бортъ какъ лишній балластъ; онъ далекъ былъ также отъ того, что бы въ худо понятыхъ интересахъ христіанства—искажать, наполнить ложью исторію, некрасивое прикрашивать, чуждое святости выставлять святымъ, скрывать темныя стороны христіанской жизни, нѣтъ, при всей любви къ христіанству онъ старается возможно правильно представлять всѣ формы явленія. Въ подобномъ безпристрастіи критики Неандера видятъ великую заслугу его исторіи. ¹¹⁾—Другія достоинства церковной исторіи Неандера, согласно съ его критиками, можно изобразить въ слѣдующихъ словахъ. „По формальному совершенству, проницательности, красотѣ и изяществу слога, такъ же какъ и по логическому остроумію, иные еще могутъ быть поставлены рядомъ съ Неандеромъ и даже превосходить его. Но ничего подобнаго Неандеру нельзя найти, когда дѣло касается повсюду просвѣчивающей у него правдивости, историческаго прямоты и непредвзятости, критическаго благоразумія и осторож-

¹⁰⁾ Kling. Beitrag zu Neanders Lebensbilde. Stud. und Kritiken. 1851. II, s. 505.

¹¹⁾ Hagenbach. Neanders Verdienste um die Kirchengeschichte. Stud. und Kritiken, 1851, III, s. 569.

ности. Онъ все постигаетъ, всюду проникаетъ до глубочайшихъ основъ, вѣрно оцѣниваетъ и отдѣляетъ истинное и правое отъ прилипающаго къ нему ложнаго, неистиннаго и превратнаго“. ¹²⁾ Къ этому еще нужно прибавить, что въ Неандерѣ ученый и христіанинъ оставались въ такомъ гармоническомъ сочетаніи, въ какомъ рѣдко можно встрѣтить это. Прекрасно охарактеризовалъ Неандера одинъ, выше уже цитированный нами, критикъ Неандера, когда сказалъ о немъ: „взаимопроникновеніе христіанскаго элемента и научнаго элемента у Неандера настолько сильно, настолько истинно, настолько представляетъ собою явленіе единственное, что мы должны сказать: Неандеръ былъ христіанинъ, потому что онъ былъ ученымъ, онъ былъ ученымъ, потому что былъ христіанинъ. Онъ также мало думалъ оказать услугу христіанству чрезъ ненаучность, какъ и наукѣ чрезъ отрицаніе христіанства“. ¹³⁾ Вслѣдствіе этихъ-то своихъ безсмертныхъ достоинствъ трудъ Неандера можно по всей справедливости вмѣстѣ съ Ульманомъ назвать *вѣчно юнымъ*, ¹⁴⁾ т. е. нестарѣющимъ, всегда дорогимъ.

Исторія Неандера обнимаетъ эпоху отъ временъ первыхъ гоненій на христіанъ до собора Базельскаго, или кануна реформации, слѣд. есть исторія древней церкви по преимуществу.

Неандеръ, приступая къ созданію своей исторіи, не дѣлаетъ никакихъ предварительныхъ замѣчаній о томъ, что онъ разумѣетъ подъ церковной исторіей, — какой ея предметъ, задача, методъ; читателю самому предоставляется составить себѣ понятіе объ этомъ на основаніи самой его исторіи. Какія же спраши-

¹²⁾ Kling. Stud. und Krit. *ibid.* s. 505.

¹³⁾ Hagenbach. Stud. und Krit. *ibid.* s. 569.

¹⁴⁾ Vorrede von Ullmann³, s. XVI.

вается основныя начала церковной исторіи Неандера? Церковная исторія Неандера задается разрѣшить слѣдующіе три вопроса, представляющіеся уму серьезнаго историка: 1., въ какомъ отношеніи христіанство, какъ элементъ сверхъестественный, стоитъ къ чело-вѣчеству вообще, какъ элементу естественному; 2., въ какомъ отношеніи христіанство, какъ абсолютная истина и абсолютное совершенство, стоитъ въ исторіи къ конечной природѣ чело-вѣка съ ея перемѣнчивостію и неустойчивостію въ истинѣ и добрѣ, и если эти элементы не стоятъ разобщенно, то въ чемъ и какъ примиряются они въ исторіи? 3., въ какомъ отношеніи христіанство, взятое само по себѣ, какъ религія духа, какъ чисто нравственное освященіе и духовная жизнь, стоитъ къ христіанству историческому, какъ совокупности всѣхъ церковныхъ формъ,—христіанство, какъ религія духа, къ христіанству въ его внѣшней церковности?

Эти вопросы, весьма важны въ дѣлѣ исторіографіи, Неандеръ разрѣшаетъ впрочемъ не теоретически, не въ видѣ общихъ разсужденій, на какія онъ былъ вообще скупъ, а самымъ дѣломъ, въ раскрытіи всего богатства церковно-историческаго содержанія.

I. Итакъ въ какомъ отношеніи христіанство, какъ элементъ сверхъестественный, стоитъ къ чело-вѣчеству, какъ элементу естественному? Такъ какъ такое или другое рѣшеніе этого вопроса зависить отъ такого или другаго взгляда на самое христіанство, то Неандеръ, установивъ только опредѣленный взглядъ на христіанство, приходитъ къ разрѣшенію даннаго вопроса. „Христіанство мы считаемъ, говоритъ Неандеръ, не силою породившеюся изъ сокровеннѣйшихъ глубинъ самой чело-вѣческой природы, но силою произшедшею отъ неба, которая въ своемъ существѣ, какъ и въ своемъ происхожденіи возвышена надъ

всѣмъ, что можетъ создать человѣческая природа своими собственными средствами; эта сила должна доставить человѣческой природѣ новую жизнь, должна преобразовать её по своимъ внутреннимъ основа- ниямъ“. Въ этомъ признаніи, которое Неандеръ высказываетъ въ началѣ своей исторіи, лежитъ ко- рень всего его церковно-историческаго міровоззрѣ- нія. Христіанство для него реальное жизненное на- чало, а не просто ученіе, и притомъ начало не ка- кое нибудь человѣческое, но это свыше ниспосланная жизнь, жизнь божественная, входящая въ жизнь че- ловѣческую, чтобы преобразовать ее. И вотъ исторія церкви для Неандера становится исторіей такого про- цесса, въ которомъ жизнь божественная приходитъ въ соприкосновеніе и сопроникновеніе съ жизнью че- ловѣческой. Для уясненія этой истины Неандеръ поль- зуется евангельскою притчей о закваскѣ. „Исторія научаетъ насъ, говоритъ онъ, признавать, что какъ ни мало брошено закваски въ массу человѣчества, но она постепенно сквасила эту массу.“¹⁵⁾ „Какъ небольшое количество закваски, брошенное въ большую массу муки, производитъ въ ней процессъ броженія, и, дѣй- ствуя чрезъ свою внутреннюю силу на массу, дѣла- етъ подобнымъ себѣ все смѣшеніе, такъ и христіан- ство какъ небесный ферментъ (закваска), чрезъ силу божественной жизни (привходящей въ человѣчество) вызываетъ процессъ броженія въ человѣческой при- родѣ,—этотъ процессъ начинается во внутреннѣйшей глубинѣ природы человѣческой, простираетъ свои дѣй- ствія какъ на мысль, такъ и на внѣшнюю жизнь, что- бы все самоулодобить, все преобразовать, перестро- ить.“¹⁶⁾ Таково по Неандеру дѣйствіе элемента сверхъ-

¹⁵⁾ Neander. Allg. Gesch. B. I. Abtheil. 1. S. 1.

¹⁶⁾ Neander. Allg. Gesch. B. I. Abtheil 1, S. 185.

естественнаго на человѣчество, но и человѣчество, будучи элементомъ низшимъ, второстепеннымъ, не остается при этомъ процессъ въ положеніи мертвенной пассивности. Неандеръ говоритъ: „хотя христіанство вступаетъ въ человѣчество, какъ высшій преобразовательный принципъ, но оно, христіанство, не чрезъ чудо только совершаетъ свое дѣло, а слѣдуетъ тѣмъ же законамъ развитія, какъ и все остальное“. Самое это вступленіе божественнаго элемента въ человѣчество потому и возможно, по Неандеру, что человѣческая природа по своему созданію способна къ принятію этого высшаго принципа, приемлема въ отношеніи къ христіанству. „Хотя христіанство, по словамъ Неандера, можетъ быть понимаемо только какъ нѣчто возвышенное надъ природою и разумомъ, какъ то, что сообщается изъ высшаго источника, однакожъ оно стоитъ съ существомъ и ходомъ развитія человѣческой природы въ необходимой связи, безъ этой связи оно не могло бы и выполнить своего назначенія поставить человѣческую природу на высшую степень, безъ этой связи оно вообще не могло бы дѣйствовать на природу человѣческую.“¹⁷⁾

Такимъ возвышеннымъ пониманіемъ христіанства въ его отношеніи къ человѣчеству, какъ скоро это пониманіе дѣйствительно проходитъ чрезъ всю исторію, обусловливается особенный характеръ Неандеровой исторіи — это назидательность. Не та сентиментальная назидательность, которая читаетъ нравственные сентенціи, а та, которая проистекаетъ у Неандера отъ точнаго осуществленія его задачи — представить христіанство въ его реформирующемъ значеніи для человѣчества. Для Неандера исторія церкви есть сознаніе церкви о своей собственной жизни,

¹⁷⁾ Neand. AHg. Gesch. ibid. S. 1.

как осуществленія идеала христіанства въ явленіи, и потому она должна быть назидательна. Самъ Неандеръ говоритъ: „представить исторію церкви, какъ доказательство божественной силы христіанства, представить какъ школу христіанскаго наставленія, какъ раздающійся чрезъ всѣ вѣка голосъ назиданія, наученія и предостереженія для всѣхъ хотящихъ слушать,—это было съ самыхъ раннихъ лѣтъ главною цѣлю и моею жизни и моихъ научныхъ занятій.“¹⁸⁾ Сдѣлаемъ немногія замѣчанія касательно этой первой, изложенной нами стороны церковной исторіи Неандера. Прежде всего его воззрѣнія на отношеніе супранатуральнаго, божественнаго, и естественнаго, человѣческаго элемента, слишкомъ реальны и матеріальны, и потому мало удобны для исторіи. По его воззрѣнію приточная закваска есть христіанство или божественная жизнь, а приточная мука есть человѣчество въ его исторіи, приточный процессъ броженія (кваса) есть указаніе на тотъ процессъ, какъ происходитъ проникновеніе человѣчества божественнымъ элементомъ. Намъ кажется, что историкъ, подобнымъ образомъ истолковывая евангельскую притчу, забываетъ основное герменевтическое правило, именно, что хотя притчи служатъ къ возможно наглядному пониманію извѣстной истины, но толкователь никогда не долженъ усиливаться отыскивать полнаго соответствія между притчею и тѣмъ, что объясняется ею. Въ такомъ видѣ, какъ понимаетъ историкъ евангельскую притчу, ее очень трудно приложить къ исторіи христіанства. Этихъ затрудненій не могъ избѣжать и самъ Неандеръ. Въ самомъ дѣлѣ, его представленія о христіанствѣ, какъ о божественной жиз-

¹⁸⁾ Neander. Allg. Gesch. B. I, Abth. 1. Vorrede. S. VII. Hamburg. 1825. изд. 1-е.

ни, влитой въ жизнь человѣческую, отличаются такой матеріализаціей, что историкъ будетъ въ затрудненіи указать въ чемъ и на чемъ, въ комъ и на комъ слѣдуетъ наблюдать жизнедѣятельность этого божественнаго элемента въ исторіи человѣчества. Говоримъ: самъ Неандеръ не могъ препобѣдить этого затрудненія въ своей исторіи. Говорить о свѣтлыхъ явленіяхъ, о свѣтлыхъ личностяхъ въ исторіи еще не значить говорить о божественной жизни, заквашивающей человѣчество, да и фактовъ свѣтлыхъ въ исторіи, по изображенію самаго же Неандера, не много: жизнь божественная въ исторіи человѣчества не столько открывается, сколько скрывается. Значить, опредѣленіе христіанства для историка должно быть проще и яснѣе. Притомъ опредѣленіе Неандеромъ отношенія христіанства, какъ божественной жизни, изливающейся въ жизнь человѣческую, требовало совсѣмъ другаго раскрытія исторіи, чѣмъ какое находимъ у него самаго. Если христіанство, по Неандеру, подобно новой плодотворной атмосферѣ снизошло на человѣчество, если оно есть внѣшній факторъ, назначенный непосредственно и неотразимо дѣйствовать на человѣчество (какъ это происходитъ съ закваской въ мучной массѣ), то дѣйствіе этого фактора должно постоянно проявляться въ свойственныхъ ему сверхъестественныхъ обнаруженіяхъ. Не такъ у Неандера. Христіанство, будучи божественною жизнію, привходящею въ человѣчество, уже мало, слишкомъ слабо проявляетъ себя въ свойственныхъ ему сверхъестественныхъ обнаруженіяхъ въ вѣка послѣапостольскія, — во второмъ и третьемъ вѣкѣ, — а въ позднѣйшіе вѣка вѣяніе этой жизни ни въ чемъ уже незамѣтно въ исторіи человѣчества по Неандеру. Правда, Неандеръ, чтобы скрасить подобную непослѣдовательность, допускаетъ такое объяс-

нение: сначала христіанство, какъ принципъ супранатуральный, стояло въ качествѣ противоположности къ элементу естественному, человѣчеству, и потому заявляло себя чудесами (вѣкъ апостольскій), потомъ христіанство начало приходитъ мало по малу въ гармонію съ человѣчествомъ, а потому стало обнаруживать себя въ фактахъ, свойственныхъ самой человѣческой жизни, отсюда чудесъ стало меньше (вѣкъ послѣапостольскій), наконецъ, когда человѣчество сопрониклось христіанствомъ, чудесъ не стало (4 и позднѣйшіе вѣка). Но это вѣдь теорія, которая такъ и останется теоріей. Эта теорія тѣмъ менѣе убѣдительна, что съ наибольшимъ проникновеніемъ христіанства въ человѣчество совпадаетъ по самому же Неандеру упадокъ и извращеніе церкви, — 4-й и позднѣйшіе вѣка. Отсюда видно, что исторія церкви Неандера не есть удовлетворительное приложеніе идей его объ отношеніи элемента сверхъестественнаго и естественнаго въ исторіи христіанской. Что касается до стремленія Неандера быть назидательнымъ въ своей исторіи, то, отдавая дань уваженія намѣренію историка, мы, однакожъ, должны замѣтить, что оно имѣло и свое невыгодное вліяніе на характеръ его исторіи. Что дѣйствительно назвать назидательнымъ — вопросъ субъективный. Вслѣдствіе этого, подчиняясь своему личному вкусу, онъ подробно излагаетъ такіа явленія историческія, которыя сами по себѣ слишкомъ незначительны въ ряду другихъ явленій и которыя едва-ли заслуживали мѣста въ общей церковной исторіи. Съ этимъ вмѣстѣ соединялся другой недостатокъ: когда фактъ представлялъ назидательность, историкъ относится къ нему не такъ критически, какъ бы слѣдовало; не придавая значенія видѣніямъ и чудесамъ при другихъ случаяхъ, онъ готовъ вѣрить имъ, если лица, которымъ приписываются по-

добныя вещи, были по душѣ Неандеру, какъ образцы добродѣтели и благочестія. Масштабъ, при помощи котораго должно происходить опредѣленіе внутренней истинности явленія, выпадаетъ изъ рукъ историка....

II. Теперь войдемъ въ разсмотрѣніе того, какъ разрѣшается Неандеромъ другой серьезный съ научной церковно-исторической точки зрѣнія вопросъ, именно: въ какомъ отношеніи христіанство, какъ абсолютная истина, абсолютное совершенство, стоитъ къ конечной природѣ человѣка съ ея переменчивостію и неустойчивостію въ истинѣ и добрѣ. Если они не исключаютъ себя взаимно, то въ чемъ и какъ примиряются они въ исторіи? Съ этимъ мы приходимъ къ разсмотрѣнію самыхъ существенныхъ сторонъ Неандеровой исторіи. Отношеніе это понимаетъ Неандеръ нѣсколько мистично, но тѣмъ не менѣе не въ ущербъ ни для характера христіанства, ни для достоинства человѣчества. Божественная жизнь, по сужденію Неандера, во Христѣ выразилась и представилась самымъ совершеннымъ образомъ. „Въ немъ, какъ первообразѣ, какъ второмъ Адамѣ, христіанство явилось во всей своей полнотѣ, поэтому явилось возвышеннымъ надъ всѣми противоположностями. Но что во Христѣ было единымъ, всецѣлымъ, то въ дальнѣйшемъ развитіи, какое вышло отсюда для человѣчества, должно было индивидуализироваться, получить частныя формы, видовыя отличія.“ Единая божественная жизнь должна была видоизмѣняться, выражаться многообразно, входя въ разнообразіе человѣческой жизни. Христіанство не должно было уничтожать естественныхъ свойствъ индивидуумовъ, а просвѣтить, очистить, возвысить ихъ, отсюда должны были возникнуть такія или другія формы жизни христіанской, и каждая должна была отобразить въ свой-

ственномъ ей родѣ всецѣлую жизнь Христа или вообще божественную жизнь. Но ни въ какой формѣ христіанской жизни божественная жизнь Христа не представлялась во всей цѣлости и полнотѣ: каждая форма выражала какую нибудь одну сторону христіанства, такъ что одна форма пополняла другую и въ свою очередь нуждалась въ другой для своей полноты. И только во всей совокупности явленій, въ теченіи всей исторіи, всецѣлый и полный Христосъ или его божественная жизнь приходитъ къ своему выраженію. Таково, по воззрѣнію Неандера, отношеніе абсолютно совершеннаго христіанства къ измѣнчивости и многообразію человѣческой жизни—въ лучшихъ и наиболѣе ясно выражающихъ собою христіанство направленіяхъ въ исторіи. Но не всѣ направленія были именно таковы, были направленія и не здравыя, патологическія; были такія формы въ исторіи христіанства, въ которыхъ человѣческое брало перевѣсъ надъ божественнымъ и которыя вмѣсто того, чтобы служить пополненіемъ другихъ формъ христіанства, развивались до противоположности въ отношеніи этихъ послѣднихъ, исключая себя взаимно. Однакожъ Неандеръ не допускаетъ, чтобы эти противоположности развивались въ безконечность; они, по нему, на извѣстной точкѣ своего развитія должны снова войти въ кругъ здравыхъ явленій и съ своей стороны восполнить общую совокупность цѣлаго христіанскаго историческаго развитія. Неандеръ въ своей исторіи и вызываетъ предъ читателемъ эти разнообразныя формы христіанской мысли и жизни, эти противоположности направленій. И вотъ предъ нами какъ противоположности: внѣшнее и внутреннее благочестіе, привязанность къ міру и борьба съ нимъ, рационалистическое и супранатуралистическое направленіе, спекулятивное и практическое богословствованіе и пр.

Всѣ эти явленія, отклоняясь одно отъ другаго, затѣмъ снова встрѣчаются; враждуя одно къ другому, затѣмъ снова сближаются. Когда явленія встрѣчаются и объединяются, тогда обще-церковное развитіе дѣлаетъ шагъ впередъ. Явленія какъ бы для того и расходятся, чтобы всестороннѣе обнять истину. Эта враждебность явленій и объединеніе ихъ, борьба ихъ и взаимное примиреніе и есть движущій принципъ Неандеровой исторіи. ¹⁹⁾

Спѣшимъ пояснить эту Неандерову теорію болѣе нагляднымъ образомъ — примѣрами изъ самой его исторіи. Христіанство, единое во главѣ его — Христѣ, уже распадается на четыре формы въ лицѣ апостоловъ. Или, говоря языкомъ Неандера, единая божественная жизнь Христа индивидуализируется въ апостолахъ сообразно съ ихъ личными особенностями. Вотъ какъ Неандеръ говоритъ объ этомъ. „Этотъ законъ, — который мы только что указали, — находитъ себѣ примѣненіе въ тѣхъ, кто между Христомъ и послѣдующимъ развитіемъ церкви образуютъ изъ себя посредствующихъ членовъ, въ этихъ организаціяхъ и носителяхъ Его духа для всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ, — именно въ апостолахъ. Уже здѣсь пониманіе и представленіе божественной истины, при всемъ ея единствѣ, выражается въ четырехъ главныхъ направленіяхъ, какъ это ясно становится, если мы сравнимъ между собою, говоритъ Неандеръ, Іакова и Петра, Павла и Іоанна. Духъ Христовъ, насколько не стѣсняя индивидуальныхъ особенностей въ апостолахъ, а напротивъ одушевляя оныя своимъ дыханіемъ, въ тоже время еще слишкомъ мощно обнаруживалъ свою силу касательно этихъ особенностей и потому различія въ апостолахъ не могли раз-

¹⁹⁾ Herzog, Reali-Encykl. X, 241—2. Art. Neander.

виться до исключających себя противоположностей одно къ другому. Различіе въ этомъ случаѣ было подчинено высшему единству²⁰⁾. Въ дальнѣйшей исторіи христіанства тѣ или другія свойства человѣческой природы склоняли однихъ христіанъ болѣе къ этому изъ указанныхъ апостольскихъ направленій, другихъ къ другимъ. Въ свою очередь христіане понимали эти направленія то такъ, то иначе. И вообще, чѣмъ болѣе кругъ послѣдователей пріобрѣтало христіанство, чѣмъ различнѣе они были, тѣмъ болѣе видоизмѣнялся и образъ пониманія и усвоенія христіанства. Однѣ изъ этихъ формъ считаетъ Неандеръ здоровыми, стоящими въ связи съ первоначальнымъ христіанствомъ, другія — нездоровыми, патологическими, идущими въ сторону отъ христіанской истины. Къ нездоровымъ, болѣзненнымъ явленіямъ въ первоначальной христіанской исторіи Неандеръ относитъ Евюнитовъ, Гностиковъ, Манихеевъ, потому что въ нихъ человѣческое, въ особенности наслѣдованное отъ древней культуры, затемняло и помрачало свѣтлые лучи христіанской истины, жизнь божественная не господствовала надъ жизнію человѣческой²¹⁾. Одновременно съ указанными болѣзненными формами христіанства въ остальномъ обществѣ христіанскомъ развивались направленія и формы, однѣ съ другими несогласныя, но все же здоровыя. Такими здоровыми формами христіанства были: неодинаковыя направленія въ церкви, борящейся съ гностицизмомъ. Именно одни изъ членовъ церкви совершенно не признавали никакой истины въ гностицизмѣ, прерывали съ нимъ всякія связи, другіе, напротивъ, не отказывали въ существованіи истины и въ самомъ гностицизмѣ, находили здѣсь стремленія,

²⁰⁾ Neander. Allgem. Geschichte B. I. Abtheil 1, s. 185.

²¹⁾ Neander. ibid. s. 286. 278.

которыя заслуживали удовлетворенія. Въ связи съ этимъ, одни находили, что христіанство есть религія супранатуральная и потому она не можетъ терпѣть никакого потворства притязаніямъ разума, другіе, напротивъ, утверждали, что въ христіанствѣ сверхъестественное и человѣческое—разумное должны приходиться въ гармонію. Здѣсь лежало зерно неодинаковаго богословствованія церкви Александрійской и церкви Римской. Неандеръ указываетъ и другія здравыя формы христіанской жизни, которыя, оставаясь здоровыми, въ тоже время различались одна отъ другой. Такъ греческая народность, легко подвижная, одаренная богатыми духовными силами, живая и стремительная дала основаніе церкви восточной съ ея разнообразіемъ богословскихъ направленій; напротивъ римская народность, не столь живая и подвижна, любившая порядокъ и дисциплину, любившая держаться традицій, наложила свой характеръ на церковь римскую, придавъ ей свои качества. Частнѣе: христіанское богословіе первохристіанской церкви было одного характера въ Александріи, другаго въ малой Азіи, еще другаго въ Римѣ и отличнаго отъ всѣхъ нихъ въ Карфагенѣ. Во всемъ этомъ высказались индивидуальныя свойства мѣстностей и народовъ и различныхъ историческихъ условій, среди которыхъ насаждалось христіанство. Вообще человѣческія формы условливали историческій характеръ христіанства. Несмотря на все различіе видовъ христіанства опредѣлявшихся указанными условіями, все это были виды, по Неандеру, чисто христіанскіе ²²⁾. Между этими разнообразными видами христіанства возникали противоборства, несогласія, споры, но они вели только къ тому, что историческое

²²⁾ Neander. Allg. Gesch. B. I. Abtheil. 1, S. 278—280.

христианство вступало въ новый моментъ своего развитія. Такъ, по Неандеру, борьба съ гностицизмомъ привела христианъ къ болѣе ясному, сознательному пониманію какъ всего круга христианскихъ истинъ, такъ въ особенности отдѣльныхъ сторонъ въ христіанскомъ ученіи ²³). Борьба съ монтеизмомъ привела церковь къ великой истинѣ, что ожиданія монтеистовъ, что Духъ св. непремѣнно будетъ проявлять себя и въ послѣдующей церкви, какъ въ вѣкъ апостольскій, въ чрезвычайныхъ дарахъ, пророчествахъ, излишни, такъ какъ Духъ св. теперь дѣйствуетъ своимъ оживляющимъ вліяніемъ на всю совокупность чело-вѣческой жизни въ ея натуральномъ теченіи ²⁴). Столкновеніе Александрійской богословской школы съ противоположными ей школами имѣло въ результатъ то, что всѣ церкви признала значеніе спекулятивнаго, умосозерцательнаго элемента въ христіанскомъ богословіи ²⁵).

Изложивъ теорію Неандера о томъ, какъ христианство, переходя въ челоѣчество, индивидуализируется, принимаетъ разнообразныя формы, и пояснивъ эту теорію наглядными примѣрами, мы должны произнести свое сужденіе о такомъ методѣ построенія исторіи. Воззрѣніе Неандера, высказывающееся въ данномъ случаѣ, величественно и симпатично. Историкъ, разсматривая исторію съ такой точки зрѣнія, имѣетъ возможность излагать всѣ явленія христіанской жизни съ равнымъ интересомъ, равнымъ вниманіемъ, всѣ они дороги ему. Этимъ ус-ловливается, такъ сказать, любвеобильность историка ко всѣмъ фактамъ исторической жизни. Исторія пріобрѣтаетъ характеръ разнообразія, постояннаго движенія, полной жизни. Можно только пожалѣть, что

²³) Neander. *ibid.* S. 186.

²⁴) Neander. *ibid.* S. 289.

²⁵) Neander. *ibid.* S. 306.

нашъ историкъ прикладываетъ свой методъ къ дѣлу не съ такою послѣдовательностію, рѣшительностію и повсюдностію, какъ бы это было желательно. Но этому мѣшала историческая объективность Неандера, онъ боялся, какъ бы, подгоняя историческіе факты подъ мѣрку своей теоріи, не стереть дѣйствительнаго облика церковно-историческихъ явленій. Вообще нужно сказать, что указанный методъ Неандера весьма плодотворенъ для исторіи. При такой широтѣ воззрѣній, при такой любвеобильности пониманія историческаго движенія, какъ это находимъ у Неандера, одна великая опасность грозитъ ему: какъ бы не перемѣшать историческія формы, хорошо выражающія христіанство, съ формами, искажающими оное. Далекій отъ пристрастія Арнольдова къ ересямъ, Неандеръ, правда, старается положить разграничительную черту, отдѣляющую ересь отъ истиннаго выраженія истинно-христіанской жизни въ исторіи; Неандеръ говоритъ: „если въ историческомъ ходѣ развитія сила духа Христова не господствуетъ болѣе надъ человѣческимъ элементомъ, а напротивъ человѣческое конечное получаетъ господствующее значеніе, то возникаютъ взаимно исключаютія себя односторонности, пренебрегающія той или другой стороной божественной истины.“²⁶⁾ Въ этой то односторонности и заключается по нему сущность ереси. Но какъ трудно въ такомъ случаѣ отдѣлить ересь отъ истиннаго ученія, когда по Неандеру каждая индивидуальная особенность и лица и мѣстности и національности должна была налагать такой или другой болѣе или менѣе человѣческой оттѣнокъ на самое воспринятое христіанство? И мы дѣйствительно видимъ, что Неандеръ болѣе на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ, разграничи-

²⁶⁾ Neander. *ibid.* S. 186.

ваетъ ересь отъ церковнаго ученія. На это особенно хорошо указываетъ слѣдующее сознание самаго Неандера. Сопоставляя ересь и церковное пониманіе христіанства, объ ихъ различіи онъ замѣчаетъ: „въ ересьяхъ единство христіанства распадается на многія, взаимно исключаютія другъ друга, противоположности, развитіе же церковной теологіи отличается (отъ подобныхъ крайностей) только тѣмъ, что здѣсь единство христіанскаго сознанія выражается съ бѣльшею силою, и потому дѣло не доходитъ до рѣзко исключаютыхъ одна другую противоположностей, но также и здѣсь, замѣчаетъ онъ, положенное въ основѣ единство не можетъ оставаться безъ появленія противоположностей, но только онѣ подчиненнаго характера.“²⁷⁾ Слѣдовательно по Неандеру выходитъ, что всякое богословское направленіе относительно истинно и относительно неистинно. И ересь и церковное ученіе—относительно истинны и относительно неистинны. Не будетъ абсурдомъ съ точки зрѣнія Неандера сказать, что по нему церковное ученіе есть ничто иное какъ ересь, только не развившаяся до своихъ крайностей, а ересь есть также, болѣе или менѣе недоразвившееся, правильное ученіе. Смѣшеніе ереси и церковнаго ученія очевидно. Послѣ этого нисколько не удивительно, если въ исторіи Неандера монтеизмъ представляется такою же законною формою выраженія христіанства, какъ и ученіе прочей церкви, полемизировавшей противъ монтеизма; если монархіане рѣшительно становятся на одну доску предъ судомъ исторіи вмѣстѣ съ борцами противъ этого направленія, вышедшими изъ Александрійской школы,—Оригеномъ, и пр. Главное, отъ чего зависѣла эта особенность исторіи Неандера, состоитъ въ

²⁷⁾ Neander. *ibid.* S. 279.

томъ, что онъ, съ своей точки зрѣнія, не допускалъ, чтобы какая либо опредѣленная форма ученія христіанскаго имѣла право въ исторіи выставять себя какъ истинную въ противоположность другимъ — неистиннымъ. Словомъ, онъ не допускаетъ мысли о бытіи въ каждое данное время господствующей церкви, господствующей во имя присущей ей истины.

Спускаясь въ своей исторіи отъ обзорѣнія направлений въ христіанствѣ, какъ главныхъ носителей божественной жизни Христа, къ болѣе второстепеннымъ, дробнымъ проявленіямъ и органамъ этой божественной жизни — отдѣльнымъ христіанскимъ личностямъ, индивидуумамъ, Неандеръ съ большимъ вниманіемъ останавливается на этомъ, въ высшей степени подвижномъ, элементѣ человечества, однакожь выражающемъ собою, такъ или иначе, по нему, полноту Христа. Его уваженіе предъ индивидуальной христіанскою жизнью, его внимательность къ личностямъ церковной исторіи, его способность понять и описать ихъ принадлежать къ отличительнымъ чертамъ его, какъ историка. Неандеръ имѣетъ въ такой мѣрѣ, въ какой не имѣетъ никакой другой историкъ не только уваженіе, но даже благоговѣніе предъ христіанскими индивидуальностями: индивидуальность для него есть нѣчто священное. И это уваженіе опирается у него на глубокомъ основаніи, онъ благоговѣетъ предъ ними, какъ предъ посетителями и органами христіанской жизни. Отсюда онъ становится однимъ изъ важнѣйшихъ предметовъ его исторіи. Съ великою преданностію дѣлу историка, съ великою заботливостію онъ стремится постигать образы христіанской индивидуальной жизни и найденную имъ драгоценность извлекаетъ на свѣтъ во всемъ ея блескѣ и цѣлостности. Изъ этой преданности дѣлу истекаетъ у Неандера способность влагать жизнь въ

историческія индивидуумы, находить и открывать христіанскую жизнь подъ каждой покрывкой, въ каждой формѣ, повидимому даже чуждой требуемаго содержанія. Цѣль изображенія индивидуальностей, какъ носителей христіанской жизни, въ отношеніи къ задачѣ церковно-исторической—прекрасна. ²⁸⁾ По Неандеру христіанство должно постепенно проникнуть все человѣчество, преобразуя его, и въ этомъ процессѣ реформированія каждому времени и національности предъказана свойственная ихъ характеру извѣстная миссія. Но на чемъ другомъ наблюдать это преслѣбаніе христіанства, какъ не на отдѣльныхъ, болѣе выдающихся личностяхъ, служащихъ средоточными пунктами и какъ бы маячными огнями для жизни остальныхъ? Неандеръ именно хочетъ показать, какъ въ лицѣ индивидуумовъ созрѣвало для христіанской жизни цѣлое общество, сложенное изъ такихъ единицъ. ²⁹⁾ Но къ сожалѣнію въ своемъ стремленіи характеризовать общее чрезъ индивидуальное, цѣлое чрезъ частное Неандеръ заходитъ слишкомъ далеко. У него въ исторіи индивидуальное слишкомъ перевѣшиваетъ общее. Общество христіанъ для него какой-то внѣшній агрегатъ индивидуумовъ, цѣлое распадается на отдѣльныя личности. Отсюда въ исторіи Неандера отдѣльное лицо получаетъ преимущественное значеніе предъ цѣлымъ обществомъ, индивидуализированное предъ коллективнымъ. Въмѣсто цѣлой церкви мы имѣемъ предъ собою только совокупность отдѣльныхъ, исполненныхъ христіанскою жизнью, индивидуумовъ. ³⁰⁾ Съ этимъ естественно соединяется, что біографическій элементъ получаетъ въ его исторіи исключительное мѣсто, исторія грозитъ распасть-

²⁸⁾ Herzog. Real.—Encykl. B. X, S. 242.

²⁹⁾ Neander. *ibid.* B. 1, Vorrede von Ullmann. S. XII.

³⁰⁾ Herzog. Real.—Encykl. X, 243.

ся въ рядъ біографій. До какой степени любовь къ біографическимъ очеркамъ увлекала Неандера, объ этомъ можно судить хотя по слѣдующему примѣру: Неандеру нужно было описать окончательную судьбу оригенистовъ, и вотъ онъ, рассказывая объ этомъ, вилетаетъ въ рассказъ біографіи: Елифанія Кипрскаго, Иеронима и подробно Златоуста, только потому, что такъ или иначе эти лица замѣшаны были въ споры изъ-за оригенистовъ. Съ указаннымъ недостаткомъ соединяется другой недостатокъ: при всей живости церковно-историческаго движенія въ исторіи Неандера, при всемъ богатомъ разнообразіи характеровъ, Неандеровой исторіи недостаетъ однакожъ въ собственномъ смыслѣ идеи развитія. Хотя индивидуумы и смѣняются въ теченіи исторіи, но главныя черты, изъ которыхъ слагается ихъ историческое значеніе, въ одномъ какъ и другомъ индивидуумѣ остаются однѣ и тѣ же; поэтому, несмотря на перемѣну мѣстъ и время, предъ нами является все одинъ и тотъ же обликъ, все одни и тѣ же элементы божественной жизни, только иначе комбинированные, и развитія историческаго—нѣтъ. Да и могло ли быть иначе, если возьмемъ во вниманіе слѣдующее признаніе самого Неандера: „человѣческая природа, оставаясь одною и тою же по своему существу, постоянно должна одинаковымъ образомъ относиться къ христіанству, ея главныя направленія во злѣ, какъ и добрѣ, одни и тѣ же, хотя по различію времени и бывають различны формы, подъ которыми эти направленія обнаруживаются.“³¹⁾ Поэтому, если читатель и охотно слѣдуетъ за Неандеромъ, когда онъ въ исторіи вызываетъ тотъ или другой индивидуумъ

31) Neander. Allg. Gesch. B. I. Abtheil. 1. S. I. Hamburg. 1825. изд. 1-е.

и посвящаетъ насъ въ жизнь ихъ съ ея многообразіемъ, однакожь въ концѣ концовъ остается чувство неудовлетворенности, потому что мысль не находитъ того, что указывало бы на *дѣйствительное движеніе исторической жизни*. Предъ нами картинная галерея безъ конца, въ которой мы видимъ образы всегда схожіе одни съ другими и въ которой наконецъ впечатлительность нашего духовнаго зрѣнія рѣшительно притупляется. ³²⁾ Если и происходятъ постоянное движеніе, смѣны явленій въ исторіи Неандера, однакожь мы, по выраженію Баура, не знаемъ впередъ или назадъ движется исторія, радоваться намъ или печалиться. ³³⁾

III. Намъ остается еще разсмотрѣть: какъ Неандеръ разрѣшаетъ третій и послѣдній вопросъ изъ указанныхъ нами выше, съ которыми необходимо встрѣчается историкъ, ищущій правильнаго рѣшенія церковно-историческихъ задачъ. Это именно вопросъ объ отношеніи христіанства, какъ религіи духа и жизни въ духѣ, къ христіанству, развившемуся въ опредѣленныя историческія формы церковности, къ христіанству, по скольку во главѣ церкви стоитъ іерархическій элементъ съ его вліяніемъ на внѣшній христіанскій культъ—богослуженіе—и регулированіе догмы христіанской. Напередъ замѣтимъ, что разрѣшеніе этого вопроса такъ мало удачно у Неандера, что этотъ пунктъ можно назвать Ахиллесовой пятой Неандеровой исторіи. Неандеръ считаетъ непримиримыми понятія: *христіанство и церковь*, онъ признаетъ то и другое за двѣ различныя, исключаютія другъ друга, области. О томъ, что онъ разъединяетъ понятія—христіанство и церковь, Неандеръ заявляетъ

³²⁾ Herzog. Real—Encykl. X, 243.

³³⁾ Baur. Die Epochen d. Kirchl. Geschichtschreib. S. 217.

уже самымъ заглавіемъ своей исторіи, когда озаглавливаетъ свой трудъ: исторія христіанской *религии* и—*церкви*. Для Неандера истинная церковь—это всѣ христіане, а церковь съ внѣшнимъ авторитетомъ, церковь заправляющая христіанскимъ обществомъ и регулирующая и внѣшній культъ и догму—есть явленіе не нормальное. Всѣ христіане—церковь, всѣ они священство и другой церкви и другаго священства нѣтъ и быть не можетъ—утверждаетъ Неандеръ. Когда Моисей высказывалъ желаніе,—развиваетъ свою теорію Неандеръ,—чтобы духъ Божій почивалъ на всѣхъ и всѣ сдѣлались пророками. то это было пророчествомъ о томъ, что осуществлено чрезъ Христа. Теперь уже нѣтъ особеннаго священства, особеннаго класса пророковъ, чрезъ которыхъ совершалось бы развитіе царства Божія и отъ которыхъ зависѣло бы религиозное сознаніе общества. Такъ какъ Христосъ уничтожилъ то, что раздѣляло людей отъ Бога, такъ какъ Онъ вводитъ всѣхъ въ общеніе съ Богомъ, то съ этимъ сглажена всякая разграничительная черта, полагавшая различіе между людьми. Христосъ, пророкъ и первосвященникъ для всего рода человѣческаго, содѣлался концемъ всякаго спеціальнаго пророческаго и священническаго служенія. Теперь нѣтъ уже ни духовныхъ, ни мірянъ, но всѣ, какъ христіане, стали людьми, одушевленными духомъ Божиимъ³⁴⁾. Отсюда происходитъ то, что Неандеръ рассматриваетъ іерархическій элементъ церкви, какъ явленіе не нормальное, антипатично относится къ богослуженію, какъ учрежденію внѣшнему насчетъ внутренняго служенія Богу; а на регламентированіе христіанской догмы на соборахъ голосомъ пастырей церкви, какъ на узурпацію правъ, принадлежащихъ

³⁴⁾ Neander. Allg. Gesch. B. I, Abtheil. 1, S. 98.

каждому христіанину, какъ священнику... Въ данномъ случаѣ вполне можно согласиться съ однимъ критикомъ Неандеровой исторіи (Ульгорятъ), который говоритъ: „исторія христіанства Неандера написана какъ комментарий къ евангельской притчѣ о закваскѣ, каковая притча изображаетъ внутреннее проникновеніе человечества божественною жизнію: но что касается другой притчи, служащей пополненіемъ первой и представляющей возрастаніе царства Божія со внѣшней стороны, его ростъ и развитіе какъ организма изъ внутри ко внѣ, и именно съ этой послѣдней стороны по преимуществу,—разумѣемъ притчу Христову о зернѣ горчичномъ,—то эта притча не находитъ для себя приложенія въ исторіи Неандера“³⁵⁾. что конечно несправедливо.

Теперь посмотримъ, какъ судить Неандеръ объ іерархическомъ элементѣ въ исторіи и другихъ сторонахъ церкви, тѣсно связанныхъ съ этимъ элементомъ.

Искаженіе понятія церкви, какъ всеобщаго священства, по Неандеру, началось тотчасъ послѣ времени апостольскихъ и выразилось въ различеніи епископовъ отъ пресвитеровъ, лицъ духовныхъ отъ мірянъ³⁶⁾. Образование священнической касты условливалось, по нему, двумя причинами, которыя хотя обѣ не вытекаютъ изъ духа христіанства, однакожь одна изъ нихъ извинительнѣе, чѣмъ другая. Первая состояла въ слѣдующемъ: „за временами первоначальнаго христіанскаго одушевленія, говоритъ онъ, за временами того изліянія Духа, которое оставляло на заднемъ планѣ различіе въ степени умственного образованія членовъ общества, слѣдовали другія времена, въ ко-

³⁵⁾ Herzog. Real—Encykl. X, 243.

³⁶⁾ Neander. Allgem. Gesch. B. I, Abtheil. 1, S. 104.

тория челоѳческое наиболѳе выдвинулось въ ходѳ развитія церкви. Различія въ степени умственного образованія и христіанскаго вѳдѳнія выступили болѳе, ярче, и потому случилось, что управление дѳлами, касающимися христіанскаго общества, стало поручаться старѳйшинамъ въ церквахъ, наставленіе обществъ чрезъ слово усвоено было тѳмъ, которые какъ учителя стали во главѳ“. Такова, по Неандеру, первая причина возникновенія спеціального пресвитерства въ христіанствѳ, но къ этой причинѳ присоединяется еще рѳшительно не нормальный факторъ; въ немъ то, этомъ послѳднемъ факторѳ, и лежитъ истинная причина, почему общее пресвитерство замѳнилось пресвитерствомъ касты. „Къ тому, говоритъ Неандеръ, что вытекло изъ процесса историческаго развитія, привзошла еще идея, чуждая христіанской точки зрѳнія“. Неандеръ говоритъ здѳсь о проникновеніи въ сознаніе христіанскаго общества воззрѳній отжившаго Іудаизма. „Человѳчество не могло, замѳчаетъ онъ, удержаться на высотѳ чистой религіи духа, іудейская точка зрѳнія была еще близка для массъ народныхъ, перешедшихъ изъ язычества; изъ стремленія христіанства къ самобытности образовалось снова воззрѳніе, родственное ветхозавѳтному міровоззрѳнію, произошло омірщеніе царства Божія, явилась новая дисциплина подзаконная“ ³⁷⁾. И вотъ явилось іудейское левитство въ христіанствѳ. Конечно при такомъ пониманіи іерархическаго элемента Неандеръ не могъ дать ему соотѳвѳствующаго мѳста въ своей исторіи. Антипатія къ іерархическому элементу заставляетъ его сочувственнѳе, вопреки справедливости, относиться ко всѳмъ антиіерархическимъ движеніямъ, начиная съ раскола карагенскаго, произведеннаго

³⁷⁾ Neander. Allgem. Gesch. B. I, Abtheil. 1, S. 106.

Фелициссимомъ, изъ какихъ бы причинъ этотъ расколъ не возникалъ; онъ видитъ въ подобныхъ случаяхъ проявленіе идей всеобщаго священства въ борьбѣ съ спеціальнымъ священствомъ, идей, которыя имѣли мѣсто, по нему, во времена апостольскія.

Несправедливо относясь къ іерархическому элементу въ исторіи церкви, не придавая ему дѣйствительнаго историческаго значенія, Неандеръ такъ же относится и къ тому, что тѣсно соединено съ этимъ элементомъ—къ культовой сторонѣ христіанскаго развитія. Для него опредѣленное богослуженіе такое же ненормальное явленіе, какъ и спеціальное священство. Онъ говоритъ: „то, въ чемъ коренилось собственнѣйшее существо истинно-христіанскаго культа, то, чѣмъ этотъ истинный культъ отличался отъ всѣхъ другихъ религіозныхъ культовъ, —это было возрѣніе, которымъ первоначально опредѣлялась вся христіанская жизнь, именно идеей общаго христіанскаго священства и съ нею идеей богопочитанія въ духѣ и истинѣ, богопочитанія не соединеннаго ни съ какимъ временемъ, ни съ какимъ мѣстомъ, ни ограниченнаго никакимъ родомъ опредѣленныхъ дѣйствій, но все въ жизни одинаковымъ образомъ объемлющаго“. Это собственнѣйшее существо христіанскаго культа развивалось въ обществахъ христіанъ изъ язычниковъ, сначала въ противоположность іудейству, а потомъ и язычеству ³⁸⁾. Отсюда установленіе богослужебныхъ временъ, богослужебныхъ дѣйствій и прочее Неандеръ рассматриваетъ какъ отпаденіе отъ того духовнаго богослуженія, съ какимъ единственно, по нему, и должно было оставаться христіанство. Узаконенное богослуженіе было, по Неандеру, „ниспаденіемъ съ той точки, на которой стоялъ христіанинъ прежде,

³⁸⁾ Neander. Allg. Gesch. *ibid.* S. 158.

какъ служитель религіи лишь въ духѣ, и на которой онъ, нося въ себѣ еще двѣ природы (благодатную и грѣховную), не могъ удержаться; ниспаденіе въ область чувственности съ ея немощами, т. е. виѣшнее богослуженіе, становилось тѣмъ необходимѣе, чѣмъ болѣе проходилъ жаръ первохристіанскаго одушевленія“. И здѣсь, какъ въ учрежденіи іерархіи, первая реакція противъ чистаго духовнаго богослуженія, по Неандеру, послѣдовала со стороны того же іудейства. „И въ этомъ случаѣ, говоритъ онъ, какъ и въ отношеніи къ идеѣ всеобщаго священства, партикуляризмъ іудейскихъ воззрѣній, затемняя истину, примѣшался къ тому, что первоначально вытекало изъ чистаго развитія христіанской жизни“³⁹⁾. Нечего говорить, что при такомъ воззрѣніи на христіанскій культъ, Неандеръ не могъ и не хотѣлъ надлежащимъ образомъ цѣнить церковно историческое значеніе этой формы христіанскаго развитія. Его изслѣдованія находили въ этой сторонѣ христіанской жизни лишь пунктъ, на которомъ онъ давалъ полную свободу своимъ горькимъ сожалѣніямъ, о якобы растлѣніи и искаженіи первоначальнаго христіанства въ дальнѣйшей его исторіи. Кромѣ того, нужно сказать, что его воззрѣніе о томъ, что іерархія и христіанскій культъ слагались подъ вліяніемъ іудейства, исторически узко: древнія историческія формы никогда не повторяются въ исторіи; если іудейство и вліяло на образованіе іерархіи и богослуженія, то рядомъ съ нимъ имѣли вліяніе и многія другія причины.

Не отдавая должнаго въ историческомъ отношеніи и іерархическому элементу церковной жизни, ни тѣсно соединенному съ нимъ христіанскому культу, который былъ, по Неандеру, такимъ же продуктомъ,

³⁹⁾ Neand. Allg. Gesch. *ibid.* s. 161.

іудейскаго вліянія, какимъ была и сама іерархія, Неандеръ естественно не могъ цѣнить надлежащимъ образомъ и церковнаго формулированія догмы, которое совершалось на соборахъ и которое выражало въ осязательномъ видѣ степень и характеръ сознанія христіанской идеи въ христіанскомъ обществѣ; такое формулированіе догмы, а вмѣстѣ и соборы уже по тому самому были неугодны ему, что они — дѣло клерикальное. Съ такой, неблагоприятной для историческаго безпристрастія, точки зрѣнія онъ разсматриваетъ какъ помѣстные соборы 2 и 3 вѣка, такъ и самые соборы вселенскіе. Говоря о первыхъ, онъ хотя и не отрицаетъ того значенія ихъ, какое имѣютъ вообще всякіе другіе конгрессы, но въ отношеніи къ дѣлу развитія церкви онъ находитъ въ нихъ весьма много невыгодныхъ сторонъ. Онъ видитъ въ нихъ фальшивое и вредное направленіе уже по тому одному, что на нихъ епископы за то только, что они епископы, признавались органами, просвѣщенными отъ св. Духа; онъ усматриваетъ выраженіе самообольщенія и духовной гордости со стороны епископовъ, когда они рѣшенія соборныя объявляли, сопровождаая ихъ многозначительною фразою: „изволися св. Духу и намъ“ ⁴⁰⁾. Но кромѣ этого соборы помѣстные онъ разсматриваетъ какъ препятствіе для христіанскаго развитія церкви частію потому, что, устанавливая неизмѣнные законы, они тѣмъ самымъ останавливали прогрессивное теченіе дѣлъ въ христіанствѣ, частію потому, что епископы употребляли соборы какъ средство для утвержденія своей незаконной власти надъ церковію ⁴¹⁾.

Еще рѣше и жестче его отзывы о соборахъ вселенскихъ: онъ положительно отказывается видѣть въ

⁴⁰⁾ Placuit nobis Spiritu Sancto suggerente. (Cypr.)

⁴¹⁾ Neander. Allgem. Gesch. B. I, Abtheil. 1. s. 113.

нихъ дѣйствительную силу церкви. онъ отрицаетъ всякую авторитетность ихъ въ дѣлахъ вѣры и церкви. Неандеръ такъ говоритъ: хотя и утверждаютъ, что „собиравшимся во имя Христова епископамъ не можетъ не доставать духа Христова, и что этотъ духъ, какъ всемогущая истина, не можетъ допускать лжи, но, замѣчаетъ Неандеръ, этого - то предполагаемаго условія, т. е., что епископы собирались во имя Христова, здѣсь, на этихъ соборахъ, часто недостаетъ. Объ этихъ соборахъ, говоритъ онъ, часто можно сказать все, что угодно, а уже никакъ не то, что они собирались во имя Христова. Да и гдѣ ручательство за то, спрашиваетъ онъ, чтобы тѣ, которые часто лишены были чувства, необходимаго для воспріятія голоса божественнаго—могли быть органами этого божественнаго голоса для остальной церкви?“ Этого мало по Неандеру. „Въ духовныхъ и святыхъ вещахъ отдѣльное лицо вовсе не обязано подчиняться большинству, ибо духъ отдѣльнаго лица чрезъ свою свободу, чрезъ чистоту своей воли, можетъ въ ходѣ христіанскаго развитія упреждать и цѣлое множество, особенно если это множество соединено не духомъ истины, а духомъ своего времени. Отдѣльное лицо можетъ становиться поборникомъ христіанской свободы, тогда какъ множество можетъ быть плѣнено въ рабство. Если отдѣльныя лица, подчиняясь духу истины, могутъ, упреждая множество, приходять къ надлежащей истинѣ, то неужели они и при этомъ обязаны подчиняться господствующему духу неправды“—выраженіемъ которой, по Неандеру, бывали соборы? „Да если бы, замѣчаетъ Неандеръ, чрезъ вселенскій соборъ и говорилъ духъ истины, то приговоръ онаго можетъ быть обязателенъ только для того, кто, руководясь собственнымъ духомъ истины, призналъ бы подобный приговоръ вѣрнымъ, на основаніи бже-

ственного слова“. Въ противномъ случаѣ, „это было бы уничтоженіемъ предъ человѣческимъ авторитетомъ; съ этимъ рабство духа полагалось бы на мѣсто того истиннаго смиренія, которое воздаётъ честь единому Богу, какъ Духу абсолютной истины, и которое содѣлываетъ насъ свободными, освобождая отъ рабства предъ человѣческимъ ослѣпленіемъ“ (der Wahn)⁴²). Таковъ взглядъ Неандера на соборы вселенскіе. Можно ли что либо сказать большее въ ихъ укоризну? Какое уваженіе можетъ питать къ соборамъ тотъ, кто не обинуясь допускаетъ, что соборы могутъ лгать? А потому Неандеръ въ исторіи церкви слишкомъ мало придаетъ положительнаго значенія соборамъ и даже соборамъ вселенскимъ. И когда говорить о соборахъ вселенскихъ въ своей исторіи, то въ такомъ не благоприятномъ для нихъ духѣ, что становится вовсе непонятнымъ такое нерасположеніе къ нимъ историка. Такъ весь ходъ III вселенскаго собора онъ готовъ сводить, если такъ можно сказать, къ личному зажигательству знаменитаго Кирилла Александрійскаго. Не придавая характера истинности рѣшеніямъ соборовъ вселенскихъ, остается, съ точки зрѣнія Неандера, неразрѣшимымъ вопросъ: гдѣ въ церкви искать истины христіанской, если ея нѣтъ въ соборахъ вселенскихъ и когда её нельзя искать во мнѣніяхъ частныхъ лицъ, ибо мнѣнія этихъ послѣднихъ могутъ быть такъ же различны, какъ и безосновательны. Если истины христіанской нѣтъ въ рѣшеніяхъ соборовъ вселенскихъ и её нѣтъ возможности отыскать у частныхъ лицъ, то гдѣ же въ церкви находить её? Съ точки зрѣнія Неандера получается печальный отвѣтъ: нигдѣ...

Приведенныхъ нами воззрѣній Неандера относительно іерархіи, христіанскаго культа и соборовъ доста-

⁴²) Neander. Allgem. Gesch. B. I, Abtheil. 2, S. 509—510.

точно, чтобы убѣдиться: какъ мало удовлетворительно разрѣшенъ имъ вопросъ объ отношеніи христіанства, какъ религіи духа, къ христіанству, какъ совокупности опредѣленныхъ, установленныхъ теченіемъ исторіи, церковныхъ формъ. Идеальная религія христіанская для него остается безъ осязательнаго проявленія въ исторіи христіанства: она сама по себѣ, а церковь сама по себѣ. Недостатокъ этотъ особенно отозвался невыгодно на изложеніи Неандеромъ исторіи съ IV вѣка, когда іерархія, культъ и догматическая дѣятельность церкви достигаютъ высшаго развитія. Неандеръ накладываетъ мрачный колоритъ на всю церковную исторію съ IV вѣка; исторія эта превращается въ плачевную пѣснь, іереміаду, о несовершенствахъ церкви. Разбираемый недостатокъ замѣтенъ, не для одного православнаго читателя Неандеровой исторіи, онъ бросается въ глаза и протестантамъ; его воззрѣнія на отношеніе христіанства и церкви не удовлетворяютъ и послѣднихъ. Протестантскіе критики Неандера (напр. Ульгорнъ, Шаффъ и др.) прямо заявляютъ объ этомъ видномъ недостаткѣ его исторіи, потому что его воззрѣнія на отношеніе христіанства и церкви напоминаютъ скорѣе воззрѣнія квакеровъ, баптистовъ, чѣмъ доктрины болѣе строгаго протестантства ⁴³⁾.

Нужно ли упоминать, что научная дѣятельность Неандера не осталась безъ сильнаго вліянія на ученыхъ богослововъ Германіи? Около него сгруппировался весьма широкій кругъ учениковъ, составляющихъ его школу. Къ лучшимъ между ними принадлежатъ: Ульманъ, Гагенбахъ, Герике, Куртцъ, Герцогъ, ⁴⁴⁾ Шаффъ и проч.

Если въ заключеніе нашего очерка о Неандерѣ

⁴³⁾ Herzog. *Real-Encycl.* X, 243—244. Schaff. *Gesch. der. Apost. Kirche.* s. 162. Leipz. 1854.

⁴⁴⁾ Schaff. *ibid.* s. 107.

посмотримъ на то, какое значеніе имѣлъ этотъ историкъ въ развитіи нашей русской церковно-исторической литературы, то должны будемъ сознаться, что его труды не остались безъ нѣкотораго вліянія въ указанной литературѣ. Безъ сомнѣнія Неандеръ имѣлъ особенно сильное вліяніе на литературу и ученыхъ своей страны въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія. Но трудно надѣяться, чтобы въ это жъ самое время Неандеръ нашелъ себѣ сочувствіе и послѣдователей въ русской церковно-исторической литературѣ. Въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ наши богословы еще съ боязливостію смотрѣли на протестантскихъ богослововъ, частію потому, что въ нихъ еще не выдохлась старая закваска прежнихъ русскихъ школъ, воспитывавшихся на латыни и католическихъ авторитетахъ, частію потому, что въ высшихъ духовныхъ сферахъ подозрительно смотрѣли на протестантскихъ богословскихъ писателей, въ сочиненіяхъ которыхъ предполагались лишь одиѣ ереси, опасныя для чистоты вѣры. Неандера, поэтому, читали и изучали гораздо меньше, чѣмъ сколько можно было ожидать того. Съ теченіемъ времени старая латынь и боязнь западныхъ, протестантскихъ, ересей потеряли свое значеніе. Неандера стали читать всѣ, кто призванъ былъ изучать церковную исторію, но въ это время—отъ 50-хъ до нынѣшнихъ годовъ—богатство другихъ церковно-историческихъ протестантскихъ сочиненій дѣлало невозможнымъ господство Неандера въ умахъ русскихъ богослововъ. Многіе спеціальные вопросы лучше, шире, основательнѣе и, пожалуй, безпристрастнѣе, часто на основаніи новыхъ источяниковъ, изслѣдованы другими, помимо Неандера, учеными протестантскими. Напримѣръ, кто въ настоящее время можетъ удовлетвориться изслѣдованіями Неандера о гоненіяхъ, церковно-отеческой литературѣ, исторіи іерар-

хія и богослуженія? Все это въ настоящее время представляется для каждаго русскаго историка, знакомаго съ литературой протестантской, недостаточнымъ, не полнымъ, нѣсколько устарѣвшимъ. Поэтому искать какого либо вліянія Неандера на ученыхъ богослововъ нашихъ дней—нельзя. Никто не возьметъ на себя смѣлости воспользоваться Неандеромъ по какому либо вопросу и выступить съ подобнымъ изслѣдованіемъ въ свѣтъ, если не желаетъ прослыть челоукомъ незнакомымъ съ новѣйшей протестантской литературой. Вслѣдствіе указанныхъ нами причинъ, искать болѣе или менѣе обширнаго вліянія Неандера на умы русскихъ церковныхъ историковъ нельзя ни въ то время, когда особенно процвѣталъ Неандеръ въ своей странѣ, ни въ текущее время, когда знакомство для русскихъ историковъ съ протестантской литературой сдѣлалось непремѣнною обязанностію. Однакожъ нельзя отрицать по крайней мѣрѣ нѣкотораго вліянія Неандера на нашу литературу. Во главѣ лицъ, относившихся съ особенною любовію и сочувствіемъ къ Неандеру, можно поставить покойнаго профессора церковной исторіи въ М. Дух. Академіи А. В. Горскаго. Авторъ „исторіи Моск. Дух. Академіи“ прямо замѣчаетъ о Горскомъ, что „Неандеръ былъ любимѣйшимъ руководителемъ Горскаго въ области историческихъ изслѣдованій“ ⁴⁵⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что авторъ исторіи Академіи разумѣетъ подъ историческими изслѣдованіями Горскаго не печатные труды его, не монографіи его. У Горскаго нѣтъ изслѣдованій, которыя бы по своему предмету были общими съ Неандеромъ. То, что составляетъ предметъ монографій Горскаго, у Неандера изслѣдовано очень кратко въ „исторіи“ и не представляетъ общаго

⁴⁵⁾ Стр. 40. М. 1879.

съ этимъ трудомъ знаменитаго нѣмецкаго ученаго. Но Неандеръ отразился собственно въ академическихъ лекціяхъ Горскаго. Будучи знакомъ съ рукописными лекціями Горскаго, я могу съ рѣшительностію утверждать, что Неандеръ побудилъ Горскаго забросить старыя латинскія историческія сочиненія, которыми онъ руководился сначала своей профессорской дѣятельности, и работать частію по Неандеру, частію самостоятельно, но съ полнымъ забвеніемъ прежней латинской литературы. Есть отдѣлы въ лекціяхъ Горскаго, которые несомнѣнно взяты у Неандера, хотя и значительно переработаны частію на основаніи личнаго знакомства съ источниками, частію по другимъ, преимущественно нѣмецкимъ, монографіямъ и статьямъ. Сюда можно отнести исторію гоненій, исторію борьбы христіанскихъ императоровъ съ язычествомъ, исторію церковной литературы первыхъ трехъ вѣковъ и исторію церковнаго ученія того же времени. Вообще Горскаго можно считать послѣдователемъ Неандера, но съ ограниченіями ⁴⁶⁾. Больше всего Горскаго сближало съ Неандеромъ сродство духа. Кто-то назадъ тому лѣтъ восемь въ „Моск. Епарх. вѣдомостяхъ“ назвалъ Горскаго русскимъ Неандеромъ. Мы далеки отъ того, чтобы думать, что Горскій сдѣлалъ столько же для церковно исторической науки, сколько Неандеръ. Горскій былъ, знающимъ свое дѣло, пионеромъ русской церковно-исторической науки, если обращать вниманіе на то, что сдѣлано имъ въ литературѣ. Но если обратимъ вниманіе на духъ, направленіе, идеи дѣятельности Горскаго, въ этомъ нельзя не усматривать большаго сходства между нимъ и Неандеромъ (въ особенности, если мы возьмемъ Гор-

⁴⁶⁾ Объ этомъ см. нашу статью: „нѣсколько свѣдѣній о покойномъ А. В. Горскомъ, какъ профессорѣ церковной исторіи“. *Чт. съ общ. люб. Дух. просвѣщ.* 1879 кн. I, стр. 147—148.

скаго не въ томъ видѣ, какъ онъ обнаружилъ себя въ литературѣ, а въ цѣломъ его образѣ: по нашему мнѣнію Горскій какъ ученый, какъ церковный историкъ, какъ личность очень мало выражается литературными трудами, — онъ былъ выше, серьезнѣе, глубже, проникательнѣе и привлекательнѣе, чѣмъ какимъ рисуютъ его труды печатные). Неандеръ свою жизнь и дѣятельностію осуществлялъ любимое свое изреченіе: *pectus est, quod theologum facit* ⁴⁷⁾. Горскій былъ также *theologus pectoralis*. Онъ нераздѣльно слилъ въ себѣ изслѣдователя, ученаго, съ человѣкомъ вѣры и христіаниномъ. Его лекціи и отчасти сочиненія отражали эту замѣчательную черту, сближающую его съ Неандеромъ. Неандеръ былъ историкомъ, не любившимъ говорить съ чужаго голоса, старательно изучившимъ самыя источники науки, былъ строго критическимъ ученымъ, та же черта отличала и Горскаго. Неандеръ былъ всегда идеаломъ для Горскаго. — Въ литературѣ нашей, церковно-исторической, Неандеръ имѣлъ также подражателей. Мы разумѣемъ покойнаго петербургскаго профессора Чельцова. Извѣстная „исторія“ его, томъ I, есть простая передѣлка первыхъ главъ церковной исторіи Неандера. По крайней мѣрѣ съ полнымъ правомъ это можно сказать о большей части книги, гдѣ излагается исторія гоненій на христіанъ, борьба языческихъ писателей съ христіанствомъ и характеристика апологетики II и III вѣка. Для насъ остается непонятнымъ лишь то, почему Чельцовъ называетъ свой трудъ „самостоятельнымъ руководствомъ“ (предисловіе)? Провѣривъ исторію Чельцова по исторіи Неандера показывается, что первый не все и не въ такомъ видѣ переноситъ въ свой трудъ, что и въ какомъ есть у Не-

⁴⁷⁾ Эти слова въ качествѣ эпиграфа украшали первое изданіе церковной исторіи Неандера.

андера, а съ нѣкоторыми измѣненіями. Нѣкоторые свѣдѣнія переданы подробнѣе, чѣмъ у Неандера, на примѣръ, о философѣ Порфиріи, о болѣе замѣчательныхъ мученикахъ; находящееся въ текстѣ у Неандера, въ книгѣ Чельцова помѣщено подъ строкой и д. т. Тяжелый слогъ Неандера, обремененный длинными періодами, превращается у Чельцова въ легкій, пріятный. Есть у Чельцова пропуски сравнительно съ исторіей Неандера. Онъ пропускаетъ, на примѣръ, извѣстіе, встрѣчаемое у Неандера, что въ одно изъ гоненій (Септимія Севера) христіане покупали свою безопасность деньгами, или что въ другое гоненіе (*Діоклитіана*) было много такихъ исповѣдниковъ, которые брали на себя этотъ подвигъ изъ видовъ корыстолюбивыхъ: они разчитывали, на денежную помощь со стороны христіанскаго общества. Въ указанныхъ случаяхъ опускаются не какія либо крайнія сужденія Неандера, но прямо историческіе факты. Видно, что Неандеръ подвергся искаженіямъ въ предѣлкѣ. Но прежде чѣмъ винить автора въ этомъ, нужно знать: зависѣло ли это отъ него самаго или отъ какихъ нибудь случайныхъ обстоятельствъ (напр. отъ цензуры)? Чельцовъ написалъ только одинъ томъ своей исторіи, на этомъ и закончилъ свое дѣло. Почему такъ? Потому ли, что его книга встрѣтила равнодушіе въ публикѣ или почему другому? Не потому ли, что первый томъ было легко написать по Неандеру: стоило только одно опустить, а другое переимѣнить и переставить, а для обработки дальнѣйшихъ томовъ по тому-жъ Неандеру требовалась капитальная переработка оригинала? Во всякомъ случаѣ остается пожалѣть, что этотъ талантливый историкъ сдѣлалъ меньше для науки, чѣмъ сколько онъ могъ ⁴⁸⁾. Въ

⁴⁸⁾ О талантѣ Чельцова, по нашему мнѣнію, лучше всего можетъ дать понятіе его статья небольшая: „О павликіанахъ“, напечатанная въ *хр. Чит.* 1877 г., и произнесенная въ качествѣ рѣчи на академическомъ актѣ въ Петербургѣ.

теперешнемъ учебникѣ по церковной исторіи въ семинаріяхъ, г. Смирнова, можно встрѣтить также мѣста, представляющія переводъ изъ церковной исторіи Неандера. Такъ трактатъ о судьбѣ оригенистовъ въ IV и дальнѣйшіе вѣка, параграфъ о св. Максимѣ исповѣдникѣ, какъ богословѣ и писателѣ и пр. составляютъ сокращенный переводъ сужденій Неандера о тѣхъ же вопросахъ. Но нужно ли считать это признакомъ, что составитель учебника — почитатель и послѣдователь Неандера или принимать за простую случайность? Мы думаемъ, что вѣрнѣе будетъ послѣднее, принимая во вниманіе, что книга г. Смирнова есть безцвѣтная компиляція, составленная по тому, что встрѣчалась подъ рукой.

Вообще вліяніе Неандера на русскую церковно-историческую литературу гораздо меньше, чѣмъ этого можно было ожидать, какъ скоро знаемъ, что Неандеръ принадлежитъ къ числу самыхъ симпатическихъ истолкователей христіанства, какихъ не только очень мало у насъ, но которые и на западѣ составляютъ явленіе исключительной важности.

А—и Лебедевъ.

Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ. Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ.

Христіанско-теистическая точка зрѣнія на изслѣдуемый нами предметъ въ ея противоположности пантеистическому воззрѣнію.

Всѣ мнѣнія о разсматриваемомъ нами предметѣ въ основаніи своемъ могутъ быть сведены къ двумъ противоположнымъ и борющимся другъ противъ друга міросозерцаніямъ — пантеистическому и христіанско-теистическому. Главнѣйшій представитель пантеистическаго воззрѣнія на этотъ предметъ есть Ренанъ. Разбирая этого писателя, мы тѣмъ самымъ подвергли критикѣ пантеистическую точку зрѣнія на вопросъ, разсматриваемый въ нашемъ трудѣ. Результатъ нашей критики Ренана былъ тотъ, что его пантеистическое воззрѣніе на занимающій насъ вопросъ оказывается малопрігоднымъ для разрѣшенія трудностей сего послѣдняго, вноситъ противорѣчія и путаницу въ науку. Это уже свидѣтельствуетъ о лживости пантеистическаго воззрѣнія на міръ вообще или по крайней мѣрѣ о томъ, что оно непригодно къ правильному

рѣшенію вопросовъ изъ области антропологии и религіи.

Пришедши такимъ образомъ къ убѣжденію въ научной несостоятельности пантеистическаго воззрѣнія на нашъ предметъ, мы естественно должны теперь обратиться къ такимъ опытамъ рѣшенія нашего вопроса, въ основаніи которыхъ лежитъ христіанско-теистическое воззрѣніе. Опыты эти мы находимъ въ сочиненіяхъ Грау, Рѳнша, отчасти Гобино; всѣ относящіяся сюда сочиненія этихъ писателей мы уже цитировали. Но прежде, чѣмъ приступить къ разсмотрѣнію этихъ опытовъ, мы считаемъ нужнымъ выяснить отношеніе между пантеистическимъ и христіанско-теистическимъ воззрѣніемъ на обсуждаемый въ нашемъ сочиненіи предметъ. Такое выясненіе полезно для нашего изслѣдованія прежде всего со стороны формальной, такъ какъ оно служитъ посредствующимъ звеномъ между предъидущимъ и послѣдующими отдѣлами труда. Но особенно важно это выясненіе тѣмъ, что оно даетъ намъ возможность открыть и опредѣлить общія характерныя черты тѣхъ опытовъ рѣшенія нашего вопроса, разсмотрѣніе которыхъ послужитъ предметомъ послѣдующихъ главъ сочиненія, и поэтому будетъ имѣть для послѣднихъ значеніе введенія.

Отношеніе между пантеистическимъ и христіанско-теистическимъ воззрѣніями на разсматриваемый нами предметъ есть отношеніе противоположности. Противоположность ихъ другъ другу открывается прежде всего въ капитальномъ вопросѣ о томъ, какія были причины, которыя породили первоначальныя отличительныя особенности, послужившія съ теченіемъ времени основаніемъ для раздѣленія единого человѣчества на расы, единой первобытной религіи на многія религіи. По мнѣнію Ренана, какъ мы видѣли, эти

причины заключаются во вліяніи внѣшней природы на человѣка и въ природныхъ задаткахъ его — физическихъ и психическихъ, при чемъ онъ духовно-правственнымъ основамъ характера придаетъ небольшое значеніе; потому что онъ напр. отрицаетъ присутствіе нравственнаго элемента въ первоначальныхъ религіяхъ Арійцевъ, т. е. въ такой сферѣ духовной жизни человѣка, къ которой нравственность примыкаетъ всего ближе. Грау, напротивъ, утверждаетъ,¹⁾ что отличительныя особенности народовъ въ языкахъ, нравахъ и вообще всей культурѣ постепенно произошли изъ религіозно-нравственныхъ началъ, говоритъ, что это есть основное воззрѣніе книги Бытія, которое все болѣе подтверждается наукой. Въ этой книгѣ, говоритъ онъ, повѣствуется о двухъ событіяхъ, которыя произвели раздѣленіе народовъ. Въ 9-й главѣ, повѣствующей о дурномъ поступкѣ Хама и о благородномъ поступкѣ Сима и Іафета по отношенію къ ихъ отцу, причина раздѣленія народовъ полагается въ нравственной сторонѣ человѣка. Въ 11-й главѣ той же книги причина раздѣленія народовъ относится къ противорелигіозному, безбожному предпріятію строителей Вавилонской башни. Но оба эти событія только дополняютъ одно другое: между тѣмъ какъ Хамъ смѣется надъ отцомъ, смѣется онъ и надъ Богомъ его, и между тѣмъ какъ народы раздѣляются при столпотвореніи въ религіозныхъ своихъ воззрѣніяхъ, начинаютъ они различаться и по нравственности.

Одинаковаго съ нимъ взгляда на этотъ предметъ держится и Рѳнтцъ. Сказавши о томъ, что въ нравственномъ мірѣ существуютъ такіе же законы, какъ и въ физическомъ, и что они составляютъ основаніе

¹⁾ Semiten und Indogermanen in Zeitschrift Beweis des Glaubens. s. 356.

развитія жизни народовъ, ихъ исторіи, онъ признаетъ, съ этой точки зрѣнія, пророчество Ноя о судьбѣ его сыновей и ихъ потомства, основаніемъ для котораго (пророчества) служилъ нравственный характеръ ихъ, однимъ изъ самыхъ широко-объемлющихъ пророчествъ В. Завѣта, считаетъ его какъ бы рамкой для всемірной исторіи. Изъ 9 гл. Бытія, говоритъ Рѳинтъ, мы выносимъ два основныя правила: 1) есть законъ праведнаго возмездія; 2) при оцѣнкѣ исторической роли народовъ имѣетъ значеніе нравственный масштабъ. Что основаніемъ для рѣшенія судьбы и историческаго значенія народовъ въ пророчествѣ Ноя служитъ событіе, заключенное въ узкихъ предѣлахъ домашней жизни, этому нечего удивляться, потому что основаніе народной жизни лежитъ въ домашней ¹⁾. Не должна также здѣсь удивлять насъ незначительность событія въ сравненіи съ его громадными послѣдствіями, потому что въ первоначальное время, соотвѣтственно степени развитія, великія и важныя событія связываются съ дѣйствіями мелкими, случайными. Въ тогдашнихъ не широкихъ отношеніяхъ дѣйствовали тѣ же духовныя силы, какъ и въ теперешнихъ количественно бѣльшихъ, и поэтому въ своемъ проявленіи бѣлье широкихъ, отношеніяхъ. Затѣмъ Рѳинтъ указываетъ на историческія событія, въ которыхъ видно исполненіе пророчества Ноя. Рѳинтъ такимъ образомъ историческую судьбу народовъ поставляетъ въ зависимость отъ ихъ нравственнаго характера. Но такъ какъ исторія народа, несомнѣнно, есть продуктъ

1) „Начало величайшихъ событій, которыя впоследствии были столько важны для цѣлаго человѣчества, мы находимъ по большей части скрытымъ въ тѣни частной жизни, среди не многихъ лицъ, въ домашнемъ кругу. Провидѣніе приготовляетъ и устраиваетъ свои важнѣйшія дѣла какъ будто нарочно втайнѣ, сокровенно.“ Такъ начинаетъ свои академическія лекціи по Евангельской исторіи А. В. Горскій. См. журналъ Творенія Св. Отцевъ 1880 г. кн. 1. стр. 65.

характера народа вообще, то Рѳнтшъ, очевидно, признаетъ, что нравственность народа имѣетъ большое вліяніе на образованіе общаго характера его.

Еще яснѣе и рѣзче выступаетъ противоположность пантеистическаго и христіанско-теистическаго воззрѣнія на нашъ вопросъ при сравненіи сочиненій Грау, касающихся этого вопроса, съ сочиненіями Ренана. Такъ какъ это сравненіе даетъ намъ возможность правильно понимать сочиненія Грау и тотъ способъ, какимъ онъ рѣшаетъ изслѣдуемый нами вопросъ, и покажетъ намъ, въ какой зависимости стоялъ этотъ писатель отъ Ренана, то мы позволимъ себѣ нѣсколько остановиться на этомъ сравненіи.

Грау характеризуетъ Семитовъ и Арійцевъ почти одними и тѣми же чертами, что и Ренанъ. Заимствование перваго у послѣдняго, особенно въ томъ, что касается фактической стороны дѣла, бросается въ глаза. Съ этой стороны разница между ними только та, что Грау развиваетъ то, что у Ренана сказано кратко, пополняетъ его въ мелочахъ и подробностяхъ. Все же существенное онъ заимствуетъ у Ренана. Мы укажемъ нѣкоторые примѣры сходства того и другаго писателя.

Какъ Ренанъ главное вниманіе обращаетъ на Семитовъ, а Іафетитовъ характеризуетъ только для того, чтобы ярче выставить нѣкоторыя черты Семитовъ, такъ и у Грау на первомъ планѣ стоятъ Семиты, а Іафетиты приводятся только въ параллель съ ними и характеръ ихъ не разсматривается самостоятельно. Какъ Ренанъ, такъ и Грау однаково не приписываютъ никакого значенія Семитамъ въ искусствахъ, наукѣ, торговлѣ, промышленности и вообще въ свѣтской культурѣ и оба соглашаются, что во всемъ этомъ Іафетиты превосходятъ Семитовъ. Оба они отдаютъ Семитамъ преимущество предъ Іа-

фетитами въ религіи. Мало того, Грау сходится съ Ренаномъ даже во многихъ мелкихъ подробностяхъ, перечисленіе которыхъ заставило бы насъ повторить почти всю его характеристику Семитизма и Іафетизма. Кратко можно сказать: Грау подражаетъ Ренану во всемъ, касающемся фактической стороны характеристики Семитовъ и Іафетитовъ. Впрочемъ и нельзя слишкомъ обвинять Грау за подобныя заимствованія, какъ это дѣлаетъ Рѳнтшъ; потому что, какъ мы замѣтили выше, съ фактической стороны Ренанова характеристика Семитовъ и частію Арійцевъ довольно вѣрна.

И такъ мы установили фактъ, что Грау подражаетъ Ренану. Не покажется ли послѣ этого страннымъ то, что Грау въ то же время полемизируетъ противъ Ренана! Полемика предполагаетъ различіе въ мнѣніяхъ. Въ чемъ же Грау отличается отъ Ренана во взглядѣ на Семитовъ и Іафетитовъ? Именно въ томъ, что первый держится христіанско-теистическаго воззрѣнія, а второй — пантеистическаго; первый защищаетъ христіанство, а послѣдній возстаётъ противъ него. Задача сочиненій Грау, касающихся нашего вопроса, есть апологія христіанства съ антропологической и философской точки зрѣнія противъ тѣхъ современныхъ мыслителей. міросозерцаніе которыхъ ясно выразилось въ сочиненіяхъ Штрауса и Ренана и которые съ точки зрѣнія или антропологии (Ренанъ), или догматико-философіи (Штраусъ) доказываютъ, что христіанство, какъ религія, происходящая отъ расы Семитической, низшей сравнительно съ Арійской расой, пригодно было для послѣдней только на низшихъ ступеняхъ ея развитія, а теперь мало или вовсе не имѣетъ для нея значенія и должно быть замѣнено религіей гуманизма, наукой, искусствомъ и философіей, къ которымъ Арій-

цы имѣютъ наклонность и способность. Имѣя въ виду такихъ порицателей христіанства, Грау доказываетъ, что религія выше всего и что свѣтская культура почерпаетъ свои принципы, силу и освященіе изъ религіи, а безъ нея она должна пасть и все челоѳчество ислѣть. Хотя и Ренанъ Семитамъ, а слѣдовательно ихъ религіи, — такъ какъ они только въ ней и велики, — приписываетъ цѣлую половину интеллектуальнаго прогресса въ мірѣ; однако въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ онъ науку, гуманизмъ и философію ставитъ выше религіи вообще и въ частности выше семитической по происхожденію религіи—христіанства.

Изъ этой то противоположности пантеистическаго и христіанско-теистическаго міросозерцанія и объясняется громадное различіе между взглядами Ренана и Грау на Семитовъ и Іафетитовъ, различіе той окраски и значенія, которыя оба писателя придаютъ однимъ и тѣмъ же чертамъ въ характерѣ обѣихъ расъ. Такъ какъ Грау поставляетъ религію выше свѣтской культуры, то Семиты, которые славны только въ религіи, на столько, по его мнѣнію, выше Іафетитовъ, которые преимущественное вниманіе обращаютъ на міръ, насколько Богъ выше міра. Ренанъ, напротивъ, безмѣрно возвышаетъ Іафетитовъ надъ Семитами, потому что онъ свѣтскую культуру ставитъ выше религіи. Между тѣмъ какъ Ренанъ видитъ низшее достоинство семитическихъ языковъ сравнительно съ арійскими въ ихъ простотѣ, неабстрактности и неспособности къ выраженію философскихъ понятій ¹⁾, Грау, всё измѣряя масштабомъ религіи, видитъ преимущество еврейскаго языка въ самой его простотѣ, безыскусственности и неспособности вы-

¹⁾ Histoire génér. et système comp. des langues Semit. p. 18.

ражать отвлеченныя понятія, такъ какъ будто-бы эти свойства дѣлають его особенно способнымъ для выраженія религіозныхъ чувствъ и мыслей, дѣлають его языкомъ не разсудка, а сердца; по мнѣнію Грау, еврейскій языкъ есть языкъ религіи и въ этомъ его превосходство предъ арійскими языками. Между тѣмъ какъ Ренанъ считаетъ недостаткомъ поэтическаго языка Семитовъ его однообразіе, Грау и въ этомъ, дѣйствительномъ недостаткѣ хочетъ указать достоинство: по его мнѣнію, монотонность параллелизма семитическаго стихотворнаго языка, уподобляясь равномерному бѣнію сердца и померемѣнному вдыханію и выдыханію воздуха грудью, звучитъ, какъ ничѣмъ незаглушаемый голосъ совѣсти, и подобна ударамъ отягченнаго виною сердца. ¹⁾ Ренанъ называетъ сравненнымъ зрѣлищемъ то, что Европа въ средніе вѣка. столько превосходящая Азію идеями поэтическими, нравственными и религіозными, вынуждаема была занимать большую часть предметовъ роскоши и изобрѣтенія у Китайцевъ. ²⁾ Грау, напротивъ, видитъ страшное Божіе наказаніе для Евреевъ въ томъ, что они, отказавшись быть носителями всемірной религіи, сдѣлались всемірными банкирами и торговцами,—переставши быть рабами Божими, сдѣлались служителями маммона. ³⁾ Мы могли бы привести множество подобныхъ примѣровъ, если бы это было нужно. Изъ этой противоположности міросозерцаній, которыхъ держатся Ренанъ и Грау, объясняются и становятся для насъ замѣтными тѣ преувеличенія и неправильности, которыя оба они допускають въ суж-

¹⁾ Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Relig. und Wissensch. S. 105—110.

²⁾ Hist. génér. et syst. comp. des lang. Semit. p. 489.

³⁾ Это слово на пуническомъ языкѣ обозначало барышъ. См. Semiten und Indogermanen s. 60—1.

денія вообще о характерѣ Семитовъ и Іафетитовъ и особенно объ ихъ религіозно-нравственномъ характерѣ. Какъ Ренанъ, унижая религію и возвышая значеніе свѣтской культуры, пристрастно, а потому неправильно, судить и о характерѣ Семитовъ и Іафетитовъ, унижая первыхъ, возвышая вторыхъ; такъ и Грау, хотя и по другимъ совершенно побужденіямъ, не свободенъ отъ пристрастія и увлеченій. Характеръ Семитовъ въ отношеніи къ религіи является у него какимъ то идеальнымъ, безпорочнымъ. Онъ слишкомъ преувеличиваетъ религіозность Семитовъ, забывая о наклонности Евреевъ къ идолопоклонству, которая обнаруживалась почти постоянно, забывая о другихъ семитическихъ народахъ, которые почти всѣ были погружены въ самый грубый натурализмъ.

Послѣ того какъ мы выяснили направленіе, котораго держится Грау при разрѣшеніи нашего вопроса, мы можемъ перейти къ ближайшему разсмотрѣнію того, какъ онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ.

Изображеніе характера Семитовъ и Іафетитовъ въ связи съ характеромъ ихъ религіи, которое дѣлаетъ Грау. 1)

Какое значеніе придаетъ Грау особенностямъ расы для образованія характера ея, это особенно ясно видно изъ его взгляда на происхожденіе монотеизма народа еврейскаго. Соглашаясь въ сущности съ М. Мюллеромъ и Рѣйтшемъ въ томъ, что израильскій монотеизмъ произошелъ чрезъ Божественное Откровеніе, сообщенное Аврааму, Грау далѣе говоритъ, что если остановиться на одномъ этомъ, чисто супра-

1) Эта характеристика помѣщается въ сочиненіи Грау: *Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft* и въ статьѣ его: *Semiten und Indogermanen*, помѣщенной въ редактуемомъ имъ журналѣ *Beweis des Glaubens*.

натуральномъ воззрѣнн, то вопросъ вовсе не будетъ рѣшенъ научно, какъ и при пантеистическомъ Ренановомъ воззрѣнн на него. Въ воззрѣнн супранатуральномъ нѣтъ отвѣта на вопросъ: почему же именно Аврааму дано Божественное Откровеніе? Почему Израиль избранъ изъ всѣхъ народовъ земли? Нельзя же допустить, чтобы Богъ по произволу отъ вѣчности предопредѣлилъ всѣ народы къ политеизму и только одному мужу и одному народу предназначено имѣть вѣру въ единого истиннаго Бога. Такое одностороннее супранатуральное воззрѣнн съ одной стороны несогласно съ понятіемъ о свободѣ воли человѣка, съ другой стороны оно дѣлаетъ невозможнымъ научно-историческое разсмотрѣнн вопроса. Истина находится въ срединѣ между двумя крайностями: между „религіозными инстинктами“, которыми все религіозное развитіе объясняется чисто естественнымъ путемъ, и супранатуральнымъ детерминизмомъ, который разсматриваетъ ходъ исторіи механически. Нужно предположить въ Авраамѣ, въ Израилѣ какое нибудь свойство, послужившее мотивомъ для Божественнаго избранія ихъ; потому что избраніе Божіе есть не детерминистическій актъ Божественнаго всемогущества и необходимости, но актъ Божественнаго милосердія и благодати, въ которомъ и чрезъ который не уничтожается человѣческая свобода. Богъ избираетъ Израильскій народъ, какъ женихъ невѣсту, и такой выборъ ни уничтожаетъ свободы невѣсты, ни бываетъ безъ основанія и по произволу. Само Священное Писаніе далеко отъ указаннаго супранатуральнаго воззрѣнн. Иначе зачѣмъ бы оно стало придавать такой вѣсъ происхожденію Израиля отъ Сима? Какое бы значеніе, далѣе, имѣло Ноево благовѣщеніе Сима? Нельзя же и его представлять себѣ, какъ нѣчто чисто супранатуральное, какъ неизбѣ-

щее никакого отношенія къ характеру Сима и его потомства.

Установивши точку зрѣнія на значеніе характера расы для религіознаго развитія ея, Грау изображаетъ и общій характеръ трехъ расъ и характеръ ихъ религіи. Такъ какъ Хамиты стоятъ у него особнякомъ, а характеръ Семитовъ и Іафетитовъ изображается у него, какъ и у Ренана, вмѣстѣ, такъ сказать, параллельно; то и мы послѣдуемъ за нимъ въ изображеніи этихъ послѣднихъ расъ, а о Хамитахъ скажемъ послѣ. Такъ какъ, далѣе, Грау въ своей характеристикѣ Семитовъ и Іафетитовъ слишкомъ много заимствуетъ у Ренана, то мы, въ избѣжаніе повтореній, по возможности не будемъ говорить о томъ, что сказано было у Ренана и что нами уже изложено.

Назвавши вопросъ объ отношеніи Семитовъ и Іафетитовъ однимъ изъ интереснѣйшихъ вопросовъ нашего времени, Грау опредѣляетъ это отношеніе, какъ отношеніе противоположности. У Іафетитовъ, по его мнѣнію, процвѣтаютъ науки, искусства, социальная и государственная жизнь, торговля, промышленность, однимъ словомъ всѣ вѣтви свѣтской культуры, такъ что Іафетиты въ настоящее время почти одни на всей землѣ держатъ знамя прогресса всего человѣческаго рода. Все это есть выраженіе той основной черты ихъ духа, что они преимущественно обращены къ міру, склонны изслѣдовать, познавать и обнимать разнообразіе жизни природы и творчески воспроизводить его въ созданіяхъ искусства, — есть выраженіе богатства, широты и разнообразія способностей и силъ ихъ духа. Совсѣмъ иной видъ представляютъ Семиты: они не отличились ни въ одной изъ отраслей свѣтской культуры, они совсѣмъ неспособны къ пластическому искусству, и религіозныя запрещенія въ этомъ случаѣ гармонировали съ ихъ природною наклонностію.

У Арабовъ пластика запрещена закономъ потому, что, по ихъ мнѣнію, человѣкъ не имѣетъ права подражать Богу въ творествѣ, а у Евреевъ— для предостереженія отъ политеизма. У Семитовъ нѣтъ ни драмы, ни эпоса, потому что у нихъ нѣтъ объективности, которая требуется для этихъ родовъ поэзіи; а для эпоса, кромѣ того у нихъ не достаетъ и содержанія, ибо у нихъ нѣтъ мифологіи, ихъ исторія есть исторія священная, въ которую человѣческая фантазія не вольна вносить свои вымыслы; даже въ лирикѣ, поэзіи по преимуществу субъективной, гармонирующей съ субъективизмомъ Семитовъ, они превзошли Іафетитовъ только тамъ, гдѣ она соприкасается съ религіей и нравственностію, напр. въ псалмахъ. Науки для науки Семиты не знаютъ по своей субъективности; наука у нихъ служитъ религіи; принципъ и цѣль, начало и конецъ всякой мудрости есть страхъ Божій; мудрость состоитъ не въ знаніи, а въ благочестіи; Семиты не спрашиваютъ о ближайшей причинѣ явленія, а все относятъ къ Богу: громъ напр., для него есть голосъ Божій; если Семиты не понимаютъ извѣстнаго явленія, то въ непостижимости его онъ видитъ тѣмъ болѣе доказательство премудрости Божіей и не стыдятся признаться въ своемъ незнаніи. Въмѣсто философіи у Семитовъ религія. У Семитовъ нѣтъ даже и богословія въ смыслѣ науки, а только откровеніе, которое принадлежитъ уму не человѣческому, а Божественному, и которое потому самому нельзя измѣнять и усовершеншать. У Семитовъ нѣтъ гражданской исторіи, а только священная; пророчество и исторія у нихъ сливаются. Также и при образованіи государства главнымъ дѣятелемъ является у нихъ религія: упадокъ ея сопровождается паденіемъ государства, усиленіе ея воздвигаетъ его. Арабы въ этомъ случаѣ составляютъ совершенную противоположность Римлянамъ: у по-

слѣднихъ религія служила цѣлямъ государства, а у первыхъ государство подчинялось религіи. Однимъ словомъ у Семитовъ все служить религіи. Она во всемъ ниже Іафетитовъ и только въ одномъ превосходятъ ихъ—въ религіи. Отъ чего это происходитъ?

Семитъ отличается субъективизмомъ, живостію и горячностію чувства, энергической стремительностію, напряженностію всѣхъ внутреннихъ способностей и упрямымъ, неотступнымъ преслѣдованіемъ предположенной цѣли. Куда же и къ чему направлено его стремленіе, куда онъ летитъ своими желаніями, въ чемъ онъ хочетъ успокоить и удовлетворить свое страстное чувство? Въ противоположность Арійцу, который сначала обращается къ міру и потомъ уже отъ міра переходитъ къ Богу, Семитъ своимъ сердцемъ сначала направляется къ Богу и отъ Него къ міру. Семитъ по преимуществу есть я и менѣе природа и потому онъ стремится сначала не къ безличной природѣ, а къ безконечному Я. Семитъ слишкомъ субъективенъ, чтобы его могъ удовлетворить великій объектъ—міръ; онъ чувствуетъ успокоеніе только въ одномъ объектѣ, который въ тоже время есть и субъектъ,—въ Богѣ, существѣ абсолютномъ и самодовольномъ. Къ Семитамъ и особенно къ Іудеямъ хорошо идутъ слова блаженнаго Августина: „Боже, Ты создалъ насъ для Себя, и наше сердце не пайдетъ покоя, пока оно не успокоится въ Тебѣ“. Одинъ Израильтянинъ неподражаемо высказалъ это томленіе духа по Богѣ въ псалмѣ 41, 2. 3. 6. *Имъ же образомъ желаетъ слезъ на источники водные: сие желаетъ душа моя къ Тебѣ Боже. Возжада душа моя къ Богу крѣпкому, живому. Вскую прискорбна еси душе моя; и вскую смущаеши мя; уповай на Бога. А успокоеніе въ Богѣ хорошо выражено въ псалмѣ 22, 1. 2. *Господь па-сетъ мя и ничто же мя лишитъ. На мѣсть злач-**

нь, тамо всели мя: на водь покойнь воспита мя. У Семита преобладаетъ сердце, чувство, любовь, поэтому онъ обращается къ безкопечному Субъекту, который не только можетъ отвѣчать на его любовь, но и наполнять покоемъ его сердце, чего не могутъ сдѣлать субъекты ограниченные—люди; у него есть ревность по Богѣ (Рим. 10, 2). У Арійца, напротивъ, преобладаетъ умъ, фантазія; онъ хочетъ не чувствовать, а дѣйствовать, и избираетъ объектомъ своихъ дѣйствій и понятій прежде всего міръ. У Арійца преимуществуется міросознаніе; у Семита — богосознаніе. Удивительныя явленія природы того возбуждаютъ къ изслѣдованію ихъ, а въ этомъ пробуждаютъ благоговѣніе предъ Творцемъ ихъ; красота міра влечетъ Арійца наслаждаться ею, а Семиту она напоминаетъ о величій Божіемъ и возбуждаетъ желаніе созерцать его и наслаждаться имъ. У Семита тѣмъ слабѣе міросозерцаніе, тѣмъ живѣе и энергичнѣе богосознаніе; напротивъ, Аріецъ, вслѣдствіе преобладанія міросознанія предъ богосознаніемъ, постоянно находится въ опасности смѣшать тварь съ Творцемъ. Арійцы чувствуютъ свое сродство съ міромъ не только въ наукѣ и искусствѣ, но даже и въ религіи: ихъ религіи суть религіи натуралистическія. Семитъ, напротивъ, живо чувствуетъ свою возвышенность надъ міромъ и сходство съ Богомъ. Такъ какъ Семитъ возвышается надъ міромъ видимымъ, то онъ есть человѣкъ вѣры, которая относится къ невидимому. Семитъ не сомнѣвается въ бытіи Божества и увѣренъ въ немъ, какъ въ своемъ собственномъ бытіи. Онъ считаетъ за позоръ ничего не знать о Богѣ и о вещахъ Божественныхъ. По его представленію только глупые люди могутъ отвергать бытіе Божіе, или сомнѣваться въ немъ, или доказывать его. У Аріецевъ, напротивъ, доказываютъ бытіе Божіе, или сомнѣваются въ немъ самыя

мудрые—философы. Мѣсто свойственныхъ Арійцамъ научнаго знанія и эстетическаго созерцанія у Семитовъ заступаетъ пророчество, которое, насколько оно обращено къ Богу и вообще къ міру невидимому, отличается не только отъ дискурсивнаго, но и отъ обыкновеннаго интуитивнаго познанія, имѣющаго своимъ предметомъ видимый міръ. И дискурсивное и обыкновенное интуитивное познаніе относятся къ интеллектуальной области, пророчество же къ нравственной. Между тѣмъ какъ Арійцы съ своимъ познаніемъ и искусствомъ живутъ въ мірѣ безъ Бога, пророчество есть знаніе и жизнь въ Богѣ, въ общеніи съ Нимъ. Такъ какъ Семиты преимущественно и прежде всего обращены къ премірному, безконечному Богу, а Безконечный можетъ быть только одинъ, то по этому весь характеръ Семитовъ запечатлѣнъ единствомъ, однообразіемъ. Правда и Аріецъ въ конечномъ ищетъ Безконечнаго, но онъ хочетъ обнять Его умомъ, знаніемъ, для Арійскихъ философовъ Богъ представляется идеей, абстракціей, а не живымъ, личнымъ существомъ; мѣсто нравственныхъ факторовъ въ религіи у Арійцевъ заступаютъ интеллектуальные (умъ, познаніе, философія) и эстетическіе (фантазія, искусство). Семиты, напротивъ, стремятся обнять Бога чувствомъ, любовью; отношеніе его къ Богу нравственное, а не интеллектуальное; для Семита Богъ прежде всего святъ, и потому отношеніе его къ Богу свято, религія его чиста, нравственна, свята. Такъ какъ коренное отношеніе человѣка къ Богу есть отношеніе вѣры, любви, преданности, а не познанія, то Богъ и открылся тѣмъ, которые вѣровали въ Него, любили Его, отдались Ему сердцемъ, т. е. Семитамъ. Но онъ оставался скрытъ отъ тѣхъ, которые старались только познать Его, т. е. отъ Арійцевъ, къ которымъ особенно идутъ слова апостола Павла, что они оставались въ мірѣ

безъ Бога, что они были *ἀθεοὶ ἐν τῷ κόσμῳ*. (Ефес. 2, 12). Если бы Греки были въ десять разъ гениальнѣе, то можетъ быть вмѣсто одного у нихъ было бы десять Фидеевъ, десять Гомеровъ, десять Эсхиловъ, Аристотелей и Платоновъ; но сами собой они все таки не дошли бы до монотеизма. Они доходили бы до познанія о Богѣ, какъ объ абсолютной идеѣ, о единой, первой причинѣ всего; но ихъ Богъ не былъ бы личнымъ я, любовью, правдой, святостію. Вообще они доходили бы до пантеизма, но не до монотеизма. Истинная религія первоначально находится у Семитовъ, а не у Арійцевъ; потому что она есть даръ Божій, а не произведеніе самого человѣка. Такъ какъ самое существенное свойство этого дара есть его святость и потому уже истинность, то онъ сообщается не знающимъ, а нравственно-чистымъ. Такъ какъ, далѣе, истинная религія есть даръ Божій, то, по самому свойству дара, она дается не тѣмъ, которые способны сами, своими силами достигнуть до нея, а тѣмъ, которые способны принять ее сердцемъ, съ любовію и вѣрою. Она дана бѣднымъ духомъ потому, что они желаютъ ея. Всѣми этими свойствами, необходимыми для полученія Божественнаго дара, отличаются Семиты.

Иудейскій народъ представляется въ Ветхомъ Завѣтѣ женой Бога; и дѣйствительно, его, какъ и всѣ Семитическіе народы, можно назвать женственнымъ, воспріимчивымъ. Напротивъ, Арійцы по ихъ активной и творческой природѣ отличаются характеромъ мужскимъ. Какъ женщина создана не для науки, искусства и государственной жизни, такъ этого не должно требовать и отъ Семитовъ; но за то какъ женщина живетъ для мужа и отдается ему до самопожертвованія, такъ Семитъ вполне предается Богу, и его назначеніе заключается въ религіи. Монотеизмъ — основ-

ная черта и женщины и Семита. Женщина менѣе склонна къ полигаміи, нежели мужчина. Мужъ, кромѣ жены, имѣеть другія задачи жизни и другія радости, а истинная жена живетъ только для мужа. Какъ у женщины, такъ и у Семита нѣтъ способности къ абстракціи и философіи: они люди сердца и любви. У Семитовъ всего яснѣе выражается это въ ихъ языкѣ, — языкѣ не абстрактнаго знанія и ума, а конкретнаго чувства и сердца. Множество гортанныхъ буквъ между прочимъ указываетъ на силу и стремительность вырывающагося изъ самой глубины груди чувства ¹⁾. Какъ у женщины съ неспособностію къ абстракціи соединяется субъективизмъ, вслѣдствіе котораго она смотритъ на міръ не *an sich*, а по отношенію къ себѣ или по отношенію къ любимому человѣку: такъ и Семитъ разсматриваетъ міръ только по отношенію къ самому себѣ или къ Богу. Во всемъ, въ началахъ и конечныхъ цѣляхъ міра, онъ видитъ только выраженіе мыслей Божіихъ. Семитъ не склоненъ къ войнѣ, но въ мести, въ аффектѣ чрезвычайно храбръ и за религію готовъ перенести все; таковаже и женщина. Какъ у женщинъ, такъ и у Семитовъ въ устройствѣ черепа и чертахъ лица меньше разнообразія, нежели у мужчинъ и Арійцевъ.

Такую параллель между женщиной и Арійцемъ, женщиной и Семитомъ Грау проводитъ для того, чтобы нагляднѣе представить различное отношеніе Семитовъ и Арійцевъ къ Богу и міру и разрѣшить вопросъ, почему истинная религія происходитъ отъ Семитовъ. Приведемъ точныя слова его: „если мы представимъ, говорить Грау, семитическую и арійскую группы народовъ въ видѣ двухъ дѣвъ, изъ которыхъ Богъ дол-

¹⁾ Какъ со многими другими, такъ и съ этимъ мнѣніемъ Грау мы не согласны: обиліе гортанныхъ звуковъ, кажется, свойственно вообще всѣмъ народамъ, живущимъ въ теплыхъ и жаркихъ странахъ.

женъ избрать одну для союза съ собою въ святой любви, то, конечно, арійская дѣва можетъ хвалиться многими преимуществами, которыхъ не имѣетъ семитическая дѣва. Она можетъ сослаться на украшенія и сокровища, которыя она приобрѣла чрезъ свое господство надъ міромъ, на богатство фантазіи, проявившееся во всѣхъ искусствахъ, на мудрость и глубокія познанія во всѣхъ вещахъ міра. Какъ мужественная дѣва, она можетъ даже, въ сознаніи своей силы, найти довольство и цѣль жизни въ самой себѣ. Ничего этого нѣтъ у другой дѣвы. Она стоитъ предъ той, какъ нищая, бѣдная и неукрашенная предъ королевой. Но она имѣетъ одно, чего недостаетъ той,— это сердце, полное неизгладимаго стремленія къ Богу и Спасителю ея души, къ Создателю ея жизни, — сердце, полное неизчерпаемой любви, которая не спрашиваетъ ни о небѣ, ни о землѣ, если только она обладаетъ Богомъ, и которая допускаетъ погубить тѣло и душу, лишь бы духъ имѣлъ часть съ Нимъ. Одно имѣетъ некрасивая дѣва—это смиренную вѣру, въ силу которой она сама по себѣ желаетъ быть ничто, но все имѣетъ только въ другомъ, при которой она не находитъ никакого удовлетворенія въ мірѣ и потому прилѣпляется единственно къ Богу, ни мало не сомнѣвается въ Богѣ, но совершенно на Него полагается. Живо предносится намъ, говоритъ Грау, образъ такой дѣвы въ Божіей Матери, которая ничего не имѣетъ, кромѣ смиренной вѣры чистой и цѣломудренной души, когда она говоритъ ангелу — благовѣстнику: *„се раба Господня: буди мнѣ по глаголу твоему.* (Лук. 1, 38) ¹⁾.

Результатомъ такого различія между характерами

1) Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft. s. 120—1.

Семитовъ и Иафетитовъ, по мысли Грау, нужно признать различіе въ истинности, долговѣчности и вообще важности религій той и другой расы. Кромѣ одной части Индійцевъ всѣ извѣстные арійскіе народы приняли семитическія религіи — христіанство и исламъ. Собственныя религіи Арійцевъ оказались не состоятельными. Греческая и римская религія не пережили Рима и Греціи, хотя эти государства существовали не очень-то долго. Часть Индійцевъ, не принявшая ислама и придерживающаяся своей собственной религіи, всего болѣе показываетъ ничтожность религій, возникшихъ въ лонѣ Иафетитской расы: въ буддизмѣ индійская религія дошла до атеизма, т. е. до самоуничтоженія, а въ брамаизмѣ она изъ политеизма перешла въ пантеизмъ. Про всѣ вообще самородныя иафетитскія религіи можно сказать, что развивающаяся цивилизація и особенно философія поглощали ихъ. Напротивъ, семитическія религіи — іудейство, исламъ и особенно христіанство живутъ до сихъ поръ и ихъ вполне можно назвать религіями міровыми.

Обрисовавши характеры Семитовъ и Иафетитовъ и отношеніе характеровъ къ религіи тѣхъ и другихъ, Грау старается исторически прослѣдить развитіе ея у нихъ, поставляя это развитіе въ связь съ ихъ характерами. Посмотримъ сначала, какъ Грау рассуждаетъ о развитіи религіи у Семитовъ, а потомъ у Иафетитовъ.

Соглашаясь съ М. Мюллеромъ въ томъ, что религіей въ семьѣ Ноя былъ энотеизмъ, Грау въ тоже время добавляетъ, что если остаться при этомъ абстрактномъ пониманіи религіи, то нельзя будетъ объяснить, какимъ образомъ изъ одного и того-же энотеизма произошли столь противоположныя религіи, какъ монотеизмъ и политеизмъ. По его мнѣнію, М. Мюллеръ необъясняетъ различія энотеизма Иафетитовъ, изъ котораго произошелъ политеизмъ, отъ пер-

воначальной семитической религии, из которой образовался монотеизмъ Авраама чрезъ посредство даннаго ему Божественнаго откровения. Между тѣмъ призваніе Авраама совершилось не безъ отношенія къ первоначальной семитической религии, которая заключала въ себѣ истину и была не похожа на іафетитскую и хамитическую религію. Въ общемъ у всѣхъ трехъ расъ этотеизмъ религія Семитовъ очень много отличалась отъ религіи Хамитовъ и Іафетитовъ. Отличіе это, по мнѣнію Грау, состояло въ томъ, что Семиты удержали понятіе о премірности и святости Бога, которое, какъ основное понятіе Ветхаго Заваѣта, было свойственно первоначальной семитической религіи, хотя и не въ такой развитой формѣ, въ какой оно является въ позднѣйшемъ монотеизмѣ. По взгляду Семитовъ жизнь всемогущаго и вѣчнаго Бога отдѣльна отъ жизни міра, а отнюдь не смѣшивается съ нею. Впрочемъ этимъ не исключается промыслительное отношеніе Бога къ міру и человѣку, которому Богъ открывается въ словѣ. Тѣ, которые удержали такое понятіе о Богѣ, сознавали, что они находятся въ жизненномъ общеніи съ Богомъ чрезъ исполненіе Его заповѣдей и молитву. Такъ какъ Ной, благословляя Сима, называетъ Бога его Іеговой, т. е. Богомъ домостроительства спасенія человѣковъ, Который долженъ былъ нѣкогда избрать изъ сѣмени Симова Израиля; то нужно думать, что у Семитовъ съ самаго начала было и оставалось преданіе о Божественномъ откровеніи, отличномъ отъ естественнаго откровенія. Такъ какъ Іегова есть Богъ только Сима, то нельзя думать вмѣстѣ съ М. Мюллеромъ и Рѳнтшемъ, что Авраамъ былъ избранъ вообще изъ всего языческаго міра, а не изъ однихъ Семитовъ, иначе Іегова назывался бы Богомъ Израиля, а не Сима.

Какъ содержаніе сверхъестественнаго откровенія не измышлено человѣкомъ, а объективно сообщено Божествомъ, такъ это же должно сказать и о Божественномъ имени. Въ отличіе отъ остальныхъ людей Семиты сознавали, что они не сами изобрѣли или создали имя Божіе, но получили его отъ Бога. Отъ этой-то объективной силы, означенной въ этомъ имени они считали себя зависимыми и опредѣляемыми въ вѣрѣ и дѣятельности; поэтому-то они назывались „сынами имени,“ т. е. такими людьми, жизнь которыхъ опредѣлена откровеніемъ премірнаго Бога.

Но разъ отдѣлившись отъ Хамитовъ и Іафетитовъ въ религіозномъ отношеніи и побѣдивши искушеніе, которое представлялъ натурализмъ, особенно хамитическій, Семиты еще не создали своего характера, а только положили начало его образованія. Характеръ именно образуется чрезъ побѣды надъ искушеніями. Онъ не есть естественная необходимость, а опредѣляется нравственными рѣшеніями. Его нельзя представлять готовымъ, законченнымъ сразу и потому неизмѣннымъ, какъ инстинктъ; скорѣе онъ есть нѣчто измѣняющееся, онъ можетъ быть сломленъ при новыхъ искушеніяхъ. Этимъ объясняется то, что очень многія семитическія племена позже подчинились хамитической культурѣ и потеряли свой характеръ.— Даже избранный Богомъ народъ Израильскій получилъ твердость и устойчивость своего народнаго характера только съ вавилонскаго плѣна, хотя основы этого характера образовались отъ временъ Сима. Тому, что Семиты сохранили въ своемъ религіозно-нравственномъ характерѣ чистаго, отдѣлившись отъ Хамитовъ съ самаго начала, грозила постоянная опасность отъ соприкосновенія съ этими послѣдними въ позднѣйшее время. Дѣйствительно Израильтяне не разъ забывали истиннаго Бога подъ влияніемъ Хана-

неянь. Когда опасность отъ языческаго вліанія была велика, тогда Богъ для сохраненія истинной вѣры воздвигалъ пророковъ. Для этой же цѣли былъ призванъ въ болѣе раннее время и Авраамъ, и на него нужно смотрѣть, какъ на всѣхъ вообще пророковъ. Сначала Семиты, отдѣлившись отъ Хамитовъ и Іафетитовъ, всѣ вѣровали въ истиннаго Бога; но по мѣрѣ того какъ они размножались, они далеко не всѣ оставались поклонниками истиннаго Бога. Правда, кромѣ племени Ғары, оно сохранялось еще въ племени Мельхиседека (если священное писаніе называетъ его царемъ, то предполагается, что онъ былъ родоначальникомъ племени), однако можно сказать, что древне-семитическая религія, безъ особенной Божественной помощи, не устояла бы въ борьбѣ противъ соблазновъ со всѣхъ сторонъ облежавшаго ее язычества, особенно хамитическаго. И это нужно сказать о времени не Авраама только, но и Моисея и Іліи. Религія Сима связана съ непрерывнымъ откровеніемъ Божиимъ, которое совершается чрезъ пророковъ, избираемыхъ не изъ Хамитовъ и не изъ Іафетитовъ, а изъ Семитовъ. Вся священная исторія состоитъ изъ ряда связанныхъ между собою избранныхъ. Такъ, изъ потомковъ Авраама избраны Сиеиты, изъ нихъ Ной, изъ потомковъ Ноя Семиты, изъ Семитовъ Авраамъ, изъ Авраамитовъ Исаакъ, изъ двухъ сыновей Исаака Израиль, изъ потомковъ Израиля два колѣна Іудино и Веніаминово, между тѣмъ какъ остальные десять колѣнъ впали въ язычество, подобно многимъ другимъ семитическимъ народамъ. Только уже послѣдній народъ іудейскій обнаруживаетъ характеръ, который неизмѣнялся потомъ въ существенныхъ чертахъ, несмотря на то, что Іудеи со времени Іисуса Христа были отринуты Богомъ и вскорѣ были разсѣяны по разнымъ странамъ міра. Это дол-

гое развитіе, эти многократныя избранія Божіи показываютъ, что Богъ не дѣлаеть насилія человѣческой природѣ своимъ путевождествомъ, не препятствуетъ народному характеру развиваться естественнымъ образомъ; иначе не потребовалось бы столь продолжительное время для того, чтобы Еврейскій народъ сдѣлать способнымъ выполнить то великое назначеніе, для котораго онъ былъ избранъ въ народъ Божій.

Впрочемъ отдѣленіе семитическихъ племенъ отъ народа, который Богъ велъ къ особому назначенію, не всегда соединялось съ уничтоженіемъ сообщенныхъ имъ нѣкогда особенныхъ Божественныхъ средствъ, не совсѣмъ искореняло воспитанный народный характеръ. Богъ, предоставляя народамъ идти своими путями, не отнимаетъ сообщенныхъ имъ даровъ; этими дарами они пользуются различно: одни тотъ-часъ же утрачиваютъ ихъ, другіе пользуются ими очень долго. Эти послѣдніе народы можно сравнить съ блуднымъ сыномъ, который хотя не имѣетъ отцовскаго благословенія и не можетъ пользоваться дарами отца вѣчно, но полученное уже наследство можетъ сохранять болѣе или менѣе продолжительное время. Нѣкоторыя семитическія племена отъ смѣшенія съ хамитами теряли свой религіозно-нравственный и вообще расовый характеръ; но этого нельзя сказать о многочисленныхъ семитическихъ племенахъ, извѣстныхъ подъ общимъ именемъ Арабовъ, которые произошли частію отъ ближайшихъ потомковъ Сима, частію отъ Авраама. Вѣроятно, древне-семитическіе Арабы сохраняли первоначальную чистую семитическую религію, почему къ нимъ и переселились Измаильскіе Арабы, которые своимъ Авраамовскимъ монотеизмомъ поддержали истинныя понятія о Богѣ тѣхъ Арабовъ; чрезъ это древне-семити-

ческое наслѣдіе умножилось новымъ даромъ, или, лучше сказать, семитической монотеизмъ получилъ новыя силы. Поэтому-то хотя хамитическое языческое вліяніе, шедшее изъ Южной Аравіи, Вавилона и Египта, и измѣнило въ частностяхъ семитической характеръ Арабовъ, но, вообще говоря, арабизмъ остался побѣдителемъ надъ хамитизмомъ. Родство Арабовъ съ Авраамомъ и Израилемъ подтверждается именами Божиими. Арабское Имя Бога Allah, какъ и еврейское Elohim, кажется, происходитъ отъ еврейскаго Elohah. Поэтому можно сказать, что Арабы получили откровение Бога—Elohim и сохранили его, хотя не въ совершенной чистотѣ, но по крайней мѣрѣ въ болѣе важныхъ чертахъ; а народъ Израильскій въ дополненіе къ откровенію Бога, какъ Elohim, т. е. къ откровенію, которое сначала получили всѣ потомки Ноя, получилъ откровение Бога Іеговы (Iehovah), т. е. откровеніе особенное, которымъ онъ одинъ только и пользовался.

Что касается до спорнаго въ наукѣ вопроса о томъ, былъ ли у Арабовъ до Мохаммеда политеизмъ или монотеизмъ, то Грау высказывается за послѣдній. Классическому по этому вопросу замѣчанію Геродота, что Арабы имѣютъ два Божества: Оротала, соотвѣтствующаго греческому Діонису и Алилату, соотвѣтствующую богинѣ Ураніи, Грау не придаетъ большаго значенія; потому что, говоритъ онъ, оно, если даже и признать его вѣрнымъ, относилось, вѣроятно, только къ Арабамъ, жившимъ при берегахъ Средиземнаго моря, которыхъ только и посѣтилъ Геродотъ и которые подчинились хамитическому вліянію.—Кромѣ того Грау дѣлаетъ другое предположеніе, именно, что Геродотъ непонялъ культа Арабовъ, подобно тому какъ другіе языческіе писатели по ошибкѣ богослуженіе въ Іерусалимскомъ храмѣ

считали культомъ осла. Можетъ быть слово Алилата, какъ имя женскаго рода, означало отвлеченное понятіе Божества, каковое понятіе у Евреевъ выражалось формой множественнаго числа (Элогимъ). Ороталь же или Уроталь, по объясненію Моверса, значить огонь Божій, а по мнѣнію Креля, это имя должно читать: Нуроталь, что значить Нуръ-Аллахъ, т. е. свѣтъ Божій. Геродотъ, слыша эти имена, могъ не понять ихъ значенія и подумалъ, что одно изъ нихъ—Ороталь означало Бога, а другое Алилата, какъ имя женскаго рода, было именемъ богини.

О почитаніи же Арабами камней, идоловъ, звѣздъ и другихъ предметовъ, которое породило у нихъ множество мѣстныхъ культовъ, Грау думаетъ, что оно имѣло у Арабовъ такое же значеніе, какое у православныхъ и католиковъ имѣетъ почитаніе святыхъ и изображеній ихъ; т. е. Арабы считали священные предметы посредниками между ними и Богомъ и чрезъ почитаніе ихъ они предполагали лучше угодить Богу.

Грау приводитъ и положительныя доказательства въ пользу того, что большинство Арабовъ до Мохаммеда были монотеистами. Онъ ссылается на свидѣтельства арабскихъ историковъ о томъ, что большая часть арабовъ до Мохаммеда были монотеистами и что отпаденіе отъ религіи Авраама приписывалось вліянію демона. Арабскій писатель Шахри-Стани говорить, что Арабы до-исламовскаго періода распадались въ религіи на нѣсколько классовъ: одни отрицали Творца, воскресеніе и возвращеніе человѣка къ Богу, приписывая происхожденіе жизни самой природѣ и смерть дѣйствию времени; другіе хотя вѣровали въ Творца, но отрицали воскресеніе и возвращеніе человѣка къ Богу; иные вѣровали въ переселеніе душъ; но большая часть вѣровала въ единаго Творца и въ возвращеніе человѣка къ Богу, принося при этомъ жертвы и совер-

шая религіозныя церемоніи въ честь идоловъ, какъ посредниковъ между людьми и Богомъ. Извращенія религіи, имѣвшія мѣсто у нѣкоторыхъ арабскихъ племенъ, Грау приписываетъ вліянію Хамитовъ.

Новое доказательство существованія у Арабовъ монотеизма до Мохаммеда Грау находитъ въ томъ, что проповѣдь Мохаммеда о единомъ Богѣ, Богѣ Авраама, была бы не мыслима, если бы Арабы были политеистами и если бы они давно забыли о сродствѣ своей религіи съ религіей Авраама, точно такъ же какъ не мыслима была бы проповѣдь пророка Иліи объ Іеговѣ, если бы не было напередъ откровенія при Синаѣ. Возникновеніе ислама указываетъ на то, что Арабы, не смотря на развращающее вліяніе язычества, довольно твердо держались древняго преданія о единомъ Богѣ.

Сохранивши въ большей или меньшей чистотѣ семитическую религію, Арабы сохранили также въ противоположность другимъ Семитамъ, совершенно подчинившимся вліянію Хамитовъ, и свой племенной типъ и характеръ. Въ исламѣ они получили новыя силы и однимъ ударомъ завоевали всѣ области, въ которыхъ нѣкогда семитизмъ не устоялъ противъ хамитизма. Въ заключеніе Грау говоритъ, что арабскій монотеизмъ, принявшій форму ислама, будетъ еще долго силенъ въ мірѣ, потому что исторія Арабовъ утверждаетъ на благословеніи Сима и Авраама.

Обращаемся къ изложенію мнѣнія Грау о религіи Іафетитовъ. Вотъ сущность этого мнѣнія. Хотя религія всѣхъ язычниковъ есть натурализмъ, обоготвореніе природы, но въ ней есть глубокія различія. Іафетиты отдѣлились отъ Хамитовъ и не приняли ихъ культуры не изъ за одной только любви къ свободѣ и независимости, которая такъ имъ свойственна, но и по голосу совѣсти, который удержалъ ихъ отъ

безнравственности, составляющей отличительную черту хамитических религий. Характеристическими свойствами Иафетитовъ нужно признать ихъ чувство стыдливости и цѣломудрія. Хотя эти добродѣтели сохранились во всей чистотѣ только у Германцевъ и древнихъ Римлянъ, но уже то, что онѣ были у этихъ двухъ народовъ, доказываетъ, что первоначально они составляли общее наслѣдіе всѣхъ Иафетитовъ. Греки и Кельты потеряли ихъ, вѣроятно, черезъ вліяніе Хамитовъ, а позднѣйшіе Римляне черезъ подражаніе Грекамъ и Кельтамъ. Представленіе о Божествѣ у Иафетитовъ было возвышеннѣе, нежели у Хамитовъ. Они представляли себѣ Божество въ чистомъ голубомъ небѣ, въ свѣтилахъ его, въ грозѣ, въ бурѣ, ломающей деревья, въ тихомъ вѣяніи вѣтерка, производящемъ таинственный шелестъ листьевъ. Съ представленіемъ о чистомъ свѣтломъ небѣ, какъ о Божествѣ, связывалось понятіе о томъ, что Божество возвышается надъ животною и человѣческою жизнію и вообще надъ всѣмъ земнымъ.

Прежде развитія мѣоологіи, зародыши которой находились уже у первоначальнаго Иафетитскаго народа до раздѣленія его на племена, Иафетиты знали только одно всеобъемлющее Божество. Это Djaus, Jupiter, Zeus, это небо—отецъ. Объ этомъ первоначальномъ Божествѣ Иафетиты имѣли слишкомъ возвышенное представленіе, чтобы они могли приписать ему жену, дѣтей или что нибудь подобное. Хотя мы нигдѣ въ преданіяхъ іафетитскихъ народовъ не находимъ прямо такого представленія о Божествѣ въ чистомъ видѣ, и Божество является въ нихъ существомъ ограниченнымъ и понятіе о Немъ—затемненнымъ мѣоологическими баснями, но даже въ самой мифологіи можно найти указанія на то, что упомянутое чистое представленіе о Богѣ первоначально существовало.

О Зевсѣ древнѣйшихъ временъ у Грековъ было представленіе, какъ о первоначальномъ, всеобъемлющемъ и высочайшемъ Божествѣ, какъ объ отцѣ боговъ и людей, какъ о великомъ существѣ, которое было, есть и будетъ. Частныя черты такого представленія о Богѣ, которое сначала было общее всѣмъ Іафетитамъ, долго удерживались и послѣ, у поэтовъ, и къ нимъ примкнуло потомъ развившееся философское ученіе съ монотеистическимъ характеромъ. У Эсхила, напр., говорится о Зевсѣ, что Зевсъ есть земля, воздухъ, небо, онъ есть все то, что есть и надъ всѣмъ возвышается. Такимъ образомъ первоначальной религіей Іафетитовъ, какъ и Семитовъ, былъ энотеизмъ.

Но чѣмъ же отличались первоначальныя религіи Іафетитовъ отъ религіи Семитовъ? Тѣмъ, отвѣчаетъ Грау, что Божество Іафетитамъ не представлялось такъ отрѣшенно отъ міра, какъ Семитамъ, они не удовольствовались, какъ послѣдніе, невидимымъ Богомъ и Его святымъ именемъ. У нихъ Богъ и природа начинаютъ сливаться въ энотеизмъ: уже здѣсь утрачивается представленіе о святости и премірности Бога, хотя еще долго удерживается воспоминаніе о Его единствѣ. Іафетиты были язычниками и тогда, когда почитали единаго Djaus, потому что это было небо, природа, и такъ какъ природа разнообразна, то отъ энотеизма до политеизма оставался только одинъ шагъ. Оставивши премірнаго святаго Бога Семитовъ, Іафетиты обратились къ міру. Они хотѣли созерцать Бога въ природѣ и особенно въ небѣ и дали Ему имена природы, а это въ періодъ миеологическаго развитія значило обоготворить природу. Обоготвореніе же природы на низшихъ ступеняхъ развитія челоуѣка производитъ миеологию и политеизмъ.

Хотя Іафетиты обратили свое религіозное созерца-

ніе на ту сторону природы, которая возбуждаетъ въ человѣкѣ чувство благоговѣнія къ высочайшему Существу; но они слишкомъ живо чувствовали разнообразіе природы и къ ней самой обращали свое чувство благоговѣнія. Небо въ своемъ блаженномъ покоѣ, съ которымъ оно, кажется, ниспускается на суетливую землю; солнце, это возвышенное существо, представляющееся всевидящимъ глазомъ-Гелиосомъ; гроза съ ея ужасами и благотворными дѣйствіями; буря съ ея непреоборимой силой; тихая, таинственная, исполненная вѣги, лунная ночь и проч., — все это поражало Іафетитовъ. Сначала они во всѣхъ этихъ возвышенныхъ явленіяхъ природы видѣли только проявленія единого всеобъемлющаго Бога. Призывали ли они Варуну, или Агни, или Зевса, они молились единому Богу. Но скоро чувство разнообразія должно было подавить представленіе о единомъ Богѣ. Они скоро стали замѣчать взаимное противодѣйствіе и борьбу въ явленіяхъ природы, предъ которыми они благоговѣли. Напр. гроза не должна ли была представляться имъ соперникомъ яснаго голубаго неба? Не носитъ ли она въ себѣ самаго возвышеннаго и живаго образа борьбы? Борющіяся силы и явленія въ живомъ воображеніи Іафетитовъ стали являться, какъ различные боги. — Съ другой стороны представленіе о причинѣ и слѣдствіи, которое возникало при взглядѣ на послѣдовательность явленій природы, должно было напомнить Іафетитамъ объ отношеніи отца и сына, рождающаго и рождаемаго. Они замѣчали, что ясная погода рождаетъ грозу, и вотъ въ Ведахъ богъ грозы—Индра, является сыномъ Djaus'a. Съ понятіемъ о рожденіи неразрывно понятіе о бракѣ, союзѣ двухъ существъ. Сначала это понятіе переносится на боговъ образно и сохраняетъ поэтическую цѣломудренность и чистоту образа, — такъ по миеологическому

представленію Аріїцевъ дождающее небо обнимаетъ землю, а земля хочетъ съ нимъ соединиться, зачинаетъ и рождаетъ траву и плоды,—но потомъ образы становятся все болѣе и болѣе реальными и теряютъ въ значительной степени прежнюю возвышенность и чистоту. Зевсъ дѣлается героемъ любовныхъ исторій. Это замѣтно уже въ Додоновскомъ культѣ Зевса, т. е. въ очень раннее время. Такому раннему упадку чистоты религіозныхъ представлений Грековъ много способствовало вліяніе на Грековъ Финикіянъ и Египтянъ.

Впрочемъ Іафетиты, при обоготвореніи природы, не всегда остаются политеистами. Достижни ступени философскаго развитія, они путемъ рефлексіи доходятъ до понятія о единомъ Богѣ. Но это понятіе, какъ и первоначальное представленіе ихъ о единствѣ Божества, есть чисто языческое, совершенно отличное отъ понятія о единомъ Богѣ Семитовъ. Въ этомъ іафетическомъ понятіи о Божествѣ послѣднее совпадаетъ съ природой, рассматриваемой какъ одно цѣлое. Хотя это понятіе о Богѣ и освобождено отъ миеологической оболочки, однако оно есть только пантеизмъ, который въ сущности точно такъ-же исключаетъ понятіе о святости Божества, какъ и языческой политеизмъ.

А. Бъляевъ.

КЪ ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ВЗАИМНОМЪ ОТНО- ШЕНИИ СИНОПТИЧЕСКИХЪ ЕВАНГЕЛІЙ.

Внимательному читателю нашихъ Евангелій не трудно замѣтить, что первыя три изъ нихъ, рѣзко отличаясь отъ четвертаго какъ по своему содержанію, такъ и по внѣшней формѣ, въ томъ и другомъ отношеніи представляютъ поразительное сходство между собою. Если пристальнѣе взглянуть въ это сходство, оно оказывается:

I. *Со стороны содержанія синоптическихъ Евангелій.* Общественная дѣятельность Господа, какъ объ этомъ можно догадываться уже а priori и какъ въ этомъ увѣряютъ насъ извѣстія четвертаго евангелія, обиловала, безъ сомнѣнія, многочисленными и разнообразными событіями. Между тѣмъ наши синоптики (въ особенности Матѳей и Маркъ) согласно ограничиваютъ свой рассказъ одною только галилейскою дѣятельностію Господа, изъ которой притомъ они выбираютъ небольшое количество *однихъ и тѣхъ же* событій. ¹⁾ Тоже самое слѣдуетъ замѣтить и относительно бесѣдъ, рѣчей и притчей Господа, передаваемыхъ синоптическими Евангеліями. Несмотря на то,

¹⁾ Синоптическія параллели см. у Еп. Михаила, толк. Евангеліе, III прим. 1.

что Христось произносилъ конечно многочисленныя рѣчи и дѣлалъ безчисленныя замѣчанія, дѣйствовавшія на сердца и умы Его учениковъ, синоптики единогласно ограничиваются всегда почти передачей однихъ и тѣхъ же и притомъ немногихъ изречений Господа.

II) *Со стороны внешней формы синоптического разсказа.* Въ этомъ отношеніи примѣчательно, во 1-хъ, совпаденіе синоптиковъ въ *общемъ движеніи, распорядкѣ и группировкѣ* Евангельскаго матеріала. Такъ Гольцманъ, ученѣйшій и основательнѣйшій изъ современныхъ изслѣдователей синоптического вопроса, ¹⁾ указываетъ слѣдующія общія группы въ синоптическомъ разсказѣ: а.) Исторія жизни Іисуса до вступленія Его въ общественное служеніе (у Матоея и Луки); ²⁾ б) начало мессіанскаго служенія Господа, связанное у всѣхъ трехъ синоптиковъ съ крещеніемъ и искушеніемъ: Мѡ. 3, 1—4, 11. Мк. 1, 1—13. Лк. 3, 1—4, 13; в.) общественная дѣятельность Іисуса въ Галилеѣ, разсказанная всѣми синоптиками подробно и параллельно: Мѡ. 4, 12—18, 35. Мк. 1, 14—9. 50. Лк. 4, 14—9, 50; г.) шествіе Господа изъ Галилеи въ Іерусалимъ: Мѡ. 19, 1 — 20, 34. Мк. 10, 1 — 52. Лк. 18, 15—19, 28 ³⁾; д.) входъ Господа въ Іерусалимъ и Его дѣятельность тамъ: Мѡ. 21—25 гл. Мк. 11—13 гл. Лк. 19, 29—21, 38; е.) наконецъ параллельные разсказы о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Господа ⁴⁾: Мѡ. 26—28 гл. Мк. 14—16 гл. Лк. 22—24. гл.

¹⁾ Holtzmann, Die synoptischen Evangelien, Lpz. 1863, § 2.

²⁾ Содержаніе разсказа здѣсь, правда, различно, но предметъ его одинъ и тотъ же какъ у Матоея, такъ и у Луки.

³⁾ Здѣсь только Лука уклоняется отъ Матоея и Марка тѣмъ, что, сказавъ въ 9, 51 о началѣ путешествія, сообщаетъ затѣмъ цѣлую группу разсказовъ болѣею частью съ своеобразнымъ содержаніемъ. Но во всемъ остальномъ Матоей, Маркъ и Лука совпадаютъ.

⁴⁾ Хотя и съ значительными различіями.

Примѣчательны, во 2-хъ, совпаденія синоптиковъ въ *микроскопическихъ деталяхъ*: а.) Многіе частные рассказы у всѣхъ трехъ синоптиковъ занимаютъ одинаковое мѣсто по отношенію къ другимъ рассказамъ и стоятъ въ одинаковой связи между собою, каковы наприм: крещеніе — искушеніе Иисуса и возвращеніе Его въ Галилею, буря на озерѣ и гадаринцы, разслабленный и мытарь Левій, срываніе колосевъ и сужорукій, сужденіе Ирода и насыщеніе 5 тысячъ, исповѣданіе Петрово и предсказаніе Господомъ своихъ страданій, іерихонскіе слѣпцы и входъ Господень въ Іерусалимъ. Еще болѣе аколуюическихъ совпаденій въ частныхъ рассказахъ замѣчается между Матѳеемъ и Маркомъ: все почти, что у Марка параллельно Матѳею (а таково почти все содержаніе втораго Евангелія) совпадаетъ съ послѣднимъ также и съ аколуюической стороны. б.) Сходство въ изложеніи отдѣльныхъ эпизодовъ изъ Евангельской исторіи у синоптиковъ часто доходитъ до буквального тождества. Таковы: рассказъ о чудесномъ насыщеніи: Мѳ. 14, 19. 20; Мк. 6. 41. 42; Лк. 9, 16—17; исторія преображенія: Мѳ. 17, 5; Мк. 9, 7; Лк. 9, 35; классическій примѣръ совпаденій въ цѣлыхъ отдѣленіяхъ Гольцманъ ¹⁾ находитъ въ рассказѣ о разслабленномъ: Мѳ. 9, 1—8; Мк. 2, 1—12; Лк. 5, 17—26 ²⁾: в.) Многія отдѣльныя изреченія, а также цѣлыя бесѣды Господа, у всѣхъ трехъ, а еще чаще у двухъ, синоптиковъ переданы съ буквальнымъ тождествомъ, что въ греческомъ текстѣ нашихъ синоптическихъ Евангелій представляется особенно примѣчательнымъ въ виду того, что самъ Христосъ говорилъ свои поученія на арамейскомъ язы-

¹⁾ *ibid.* стр. 12.

²⁾ Примѣровъ буквальныхъ совпаденій между двумя синоптиками, особенно между Матѳеемъ и Маркомъ, по ихъ многочисленности, не считаемъ нужнымъ приводить.

кѣ; такова напр. есхатологическая бесѣда Господа Мѡ. 24 гл. Мк. 13 гл. Лк. 21 гл., гдѣ буквальные совпаденія замѣтны не только въ патетическихъ и наиболѣе важныхъ мѣстахъ, но даже и въ незначительныхъ и служебныхъ частяхъ рѣчи. г.) Нерѣдко синоптики совпадаютъ въ употребленіи своеобразныхъ, новосоставленныхъ словъ, неупотребительныхъ оборотовъ, странныхъ грамматическихъ формъ, рѣдкихъ сочетаній и т. п. Таковы наприм.: *ἀπαρθῆ* о женихѣ Мѡ. 9,15. Мк. 2,20. Лк. 3,35; *ὑεῖσονται θαλάτῃ* Мѡ. 16,28. Мк. 9,1 Лк. 9,27; удвоеніе приращенія въ аористѣ *ἀπεκατέστηθη* Мѡ. 12,13. Мк. 3,5. Лк. 6,10; *αἱ δὲ μῆραι* въ запрещеніи Господа вливать новое вино въ старыя мѣхи; также неупотребит. *δοσολῶς* Мѡ. 19,23. Мк. 10,23; Лк. 18,24; *ἐπιούσιος* Мѡ. 6,11. Лк. 11,3 и мн. др.; д., Наконецъ у всѣхъ трехъ синоптиковъ повторяются такіе цитаты изъ Ветхаго Завета, которые, одинаково уклоняясь какъ отъ перевода LXX такъ и отъ еврейскаго подлинника, представляютъ или оригинальную композицію или свободный перифразъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ: таковы: *προσκυνῆσαι Κύριον τὸν Θεόν σου* Мѡ. 4,10. Лк. 4,8, между тѣмъ какъ у LXX Второз. 6,13 *φοβηθήσῃ* = *ἄγγ*,—ср. также Иса. 40, 3—5: Мк. 1,3; Мѡ. 3, 3; Лк. 3, 4; Ис. 29,13; Мѡ. 15, 8. 9; Мк. 7, 6. 7. ¹⁾).

Не смотря на это, доходящее до такихъ микроскопическихъ размѣровъ, сходство синоптиковъ, между ними встрѣчаются однакоже и далеко не незначительныя уклоненія и разногласія. Нерѣдко евангельскія событія и рѣчи Господа у синоптиковъ излагаются не въ одинаковомъ объемѣ и не въ одинаковой исторической связи, иногда видоизмѣняется и самое содер-

¹⁾ См. у Holtzmann'a, стр. 13, ср. § 17.

жаніе разказа. Такія разногласія и уклоненія въ нѣкоторыхъ случаяхъ едва не доходятъ до кажущихся противорѣчій. Матѳею, напр., говоритъ, что Христосъ исцѣлилъ двухъ бѣсноватыхъ гадаринскихъ Мѳ. 8, 28,—между тѣмъ какъ Маркъ и Лука извѣщаютъ только объ одномъ бѣсноватомъ Мк. 5, 2. Лк. 8, 27. По Матѳею Господь возвратилъ зрѣніе двумъ слѣпцамъ, въ то время, когда Онъ выходилъ изъ Іерихона: Мѳ. 20, 29—30; по извѣстію Луки это былъ только одинъ слѣпецъ и самое исцѣленіе совершилось при входѣ Іисуса въ Іерихонъ: Лк. 18, 35; а по извѣстію Марка, чудо совершилось, хотя и при выходѣ Іисуса изъ Іерихона (какъ и у Мѳ.), но слѣпецъ былъ одинъ (какъ и у Луки): Мк. 10, 46. Еще болѣе странными и малопонятными представляются неважныя и незначительныя уклоненія синоптиковъ. Нерѣдко одинъ Евангелистъ начинаетъ излагать извѣстное событіе или рѣчь Господа буквально сходно съ другимъ синоптикомъ, тѣмъ самымъ располагая читателя думать, что сходство продолжится до конца изложенія; но часто въ самой срединѣ сходство это совсѣмъ неожиданно прерывается и дѣлаются иногда значительныя отступленія, послѣ которыхъ конецъ извѣстія у синоптиковъ снова совпадаетъ: таковъ напр. рассказъ о капернаумскомъ сотникѣ: Мѳ. 8, 5—13. Лк. 7, 1—10. Встрѣчаются также значительныя опущенія у одного евангелиста сравнительно съ другимъ (у Марка наприм. нѣтъ цѣлой нагорной бесѣды) и повидимому безцѣльная замѣна однихъ выраженій другими однозначущими: напр. *ὁ πονηρός* вм. *σατανᾶς* и *διάβολος*, единственное вмѣсто множественнаго (напр. ср. Мѳ. 13, 4—23; Мк. 4, 3—21; Лк. 8, 5—15) и т. под.

Объясненіе такого сходства и различія между синоптиками составляетъ задачу, такъ называемаго въ

богословской критико — экзегетической литературѣ, *синоптического вопроса*: за отсутствіемъ прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ требуется найти такой болѣе или менѣе вѣроятный способъ происхожденія синоптическихъ Евангелій, при которомъ становились бы понятными и естественными съ одной стороны ихъ сходство даже въ незначительныхъ частностяхъ, а съ другой — ихъ доходящія до кажущихся противорѣчій уклоненія и разности.

Съ конца прошлаго столѣтія и до настоящихъ дней вопросъ этотъ въ западной богословской наукѣ вызвалъ и продолжаетъ вызывать многочисленныя и разнообразныя рѣшенія.¹⁾ Небезызвѣстенъ онъ и нашей духовной литературѣ по Введенію Гэрике,²⁾ изслѣдованію Еп. Михаила³⁾ и диссертациі г. Троицкаго,⁴⁾ хотя и ни одно изъ указанныхъ сочиненій не представляетъ обслѣдованія этого вопроса съ желаемой обстоятельностью и должной полнотой. Говоримъ такъ потому, что параграфъ о взаимномъ отношеніи синоптиковъ во Введеніи Гэрике и его переводъ въ книгѣ Еп. Михаила, по самой задачѣ своей, касаются этого вопроса въ общихъ чертахъ и бѣгло, развивая — и то коротко — только одно менѣе всѣхъ другихъ удачное рѣшеніе его (Гизелерову гипотезу устнаго первоевангелія), безъ необходимаго въ подобныхъ запутанныхъ вопросахъ подробнаго обслѣдованія и разбора другихъ рѣшеній; что же до диссер-

1) Подробное изложеніе исторіи всѣхъ многоразличныхъ рѣшеній этого вопроса можно читать у Reuss'a *Geschichte der Neuen Testaments*, 5-te Aufl. § 108; и Holtzmann'a, цитов. сочин. § 3.

2) Введеніе въ Новозавѣтныя книги Св. Писанія Герике, переводъ подъ редакціей Еписк. Михаила, Москва, 1869, § 9, 11, III.

3) О Евангеліяхъ и Евангельской исторіи, Еп. Михаила, изд. 2, Москва, 1870 стр. 313—360.

4) О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій, Троицкаго, Кострома 1878.

тація г. Троицкаго, то хотя она и носить общее заглавіе „о происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій“, но ограничивается разборомъ — даже только „опытомъ разбора“ — гипотезъ двухъ германскихъ ученыхъ Гольтцмана и Евальда, представляя положительное рѣшеніе проблемы столь же бѣглое и въ томъ же духѣ, какъ и Гѣरिकе. Потребности нашей литературы въ болѣе цѣльномъ и менѣе одностороннемъ обслѣдованіи синоптического вопроса стремится удовлетворить, предлагаемое вниманію читателя, наше изслѣдованіе.

Исходнымъ пунктомъ для рѣшенія синоптической проблеммы долженъ служить тотъ неподлежащій сомнѣнію фактъ, что указанное сходство между синоптиками такого рода, которое отнюдь не можетъ быть ни признано дѣломъ простаго случая (виѣшнее формальное сходство), ни быть объяснено самымъ предметомъ синоптического разсказа (сходство въ содержаніи). Совпаденіе всѣхъ трехъ Евангелій въ выборѣ и распорядкѣ евангельскаго матеріала, въ буквальной передачѣ евангельскихъ событій и рѣчей Господа, въ повтореніи одинаковыхъ едва уловимыхъ частныхъ: рѣдкихъ оборотовъ и грамматическихъ формъ, ново-составленныхъ словъ, своеобразныхъ цитатъ и пр., — все это дѣлаетъ рѣшительно немислимымъ происхожденіе нашихъ синоптиковъ *независимо* отъ какого-либо общаго источника и необходимо предполагаетъ ихъ связь „съ какимъ-нибудь уже сформировавшимся типомъ евангельскаго разсказа“ ¹⁾. Впрочемъ, слѣдоват., сводится къ ближайшему опредѣленію того общаго источника, чтò лежитъ въ основѣ синоптического разсказа.

Но здѣсь возможны два случая: синоптики, незная

¹⁾ Holtzmann, *ib.* стр. 11.

одинъ другаго и независимо другъ отъ друга, могли пользоваться какимъ-либо общимъ, до насъ недошедшимъ, первоисточникомъ; или же каждый послѣдующій Евангелистъ при составленіи своего Евангелія зналъ и пользовался своимъ предшественникомъ, напр., Маркъ — Матѳеемъ, а Лука — Матѳеемъ и Маркомъ. Предположеніе перваго рода возможнаго случая составляетъ такъ называемую *гипотезу первоевангелія* (*Urevangeliumshypothese*), ¹⁾ предположеніе втораго рода возможнаго случая называется гипотезой взаимнаго пользованія (*Benützungshypothese*). ²⁾

Большинствомъ новѣйшихъ ученыхъ предполагается и доказывается перваго рода случай. Дѣлается это впрочемъ не потому, чтобы въ пользу этого предположенія существовало больше положительныхъ научныхъ данныхъ сравнительно со второй гипотезой, но, главнымъ образомъ, въ виду будто-бы рѣшительной несостоятельности гипотезы взаимнаго пользованія, т. е. просто въ силу логической необходимости принять одну изъ альтернативъ, когда доказана невозможность другой.

Несмотря однакоже на это количественное преобладаніе приверженцевъ первой гипотезы, полагаемъ, что именно эта гипотеза имѣетъ на своей сторонѣ всего менѣе научной вѣроятности, — и, намѣреваясь выяснитъ преимущество древне-августиновской теоріи взаимнаго пользованія, считаемъ полезнымъ для ясности дѣла предварительно указать читателю тотъ путь, какимъ въ нашемъ вопросѣ возможно добратъся до наивѣроятнѣйшаго результата.

¹⁾ Гипотеза эта, какъ увидимъ, подраздѣляется на двѣ гипотезы: устнаго первоевангелія и письменнаго первоисточника (одного или нѣсколькихъ).

²⁾ И эта гипотеза подраздѣляется на частные виды, смотря по тому, какого Евангелиста считаютъ первымъ и оригинальнымъ и какъкихъ позднѣйшими и несамостоятельными.

Такъ какъ для рѣшенія синопитической проблемы положительныхъ данныхъ нѣтъ, и слѣдов. все сводится здѣсь къ предположеніямъ и догадкамъ, то, какъ это само собою понятно, мы должны въ обслѣдованіи этого вопроса идти путемъ отрицательно-критическимъ и гипотетическимъ. Поэтому, во 1-хъ, предположительно признавъ справедливымъ утвержденіе защитниковъ гипотезы первоевангелія, что къ принятію втораго рода возможнаго случая существуютъ рѣшительныя и неустранимыя препятствія, въ свою очередь мы можемъ спросить: нѣтъ ли такихъ же препятствій и къ принятію первой гипотезы и не представляется ли и она столь же невозможною, какъ и вторая? Во 2-хъ, если въ виду нѣкоторыхъ данныхъ гипотеза общаго первоевангелія окажется, какъ надѣмся, не только мало вѣроятною, но и прямо невозможною, мы должны будемъ обслѣдовать: таковы ли тѣ данныя, какія обыкновенно приводятся противъ гипотезы взаимнаго пользованія, что онѣ ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть ни объяснены съ точки зрѣнія послѣдней, ни примирены съ нею; или же всѣ онѣ суть только мнимыя противорѣчія этой гипотезѣ, нисколько не подрывающія ея научной вѣроятности? Наконецъ, въ 3-хъ, послѣ рѣшенія этого вопроса въ послѣднемъ смыслѣ, мы надѣмся путемъ сравнительнаго анализа синопитическаго текста найти въ немъ рядъ такихъ явленій, которые не могутъ быть объяснены иначе, какъ только предположеніемъ, что Евангелистъ Маркъ, при написаніи своего Евангелія зналъ и пользовался текстомъ Матѳея,—а Лука—преимущественно (а не исключительно) текстомъ Матѳея и Марка.

I.

Итакъ, во 1-хъ, сходство и различіе между си-

ноптиками можетъ ли быть объяснено предположеніемъ, что въ основѣ ихъ лежитъ текстъ какого-либо намъ неизвѣстнаго первоисточника?

Когда говорятъ о зависимости синоптиковъ отъ общаго первоисточника, то подъ послѣднимъ можно разумѣть: или однообразный стереотипный *устный* пересказъ о жизни и ученіи Господа; или же какой-либо *письменный* первоисточникъ (одинъ или нѣсколько), появившійся ранѣе нашихъ синоптическихъ Евангелій и до насъ недошедшій.— Въ томъ и другомъ видѣ гипотеза первоевангелія находитъ себѣ защитниковъ въ средѣ представителей новѣйшей критики.

А.) Гипотеза устнаго первоевангелія. Остроумнѣйшая защита этой гипотезы принадлежитъ Гизелеру,¹⁾ за которымъ слѣдуютъ: Еббардъ,²⁾ Гѣरिकе,³⁾ Тиршъ,⁴⁾ изъ русскихъ: Архим. Ѳеодоръ Бухаревъ,⁵⁾ Архим. (нынѣ Епископъ) Михайлъ и г. Троицкій.⁶⁾

Сущность этой гипотезы состоитъ въ слѣдующемъ.

Послѣ вознесенія Господа на небо апостолы и первенствующіе христіане, какъ извѣстно, пребывали нѣкоторое время въ Иерусалимѣ, въ тѣсномъ общеніи между собою (Дѣян. 1, 13—15; 2, 1, 44). Понятно само собой, что воспоминанія о Великомъ Учи-

1) Gieseler, Historisch — kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der Schriftlichen Evangelien, 1818. Ранѣе Гизелера ту же гипотезу защищали: Eckermann, Theologische Beiträge, 1796, V. 2 стр. 148...: Herder, Sämmtliche Werke, zur Theologie, XII. стр. 1—55; Kaiser, Bibl. Theologie, 1, 224...; изъ критиковъ отрицательнаго направленія эту гипотезу въ связи съ теоріей мѣста примѣняли къ нашимъ Евангеліямъ извѣстный Штраусъ въ своемъ Das Leben Jesu 1-te Aufl. Einleitung, § 9.

2) Ebrard, Wissenschaftliche kritik der Evangel. Geschichte, 2-te Ausg. § 137.

3) Въ упомянутомъ Введеніи въ Н. Завѣтъ, § 9, 11.

4) Versuch zur Herstellung, стр. 137...

5) О новомъ Завѣтѣ, стр. 172...

6) Въ упомянутыхъ уже сочиненіяхъ.

тель, Его словахъ и дѣлахъ должны были составлять главный и постоянный предметъ общаго бесѣды этой горсти перво послѣдователей Христа. При этомъ, какъ обыкновенно бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, рассказъ одного очевидца о какомъ либо дѣяніи или изреченіи Господа вызывалъ въ другомъ воспоминаіе о другихъ событіяхъ и изреченіяхъ, — каждый спѣшилъ припомнить и рассказать другимъ то, чѣмъ полно было его сердце, — что онъ видѣлъ и слышалъ. Одинаковая степень умственнаго развитія первохристіанъ, одни и тѣ же одушевлявшіе ихъ надежды и идеалы, одинаковая точка зрѣнія на лицо Иисуса, — все это должно было содѣйствовать тому, чтобы среди Іерусалимскихъ послѣдователей Иисуса установился довольно однообразный устный пересказъ евангельскихъ событій и бесѣды Господа, который, при постоянныхъ повтореніяхъ, долженъ былъ отливаться все въ болѣе и болѣе стереотипную форму и въ этой формѣ все тверже и тверже запечатлѣваться въ памяти рассказчиковъ и слушателей. Такъ уже рано въ Іерусалимѣ образовался не только опредѣленный и вполне законченный кругъ рассказовъ изъ евангельской исторіи, но и выработался общій типъ и самая внѣшняя форма этого рассказа. Поэтому когда Апостолы должны были покинуть Іерусалимъ и разойтись съ проповѣдью по разнымъ странамъ, у нихъ было уже нѣчто въ родѣ евангельскаго катихизиса, котораго строго держались первенствующие миссіонеры христіанскіе. Усвояемое на память, это устное перво евангеліе значительное время (по меньшей мѣрѣ до 60-хъ годовъ перваго столѣтія, слѣд. около 30-ти лѣтъ) хранилось и распространялось между первохристіанами путемъ преданія, пока наконецъ, при постепенномъ уменьшеніи непосредственныхъ свидѣтелей жизни и ученія Господа, въ разныхъ церквахъ не появилась

нужда запечатлѣть это преданіе въ письмени и тѣмъ охранить его отъ различныхъ неблагопріятныхъ случайностей. Такъ произошли наши синоптическія Евангелія,—независимо другъ отъ друга, въ разное время, въ различныхъ мѣстахъ и отъ различныхъ авторовъ: наше первое Евангеліе представляетъ запись устнаго первоевангелія въ томъ видѣ, какъ оно проповѣдывалось палестинскимъ Іудеямъ Апостоломъ Матеемъ; въ Евангеліи отъ Марка записана проповѣдь Ап. Петра въ Римѣ; третій синоптикъ изложилъ устное общепапостольское первоевангеліе со словъ Ап. Павла. При такомъ предположеніи, повидимому, безъ натяжекъ и очень естественно объясняется вышеуказанное отношеніе синоптиковъ между собою: ихъ совпаденія даже въ незначительныхъ деталяхъ зависятъ отъ того, что въ основѣ всѣхъ трехъ синоптическихъ Евангелій лежитъ одинъ и тотъ же *текстъ* устнаго первоевангелія; а разногласія и уклоненія синоптиковъ объясняются ихъ независимымъ другъ отъ друга происхожденіемъ, всегда возможными при устномъ усвоеніи и передачѣ видоизмѣненіями буквы первоначальнаго текста, индивидуальными особенностями стиля составителей нашихъ синоптическихъ Евангелій, различнымъ назначеніемъ ихъ и т. под.¹⁾

Долгъ справедливости требуетъ признать, что въ основѣ этой гипотезы лежитъ несомнѣнная доля истины: вѣрно то, что устное преданіе должно было быть и дѣйствительно было самымъ первымъ и нѣкоторое время даже единственнымъ средствомъ къ сохраненію и распространенію Евангелія и что оно—это преданіе—образуетъ *общую* основу нашихъ синоптиковъ. Но *однимъ* только устнымъ преданіемъ невозможно объяснить именно то взаимоотношеніе синоптиковъ, ка-

¹⁾ См. у Gieseler'a, стр. 104—130; Гермо, стр. 79—80.

кое мы *дѣйствительно* находимъ между ними, тѣ *частныя* совпаденія и уклоненія ихъ, какія мы указали выше.

а) И прежде всего устнымъ первоевангелиемъ невозможно объяснить, почему изъ всего обширнаго евангельскаго матеріала всѣ синоптики согласно выбираютъ одинъ и тотъ же и притомъ весьма ограниченный кругъ рѣчей и дѣлъ Господа? Какъ произведеніе обще-апостольское, предполагаемое устное первоевангелие должно было бы заключать въ себѣ, если и не безъ исключенія все то, что говорилъ и дѣлалъ Иисусъ, то во всякомъ случаѣ наиболѣе необычайное, болѣе важное, — что въ жизни Господа играло выдающуюся роль, что самими же Апостолами потомъ признавалось необходимымъ для вѣры христіанской и какъ таковое сообщалось письменно въ восполненіе синоптического пробѣла¹⁾. Между тѣмъ всѣ наши синоптики единодушно опускаютъ едва ли не большую половину мессіанской дѣятельности Иисуса, а именно: Его частыя путешествія въ Иерусалимъ на праздники, Его обиловавшую весьма важными событіями дѣятельность тамъ, и особенно многозначительныя, полныя глубокаго и таинственнаго смысла, неотразимой увлекательности и задумчивой искренности рѣчи Господа. Какъ объяснить съ точки зрѣнія гипотезы устнаго первоевангелия пропускъ у всѣхъ синоптиковъ столь важной и обширной евангельской матеріи?—Предполагать, что ея не было и въ самомъ устномъ первоевангелии рѣшительно нѣтъ никакой возможности: вѣдь тотъ же самый Іоаннъ, который письменно изложилъ іудейскую дѣятельность Господа,

¹⁾ Таково все содержаніе 4-го Евангелія, о которомъ самъ Ап. Іоаннъ говоритъ: сіе написано, дабы вы убѣдились, что Иисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и дабы вѣруя имѣли жизнь во имя Его (Іоан. 20, 31).

который былъ неотлучнымъ спутникомъ Иисуса и Его довѣренѣйшимъ и любимѣйшимъ ученикомъ, долженъ былъ, можетъ быть болѣе всякаго другаго Апостола, принимать активное участіе въ составленіи предполагаемаго обще-апостольскаго устнаго первоевангелія; вѣдь эти, опущенныя у синоптиковъ, событія и рѣчи Господа имѣли весьма важное значеніе въ жизни Иисуса, — можетъ быть болѣе важныя, чѣмъ многія изъ сообщаемыхъ синоптиками; вѣдь такихъ, наконецъ, отлучекъ Господа въ Иерусалимъ было не одна и не двѣ, а нѣсколько, и притомъ на весьма продолжительное время. Имѣя въ виду все это, было-бы крайнимъ произволомъ допускать, что все безъ исключенія Апостолы при составленіи устнаго первоевангелія умолчали объ іудейской дѣятельности Иисуса — по забвенію ли, или по какой другой причинѣ. — Нельзя также думать, чтобы сдѣлали это сами синоптики, — чтобы *все* они опустили изъ устнаго первоевангелія всю галилейскую дѣятельность Иисуса *преднамеренно*, съ опредѣленной цѣлью. Правда, по отношенію къ первому синоптику такая преднамѣренность можетъ быть допущена. Наше первое Евангеліе не есть исторія жизни Господа въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ, — оно скорѣе есть дедукція, выводъ изъ этой исторіи, — послѣдней оно пользуется только какъ средствомъ для доказательства одной опредѣленной мысли, что Христосъ есть дѣйствительный, обѣщанный въ В. Завѣтѣ Мессія. Такъ какъ таковымъ Христосъ явилъ себя преимущественно среди галилейскихъ рыбаковъ и поселянъ, то понятно, что Матеею конечно можно было и не касаться іерусалимской дѣятельности Иисуса, имѣвшей болѣею частію полемическій характеръ. — Но невозможно тоже самое утверждать относительно двухъ другихъ синоптиковъ — о Маркѣ и Лукѣ. Первый и особенно

послѣдній преслѣдуютъ главнымъ образомъ историческую задачу—начертать тщательно, подробно и послѣдовательно вѣрный образъ жизни Иисуса ¹⁾. Спрашивается поэтому: какъ могли они, при такой задачѣ, обойти совершеннымъ молчаніемъ почти большую и во всякомъ случаѣ весьма важную половину дѣятельности Иисуса? Говорятъ же они о путешествіяхъ Господа по городамъ галилейскимъ, — упоминаютъ о хожденіи Его въ далекія страны Тира и Сидона; почему же исключеніе дѣлается ими для неоднократныхъ и продолжительныхъ путешествій Господа на іерусалимскіе праздники? Для объясненія этого явленія, по нашему мнѣнію, можно сдѣлать только два предположенія: или общественная дѣятельность Христа дѣйствительно ограничивалась одною только Галилеей, и въ такомъ случаѣ извѣстіе четвертаго Евангелія придется признать вымысломъ какого-либо неизвѣстнаго фальсификатора, какъ это и дѣлаютъ наиболѣе послѣдовательные защитники гипотезы устнаго первоевангелія (Штрауссъ); или же Маркъ и Лука въ выборѣ евангельскаго матеріала были ограничены какимъ-либо авторитетнымъ письменнымъ источникомъ (предположимъ Евангеліемъ Апостола-очевидца Матѳея), въ которомъ по какимъ бы то ни было причинамъ излагалась одна только галилейская дѣятельность Господа и отъ котораго Маркъ и Лука, какъ не очевидцы дѣла, не могли да и не желали отступить.

б.) Въ предполагаемомъ устномъ первоевангеліи, какъ произведеніи Апостоловъ-очевидцевъ конечно не могло быть никакихъ неточностей, неопредѣленностей и, тѣмъ менѣе, ошибочныхъ указаній по крайней мѣрѣ въ изложеніи наиболѣе важныхъ событій изъ еван-

1) Лук. 1 3: *καρτολοῦσθησὶ πάντες πάντων ἀκριβῶς καὶ ἐξῆς γραφῶν.*

гельской исторіи: если одинъ разскащикъ неотчетливо и несовсѣмъ точно передавалъ всѣ обстоятельства событія, то многіе другіе очевидцы могли бы исправить и дополнить его. А между тѣмъ, не говоря уже о другихъ, въ самомъ важномъ отдѣлѣ евангельской исторіи — въ извѣстіяхъ о послѣднихъ дняхъ земной жизни Господа, о Его страданіяхъ, смерти и воскресеніи, какъ между самими синоптиками, такъ и особенно между ними и четвертымъ Евангелиемъ существуютъ значительныя разногласія. Для примѣра можно сослаться на разность между Іоанномъ и синоптиками въ указаніи дня совершенія Господомъ послѣдней вечера. По Іоанну, какъ извѣстно, это было 13-го Низана въ будень на канунѣ опрѣсноковъ; по синоптикамъ напротивъ Господь совершилъ пасху въ первый опрѣсночный день, слѣдов. 14-го Низана ¹. Для объясненія этой разности съ точки зрѣнія разсматриваемой гипотезы приходится сдѣлать невѣроятное предположеніе, что первый день опрѣсноковъ или 14-е Низана былъ указанъ въ самомъ устномъ первоевангеліи (такъ какъ безъ этого предположенія невозможно объяснить единогласное уклоненіе всѣхъ трехъ синоптиковъ отъ подлиннаго текста устнаго первоевангелія) и, слѣдоват., этотъ день былъ дѣйствительнымъ днемъ совершенія Господомъ послѣдней вечера. Называемъ предположеніе это невѣроятнымъ потому, что всѣ научно-историческія данныя благопріятствуютъ сообщенію Іоанна, — потому, далѣе, что такая неточность не могла быть допущена Апостолами — очевидцами, совокупными силами которыхъ должно было составляться предполагаемое первоевангеліе, — потому, наконецъ, что во вся-

¹) Мѡ. XXVI, 17. 19; Мк. XIV, 12; 14; Лк. XXII, 7, 8. 11; Іоан. XIII, 1. 28. 39. 42.

комъ случаѣ нужно бы было ожидать исправленія этой неточности въ предполагаемомъ устномъ перво-евангеліи если не однимъ, такъ другимъ или третьимъ Евангелистомъ. Однимъ словомъ это и другія подобныя же явленія въ нашихъ Евангеліяхъ, по нашему мнѣнію, могутъ быть объяснены опять только однимъ предположеніемъ, а именно, что всѣ три или два послѣднихъ синоптика въ данномъ случаѣ стоятъ въ зависимости отъ какого-либо письменнаго источника, отъ котораго они отступать не могли.

в.) Еще менѣе, чѣмъ разногласія, гипотеза эта въ состояніи объяснить мелкія совпаденія синоптиковъ въ цитаціи ветхозавѣтныхъ мѣстъ, въ группировкѣ евангельскихъ событій и въ лингвистическихъ особенностяхъ. Относительно совпаденій въ цитаціи В. Завѣта слѣдуетъ замѣтить, что хотя бы даже въ предполагаемомъ устномъ первоевангеліи, согласно съ бездоказательнымъ предположеніемъ защитниковъ разсматриваемой гипотезы, и дѣлались ссылки на В. Завѣтъ, то во всякомъ случаѣ нужно признать, что при изложеніи Евангелія въ письмени приведеніе этихъ цитатъ въ томъ или въ другомъ видѣ зависѣло отъ личной свободы каждаго Евангелиста и опредѣлялось цѣлю и обстоятельствами происхожденія каждаго Евангелія. Евангелисту наприм., предназначившему свое произведеніе христіанамъ, говорившимъ на греческомъ языкѣ, было бы конечно странно цитовать В. Завѣтъ по еврейскому оригиналу или арамейскому переводу, а не по греческому переводу 70-ти. Между тѣмъ у синоптиковъ, какъ мы говорили уже, встрѣчаются совпаденія не только въ тѣхъ цитатахъ, которые приводятся по еврейскому подлиннику, но даже и въ тѣхъ, которые представляютъ своеобразную композицію или свободный перифразъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ. Для

объясненія этого явленія защитники разсматриваемой гипотезы вынуждены предполагать, что такая своеобразная цитация существовала въ самомъ устномъ первоевангеліи, такъ что наши синоптики въ этомъ случаѣ были только вѣрными копистами его. Но историческихъ данныхъ для такого предположенія рѣшительно нѣтъ никакихъ; напротивъ, сравнивая сохраненные книгою Дѣяній образцы первоапостольской проповѣди, не трудно замѣтить, что цитаты изъ В. Завѣта въ нихъ всегда зависятъ отъ личнаго благоусмотрѣнія самого проповѣдника и отъ обстоятельствъ и цѣли произнесенія его проповѣди. ¹⁾ Кромѣ того это предположеніе если и можетъ имѣть силу, то развѣ только въ отношеніи къ тѣмъ цитатамъ, которые встрѣчаются въ рѣчахъ самого Христа и Его собесѣдниковъ: тогда придется признать, что при воспоминаніи Господнихъ изреченій Апостола старались воспроизвести ветхозавѣтные цитаты именно въ томъ самомъ своеобразномъ видѣ, въ какомъ они приводились Самимъ Христомъ. Къ прискорбію защитниковъ разсматриваемой гипотезы такіа совпаденія нерѣдко встрѣчаются и тамъ, гдѣ Евангелисты говорятъ отъ своего собственнаго лица и гдѣ слѣдовательно приведеніе цитата въ томъ или другомъ видѣ должно было зависѣть исключительно отъ благоусмотрѣнія самого Евангелиста. ²⁾ Такимъ образомъ и это явленіе, какъ и всѣ предъидущія, по нашему мнѣнію необходимо предполагаетъ зависимость нашихъ синоптиковъ отъ какого-либо письменнаго источника, цитовавшаго В. Завѣтъ (по какимъ бы ни было причинамъ) именно въ такомъ же своеобразномъ видѣ, какъ и наши синоп-

¹⁾ Дѣян. II, 25—29, —31. 35; IV, 11. 26—27; VII, 49—50; XIII, 33—36 и др.

²⁾ Малах. 3, 1; Мк. 1, 2—3; Мѡ. 3, 3; 11, 10. Ср. Holtzmann, *ibid.* стр. 13 и 260 и дал.

тики, и служившаго для послѣднихъ обязательнымъ авторитетомъ. Во 2-хъ, уже очень давно — со времени Шлейермахера — учеными изслѣдователями нашихъ Евангелій замѣчено, что весь историческій матеріалъ у синоптиковъ распадается на нѣсколько отдѣльныхъ мелкихъ группъ или, какъ называютъ ихъ, дигезъ, изъ которыхъ каждая имѣетъ одинаковое у всѣхъ синоптиковъ начало и одинаковую заключительную формулу. ¹⁾ Явленіе это, вполнѣ естественное въ письменной обработкѣ евангельскаго матеріала, трудно объяснить въ первоначальномъ, безъискусственномъ, конечно, устномъ первоевангеліи. — Въ 3-хъ, съ точки зрѣнія разсматриваемой гипотезы нелегко объяснить сходство между синоптиками въ микроскопическихъ деталяхъ: въ повтореніи однихъ и тѣхъ же случайныхъ замѣтокъ, въ одинаковомъ строеніи періодовъ, въ употребленіи одинаковыхъ необыкновенныхъ грамматическихъ формъ, новосоставленныхъ, своеобразныхъ словъ и т. п. Таково, напр.: повтореніе всѣми синоптиками въ заключеніи притчи о сѣятелѣ, къ самой притчѣ не имѣющаго органическаго отношенія, восклицанія: *имѣяй уши слышати да слышитъ* Мѡ. 13, 9 — Мк. 4, 9. Лк. 8, 8. Слѣдуетъ кромѣ того, напомнить указываемыя Гольцманомъ *ἀπεκατεστάθη, ἐπίσιος, πτερύγιον*. ²⁾ Заслуживаетъ также вниманія примѣрно указанная Блекомъ ³⁾ параллель Мѡ. 12, 27. 28 — Лк. 11, 19.20.

Kaì eì (Лк. eì dè) èγὼ ἐν Βεεζυεβουλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τινὶ ἐκβάλλουσι; διὰ τοῦτο αὐτοὶ ὑμῶν ἔσονται κριταὶ (Лк. κριταὶ ὑμῶν αὐτοὶ ἔσονται).

¹⁾ Сн. Герикъ, § 9, III, примѣч. 2. Hug, Einleitung in das neue Testament, § 8, стр. 109...

²⁾ Htzmn, 51.

³⁾ Bleck, Einleitung in d. Neue Testament, 3-te Aufl. 1875 стр. 304.

Εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ (Лк. ἐν δακτύλῳ θεοῦ) ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἐφθάσεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Немыслимо, чтобы два писателя могли до такой степени совпасть въ выборѣ и употребленіи словъ, ихъ розстановкѣ, строеніи всего періода и пр. (до сознательнаго уклоненія δακτύλῳ) независимо другъ отъ друга или отъ общаго письменнаго первоисточника. ¹⁾ Такія и подобныя совпаденія въ греческомъ текстѣ синоптиковъ представляются тѣмъ менѣе понятными, что, по теоріи, предполагаемое устное первоевангеліе первоначально было составлено на языкѣ арамейскомъ.

г) Несостоятельнымъ оказывается въ разсматриваемой гипотезѣ и самый способъ происхожденія предполагаемаго устнаго первоевангелія. Защитники ея вынуждены прибѣгать къ двумъ одиноково невозможнымъ предположеніямъ. Одни (Гизелеръ, Ебрардъ, Герикэ) думаютъ, что Апостолы во время пребыванія своего въ Іерусалимѣ, — преднамѣренно ли, по уговору, или же безъ всякаго предварительнаго соглашенія, а такъ, само собой, отъ частыхъ повтореній, — усвоили себѣ на память съ буквальною точностію всѣ, бывшіе предметомъ ихъ бесѣдъ, рассказы, и въ этой однажды усвоенной формѣ проповѣдывали ихъ у разныхъ народовъ. — Какъ мало психологической естественности въ этомъ предположеніи, это кажется довольно ясно само собой. Если мы встрѣчаемъ какого-нибудь школьника, знающаго на память (конечно только къ экзамену) катихизисъ Филарета, то это понятно: заучиваемый матеріалъ въ этомъ случаѣ представляетъ нѣчто вполне чуждое для заучивающаго субъекта, въ чемъ послѣдній не можетъ

¹⁾ Другіе поразительные примѣры см. у Bleek'a *ibid.* §§ 94—98; его же *Beiträge zur Evangelien-Kritik*, 1846, стр. 69 и ch; De-Wette, *Einleitung*, 11, 259 и сл.

имѣть никакого самодѣтельнаго участія. Но мы рѣшительно отказываемся понять, какъ можетъ кто-либо разъ на всегда усвоить себѣ въ однообразной формѣ рассказъ о томъ, чему свидѣтелемъ былъ онъ самъ. Напротивъ, при воспроизведеніи извѣстнаго событія или рѣчи у каждаго свидѣтеля должны возникать всякій разъ свои собственныя, полученные имъ, впечатлѣнія, которыя такъ или иначе должны неизбѣжно отражаться и на самой внѣшней формѣ рассказа и сообщать ей своеобразный колоритъ. Столь же мало въ упомянутомъ предположеніи и исторической естественности. Утверждаемый имъ мертвый механизмъ въ образованіи и распространеніи устнаго первоевангелія всего менѣе соответствуетъ живому и дѣйственному духу апостольскаго вѣка: такой-ли безжизненный, механически усвоенный, образъ Іисуса носилъ въ своемъ сердце каждый апостолъ! Такая ли однообразная и мертвая проповѣдь могла увлекать массы народовъ въ нѣдра церкви христовой! Другіе приверженцы разсматриваемой гипотезы (Штрауссъ и Троицкій)¹ для уясненія способа происхожденія и сохраненія устнаго первоевангелія обращаются къ аналогіи образованія и храненія народно-эпическихъ сказаній по теоріи О. Мюллера. Въ этомъ случаѣ процессъ образованія устнаго первоевангелія представляется не какъ сознательная работа извѣстныхъ отдѣльныхъ лицъ, а какъ бессознательное творчество коллективной личности всей первохристіанской Церкви. Но во 1-хъ, характерной чертой народно-эпическихъ сказаній служить правильность и законосообразность ихъ внѣшняго изложенія—своеобразный народный ритмъ, благодаря которому становится возможнымъ и легкимъ

¹) Strauss, *ibid* § 3; Троицкій, *ibid*. стр. 524—526.

усвоеніе и храненіе ихъ народною памятью въ неизмѣнно-однообразномъ видѣ. Между тѣмъ внѣшняя форма изложенія въ нашихъ синоптикахъ своею полною безыскусственностію напоминаетъ скорѣе простоту лѣтописи, чѣмъ ритмъ народно-эпической поэзіи. Во 2-хъ — и главное — аналогія образованія и храненія устнаго первоевангелія съ народными былинами можетъ быть признана законною въ томъ только единственномъ случаѣ, когда предполагается пръ должительный періодъ времени между историческимъ фактомъ и его заключеніемъ въ однообразную форму: народныя сказанія, какъ извѣстно, слагаются вѣками. Между тѣмъ безпристрастныя изслѣдованія даже такихъ ученыхъ, которыхъ далеко нельзя причислять къ почитателямъ церковнаго преданія, какъ Гольцманна, Вейцзеккера и Гингельфельда, доказали, что по крайней мѣрѣ наши первые два Евангелія написаны около разрушенія Іерусалима, слѣдов., спустя не болѣе 20—40 лѣтъ по вознесеніи Господа, — срокъ, во всякомъ случаѣ не естественно-краткій для того, чтобы евангельская традиція успѣла не только застыть въ однообразно-стереотипную форму, но и распространиться въ этой формѣ по всѣмъ странамъ тогдашняго міра.

д.) Наконецъ все что на основаніи новозавѣтныхъ и другихъ свидѣтельствъ можно дознать о первоначальномъ видѣ апостольскаго Евангелія не только не говорить въ пользу разсматриваемой гипотезы, но наоборотъ, прямо отрицаетъ бытіе устнаго первоевангелія въ предполагаемой стереотипной формѣ. Такъ во 1-хъ Бугъ¹⁾ и Вейссе²⁾ указываютъ на то, что первоапостольская проповѣдь, насколько намъ извѣс-

1) Einleitung in das N. Testament, 11, 106.

2) Evangelische Geschichte, 1, 20... Evangelienfrage, 136...

тно о ней по книгѣ Дѣяній, отнюдь не была такого рода, чтобы изъ нея могъ образоваться историческій расказъ подобный синоптическому, не только въ однообразно-стереотипной формѣ, но даже и съ болѣе или менѣе подробнымъ и однообразнымъ содержаніемъ, какъ то предполагаютъ защитники гипотезы устнаго первоевангелія. Первохристіанскіе миссіонеры касались жизни Іисуса только въ самыхъ общихъ чертахъ и притомъ съ догматической точки зрѣнія, насколько это нужно было для того, чтобы посѣять въ слушателяхъ вѣру во Христа, какъ искупителя міра: говорили вообще о чудесномъ явленіи Господа міру, Его ученіи, Его страданіяхъ, смерти, воскресеніи, вознесеніи и вторичномъ пришествіи на землю, — на подобіе Дѣян. 10, 37—42¹⁾. Но чтобы содержаніемъ первоапостольской проповѣди было сообщеніе собственно біографическихъ свѣдѣній о Христѣ, связанное и подробное изложеніе различныхъ изреченій Господа по тому или другому поводу, или частныхъ случаевъ въ его жизни, указаній на это рѣшительно нѣтъ никакихъ ни въ Н. Завѣтѣ ни въ другихъ источникахъ. Только о проповѣди Ап. Петра въ Римѣ Папій извѣщаетъ, что въ нее входили и нѣкоторыя біографическія свѣдѣнія о Христѣ, — но самъ же Папій выразительно замѣчаетъ при этомъ, что сообщенія Петра были случайны, отрывочны и безсвязны²⁾, т. е. характера какъ разъ противоположнаго тому, какой предполагается въ стереотипномъ устномъ первоевангеліи. Во 2-хъ, если бы во времена апостоловъ существовало предполагаемое первоевангеліе, то мы въ правѣ требовать какихъ-либо, хотя бы темныхъ, слѣдовъ его бытія въ тѣхъ случаяхъ,

1) Ср. Дѣян. 11, 22—24. 32—34.

2) Евс. Церк. Ист. III, 39: Ὅς (Πέτρος) πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὡς περ σὺνταξεν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγιων...

когда Новый Заветъ довольно подробно излагаетъ содержаніе евангельской проповѣди того или другаго Апостола; мы должны бы ожидать между изложеніями евангельской исторіи различными лицами, а тѣмъ болѣе однимъ и тѣмъ же лицомъ, точно такихъ же, или по крайнѣй мѣрѣ подобныхъ, совпадений, какія замѣчаемъ между нашими синоптиками. Къ прискорбію защитниковъ разсматриваемой гипотезы, ничего подобнаго не встрѣчается ни въ одномъ изъ тѣхъ образцовъ первоапостольскаго Евангелія, какіе сохранилъ намъ Н. Заветъ. Напротивъ, изъ книги Дѣяній мы узнаемъ, что Петръ смотря по обстоятельствамъ, даетъ своему разсказу Евангельской исторіи различную форму и содержаніе¹⁾, что Стефанъ проповѣдуетъ иначе чѣмъ Петръ²⁾, что Апостоль Павелъ въ аѳинскомъ ареопагѣ, говоритъ не то и не такъ, какъ и что — предъ іудеями и пр.³⁾. Точно также представляется страннымъ отсутствіе всякихъ указаній на предполагаемое перво-евангеліе въ многочисленныхъ посланіяхъ Павла, и особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Апостоль говоритъ о своей проповѣди Евангелія; ⁴⁾ утверждаемъ это въ виду того, что Павелъ, какъ извѣстно, нѣкоторое время вращался среди апостоловъ съ исключительной цѣлью — ближе познакомиться съ подробностями Евангельской исторіи, — и если для другаго кого, то преимущественно для этого первохристіанскаго миссіонера, какъ неочевидца, предполагаемое перво-евангеліе должно бы было имѣть особенное значеніе и обязательную силу. — Такимъ образомъ на ос-

¹⁾ Дѣян. 2, 14 и сл; III, 12 и сл; IV, 9 и сл. X, 34 и сл.

²⁾ Дѣян. VII, 22 и сл.

³⁾ Дѣян. XIII, 15 и сл; XVII, 22 и сл.

⁴⁾ I Кор. XI, 23; Галат. I и II, — 2 том. II, 2 и сл.; Рим. X, 14—17, 2 том. I, 1—2 ср. Евр. II, 1—4; Галат. III, 2—5.

нованіи новозавѣтныхъ указаній мы имѣемъ всѣ данныя заключать, что не только до разсѣянія апостоловъ по разнымъ странамъ (какъ это утверждать должны защитники разбираемой гипотезы), но и, по меньшей мѣрѣ, до первыхъ узъ Павла (61—62 г.) среди христіанъ не было никакого однообразнаго и общеобязательнаго устнаго первоевангелія. — Въ 3-хъ, если бы дѣйствительно существовалъ предполагаемый, пользовавшійся общеобязательнымъ у христіанъ авторитетомъ, однообразный и вполне законченный типъ Евангелія, то необъяснимо было бы весьма раннее отступленіе отъ него у Луки и полное нарушеніе его у Іоанна. Въ 4-хъ, единственныя болѣе или менѣе опредѣленныя свидѣтельства, какія имѣемъ мы о способѣ происхожденія нашихъ синоптическихъ Евангелій, говорятъ противъ гипотезы устнаго первоевангелія. Разумѣемъ свидѣтельства Евангелиста Луки и Папія, епископа Іерапольскаго (нач. 2-го в.). Въ прологѣ къ своему Евангелію ¹⁾ Лука говоритъ о попыткахъ своихъ современниковъ и предшественниковъ письменно изложить Евангельскую исторію и ничего не знаетъ о существованіи предполагаемаго однообразно — стереотипнаго устнаго первоевангелія. Точно также и Папій, ²⁾ сообщая извѣстіе пресвитера Іоанна, ученика Господа, о происхожденіи нашихъ первыхъ двухъ Евангелій, ничего не знаетъ о существованіи предполагаемаго, вполне законченнаго, устнаго первоевангелія, но предполагаетъ въ основѣ ихъ личный опытъ самихъ Евангелистовъ — со стороны Маттея непосредственное знакомство съ Еван-

¹⁾ Лук. I, 1—4: *ἐπειδὴ περ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι δι᾿ ἡγῆσειν περὶ τῶν πεπλορηφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε καί μοι παρρηλοῦσθαι ἀνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καταξῆξαι σοὶ γράψαι κράτιστε Θεόφιλε. ἵνα ἐπιγνώσῃ περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.*

²⁾ Евсев. Церк. Ист. III, 39.

геліемъ Христа, — а со стороны Марка — воспомина-
ніе нѣкоторыхъ (ἐνία) рассказовъ Петра. Наоборотъ,
если Папій утверждаетъ, что Матѳеѣмъ трудился надъ
связнымъ и систематичнымъ *изложеніемъ* Господнихъ
рѣченій ¹⁾ а Маркъ составилъ *безсвязное*, отрывоч-
но-эпизодическое *описаніе дѣлъ и рѣчей Господа*, ²⁾
то не слѣдуетъ ли отсюда заключить, что до появ-
денія нашихъ первыхъ двухъ Евангелій среди хри-
стіанъ не было никакого общепризнаннаго и одно-
образно-стереотипнаго устнаго рассказа о жизни и
ученіи Господа?

Въ виду указанныхъ недостатковъ гипотеза уст-
наго первоевангелія въ современной богословской ли-
тературѣ защищается вообще неохотно и при томъ
очень не многими, далеко не первой величины въ
ученомъ мірѣ, свѣтилами. Несравненно большимъ со-
чувствіемъ пользуется

В) *Гипотеза письменнаго первоевангелія*. Несмо-
тря на большое разнообразіе въ раскрытіи частныхъ
этой гипотезы, всѣ многочисленныя защитники ея
единогласно признають, что появленію нашихъ пер-
выхъ трехъ Евангелій должны были предшествовать
одна или нѣсколько первичныхъ подлинно-апостоль-
скихъ записей, которыхъ вторичную обработку, — вѣ-
роятно болѣе подробную и систематичную, и во вся-
комъ случаѣ одна отъ другой независимую, — пред-
ставляютъ наши синоптики. Такимъ образомъ сход-
ство между синоптиками съ точки зрѣнія этого пред-
положенія объясняется ихъ зависимостію отъ однихъ
и тѣхъ же письменныхъ первоисточниковъ, а укло-
ненія и разногласія ихъ становятся вполне понят-
ными, если принять во вниманіе, что составители

²⁾ Ματθαῖος τὰ λόγια συνετάξατο.

³⁾ Μόρφος τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα ἐγραψε, συ-
μέντοι τάξει...

синоптических Евангелій работали надъ первоисточниками независимо другъ отъ друга, болѣе или менѣе самостоятельно, въ разное время и съ разными цѣлями.

Несмотря на всю видимую простоту и естественность такого рѣшенія синоптической проблемы, гипотеза эта однако же далеко не можетъ похвалиться должной степенью научной вѣроятности.

Серьезныя затрудненія возникаютъ прежде всего со стороны внѣшнихъ свидѣтельствъ. Единственной объективно-исторической опорой для этой гипотезы могло бы служить единогласное свидѣтельство древне-христіанскихъ писателей, что Ап. Матѳеѣ первоначально написалъ свое Евангеліе на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ и что нашъ греческій Матѳеѣ есть уже вторичная обработка или свободный переводъ арамейскаго оригинала. ¹⁾ Согласно съ этимъ свидѣтельствомъ защитники гипотезы первоисточниковъ должны предполагать, что въ основѣ всѣхъ трехъ нашихъ греческихъ синоптиковъ лежитъ арамейскій оригиналъ Матѳеѣя, и что разности между ними объясняются частью различнымъ переводомъ арамейскаго подлинника, частью же добавленіями къ нему и переработкою его сообразно съ обстоятельствами происхожденія и цѣлью каждаго синоптическаго Евангелія. Въ такомъ дѣйствительно видѣ эта гипотеза и была разработана творцомъ ея — Эйхгорномъ. ²⁾ Но невозможность именно этого, съ научно-объективной точки зрѣнія единственно — вѣроятнаго, предположенія Эйхгорна въ настоящее время

¹⁾ Шайй у Евсев. Церк. Ист. III, 39; Ириней, противъ ересей III, 1 у Евсев. Ц. И. V, 8; Оригенъ *ibid.* VI, 25; Евсевій *ibid.* III, 24,—его же свидѣтельство о Пантенѣ, V, 10; Епифаній *adv. haeres.* XXIX, 9.—3 и др.; также Иеронимъ *catalog. e. 4—prolegg— in Matth. opp. v. IV, p. 3* и др.

²⁾ Eichhorn's Allgemeine Bibliothek der bibl. Litteratur, V, 759 и сл.

можетъ считаться неопровержимо и всесторонне доказанною. При бѣдности языка арамейскаго и при богатствѣ и разработанности языка греческаго представляются необъяснимыми совпаденія синоптиковъ въ употребленіи не только однихъ и тѣхъ же словъ и предложеній, но и одинаковыхъ своеобразныхъ рѣченій, неупотребительныхъ грамматическихъ формъ, странныхъ сочетаній и под. Какъ напр., объяснить, что всѣ синоптики въ однихъ и тѣхъ мѣстахъ арамейскій аористъ передаютъ одинаковыми формами греческаго глагола? Какимъ образомъ у всѣхъ трехъ синоптиковъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ могло появиться странное удвоеніе-приращенія въ аористѣ ἀπεχάστασθαι? Почему только у Мѳ. въ 27, 12, Мк. 14, 61 и Лк. 23, 9 употреблено ἀπεχρίνατο, между тѣмъ какъ во всѣхъ другихъ случаяхъ стоитъ страдательный залогъ? Почему только въ молитвѣ Господней всѣ три синоптики арамейское ܘܠܗܘܐ переводятъ неупотребительнымъ ἐπιβοῶς? Эти и подобныя недоразумѣнія заставили Марша,¹⁾ а потомъ и самого Эйхгорна²⁾ предполагать нѣсколько (до 10—12?), посредствующихъ между нашими синоптиками и арамейскимъ первоматѳеемъ; греческихъ переработокъ послѣдняго. Но полная бездоказательность и рѣжущая глаза искусственность Марше-Эйхгорновской теоріи заставляютъ современныхъ защитниковъ гипотезы первозаписей единогласно отвергать арамейское первоевангеліе Матѳея и склоняться въ пользу греческихъ подлинно-апостольскихъ первозаписей — одной или двухъ. Однакоже развиваемая и въ этой единственно-возможной формѣ, гипотеза письменныхъ первоисточниковъ хотя и выигрываетъ въ простотѣ и

1) Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis Einleitung aus dem Englischen von Rosenmüller, 1803, 11, 140...., 166....

2) Einleitung in das Neue Testament, 1804, 1, 353....

ясности, но въ ущербъ научной вѣроятности и вопреки всѣмъ историческимъ даннымъ.

Такъ, во 1-хъ, представляется страннымъ и необъяснимымъ полное забвеніе и утрата въ церкви предполагаемыхъ подлинно-апостольскихъ записей о жизни и ученіи Господа. Странною представляется эта утрата въ виду того уваженія, какое первенствующіе христіане питали къ подлинно-апостольскимъ произведеніямъ и благодаря которому ни одно изъ нихъ, сколько то намъ извѣстно, не было утрачено въ церкви. Почему же, можно спросить, такая исключительная участь постигла именно апостольскія первоевангелія? Недоумѣніе это нисколько не устраняется предположеніемъ, что подлинно-апостольскія записи, какъ болѣе или менѣе краткія, отрывочныя и случайныя, были вытѣснены нашими синоптическими Евангеліями, какъ тождественными съ первыми, но въ тоже время болѣе обстоятельными и систематичными обработками жизни Іисуса. Такое вытѣсненіе однихъ, хотя бы и краткихъ и отрывочныхъ, *апостольскихъ* произведеній другими, хотя бы и болѣе обстоятельными и болѣе систематичными, не только *неапостольскими*, но даже и подлинно-апостольскими сочиненіями не находитъ себѣ аналогіи въ исторіи первохристіанства. Напротивъ,—все, что мы знаемъ о характерѣ и способѣ употребленія апостольскихъ писаній у первенствующихъ христіанъ говоритъ какъ разъ вопреки этому предположенію. Каждое апостольское произведеніе, послѣ дознанія его подлинности, обыкновенно списывалось въ каждой церкви и отсылалось для того же другимъ церквамъ; каждое сочиненіе апостольское хранилось потому въ церквахъ какъ драгоценная святыня и во время молитвенныхъ собраній всенародно читалось рядомъ съ вет-

хозавѣтнымъ писаніемъ ¹. Благодаря такому отношенію первохристіанъ къ апостольскимъ произведеніямъ, въ церкви свято и неприкосновенно сохранились даже и такія, всего изъ нѣсколькихъ строкъ состоящія, произведенія апостоловъ, какъ частныя письма Іоанна къ нѣкоему Гаю и къ одной женщинѣ по имени Кириіи. Итакъ, если столь частныя по назначенію, краткія по объему и незначительныя по содержанію письма апостоловъ не были утрачены церковью, то почему же эта участь могла постигнуть весьма важныя и безъ сомнѣнія интересныя для первохристіанъ записи апостольскія о жизни и ученіи Господа Іисуса?— Далѣе,—несмотря на то, что наши Матѳей и Лука обстоятельнѣе и систематичнѣе, чѣмъ Маркъ, излагаютъ дѣянія и рѣчи Господа ², однакоже ни Матѳей ни Лука не вытѣснили Марка изъ церковнаго употребленія. Поэтому, если сходство синоптиковъ и ихъ сравнительно-большая обстоятельность одного предъ другимъ отнюдь не препятствовала имъ существовать и употребляться въ церкви рядомъ другъ съ другомъ, то почему же не могли оставаться въ церкви подлинно-апостольскія, хотя бы и краткія и отрывочныя, записи рядомъ съ неапостольскими, хотя бы и болѣе обстоятельными, переработками ихъ?—Наконецъ,—судя по тому, какъ церковь относилась къ подобнымъ попыткамъ не апостоловъ—очевидцевъ обработать наши Евангелія въ одно болѣе систематичное Евангеліе (разумѣемъ гармоніи Θεοφιλα и Таціана, которыя, какъ извѣстно, никогда не пользовались въ Церкви одинаковымъ съ на-

¹ См. объ этомъ у Геркье, Введеніе, § 23.

² За исключеніемъ 8-ми'небольшихъ отдѣленій (3, 20. 21; 4, 26 29; 7, 31—37; 8, 22—26; 11, 11—14; 14, 51. 52 и 16, 9—11) все содержаніе 2-го Евангелія заключается въ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Марка.

шими Евангеліями авторитетомъ и никогда не имѣли общецерковнаго употребленія), не должны ли мы сдѣлать заключеніе, какъ разъ противоположное предположенію защитниковъ разсматриваемой гипотезы,—что позднѣйшія не апостольскія обработки подлинно-апостольскихъ произведеній никогда не могли не только вытѣснить послѣднихъ, но даже и имѣть одинаковый съ ними авторитетъ.

Во 2-хъ, къ такому же отрицательному результату по отношенію къ гипотезѣ писменныхъ первозаписей приводитъ и разсмотрѣніе всѣхъ историческихъ данныхъ о происхожденіи нашихъ синоптическихъ Евангелій. Первое мѣсто здѣсь принадлежитъ уже упомянутому извѣстію Папія со словъ пресвитера Іоанна, сверстника апостоловъ и ученика Господа, что „Маркъ, бывъ истолкователемъ Петра, хотя и не въ порядкѣ, но тщательно, насколько могъ припомнить, записаль слова и дѣла Господа, какъ они сообщались Ап. Петромъ“, а „Матѳей связно изложилъ на Еврейскомъ нарѣчій изреченія (Господа)“.¹⁾ Какъ бы ни толковать это извѣстіе, — относить ли его къ нашимъ теперешнимъ первымъ двумъ синоптикамъ, или же видѣть въ немъ указанія на недошедшія до насъ первозаписи—сдѣланное Маркомъ безсвязное и отрывочное изложеніе случайныхъ сообщеній Петра о жизни и ученіи Гос-

¹⁾ Въ своемъ дословномъ видѣ свидѣтельство это читается такъ: „Καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε. Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν οὐ μόνον τὰς λέξεις τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὐτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὐτε παρηκολούθησεν αὐτῷ ὕστερον δὲ ὡς ἔργον Πέτρου ὅς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ συντάξιν ποιούμενος λόγων ὥστε οὐδὲν ἤμαρτε Μάρκος οὕτως ἕνια γραφᾶς ὡς ἀπεμνημόνευσεν ἕνος γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς. Ταῦτα μὲν οὖν ἰσθόρηται τῷ Παπῳ περὶ τοῦ Μαρκοῦ. περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται. Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετόχετο (συνεγραψατο), ἑρμήνευσεν δὲ αὐτὰ ὡς ἡ δυνατός ἕκαστος.“

пода и систематическую обработку Ап. Матѳеемъ Господнихъ изреченій на арамейскомъ языкѣ, — въ томъ и другомъ случаѣ получается результатъ одинаково неблагопріятный для гипотезы первозаписей. Если допустимъ, что Папій говоритъ о нашихъ Матѳеѣ и Маркѣ, и слѣдоват. предполагаемая переработка апостольскихъ первозаписей должна была совершиться ранѣе Папія, — то почему Папій—этотъ тщательный собиратель старины апостольской—¹⁾ въ своемъ извѣстіи о происхожденіи Евангелія Матѳея и Марка не только ничего не говоритъ о предполагаемыхъ подлинно-апостольскихъ первозаписяхъ и ихъ, тоже предполагаемой переработкѣ, въ наши синоптическія Евангелія, а на оборотъ, прямо отрицаетъ такую переработку, утверждая, что *самъ* Матѳея, по непосредственному личному опыту своему, но не по первозаписямъ, связно изложилъ изреченія Господни,—а Маркъ, по воспоминаніямъ Петровой проповѣди, но опять-таки не по предполагаемымъ первозаписямъ, отрывочно изложилъ дѣла и слова Господа? Если же предположить, что Папій разумѣетъ не наши синоптическія Евангелія, а предполагаемыя первозаписи, т. е. первоматѳея и первомарка, и слѣд. переработка этихъ первозаписей должна была совершиться послѣ Папія,—тогда еще непонятнѣе будетъ для насъ: а) утрата подлинно-апостольскихъ первозаписей въ такое время, хотя христіанская письменность была уже широко развита и канонъ новозавѣтный былъ уже давно законченъ (вторая половина втораго вѣка) и б) неизвѣстность этой переработки жившимъ послѣ Папія христіанскимъ писателямъ, на глазахъ которыхъ она должна была совершиться (Иринея, Ори-

¹⁾ Евсев. Церк. Ист. *ibid.*

Wissenschaft, 1848. 133... и 1849, 180...!

генъ, Тертуліанъ и др.). Столь же мало согласуется съ предполагаемой замѣной подлинно-апостольскихъ первозаписей неапостольскими синоптиками молчаніе объ этомъ еретиковъ 2-го столѣтія, хотя бы указанія на эту замѣну и было бы имъ на руку въ полемикѣ съ православіемъ ¹⁾). Почему, наконецъ, Евсевій, — отличный знатокъ христіанской древности, изучившій почти всю первохристіанскую литературу, — почему онъ не только нигдѣ не нашелъ ни малѣйшаго слѣда предполагаемыхъ подлинно-апостольскихъ первозаписей, но наоборотъ, приобрѣлъ твердое убѣжденіе, что изъ нашихъ синоптиковъ по крайней мѣрѣ Евангеліе отъ Матѳея, есть первичное и подлинно-апостольское произведеніе? ²⁾).

Несостоятельною оказывается рассматриваемая гипотеза и съ внутренней стороны. Въ этомъ отношеніи противъ гипотезы говорить уже то обстоятельство, что ея защитники не имѣютъ въ своемъ распоряженіи никакого научно-объективнаго критерія для выдѣленія изъ синоптическихъ Евангелій того, чтѣ и изъ какого письменнаго источника взято въ нихъ, чтѣ заимствовано изъ преданія, чтѣ принадлежитъ лично самимъ составителямъ Евангелій и под. Вообще, необходимое для ясности и научной вѣроятности опредѣленіе числа, содержанія, характера, времени, мѣста, обстоятельствъ и цѣли написанія предполагаемыхъ первоисточниковъ зависитъ въ этой гипотезѣ отъ субъективныхъ предрасположеній каждаго защитника и нерѣдко отъ совершенно постороннихъ для синоптической проблемы тенденцій. Не нравятся, напримѣръ, какому-либо критику Евангельскія извѣстія о сверхъестественномъ рожденіи Господа, о на-

¹⁾ Разумѣемъ Маркіона, Василіада и др.

²⁾ Церк. Ист. III, 25.

хожденіи монеты во рту рыбы, о хожденіи Іисуса по водѣ и под.,—отдѣлаться отъ нихъ при помощи гипотезы первозаписей очень легко: для этого стоитъ только предположить, что этихъ разказовъ не было въ краткихъ подлинно-апостольскихъ записяхъ, но что они взяты составителями синоптическихъ Евангелій или изъ стоустой молвы или изъ письменныхъ источниковъ сомнительной достовѣрности. Такой тенденціозностію отличаются изслѣдованія: Эйхгорна ¹⁾, Михаэлиса ²⁾, Шлейермахера ³⁾, Евальда ⁴⁾ и мн. др. Понятно, что при такомъ господствѣ личнаго вкуса каждаго изслѣдователя всѣ попытки къ болѣе частному и ближайшему развитію гипотезы первозаписей представляютъ столько произвола въ посылкахъ, столько бездоказательности и фантастичности въ выводахъ, что вдаваться въ подробное обслѣдованіе и разборъ ихъ частныхъ было бы дѣломъ и слишкомъ утомительнымъ для читателя и совершенно бесполезнымъ для дѣйствительнаго уясненія синоптической проблемы. Самымъ вѣрнымъ средствомъ противъ всѣхъ подобныхъ,—хотя бы иногда и очень остроумныхъ, но всегда въ высшей степени произвольныхъ,—предположеній служить противоположеніе имъ другой гипотезы, которая обладала бы большею простотою и естественностію, имѣла бы болѣе твердыхъ научно-объективныхъ основъ и открывала-бы менѣе простора личному произволу изслѣдователя.

Не всѣ впрочемъ защитники разсматриваемой гипотезы отличаются тенденціозностію; между ними есть

¹⁾ Цитован. сочиненія.

²⁾ Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes, 4-te Ausg. 1788, 11, § 144.

³⁾ Kritis her Versuch über die Schriften des Lucas, Werke, 1, 2. 1—220; Einleitung. in das Neue Testament, WW. 1, 8. 217 и сл.

⁴⁾ Die drei ersten Evangelien 1850; Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, 1848, 133 и 1849, 180...

много и такихъ, которые слѣдуютъ этой гипотезѣ, руководясь исключительно однимъ только научнымъ интересомъ — найти въ ней болѣе или менѣе вѣроятное разрѣшеніе синоптической проблемы — и не преслѣдуя постороннихъ догматико-философскихъ интересовъ. Таковы: Блекъ ¹⁾, Годэ ²⁾, Гольцманъ ³⁾, Вейссъ ⁴⁾, Вейцзеккеръ ⁵⁾ и друг. Но благодаря менно этой безтенденціозности и научной объективности, гипотеза первоисточниковъ у названныхъ изслѣдователей теряетъ свой основной колоритъ и почти переходитъ въ древне-августиновскую теорію взаимнаго пользованія. Такъ Вейссъ и Вейцзеккеръ въ основѣ нашихъ синоптическихъ Евангелій признаютъ только *два греческія* первозаписи — первомаѳея и первомарка, которыхъ *почти буквально* копію съ весьма немногими добавленіями представляютъ наши первое и второе Евангелія. Блекъ и Годэ еще ближе подходятъ къ древне-августиновской теоріи, предполагая только одну греческую первозапись — первомаѳея, почти дословно сходную съ нашимъ Матѳеемъ и цѣликомъ въ него вошедшую. Отсюда видимъ, что гипотеза первозаписей въ томъ видѣ, въ какомъ развивается она безпристрастной и строго научной критикою, отъ августиновскаго предположенія въ концѣ концовъ отличается только искусственнымъ удвоеніемъ нашихъ первыхъ двухъ синоптиковъ приставкою къ нимъ частицы *ur* (*Urmatthäus, Urmarcus*) и къ перенесенію синоптиче-

¹⁾ Einleitung in das Neue Testament 3-te Ausg, 1875 §§ 100. 101.

²⁾ Godet, Commentaire sur l'évangile de St-Luc, 1871,—80—100; Bibelstudien deutsch bearbeitet, v. Kägi 1878, 11, 1 и сл.

³⁾ Цягован. сочиненіе.

⁴⁾ Zur Entstehungs-geschichte der synopt. Evangelien, Theol. Stud. u. Krit. 1861, 29—100. 646—713.

⁵⁾ Weisäcker, Untersuchungen über die evangelischen Geschichte, 1867.

скаго вопроса отъ величинъ вполне извѣстныхъ и опредѣленныхъ (нашихъ Матѳея и Марка) на величины совершенно неизвѣстныя и гипотетическія (первоматѳея и первомарка). Не трудно однакоже замѣтить, что такое искусственное удвоеніе нашихъ Матѳея и Марка только сглаживаетъ и ослабляетъ рѣзкости синоптической проблемы, но отнюдь не устраняетъ ихъ. Въ самомъ дѣлѣ,—если, наприм., нашъ Матѳей говоритъ о двухъ іерихонскихъ слѣпцахъ, а Маркъ и Лука—только объ одномъ,—то сдѣлается ли это разногласіе болѣе понятнымъ и естественнымъ отъ предположенія его бытія не только въ позднѣйшихъ Матѳеѣ и Маркѣ, но и въ болѣе раннихъ первоматѳеѣ и первомаркѣ? Если первомаркъ имѣлъ причины назвать не двухъ, а только одного слѣпца, то почему того же самаго не могъ сдѣлать и нашъ Маркъ, а за нимъ и Лука? Однимъ словомъ разногласія между нашими синоптиками ни сколько не дѣлаются болѣе естественными и понятными, допустимъ ли мы, что нашъ Маркъ, а за нимъ и Лука уклоняются отъ Матѳея слѣдуя устнымъ сообщеніямъ Петра, или же предположимъ, что Маркъ и Лука въ подобныхъ случаяхъ уклоняются не отъ Матѳея, а первоматѳея, и на основаніи не устныхъ сообщеній другихъ апостоловъ, а записи первомарка. — Такимъ образомъ, при совершенномъ отсутствіи историческихъ данныхъ и даже вопреки имъ, при полной произвольности и бросающейся въ глаза искусственности, гипотеза перевозаписей, какъ скоро она развивается съ должнымъ научнымъ безпристрастіемъ, оказывается также и вполне бесполезною для той цѣли, для которой она измышляется.

Нужно впрочемъ сказать, что и сами наиболѣе безпристрастные защитники этой гипотезы отнюдь не претендуютъ на научно—объективную несомнѣнность

ея. Главную опору для себя они стараются найти не столько въ положительныхъ научныхъ данныхъ, сколько въ логической необходимости принять одинъ изъ двухъ возможныхъ случаевъ, когда доказана невѣроятность другаго, — гипотеза первозаписей можетъ и старается быть сильною на счетъ слабости гипотезы взаимнаго пользованія. Поэтому, если при ближайшемъ разсмотрѣнн дѣла окажется, что серьезныхъ и дѣйствительныхъ препятствій къ принятію гипотезы взаимнаго пользованія нѣтъ никакихъ, что взаимоотношеніе синоптиковъ стольже и даже болѣе легко объясняется и безъ искусственнаго превращенія нашихъ Матѳея и Марка въ первоматѳея и перво-марка, тогда гипотеза письменныхъ первоисточниковъ, какъ исторически невѣроятная, совершенно произвольная, слишкомъ искусственная и при всемъ этомъ бесполезная, законно должна уступить свое мѣсто теоріи взаимнаго пользованія, какъ опирающейся на болѣе твердыя научно—объективныя данныя, какъ болѣе простой и дѣлу болѣе сообразной.

М. Муретовъ.

БИБЛЮГРАФІЯ.

Evangeliorum codex graecus purpureus Rossanensis litteris argenteis sexto, ut videtur, saeculo scriptus picturisqve ornatus. Osc. Gebhardt und Adol. Harnack.

Въ минувшемъ году, извѣстные въ нѣмецкой богословской литературѣ ученые Оск. Гебгардтъ и Ад. Гарнакъ, предприняли путешествіе въ южную Италію для поисковъ въ тамошнихъ монастырскихъ библиотекахъ. Руководясь вѣрною историческою мыслию, они направили свою ученую любознательность на такую мѣстность, которая издавна была занята греческими поселенцами и долгое время сохраняла церковную связь съ Востокомъ, не смотря на религіозный разрывъ и давленіе со стороны латинства.

Въ мартѣ прибыли они въ Калабрію и здѣсь въ Россано (древній *Roscianum*, *Ροσκιανόν*), не подалеку отъ бывшаго тутъ греческаго монастыря Одигитріи, напали на слѣдъ и вывели изъ неизвѣстности весьма древній (VI вѣка, по ихъ мнѣнію) кодексъ евангелій (Маттея, Марка и то не въ полномъ составѣ) съ миниатюрами. Мы не будемъ слѣдить за обстоятельствами этого счастливаго открытія и передавать историческія и топографическія подробности, на ко-

торыхъ останавливаются издатели во введеніи къ своему труду. Скажемъ ихъ словами, что находка была сдѣлана въ библиотекѣ Россанской епископіи и превзошла самыя смѣлыя ожиданія. Независимо отъ своего значенія для исторіи евангельскаго текста и древне-церковной живописи, этотъ памятникъ получаетъ особенную цѣнность по мѣсту своего нахождения и представляетъ новое вѣское доказательство, какъ важно было бы изслѣдованіе греческихъ памятниковъ, сохранившихся въ южной Италіи, для изученія быта, обряда, искусства и церковнаго строя тамошнихъ греческихъ общинъ. Ни для кого не новость, что итальянскія библіотеки оказали крупную услугу изученію Восточной церкви и что, благодаря западнымъ изслѣдователямъ, мы получили отсюда цѣлый рядъ письменныхъ документовъ, весьма важныхъ въ литературномъ, патрологическомъ и археологическомъ отношеніи. А потому, прежде чѣмъ говорить о самой россанской находкѣ, бросимъ взглядъ на прошедшую судьбу этого края, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о его церковно-историческомъ значеніи и о тѣхъ его дѣятеляхъ, которые связали свое имя съ Востокомъ и занимаютъ мѣсто въ его исторіи.

Извѣстно, что все побережье Средиземнаго моря, вмѣстѣ съ Сициліею, Калабриею, Апуліею и Адриатическимъ поморьемъ, было издавна занято греческими колоніями, которыя находились въ цвѣтущемъ состояніи, вели обширную торговлю и поддерживали постоянныя сношенія съ своею метрополіею. Поэтому греческій элементъ въ этой полосѣ былъ очень силенъ, и христіанство распространялось здѣсь при сильномъ участіи греческихъ миссіонеровъ.

Для разъясненія вопроса о первоначальной судьбѣ христіанства въ Сициліи обѣщаютъ оказать видную услугу не такъ давно (въ 70-хъ годахъ) начавшіяся

изслѣдованія въ катакомбахъ, открытыхъ близъ Сиракузъ. Съ результатами этихъ работъ знакомить насъ сочиненіе недавно выступившаго нѣмецкаго археолога В. Шульце „Archäologische Studien über altchristliche Monumente“ (Wien 1880). Сиракузскія катакомбы раздѣляются на нѣсколько отдѣльных вѣтвей; онѣ составляли древнее христіанское кладбище Сиракузъ и болѣе древняя ихъ часть, находящаяся близъ Vigna Cassia, относится нашимъ авторомъ къ концу второго или къ третьему вѣку. Другая сѣтъ этихъ подземныхъ корридоровъ, болѣе просторная и лучше отдѣланная, судя по надписямъ и характеру стѣнной живописи, произошла не раньше четвертаго вѣка. По стѣнамъ корридоровъ продѣланы ниши или loculi для вкладыванія труповъ. Попадаются также и arcosolia, корридоры пересѣкаются комнатами или кубикулами, стѣны которыхъ также покрыты нишами съ надписями и dipinti, а одна изъ нихъ представляетъ еще ту замѣчательную особенность, что имѣетъ по окружности высѣченныя въ скаль скамьи, служившія, вѣроятно, сидѣньемъ во время похоронныхъ собраній.

Основываясь на существованіи и размѣрахъ древняго кладбища in Vigna Cassia, Шульце утверждаетъ, что во второй половинѣ третьяго вѣка христіанство было довольно распространено въ Сиракузахъ и считало въ своихъ рядахъ преимущественно Грековъ. Составъ этой общины затѣмъ больше и больше пополнялся, и къ четвертому вѣку она достигла уже столь крупной цифры, что потребовалось устройство новаго, болѣе просторнаго кладбища, которое и дано въ катакомбахъ Джіовани. Впослѣдствіи были заложены еще новыя подземелья, ближе къ морскому берегу и назначались, повидимому, для лицъ небогатыхъ; здѣсь надписи и стѣнныя украшенія болѣе

грубой работы, обстановка бѣднѣе и самыя галереи вовсе не отдѣланы. Преобладаніе греческихъ надписей съ именами Адельфіи, Антиохіи и обычной формулою греческихъ эпитафій, характеръ живописи, отдѣлка утвари и наконецъ самая обработка этихъ подземелій не только указываютъ на основное греческое ядро мѣстнаго населенія, но и приводятъ нашего ученаго къ мысли, что христіанизированіе острова шло не изъ Рима, а съ Востока. А потому Шульце, въ противоположность большей части прежнихъ историковъ, не признаетъ свидѣтельство папы Иннокентія I (Ер. ad Decent.) о происхожденіи христіанства и іерархіи въ Сициліи изъ Рима, но склоняется къ мысли о миссіонерахъ греческихъ. Съ такимъ выводомъ согласно и греческое сказаніе о первыхъ проповѣдникахъ христіанства въ Сициліи: Панкратіѣ Тавроменийскомъ и Маркіанѣ, которые были уроженцами Сиріи. И замѣчательно, что личность Панкратія была очень популярною на востокѣ, а его житіе, впрочемъ уже позднѣйшаго происхожденія и съ легендарными подробностями, дѣлается очень рано извѣстнымъ въ славянскомъ переводѣ. Дальнѣйшая связь Сициліи съ Востокомъ была закрѣплена цѣлымъ рядомъ гимнографовъ, которые составили изъ себя особую итало-греческую школу, имѣли крупное значеніе въ исторіи восточнаго обряда и извѣстны по своимъ постояннымъ сношеніямъ съ дѣятелями Студійскими. Таковы: Георгій и Θεодосій Сицилійскіе, Іосифъ пѣснописецъ и др. Произведенія Θεодора Студита сдѣлались еще при жизни его извѣстными въ италійскихъ провинціяхъ и встрѣчаютъ соперничество въ прежнихъ образцахъ церковной лирики. Въ не менѣе близкихъ сношеніяхъ съ востокомъ стояла и южная Италія. Маркъ Идрунтскій, съ именемъ котораго соединяется дополненіе къ уставу въ видѣ

марковых главъ, проходилъ сначала должность эконома въ констант. церкви Мокія, а отсюда былъ посланъ въ Отранто на епископскую кафедру. Такъ говоритъ Ниль Доксапатръ. Основатель Кристоферратскаго монастыря Ниль Россанскій происходилъ также изъ калабрійскихъ грековъ, былъ близко знакомъ съ сочиненіями восточныхъ отцевъ, между проч. Антонія Вел. Саввы Освящ. Иларіона и друг. Изъ біографіи его видно, что въ то время въ Калабріи было уже не мало греческихъ монастырей, гдѣ служба шла по восточному обряду, читались произведенія греческихъ церковныхъ писателей, а монахи руководились въ своемъ устройствѣ правилами Василія Великаго. Молва о подвигахъ Нила доходила „ἕως αὐτῆ τῆ αὐτῆ ὄριος“, до самой святой горы, и до слуха „христоролюбивыхъ нашихъ царей“, какъ отзывается о тогдашнихъ византійскихъ императорахъ Василіѣ и Константинѣ біографъ Нила. Въ виду постоянныхъ набѣговъ Сарацинъ на южную Италію онъ хотѣлъ было удалиться „πρὸς τὰ ἑωα μέρη“, но привыкнувъ къ своей родинѣ и тамошнимъ условіямъ жизни, не привелъ въ исполненіе этѣи мысли, а предпочелъ остаться въ „землѣ латинской“. Не смотря на рѣзкіе симптомы церковнаго разъединенія въ тогдашнихъ официальныхъ сферахъ, взаимныя отношенія между греками и латинянами въ Италіи были настолько искренни и прямы, что Ниль, прибывъ въ Монте-Кассинскій монастырь, править тамъ службу по гречески, но говоритъ поученіе монахамъ „τῆ ρωμαϊκῆ γλώσσῃ“, составляетъ канонъ Венедикту Нурсійскому и въ разговорѣ съ тамошними монахами отзывается о постѣ въ субботу, какъ о явленіи безразличномъ съ точки зрѣнія христіанской морали.

Позже столѣтіемъ встрѣчается въ Калабріи еще одинъ замѣчательный дѣятель изъ грековъ—Вареолюмей, кото-

раго издатели Acta SS. отличаютъ отъ Варооломея Крпиферратскаго, но справедливо замѣчаютъ, что личныя черты того и другаго въ біографіяхъ перемѣшаны. Церковная жизнь православныхъ греческихъ монастырей, какъ видно отсюда, была въ это время еще широко развита на Итальянской почвѣ, и связь ихъ съ Византіею была въ полной силѣ. Когда для основаннаго имъ монастыря оказалась надобность въ утвари и книгахъ, Варооломей беретъ съ собою нѣсколько братьевъ, болѣе выносливыхъ въ дорогѣ и отправляется въ столицу имперіи новый Римъ „πρὸς τὴν βασιλίδαν τοῦ πόλεως καὶ νέαν Ῥώμην“ представляется царю Алексѣю Комнену и, принятый всѣми благосклонно и радушно, получаетъ богатые подарки для своей церкви иконами, книгами и церковными сосудами; а одинъ изъ его почитателей даритъ ему даже цѣлый монастырекъ, которымъ онъ владѣлъ на св. горѣ и проситъ ввести тамъ болѣе строгій порядокъ. (Act. ss. Septem. VIII append. ad XIX Avg p. 821) Упомянемъ еще объ одномъ итало-греческомъ дѣятелѣ той эпохи Саввѣ, обстоятельныя свѣдѣнія о которомъ сообщилъ Кардиналь Питра въ своемъ ученomъ трудѣ „Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata“. Сицилійскій уроженецъ, онъ вмѣстѣ съ отцомъ своимъ и братомъ долженъ былъ покинуть родину и перебраться въ Италію отъ набѣговъ Агарянъ, былъ настоятелемъ монастыря св. Лаврентія и по вычисленіямъ Питры скончался въ половинѣ X вѣка. Для характеристики тогдашнихъ отношеній итало-грековъ къ востоку и западу важно для насъ то обстоятельство, что Савва предпринималъ путешествіе въ Римъ для поклоненія тамошнимъ святынямъ (объ этомъ говорится въ особой статьѣ, написанной по гречески „Sabae gomana itinera et obitus“, изданной тамъ же у Питры p. 306—313) и нѣсколько ранѣ путешествовалъ съ

тою же цѣлю въ Іерусалимъ. Его извѣстность на востоцѣ видна изъ того, что Іерусалимскій патріархъ Іеремія-Орестъ былъ въ близкихъ сношеніяхъ съ Саввою, написалъ его житіе, составилъ службу какъ ему, такъ его отцу Христофору и младшему брату Макарію. Ни одно изъ этихъ лицъ неизвѣстно по нашимъ святцамъ, но въ свое время они праздновались мѣстно и имѣли службу. Въ Карбонскомъ Кодексѣ (*Codex carbo-nensis*, по имени монастыря въ Италіи) Саввѣ положена служба 6-го февраля, а Макарію 20 декабря. Благодаря своему авторству и близкимъ сношеніямъ съ Италіей, память патріарха Ореста записана въ нѣкоторыхъ западныхъ мартиролагахъ подь 15 и 17 мая, какъ утверждаетъ Питра.

На основаніи этихъ источниковъ, извлеченныхъ изъ западныхъ библіотекъ, Питра впервые познакомилъ ученый міръ съ дѣятельностію этого патріарха, какъ гимнографа и издалъ его кондаки св. Пантелеймону, съ подобномъ Космы Майюмскаго, св. Саввѣ младшему, — по образцу акафиста Богородицы, брату Саввы Макарію Салернскому, — по образцу Θεодора Студита, и богородичны изъ каноновъ Ореста. Такъ какъ греческій обрядъ въ южной Италіи былъ вытѣсненъ въ XV вѣкѣ, то понятно какой богатый запасъ рукописей церковнаго содержанія должны были заключать въ себѣ библіотеки этихъ монастырей и какъ важны были бы поиски въ тѣхъ мѣстахъ, куда эти рукописи были перенесены и, быть можетъ, доселѣ еще не всѣ потеряны. (О жалкой судьбѣ ихъ см. въ предисловіи къ Россанскому кодексу). Понятно, почему съ запада идутъ такіе цѣнные памятники, какъ итало-греческіе уставы, приведенные въ извѣстность Тоскани, цѣлый рядъ греческихъ списковъ, калабрійскихъ, россанскихъ, мессинскихъ и криптоферратскихъ, вошедшихъ въ составъ Евхологія и которыми

неогреки пользовались при своих изданиях венецианской печати. Потому же самому в описаниях разных западных библиотек у Монфокона, Бандини и др. значительная часть греческих рукописей выпадает на долю южной Италии.

Россанский кодекс дополняет список найденных здесь памятников новым документом, ценным и по своей замечательной древности—его относят к VI вѣку—и по значенію в исторіи искусства, благодаря сопровождающим его миниатюрамъ. Отъ такой глубокой древности мы вообще имѣемъ немного рукописей, еще менѣе такой роскошной отделки и писанныхъ на пурпуровомъ пергаментѣ, а рукописи съ миниатюрами отъ этого времени известны наперечѣтъ и составляютъ величайшую рѣдкость. Не будемъ говорить о значеніи этого кодекса, какъ палеографическаго памятника и по отношенію его къ исторіи евангельскаго текста: желающихъ ознакомиться съ этою стороною дѣла мы отсылаемъ къ любопытнымъ замѣчаніямъ во II, III и IV главѣ введенія и къ недавно изданному Дюшеномъ отрывку изъ евангелія Марка въ Патмосской библиотекѣ, изъ котораго только нѣсколько листовъ было издано Тишендорфомъ (*Duchesne „Memoire sur une mission au mont Athos“* p. 190—223). Не будемъ входить также въ оцѣнку художественнаго и техническаго значенія этого памятника, но обратимъ вниманіе на его значеніе в исторіи византійской живописи древнѣйшаго періода, тѣмъ болѣе что и издатели его весьма справедливо отмѣтили эту сторону дѣла, но къ сожалѣнію оставили ее безъ разъясненія. „Миниатюры этого кодекса, говорятъ они, стоя на порогѣ переходной поры отъ античной классической живописи къ такъ называемой византійской, уясняютъ не только происхожденіе этой послѣдней, но и переносятъ къ эпохѣ

возрождения искусства въ Италіи при Джіотто“ (р. XXIII).

По многимъ признакамъ россанская рукопись происходитъ изъ Александріи. На это указываютъ нѣкоторыя палеографическія черты (см. введ.) и весьма любопытное наблюдение Проф. А. С. Усова, который въ горбатыхъ волахъ на миниатюрѣ, изображающей изгнаніе изъ іерусалимскаго храма торжниковъ, указалъ мѣстный видъ тогдашней египетской фауны. Это обстоятельство въ связи съ сирійскимъ евангеліемъ Раввулы, отмѣченнымъ положительною датой (586 г.), даетъ понять, что классическій стиль на востокѣ начинаетъ нейтрализоваться очень рано, и это замѣчается одновременно въ разныхъ мѣстностяхъ востока: въ Константинополѣ, малой Азій, Сиріи и Египтѣ, что художественные приемы, установленные античною школою, начинаютъ измѣняться подѣ вліяніемъ мѣстныхъ условій и въ живописи чувствуются слѣды двухъ теченій, изъ которыхъ первѣе еще остается за классическимъ.

Такое именно количественное отношеніе двухъ элементовъ представляютъ миниатюры россанской рукописи. Здѣсь преобладаетъ классическій костюмъ, предметы быта и утвари большею частію однородны съ катакомбными образцами, нѣкоторые сюжеты также повторяютъ обычный приемъ катакомбной живописи, но рядомъ съ этими чертами мы встрѣчаемъ не мало и такихъ, которыя были чужды классическому искусству и принадлежатъ иконографіи византійской. Отмѣтимъ болѣе видныя черты этого направленія, справляясь между прочимъ съ миниатюрами Раввулова евангелія, по какой то непонятной причинѣ опущеннаго издателями.

Въ Россанскомъ манускриптѣ сохранилось всего 8 листовъ съ миниатюрами, и выдаются три неболь-

шія группы: изображенія евангельскихъ сценъ, изображенія пророковъ и украшенія заглавныхъ листовъ. Первые четыре листа и седьмой дѣлятся на двѣ половины, изъ которыхъ въ верхней помѣщаются картины изъ евангельской исторіи, а въ нижней изображаются пророки съ хартіями. Такихъ фигуръ на каждой половинкѣ листа четыре, и онѣ группируются въ слѣдующемъ порядкѣ: первое и третье мѣсто, за немногими исключеніями, занято Давидомъ, а второе и четвертое чередуются между разными пророками, изъ которыхъ нѣкоторые повторяются по нѣскольку разъ. Число ихъ во всей рукописи около 40. Всѣ они представлены одинаково: закрыты до половины широкими хартіями, которыя было бы очень трудно признать за такія, если бы на нихъ не находилось надписей, и если бы мы не имѣли аналогическихъ изображеній на другихъ памятникахъ. Догадка издателя, что рисовальщикъ въ постановкѣ этихъ фигуръ и формъ развернутыхъ хартій подражалъ ораторскимъ каеэдрамъ и амвонамъ, очень правдоподобна и находитъ подтвержденіе въ самой ораторской позѣ, приданной этимъ лицамъ. Для византійской иконографіи важны изображенія Давида. На двухъ изъ нихъ (таб. III,) замѣчаются признаки нараждающагося официальнаго византійскаго костюма съ его своеобразною отдѣлкою. У Давида на головѣ шапка, въ видѣ византійской стеммы, отдѣланной жемчугомъ, пурпуроваго цвѣта плащъ съ широкою четырехугольною отдѣлкою на полѣ, въ видѣ скрижали или тавліона.

То, что издатели назвали арфою въ рукѣ Давида и Соломона, на самомъ дѣлѣ есть это нашивное украшеніе, только представленное на снимкѣ схематически и закрытое снизу хартією.—Издатели были обмануты внѣшнимъ сходствомъ этого украшенія съ

арфою, но оно легко исчезаетъ при взглядѣ на древнѣйшія изображенія императоровъ съ табліонами, хотя бы у Вейсса въ „Kostümkunde“, и съ изображеніемъ арфы у Давида въ Евангеліи Раввулы.

Въ изображеніи воскрешенія Лазаря (таб. IV) Лазарь представленъ выходящимъ изъ пещеры, согласно еврейскому обряду погребенія. Здѣсь удержана мѣстная восточная деталь, но въ катакомбахъ, равенскихъ мозаикахъ, гробница Лазаря представлена въ видѣ портала или зданія съ фронтономъ, похожаго на римскіе надгробные монументы. Въ видѣ подобнаго же зданія представляется и гробъ Христовъ, въ изображеніи воскресенія, или лучше сказать въ моментъ посѣщенія его мѣроносицами. Изображеніе входа въ Іерусалимъ исполнено согласно съ катакомбными изображеніями и съ миниатюрою Раввулова евангелія. Только въ послѣднемъ схваченъ одинъ главный моментъ: въ Россанскомъ же кодексѣ картина продолжена съ обѣихъ сторонъ и заключаетъ гораздо больше лицъ, но замѣчательно—удерживаетъ покрой одежды, бросаемой передъ Христомъ. Эта одежда въ видѣ длинныхъ рукавовъ, или полотенецъ, составляетъ любопытную подробность тогдашняго костюма, схваченную рисовальщикомъ съ натуры. Для византійской иконографіи замѣчательно здѣсь изображеніе Іерусалима въ видѣ сомкнутой модели, на которой изъ за стѣнъ выдаются очертанія зданій съ крышами и куполъ храма во вкусѣ позднѣйшихъ миниатюръ греческихъ и славянскихъ. То же и на табл. XIII. Подобное изображеніе, кромѣ указанного Гарнакомъ въ Вѣнскомъ кодексѣ Книги Бытія, находится и въ евангеліи Раввулы, табл. IX. Гораздо важнѣе для иконографіи двѣ миниатюры, представляющія тайную вечерю. Первая изображаетъ этотъ сюжетъ въ его древнѣйшемъ реалистическомъ типѣ,

вторая — въ церковно-литургическомъ. Образчикомъ для перваго послужили картины семейныхъ столовъ и пирушекъ, гдѣ участники представлены за столомъ въ видѣ сигмы возлежащими вдоль полукруглой подушки, окаймляющей столъ. Изъ этихъ картинъ житейскаго содержания выработалось изображеніе тайной вечери съ измѣненіемъ числа и рода участниковъ примѣнительно къ евангельскому разсказу. Въ катакомбахъ нѣтъ изображеній тайной вечери, а болѣе ранній изъ извѣстныхъ сюжетовъ этого рода сохранился въ равеннской мозаикѣ Аполлинарія. (Описаны Жанъ Поль Рихтеромъ въ его монографіи „Die Mosaiken von Ravenna“ s. 53). Россанскій кодексъ представляетъ къ этому рѣдкому иконографическому сюжету второй экземпляръ, близкій къ равеннскому по времени и одинаковый по способу изображенія. Къ сожалѣнію снимокъ въ изданіи Гарнака и Гебгарда очень не ясенъ, и трудно разобрать, какіе предметы лежатъ на столѣ.

Другой переводъ этого сюжета представляетъ Христа въ моментъ раздаянія Апостоламъ на одной картинѣ хлѣба, на другой — чаши и въ византійской иконографіи извѣстенъ подъ именемъ раздаянія (*μετάδοσις*). Издатели повидимому не догадывались, что эта миниатюра составляетъ любопытнѣйшее открытіе въ области иконографіи. До сихъ поръ мы знаемъ объ этомъ изображеніи по позднѣйшимъ византійскимъ миниатюрамъ, и шитье на извѣстномъ далматикѣ XI вѣка считалось однимъ изъ самыхъ древнихъ образчиковъ этого сюжета. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ нѣмецкій ученый Доббертъ издалъ специальную монографію объ изображеніи тайной вечери въ византійскомъ искусствѣ. Исторію этого сюжета онъ начинаетъ съ миниатюры IX вѣка и древнѣйшимъ изъ всѣхъ считаетъ изображеніе тайной вечери въ Нек-

резской церкви на Кавказѣ, а затѣмъ переходитъ къ мозаикамъ Кіево-Софійскаго и Михайловскаго Собора и стѣнописи въ Нередицкой церкви. Но время происхожденія Некрезской фрески не опредѣлено, а что оно не раньше Россанскаго кодекса, такъ это видно уже изъ того, что тамъ Христосъ представленъ стоящимъ за престоломъ, около него Ангель съ рипидою и въ діакономскомъ стихарѣ, а въ миниатюрѣ россанской этой позднѣйшей литургической окраски не имѣется. Но затѣмъ, какъ въ древнѣйшихъ, такъ и въ позднѣйшихъ изображеніяхъ эта сцена представляется въ двойномъ видѣ. Шестъ, — или въ меньшемъ числѣ — апостоловъ подходятъ ко Христу принять хлѣбъ, а другіе получаютъ причощеніе изъ чаши. Въ болѣе раннихъ изображеніяхъ нѣтъ ни потира, ни дискаса, но Христосъ представленъ съ кускомъ хлѣба, отъ котораго отламываетъ часть, чтобы передать подходящему апостолу, вмѣсто же потира Онъ держитъ въ рукѣ или глубокую чашу въ родѣ теперешней мисы, или кувшинъ съ ручкою, и изъ него причощаетъ апостоловъ.

Въ такомъ видѣ преподавалось причастіе въ древнѣйшія времена церкви, и византійскія изображенія тайной вечери воспроизводятъ передъ нами древнѣйшую пору церковной практики. Какъ на любопытную подробность, имѣвшую мѣсто въ официальномъ и церковномъ быту Византіи, можно указать на то, что одинъ изъ апостоловъ, подходящихъ къ евхаристіи, представленъ съ протянутыми руками плотно обернутыми верхнимъ плащемъ. Этимъ выражается глубокое уваженіе къ принимаемому предмету, и въ византійской церемониальной практикѣ этотъ приемъ употреблялся при полученіи предметовъ изъ рукъ царя, или при передачѣ чего либо лицамъ высокопоставленнымъ. (Cf. *ibid* изображ. Ангела, подающа-

го сосудъ съ виномъ, табл. XIII, Иуды, высыпавшаго сребренники передъ первосвященникомъ, таб. XV). Миниатюра (таб. XIV)—судъ Пилата надъ Христомъ—даетъ еще болѣе подробностей изъ византійскаго церемоніала. Картина изображаетъ передъ нами обстановку засѣданія суда. Пилатъ на высокомъ сѣдалищѣ (тронъ, каеэдра) въ мантии съ широкимъ тавліономъ (который къ сожалѣнію на снимкѣ трудно разобрать) передъ нимъ столъ, покрытый бѣлой скатертью съ двумя царскими бюстами съ передней стороны стола и такіе же два бюста на лабарумѣ (знамя, штандартъ) у двухъ знаменосцевъ позади трона. Эти инсигнии, не исключая и двухъ царскихъ изображеній, упоминаются у Вейсса (*Kostümkunde*) на основаніи *Notitia dignitatum*, какъ отличіе оффиціального появленія *Kriegsrichters* при отправленіи своей должности. Гораздо виднѣе все это изображено на табл. XVI.

На табл. XV замѣчательна въ археологическомъ отношеніи форма кресла или каеэдры, на которой сидятъ первосвященникъ въ виду явившагося съ сребренниками Иуды. Это что-то въ родѣ кресла съ глубокими боковыми стѣнками и полукруглой высокой спинкой,—одна изъ первоначальныхъ формъ запрестольнаго горняго мѣста,—нерѣдко встрѣчается въ катакомбныхъ изображеніяхъ (ср. табл. XIX). Другая ведетъ свое начало отъ трона, на которомъ помѣщался судья въ той части римской базилики, которая называлась трибуналомъ и находилась въ углубленіи абсиды, подобно алтарному выступу. Надъ кресломъ первосвященника въ Россанской миниатюрѣ шатеръ или киворій на четырехъ столбикахъ.

Всѣхъ миниатюръ, относящихся къ исторіи суда и страданій Спасителя, изъ такъ называемаго „*scul. passion.*“ въ Россанскомъ кодексѣ четыре. Кромѣ сейчасъ названныхъ, сюда же принадлежитъ и табл.

XVII, на которой представлены Христосъ и Варавва въ сопровожденіи исполнителей приговора. Не говоря объ идеалистическомъ мотивѣ этого рисунка и о бю-щемъ въ глаза контрастѣ, между фигурою спокойно стоящаго на возвышеніи Христа и согнувшася Ва-раввы, скованнаго по рукамъ и по ногамъ, тутъ и реальная обстановка въ видѣ ликтора съ пучкомъ прутьевъ и другаго должностнаго лица въ длинныхъ византійскихъ одеждахъ и съ табліонами. Было ли между миниатюрами Россанскаго кодекса и распятіе— съ увѣренностью сказать трудно. Чтó въ началѣ ихъ было больше и въ теперешней рукописи сохранилась только небольшая часть, объ этомъ не можетъ быть спора, нѣтъ также никакихъ основательныхъ причинъ отрицать существованіе между ними и распятія. Прав-да первохристіанское искусство не изображало этого сюжета, какъ вообще избѣгало представленій Христа въ положеніи унижительномъ, но въ VI вѣкѣ, къ которому относятъ рукопись, это правило успѣло уже утратить часть своей обязательной силы, и дѣйстви-тельно мы уже встрѣчаемъ это изображение въ Рав-вуловомъ евангеліи и притомъ съ очень широко-раз-витою обстановкою; о немъ же упоминается и въ описаніи Газской церкви у софиста Хориція (VI в.). Въ прошедшемъ году Краузъ опубликовалъ изобра-женіе распятія, съ фигурою повѣсившагося Іуды, на рѣзной дощечкѣ изъ слоновой кости, которая имѣ-относится къ V вѣку. (Снимокъ помѣщенъ въ его „монографіи“ *Über Begriff... der Christ. Archäol.* s. 26). Картины съ изображеніемъ мученичества имѣли уже мѣсто въ церквахъ V вѣка, какъ видно изъ указа-ній Пруденція на изображенія страданій Ипполита и Кассіана.

Послѣдняя миниатюра на табл. XIX занята изоб-раженіемъ евангелиста. Онъ представленъ сидящимъ

на креслѣ и пишущимъ на хартіи. Судя по словамъ, которыя написаны на ней, нужно бы было признать въ евангелистѣ Марка. Но этому заключенію противорѣчить женская фигура, стоящая около евангелиста и указывающая на хартію. Подобнаго дополненія къ изображенію св. Марка, какъ евангелиста, мы не встрѣчали нигдѣ и думаемъ, что эта фигура есть ни что иное, какъ символъ евангелиста Матѳея. Видѣть здѣсь олицетвореніе церкви, или что либо въ родѣ византійскихъ „εἱρεσις“ и „ρόησις“ нѣтъ никакихъ основаній. Придача этого символа св. Марку не произошла ли по ошибкѣ писца, который, имѣя готовые рисунки евангелистовъ, перемѣшалъ ихъ и помѣстилъ неподходящую подпись на хартіи св. Матѳея, подобно тому, какъ нѣсколько разъ ошибался и въ надписываніи хартій у пророковъ. Поводъ къ этому недоразумѣнію могло подать и сходство въ начальныхъ словахъ перваго и втораго евангелія. Слова „ὄμοι του Θυ“, читаемая на рисункѣ безъ начала и продолженія, допускаютъ смѣшеніе съ „ὄμοι του Δαυιδ“. Разрѣзъ горницы, въ которой представленъ евангелистъ, съ выдавшимся верхомъ и боковыми конусообразными башенками, напоминаетъ позднѣйшіе заставки этого рода въ византійскихъ рукописяхъ и посредствомъ ихъ связывается съ рисункомъ на заглавномъ листѣ Святославова изборника. Этотъ орнаментъ имѣетъ такимъ образомъ очень древнее происхожденіе.

Μακεδονικὰ ἤτοι νεώτερα εὐαγγέλια ἡδὴ ἐν Μακεδονίᾳ ἐν αὐτῆσι
πρὸς τὰ ἀρχαία. Ἰπὸ Ἰωάννου Μιχαήλ.

Авторъ этой небольшой брошюрки посвятилъ двадцать лѣтъ своей жизни въ Македоніи на ознакомленіе съ народнымъ бытомъ и нравами этого края и руководился какъ собственными наблюденіями, такъ

и рассказами старожилъ. Трудъ почтеннаго собирателя могъ бы выдти очень полезнымъ для этнографіи и культурной исторіи этой страны, если бы не былъ написанъ съ предвзятою мыслию доказать, что въ Македоніи до сихъ поръ сохранились въ цѣлости слѣды древне-эллинской жизни, и не смотря на всѣ перевороты, первоначальная эллинская культура не только не замерла здѣсь, но пустила глубокіе корни и даетъ себя чувствовать чуть не на каждомъ шагу въ народной жизни. Подобныя задачи относительно вопросовъ еще мало тронутыхъ стѣсняють объективность наблюдателя и невыгоднымъ образомъ отзываются на выборѣ и оцѣнкѣ наблюдаемаго матеріала. Исслѣдователи этого рода выбираютъ то, что отвѣчаетъ ихъ цѣлямъ, освѣщаютъ фактъ съ любимой стороны, знакомятъ не съ тѣмъ, что есть въ наличности, а что имъ кажется замѣчательнымъ и любопытнымъ. Отождествлять македонскіе и ново-эллинскіе нравы, какъ дѣлаетъ нашъ авторъ, можно только послѣ долгаго и всесторонняго изученія народной жизни, и не будь этой рамки, трудъ нашего автора вышелъ бы много содержательнѣе, богаче и типичнѣе по матеріалу, хотя быть можетъ, для этого нужно было бы глубже проникнуть въ особенности народнаго быта и остановиться на мелкихъ бытовыхъ деталяхъ, не поддающихся легкому объясненію и готовымъ параллелямъ. Теперь же мы имѣемъ въ книжкѣ любознательнаго македонца бѣглый рядъ очерковъ, изъ которыхъ читатель знакомится съ слѣдующими обрядами и повѣрьями: обрученіе, свадьба, похороны, гаданья и примѣты по птицамъ, богини судьбы (*μοῖραι*), нереиды, магія, вурколаки и каликанцары. Въ этихъ очеркахъ рѣчь идетъ большею частію о такихъ сторонахъ жизни, которыя извѣстны по прежнимъ описаніямъ, особенно же изъ недавнихъ сочиненій по эт-

нографіи неогрековъ; но попадаютъ по мѣстамъ и новыя данныя, которыя бросаютъ свѣтъ на вопросы общей міѳологіи, а отчасти имѣютъ отношеніе и къ нашимъ народнымъ обычаямъ. Такъ напр., женихъ передъ свадьбою даритъ невѣстѣ десятокъ и болѣе золотыхъ монетъ, проверченныхъ съ краю, которыя она и носитъ на шеѣ какъ ожерелье. Изъ подарковъ, которыми размѣниваются женихъ и невѣста, фигурируютъ: медовая лепешка и вино, которымъ обѣ стороны дарятъ другъ друга. За четыре дня до свадьбы женихъ отправляется въ баню, гдѣ друзья величаютъ его княземъ „ἀρχοντόπυλος“ и поютъ въ честь его разныя пѣсни. Невѣста ѣдетъ въ церковь на лошади въ сопровожденіи двухъ дружекъ. Возвращаясь оттуда, старается ступить въ домъ жениха правою ногою, откуда произошла и поговорка: „ἐμβῆθε με δεξιῇ πόδι“.

Покойникамъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и до сихъ поръ кладутъ въ ротъ монету для расплаты съ Харономъ. Хоронятъ вообще очень скоро, иногда въ самый день смерти, а если покойнику придется простоять въ домѣ цѣлую ночь, тѣло его тщательно оберегаютъ, чтобы не тронули мыши или другое какое животное, потому что въ такомъ случаѣ мертвецъ превратится въ оборотня или вурколака. При выносѣ въ церковь, разбиваютъ о землю кувшинъ съ водою—обычай, вѣроятно однородный съ тѣмъ, который подмѣченъ у южныхъ славянъ. При встрѣчѣ съ покойникомъ, выливаютъ изъ ведра воду, и это спасаетъ его дуну. (Каравеловъ. Памят. народ. быта Болгаръ 161). Хоронятъ обыкновенно внѣ города въ семейныхъ могилахъ; покойника кладутъ лицомъ на востокъ, а вмѣстѣ съ нимъ хоронятъ его лучшую одежду, оружіе и вообще любимые предметы. Представляя себѣ загробную жизнь какъ бы продолженіемъ настоящей, въ комнатѣ, гдѣ лежалъ покойникъ,

ставятъ сосудъ въ водою, и къ нему то прилетаетъ по ночамъ, утолить жажду, душа умершаго. Въ виду той же заботливости о житейскихъ надобностяхъ умершаго, приносятъ на его могилу жертвы или поминки изъ муки, вареныхъ зеренъ и вина, которое священникъ въ дни поминокъ трижды выливаетъ на могилѣ. По прошествіи трехъ или пяти лѣтъ со дня похоронъ, трупъ вырываютъ изъ семейнаго склепа, приносятъ въ церковь и послѣ молитвы священника, зарываютъ на общемъ кладбищѣ.

Гаданья по примѣтамъ надъ птицами напоминаютъ нѣкоторыя изъ нашихъ народныхъ повѣрій. Болѣе подробно говоритъ нашъ авторъ о повѣрьяхъ, связанныхъ съ представленіями парокъ или богинь судьбы „μοῖραι“. Онѣ извѣстны народу въ числѣ трехъ сестеръ, которыя принимаютъ въ свое распоряженіе новорожденныхъ (рожаницы) и опредѣляютъ ихъ судьбу, отчего одинъ бываетъ *καλομοῖρος* (счастливый), другой *κακόμοῖρος* (несчастливый). 24 іюня въ Ивановъ день (купальскій праздникъ, крѣсь) устраиваются игры и гаданья (*κλήδονες*), въ которыхъ участвуетъ молодежь обоого пола. Гадающіе узнаютъ свою судьбу посредствомъ жребіевъ или фантовъ, которые каждый изъ играющихъ бросаетъ въ сосудъ съ водою. (О народныхъ обрядахъ этого праздника у византійцевъ говоритъ Вальсамонъ въ толкованіи на 65 правило Трульскаго собора. Объясненіе слова „κλήδονας“ см. у Еннараки „*ἄσματα κρητικὰ*“ (s 340); Каравеловъ (174—175). Въ связи съ этимъ слѣдуетъ поставить извѣстное на этотъ счетъ постановленіе столпава. Въ замѣткахъ о переидахъ обращаетъ на себя вниманіе названіе, подъ которымъ слывуть онѣ въ народѣ „*κλάδι νάβρα*“, и которое имѣетъ близкое фонетическое сходство съ лѣтописнымъ „навье“—мертвецъ. Авторъ производитъ это слово отъ *novus νεός*

въ смыслѣ существъ одаренныхъ вѣчною юностію. Нереиды особенно опасны въ полдень и, участвуя въ дѣтскихъ играхъ, часто дѣлають разныя непріятности дѣтямъ и вредятъ ихъ здоровью. Озера, источники и рѣки служатъ для нихъ любимымъ притономъ, и благодаря имъ, отличаются иногда пѣлебною силою, какъ напр. пещера буринская близъ Казана и друг.

Въ параграфѣ о магіи новаго и характернаго ничего не заключается: мы узнаемъ отсюда, что противъ дурнаго глаза (*βασχαια*), особенно опаснаго для дѣтей, навязываютъ имъ на шею листья подорожника, трижды отплеваются, больныхъ поятъ съ уголька и кормятъ солеными лепешками. Старинный вопросъ о вурколакахъ тоже находить себѣ не много разъясненій. Авторъ дѣлаетъ уступку въ пользу славянскаго происхожденія этого слова передъ греческимъ (*μορμολόχι*), но не изчерпываетъ всѣхъ его значеній и ограничивается сообщеніемъ ходячихъ мнѣній о продѣлкахъ этихъ оборотней. Къ семьѣ ихъ принадлежатъ и загадочныя существа народной миеологии, слывущія подъ именемъ каликанцаровъ (*καλικαντζάρσι*). При несостоятельности филологическихъ объясненій этого слова, авторъ останавливается на народномъ сближеніи каликанцаровъ съ волкамъ и ставитъ самое повѣрье о нихъ въ связь съ древними рассказами объ особенной болѣзни „*λοχαυθροπια*“, о которой существовали рассказы, будто страдавшіе ею превращались въ волковъ, и въ этомъ положеніи оставались иногда по нѣскольку лѣтъ. Въ представленіи македонцевъ они имѣють видъ сатира, живутъ въ пещерахъ и выходятъ на свѣтъ въ продолженіи 12-ти дней отъ Рождества до Крещеня. Въ эти дни, которые у болгаръ называются погаными (у византийцевъ *χρησθη παγανα*, у насъ совершенно наобороть—святки), по словамъ Каравелова, появляется

Кара-конче, оборотень въ родѣ домового и пропадетъ въ крещенскій сочельникъ, послѣ того какъ священникъ покропитъ жилье богоявленскою водою. Этотъ Кара-конче есть ничто иное, какъ измѣненное прозвище Каликанцара, что подтверждается одинаковостію повѣрій, связанныхъ съ тѣмъ и другимъ у болгаръ, македонцевъ, албанцевъ. Чтобы воспроизвести живой образъ этого загадочнаго существа народной мифологіи, слѣдовало бы обратиться ко всѣмъ этимъ источникамъ и сравнить ихъ между собою, а такъ какъ эти повѣрья идутъ издалека, то было бы не лишне справиться и съ прежними трудами по этой части, каковъ напр. небольшой трактатъ Аллація „De quogundam graecorum opinationibus“. Вообще же книжка читается легко и передаетъ дѣло въ простомъ бѣгломъ разказѣ.

И. Мансветовъ.

630. *Codex apocryphus Novi Testamenti*, collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus a *L. A. Fabricio*. Hamburgi, 1703. 8° min. Въ пергам. пер. (Н. 1038).
631. Livres apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament. T. 2, qui contient l'Epistre de l'Apostre de Saint Paul aux Laodicéens. См. № 220 настоящего каталога.
632. Collection d'anciens *Evangiles* ou monumens du premiere siècle du christianisme, extraits de *Fabricius*, *Gradius* et autres savants par l'abbè *B.* Londres, 1769, 8°. Въ кож. пер. (16,186).
633. *Acta S. Thomae Apostoli* ex codd. pariss. primum edidit et adnotationibus illustravit *J. C. Thilo*. Lipsiae, 1823. 8° Въ кор. пер. (47,191; Г. 682; Н. 1066).
634. *Codex apocryphus Novi Testamenti*, e libris editis et manuscriptis, maxime gallicanis, germanicis et italicis collectus, recensitus, notisque et prolegomenis illustratus opera et studio *J. C. Thilo*. T. 1. *Evangelia apocrypha*. Lipsiae, 1832. 8°. Въ кор. пер. (Г. 486; Н. 989).
635. *Evangelium Nicodemi* oder historischer Bericht von dem Leben Jesu Christi, welches Nikodemus, ein Rabbi und Oberster der Iuden beschrieben. Reutlingeh, 1834. 12°. Въ кор. пер. (Г. 1479 и 3164).
636. Bibliothek der *Neutestamentlichen Apokryphen*. Gesammelt, übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen begleitet von Dr. *K. F. Borberg*. 1. Th. 1—2 Hälfte, voll. 2. Die Apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Stuttgart, 1840 8°. Въ бум. пер. (Н. 69; 964).
637. *Acta Apostolorum apocrypha*, ex triginta antiquis codicibus graecis vel nunc primum eruit

- vel secundum atque emendatius edidit *C. Tischendorf*. Lipsiae, 1851. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1600).
638. *Evangelia apocrypha*, adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis, maximam partem unnc primum consultis atque ineditorum copia insignibus edidit *C. Tischendorf*. Lipsiae, 1853. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 873; Н. 1098).
639. *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis* etc. См. № 624 настоящего каталога.
640. *Novum Testamentum extra canonem receptum*. Edidit, commentarium criticum et adnotationes addidit, librorum deperditorum fragmenta collegit et disposuit *Adolfus Hilgenfeld*. Fasc. IV. Librorum deperditorum fragmenta. Lipsiae, 1866. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 1725).

Б. Конкорданци и Симфонии.

641. *Biblia alphabetica* in enchiridii formulam ea ratione redacta, ut sub qualibet alphabetici ordinis litera Novi ac Veteris Instrumenti auctoritates candidus lector prima fronte reperiat; additis nihilominus capitum locorumque citationibus: opus antehac nusquam excusum et majoribus (ut vocant) *Concordantiis* longe cum locupletius tum perfectius, per *Henricum Faderbornensem* et *Guardianum Guerinensem* elaboratum. Coloniae, 1535. 4^o. Въ кож. пер. (9,111). Изъ книгъ Иеромонаха Иосафа Маевского (1722 г.).
642. *Concordantiae* breviores omnium ferme materialium ex sacris Bibliorum libris non solum divini verbi concionatoribus, verum etiam studiosis omnibus summopere utiles ac necessariae. Per *V. P. Antonium à Königstein* minorita. Ab autore jam postremum recognitae et locupletatae. Coloniae, 1542. 8^o min. Въ кож. пер. (38,63). Изъ

- книгъ Протоіерея Московскаго Архангельскаго собора, Петра Алексѣева (1776 г.).
643. *O. Brunfelsii. Pandectae Scripturarum Veteris Novique Testamenti, jam postremò magna et non poenitenda accessione auctae. Basileae, 1551. 8° min. Въ кож. пер. (37,63).*
644. *Sacrorum utriusque Testamenti librorum absolutissimus index, quas Concordantias majores vocant. Accedit partium sive dictionum indeclinabilium utriusque Testamenti absolutissimus index. Basileae, 1561. F°. Въ кож. пер. (6,114). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.*
645. *Concordantiae Bibliorum, id est, dictiones omnes, quae in vulgata editione latina librorum Veteris et Novi Testamenti leguntur, ordine digestae et ita distinctae, ut maximae et absolutissimae concordantiae dici possunt. Francofurti, 1600. F°. Въ пергам. пер. (20,391). Вся книга по листамъ скрѣплена слѣдующею надписью почерка скорописи 17 вѣка: „Сия книга Библиа конкорданція на латинскомъ языкѣ великаго Государя Царя і великаго князя Θεодора Алексѣевича всея великія і малыя і бѣлыя Росіи Самодержца казенная приказу книгъ печатнаго дѣла книгохранител'ные полаты а закрѣпиль сию книгу в нынешнемъ рѣѣ (т. е. отъ Р. Хр. 1681) году Декабря в' єї день діякъ Иванъ Арбеневъ“. И затѣмъ по всѣмъ остальнымъ листамъ скрѣпа продолжается многократнымъ повтореніемъ имени: „Діякъ Иванъ Арбеневъ“.*
646. *Concordantiae graecolatinae Testamenti Novi, nunc primùm plenae editae: et diu multumque desideratae, ut optimae duces ad veram vocum illius interpretationem futurae. Accessit huic editioni supplementum eorum omnium quae hacte-*

- nus desiderabantur, tam eorum, quae ad calcem libri rejecta, quam quae omissa desiderari poterant. Genevae, 1600. F^o. Въ пергам. пер. (17,113). Изъ библіотеки Архієпископа Меоодія.
647. *Concordantiae* graecolatinae Testamenti Novi. Hac editione pleniores et uberiores editae: ducesque ad veram vocum illius interpretationem necessariae: necnon iis, quae in prima editione ex supplemento petenda erant, et ad calcem rejecta, loco et ordine digestis. Editio secunda. Genevae, 1624. F^o. Въ кож. пер. (19,113). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
648. *Concordantiae* Bibliorum hebraicae, nova et artificiosa methodo dispositae, in locis innumeris depravatis emendatae, deficientibus plurimis expletae, radicibus antea confusis distinctae et significatione vocum omnium latina illustratae. Accesserunt novae concordantiae chaldaicae omnium vocum, quae corpore Bibliorum hebraico continentur. Cum praefatione, qua operis usus abunde declaratur, per *J. Buxtorfium* filium. Basileae, 1632. F^o. Въ пергам. пер. (45,112).
649. *Er. Schmidii*. Novi Testamenti Jesu Christi graeci, hoc est, originalis linguae *Ταμεῖον*, aliis *Concordantiae*, hactenus usitato correctius, ordinatius, distinctius, plenius. Wittebergae, 1638. F^o. Въ кож. пер. (12,113).
650. *Chr. Noldii*. *Concordantiae* particularium ebraico-chaldaicarum, in quibus partium indeclinabilium, quae occurrunt in fontibus et hactenus non expositae sunt in lexicis aut concordantiis, natura et sensuum varietas ostenditur etc. Hafniae, 1679. 4^o. Въ пергам. пер. (13,236). Изъ библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
651. *Concordantiae* Bibliorum hebraico-et graeco-ger-

- manicae, duabus partibus absolutae, quarum prior voces omnes hebraicas et chaldaicas Veteris Testamenti, posterior omnes voces graecas cum Novi Testamenti authenticas tum in Apocryphis usurpatas et quae in versione LXX interpretum leguntur, utrobique cum significatis germanicis e versione beati Lutheri ordine alphabetico recenset. Magni concordantiarum operis à M. F. Lankisch conscripti epitome. Lipsiae et Francofurti, 1680. 4^o. Въ пергам. пер. (41,112).
652. *G. Robertson. Thesaurus* linguae sanctae compendiose scilicet contractus, plane tamen referatus, pleneque explicatus: sive Concordantiale lexicon hebraeo-latino-biblicum, una cum concordantiis hebraicis. Londini, 1680. 4^o. Въ кож. пер. (10,236).
653. Eiusdem operis editio altera: Londini, 1686. 4^o. Въ пергам. пер. (10,236).
654. *P. Tossani* aliorumque eruditorum virorum *Lexicon concordantiale* biblicum ex Veteri Novoque Testamento concinnatum et in tres partes eo ordine distinctum, ut prima locos ss. Theologiae communes, cum nominibus appellativis, secunda nomina propria, tertia obscuriorum quorundam vocabulorum genuinam explanationem complectatur. Vol. I. Ed. cura et industria *J. F. Clotzii*. Francofurti, 1687. F^o. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. переплетѣ (8,113). Первый поступилъ изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
655. *Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis Concordantiae* Hugonis cardinalis ad recognitionem jussu Sixti V Pont. Max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae primum à Fr. Luca, nunc de novo variis locis expurgatae ac locupletatae cura

- et studio *H. Phalesii*. Editio novissima. Venetiis, 1687. F^o. Въ пергам. пер. (40,112). Изъ библиотеки Москов. Синод. Типографіи.
656. Eiusdem operis editio alia: Venetiis, 1710. F^o. Въ кож. пер. (40,112). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
657. *Abr. Trommii. Concordantiae* graecae versionis vulgo dictae LXX interpretum, cujus voces secundum ordinem elementorum sermonis graeci digestae recensentur, contra atque in opere Kircheriano factum fuerat. Leguntur hic praeterea voces graecae pro hebraicis redditae ab antiquis omnibus Veteris Testamenti interpretibus, quorum nonnisi fragmenta exstant, Aquila, Symmacho, Theodotione et aliis, quorum maximam partem nuper in lucem edidit B. de Montfaucon. T. 1—2 voll. 2. Amstelodami et Trajecti ad Rhenum, 1718. 4^o majore. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (Н. 815).
658. *Concordantiae* Bibliorum germanico - hebraico-graecae. Deutsche, hebräische und griechische Concordantz-Bibel oder vollständige Anweisung aller Wörter, welche in der gantzen Heil, Schrift sowol im hebräischen des Alten, als griechischen des Neuen Testaments, ingleichen in der griechischen sogenannten LXX Dolmetscher und deutschen Uebersetzung Hrn Dr. M. Luthers, gleichwie auch in dem griechischen und deutschen Texte der Librorum apocryphorum vorkommen. Vom neuen revidiret von *M. Ch. Reinaeccio*. Leipzig und Franckfurt, 1718. F^o. Въ пергам. пер. (Н. 2807).
659. Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis *Concordantiae*, ad recognitionem jussu Sixti V Pont.

Max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae à Fr. Luca. Nunc vero secundum H. Phalesii Plantini ac Parisiensium observata accuratissime, multis mendis aliarum editionum expunctis, editae Editio ultima. Antverpiae, 1733. 4^o. ВЪ кож. пер. (42,112).

660. Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis *Concordantiae*, ad recognitionem jussu Sixti V Pont. Max. Bibliis adhibitam à Fr. Luca primum recensitae; deinde ab H. Phalesio expurgatae; nunc vero rursus emendatae ac plusquam quater mille versiculis auctae cura et studio B. Tourniaire. Editio novissima, amplissima et cum ipso Bibliorum textu verbo ad verbum collata. T. 2 (L—Z) vol. 1. Avenione, 1786. 4^o. ВЪ кож. пер. (H. 1273).
661. Ph. P. Merz. Thesaurus biblicus, hoc est, dicta, sententiae et exempla, ex S. Bibliis collecta et per locos communes distributa ad usum concionandi et disputandi (ordine alphabetico disposita). T. 1—2 voll. 2. Parisiis, 1825. 4^o min. ВЪ кож. пер. (7,111).
662. J. G. Hauff. *Biblische Real-und Verbal-Concordanz* oder alphabetisch geordnetes biblisches Handbuch, worin alle in der Bibel vorkommende Begriffe, Worte und Redensarten erläutert, die Lutherische Uebersetzung berichtigt, das Verständniss der Bibel durch historische, geographische, physische, archäologische und chronologische Bemerkungen befördert, und alle Bibelstellen homiletisch anwendbaren Inhalts wörtlich citirt werden. Band 2: 1—2 Abth. voll. 2. Stuttgart und Tübingen, 1833—1834. 8^o. ВЪ бум. пер. (H. 1269).
663. Jul. Fuerstii. *Librorum Sacrorum Veteris Tes-*

- tamenti *Concordantiae* hebraicae atque chaldaicae. Lipsiae, 1840. F^o. Въ коп. пер. (52,111).
664. Biblische *Real-Concordanz*. Eine Zusammenstellung der in der Heil. Schriften zerstreut vorkommenden Texte, Beispiele und Gleichnisse über die Glaubens- und Sittenlehren sowie der Stellen über biblischen Personen, Orte und drgl. unter alphabetisch geordneten Titel mit den nöthigen sachgemässen Ab- und Unterabtheilungen. Bearbeitet und herausgegeben von *Sev. Lueg*. 3-te Lief. vol. 1. Passau, 1842. 8^o. Въ коп. пер. (74,555).
665. Dictionnaire de la Bible ou *Concordance* raisonnée de Saintes Écritures. Par *J. A. Bost*. T. 1—2 voll. 2. Paris, 1849. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 83).
666. *Concordantiae* Bibliorum sacrorum vulgatae editionis, ad recognitionem jussu Sixti V Pont. Max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae ac plusquam viginti quinque millibus versiculis auctae insuper et notis historicis, geographicis, chronicis locupletatae, cura et studio *F. P. Dutripon*. Parisiis, 1853. 4^o majore. Въ коп. пер. (H. 1549).
667. Dr. *H. A. Jarisch*. Biblisch-patristische *Concordanz*. Eine Sammlung von Bibeltexen und Väterstellen über Glaubens- und Sittenlehre der heil. kathol. Kirche. Für Prediger, Katecheten, Beichtväter, kirchliche Schriftsteller, sowie zur Belehrung und Erbauung für fromme Laien, nebst einer Patrologie. Wien, 1854. 8^o. Въ коп. пер. (H. 1089).
668. *J. Buxtorffii*. *Concordantiae* Bibliorum hebraicae et chaldaicae. Editore *Bern. Baer*. Par. 1—5

- voll. 2. Berolini, 1862—1863. 4°. Въ кор. пер. (Г. 826. 1625).
669. *A. Cruden*. A Complete *Concordance* to the holy Scriptures of the Old and New Testament or a dictionary and alphabetical index to the Bible. In two parts. Vol 1. London, 1866. 8° majore. Въ кол. пер (Н.2345).
670. Ταμείον τῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης λέξεων sive *Concordantiae* omnium vocum Novi Testamenti graeci, primum ab Er. Schmidio editae, nunc secundum critices et hermeneutices nostrae aetatis rationes emendatae, auctae, meliori ordine dispositae cura *C. H. Bruder*. Editio stereotypa tertia auctior et emendatior. Lipsiae, 1867. 4°. Въ кол. пер. (Г. 1110).
671. *Hand-Concordanz* zum griechischen Neuen Testament. Bearbeitet von *O. Schmoller*. 1 Hälfte, vol. 1. Stuttgart, 1868. 8° min. Въ кор. пер. (Г. 4059).
672. *Dr. M. G. Büchner's*. *Biblische Real-und Verbal-Hand-Concordanz* oder exegetisch-homiletisches Lexicon über die Sprüche der Heiligen Schrift. Durchgesehen und verbessert von *Dr. H. L. Heubner*. 13-te Auflage. 1—2 Hälfte, vol. 1. Braunschweig, 1869. 4°. Въ кор. пер. (26,196.)
673. *Симфонія* или согласіе на богодуховенную книгу Псалмовъ Царя и Пророка Давида. Составл. княземъ *Антиохоуъ Кантемиромъ*. Спб. 1727. 4°. Въ кож. пер. (15,428 и 3,450). Шестъ экземпляровъ: изъ нихъ одинъ поступилъ изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи, а другой—изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
674. Того же составителя *Симфоніи* изданіе 2-е. Москва, 1821. 4°. Въ кож. пер. (3,450).

675. *Симфонія* или согласіе на священное четверо-евангеліе и Дѣянія святыхъ Апостоль, трудами *Іоанна Ильинскаго*, Академіи наукъ переводчика сочиненное. Москва, 1737. F°. Въ кож. пер. (4,450).
676. Того же составителя *Симфоніи* изданіе 2-е. Москва, 1821. 4°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, другой въ корешк. пер. (13,450 и Г. 3563).
677. *Симфонія* или конкорданція то-есть согласіе на четырнадцать посланія св. Апостола Павла, такжеде и на вся соборная посланія и Апокалипсисъ. Трудями Академіи наукъ тередорщика *Андрея Богданова*. Москва, 1737. F°. Въ кожан. пер. (12,438 и 2,450). Пять экземпляровъ: одинъ изъ нихъ поступилъ изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
678. Того же составителя *Симфоніи* изданіе 2-е. Москва, 1821. 4°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, другой въ корешковомъ переплетѣ (14,450 и Г. 3563).
679. *Симфонія* или мѣста и примѣры, выбранныя изъ книгъ Священнаго Писанія на разныя догматическія, правоучительныя и другія матеріи. Москва, 1773. 4°. Въ кож. пер. (№ 98 Библ. Св. Сн.).
680. *Симфонія* или согласіе на пять книгъ Пророка Моисея и именно: Бытія, Исходъ, Левитъ, Числа и Второзаконія. Составлено трудами *Парвонія*, Епископа Архангельскаго и Холмогорскаго и другихъ лицъ, трудившихся подъ его руководствомъ. Москва, 1823. 4° тајоге. Три экземпляра: два въ кожаномъ и одинъ въ корешк. перепл. (16,450 и Г. 12).
681. *Симфонія* или согласіе на книги Іова, Прит-

чей Соломоныхъ, Екклесіаста, Пѣсь пѣсней, Премудрости Соломона и Иисуса сына Сирахова. Москва, 1825. 4^о мајорге. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означенномъ въ предшествующемъ названіи подъ № 12.

682. *Симфонія* или согласіе на книги святыхъ пророковъ: Исаи, Іереміи и Варуха. Москва, 1826. 4^о мајорге. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ корешк. перепл. (1,450 и Г. 11).
683. *Симфонія* или согласіе на книги святыхъ пророковъ: Іезекіиля, Даниїла, Осіи, Іоїля, Амоса, Авдіа, Іоны, Міхеа, Наума, Аввакума, Софоніа, Аггеа, Захаріи и Малахіи. Москва, 1826. 4^о мајорге. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ корешк. перепл. (15,450 и Г. 3563).

В. БИБЛИОЛОГІЯ.

а) ИСАГОГІЯ ОБЩАЯ И ЧАСТНАЯ.

aa). *На иностранныхъ языкахъ.*

684. *J. B. Angli. Censura librorum apocryphorum Veteris Testamenti adversum pontificios, inprimis R. Bellarminum, qua tum divina et canonica Sacrae Scripturae autoritas asseritur solidissimè: tum variae quaestiones et controversiae tam dogmaticae quam historicae, inprimis quae est de duratione monarchiae Persicae et de 70 hebdom. Danielis expediuntur accuratissime. T. 1—2 voll. 2. Oppenheimio, 1611. 4^о. Въ пергам. пер. (1,23).*
685. *C. Horneii. De sacris et divinis Scripturis tractatus theologicus, quo vera antiqua et catholica doctrina de auctoritate, canone, sufficientia et interpretatione Scripturae adversus pontificios et inprimis cardin. Bellarminum ejusque propugna-*

- torem J. Gretserum, M. Becanum, J. G. Huntlaeum et alios denuò adseritur ac defenditur. Helmaestadii, 1632. 4^o. Въ пергам. пер. (4,24).
686. *M. Waltheri*. Officina biblica, noviter adaper-ta, in qua perspicuè videre licet, quae scitu cog-nituque maximè sunt necessaria de sacrosancta Scriptura in genere et inspecie de libris ejus 1 canonicis, II apocryphis, III deperditis, IV spu-ris. Lipsiae, 1636. 4^o. Въ кож. пер. (1,25).
687. Ejusdem operis editio tertia. Wittenbergae, 1703. F^o. Въ бѣломъ кож. пер. (3,66). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинари.
688. *Fr. Spanhemii*. De auctore epistolae ad Heb-raeos exercitationes, tribus partibus absolutae. Hei-delbergae, 1659. 8^o min. Въ пергам. пер. (46,62). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Мо-сковскаго.
689. *M. A. Prückneri*. Vindiciarum biblicarum par-tes IV—V, exhibentes solidam philologicarum notarum, theologicarum controversiarum atque ἐναυτοφρονῶν in libris ss. Evangelistarum, in Ac-tis Epistolisque Apostolicis ut et in Apocalypsi Iohannis occurrentium, enodationem. Francofur-ti, 1663. F^o. Въ кож. пер. (8,73).
690. *M. Ch. Sonntagii*. Roschei Thillin, hoc est, Tituli Psalmorum, in methodum anniversariam redacti, diatribis LXVII philologico-theologo-prac-ticis variisque adeo quà judaeorum, quà chris-tianorum, quà veterum, quà recentiorum conges-tis ἐμπερίαις, collectaneis medraschicis, et ver-sionibus praesertim antiquioribus, targumica, graeca, vulgata, syriaca etc. fideliter illustrati et ad singula cum dominicarum tum festivitatum praecipuarum evangelia decenter accommodati. Silusiae, 1687. 4^o. Въ пергам. пер. (9,5). Изъ

библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

691. *D. J. H. Maji*. Selectiores dissertationes quatuor de Scriptura sacra, quarum 1-ma agitur de librorum Sacrorum inspiratione, II-da de eorundem in arcam repositione, III-a de canonis consignatione, IV-ta de germanica Lutheri translatione. Novo Historiae criticae Veteris Testamenti auctori P. Rich. Simoni ejusque adversariis, Theologis Batavis inprimis oppositae. Francofurti et Wetzelarum, 1690. 8^o min. Въ папкѣ (Г. 2951).
692. *A. H. Franckens*. Einleitung zur Lesung der Heiligen Schrift insonderheit des Neuen Testaments I für Ungelehrte und Einfältige, II für Studiosos Theologiae, III für Catechisirende. Halle, 1699. 12^o. Въ пергам. пер. (2,28).
693. *A. H. Franckii*. Manuductio ad lectionem Scripturae Sacrae una cum additamentis, regulas hermeneuticas de affectibus, et enarrationes ac introductiones succinctas in aliquot epistolas Paulinas complectentibus. Editio 2-da. Halae Saxonium, 1700. 12^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
694. *J. J. Breithaupt*. Christlicher Zuhörer oder was man zu rechtschaffene Grunden in Acht zu nehmen habe das göttliche Wort recht andächtiglich zu lesen und anzuhören, nebst einem Anhang „von wahrer Gottseligkeit“, „von einem christlichen Zuhörer“ und „von fruchtbarer Anhörung der Predigten.“ Halle, 1701. 12^o. Переплетено въ ту же книгу.
695. *Ch. M. Zelleri*. Historia Scripturae sacrae tam generalis quam specialis cum appendice vario-

- rum speciminum et legendi et intelligendi et applicandi Scripturam Sacram. Ulmae, 1701. 4^o. Въ пергам. пер. (2,24).
696. *B. Köpken*. Eine kurtze Einleitung zu den Propheten. Für Ungeübte und Anfahende zu nützlicher Lesung und Betrachtung der prophetischen Schriften. Halle, 1706. 8^o min. Въ кож. пер. (56,477).
697. *A. H. Franckii*. Commentatio de scopo librorum Veteris et Novi Testamenti. Halae Magdeburgicae, 1724. 8^o min. Въ кор. пер. (50,62). Изъ книгъ Иеромонаха Иларіона.
698. *N. Alardi*. Bibliotheca harmonico—biblica, quae praeter historiam harmonicam tradit notitiam scriptorum harmonicorum cujuscunque aetatis et religionis tam perpetuorum quam singularium, nec omissis illis, qui vel specialibus quoddam argumentum sacrum vel bina oracula Spiritus Sancti ab antilogiarum calumnia vindicarunt. Hamburgi, 1725. 8^o min. Въ кож. пер. (5,245). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
699. *J. G. Pretii*. Introductio in lectionem Novi Testamenti, in qua quae ad rem criticam, historiam, chronologiam, geographiam, varias antiquitates tam sacras quam profanas pertinet, breviter et perspicue exponuntur. Editio tertia. Lipsiae, 1725. 8^o min. Въ кож. пер. (12,25). Изъ книгъ Иеромонаха Гедеона Строминскаго.
700. Ejusdem auctoris opus idem novis dissertationibus auxit *C. G. Hofmann*. Lipsiae, 1737. 8^o min. Въ кож. пер. (9,25). Изъ книгъ того же Иеромонаха Гедеона.
701. Ejusdem auctoris operis editio altera. Lipsiae, 1764. 8^o min. Въ кор. пер. (9,25). Изъ библиотеки Архієпископа Меводія.

702. *J. G. Carpzovii*. Introductio ad libros canonicos Bibliorum Veteris Testamenti omnes, praecognita critica et historica ac auctoritatis vindicias exponens. Partes 1—3 in uno volumine. Editio 2-da. Lipsiae, 1731. 4°. Въ кож. пер. (5,33). Другой экземпляръ того же изданія содержитъ въ себѣ только первыя двѣ части и переплетенъ въ пергамень.
703. *J. G. Carpzovii*. Introductio ad libros propheticos Bibliorum Veteris Testamenti, praecognita critica et historica ac auctoritatis vindicias exponens. Adjuncta est commentatio critica ad libros Novi Testamenti in genere. Cum praefatione *J. G. Carpzovii*, accurante *J. W. Rumpaeo*. Editio 2-da. Lipsiae, 1731. 4°. Въ пергам. пер. (1,24).
704. Ejusdem operis editio alia. Lipsiae, 1757. 4°. Въ пергам. пер. (1,24).
705. *A. H. Franckii*. Introductio in Psalterium generalis et specialis. Ed. *G. A. Franckius*. Halae Magdeburgicae, 1734. 4°. Въ кож. пер. (1,33).
706. *A. Calmets*. Biblische Untersuchungen oder Abhandlungen verschiedener wichtigen Stücke, die zum Verstande der Heiligen Schrift dienen. Aus dem Französischen übersetzt. Mit Anmerkungen und einer Vorrede versehen von *J. L. Mosheim*. Th. 1—3 vol. I. Bremen, 1738—1740. 8° min. Въ пергам. пер. (H. 1737).
707. *J. H. D. Moldenhaweri*. Introductio in omnes libros canonicos, cum Veteris, tum Novi Foederis, ut et eos, qui apocryphi dicuntur, cum appendice, quae tradit acta Apostoli Pauli chronologice digesta. Regiomonti, 1744. 8°. Въ кож. пер. (8,25).

708. *I. G. Carpzovii*. Critica sacra Veteris Testamenti. Lipsiae, 1748. 4^o. Въ кор. пер. (8,33).
709. *J. H. Zoppi*. Introductio ad lectionem cursoriam Veteris Testamenti, continens praecognita lectionis biblicae de auctoritate, argumento et scopo cujuscunque libri una cum partitione et analysi. Accedit quadriga dissertationum: I de versione LXX, quos vocant, interpretum, II de serpente protoplastorum seductore, III de eo quod $\Theta\epsilon\iota\omega$ circa aram Noachidicam, IV de mitigata Jephthae in filiam crudelitate. Lipsiae, 1763. 8^o min. Въ папкѣ (6,25).
710. *J. D. Michaelis*. Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. 2-te vermehrte Auflage. I Th. vol. 1. Göttingen, 1765. 8^o min. Въ кор. пер. (16,191).
711. Idem. 4-te sehr vermehrte und geänderte Ausgabe. Th. 1—2 voll. 2. Göttingen, 1788. 4^o. Въ папкѣ. Второй части другой экземпляръ въ кор. пер. (16,191 и Н. 828).
712. Anmerkungen über die letzteu Paragraphen des Hrn Hofrath Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, von *J. M. H.* Marburg, 1767. 8^o min. Въ папкѣ (3,25).
713. *J. D. Michaelis*. Prolegomena in Jobum seu epimetron ad Lowti praelectionem XXXII de pœsi Hebraeorum, in quo dispicitur, contineatne Jobi carmen fabulam an historiam? itemque de pœmatis antiquitate, scopo et argumento. Gotttingae, 1767. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
714. *J. D. Michaelis*. Orientalische und exegetische Bibliothek. Theile 1—24 voll 13. Frankfurt am Mayn, 1771—1789. 8^o min. Части 1—2

- въ кор. пер. остальные же въ папкѣ (Н. 351 и 647).
715. Dr. *Ch. A. Crusius*. Abhandlung vom nützlichen Gebrauch des Buchs Esther zur christlichen Gottseligkeit. Aus dem Lateinischen übersetzt von *M. Ch. G. Schmidt*. Leipzig, 1773. 8^o min. Въ кор. пер. (Г. 1447).
716. *J. G. Eichhorn*. Repertorium für biblische und morgenländische Literatur. Th. 1—18 voll. 9. Leipzig, 1777—1786. 8^o. Въ кор. пер. (Н. 525).
717. Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Bde 1—4 voll. 2. Chemnitz, 1780—1783. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 773).
718. *J. C. Velthusen*. Der Amethyst. Beytrag historisch-kritischer Untersuchungen über das Hohelied in näherer Beziehung auf die Geschichte der Menschheit Braunschweig, 1786. 8^o min. Въ папкѣ (27,200).
719. *J. G. Eichhorn*. Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur. Bde 1—X voll. 10. Leipzig, 1787—1800. 8^o min. Въ кор. пер. (2,189).
720. *A. Calmeti*. Dissertationes in Vetus et Novum Testamentum, latinis litteris traditae a *J. D. Mansi*. Editio novissima. Tomi 1—3 voll. 3. Wirzeburgi, 1789. 4^o. Въ кор. пер. (9,73). Изъ книгъ бывшего Ректора Академіи, Архимандрита (нынѣ Архіепископа Могилевскаго) Евсевія Орлинскаго.
721. Dr. *J. F. Kleuker*. Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Schriftlichen Urkunden des Christenthums. Bde 1—5 voll. 5. Leipzig, 1793—1798. 8^o min. Въ папкѣ (Н. 984).
722. *G. L. Brunn*. Disquisitio historico-critica de indole, aetate et usu libri apocryphi vulgo in-

- scripti: Evangelium Nicodemi. Berolini, 1794. 8^o min. Въ пакѣ (Г. 1433).
723. *H. Marsh's*. Anmerkungen und Zusätze zu J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Aus dem Englischen in's Deutsche übersetzt von *E. F. K. Rosenmüller*. Th. 1—2 vol. 1. Göttingen, 1795—1803. 4^o. Въ пакѣ (H. 828).
724. Bibliothek für Kritik und Exegese des Neuen Testaments und älteste Christengeschichte. B. 1—2 voll. 2. Herborn und Hadamar, 1796—1802. 8^o. Въ коп. пер. (4,544).
725. *E. F. K. Rosenmüller*. Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. Bde 1—4 voll. 4. Göttingen, 1797—1800. 8^o. Въ коп. пер. (78,187).
726. Dr. *H. K. A. Haenlein*. Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Th. 1—2 voll. 2. 2-te verbesserte Auflage. Erlangen, 1801—1802. 8^o. Въ пакѣ (13,191).
727. *C. W. Brumbey*. Ueber die Offenbarung St. Iohannis. Ein Entwurf derselben, mit zwey Abhandlungen. Berlin, 1804. 8^o min. Въ коп. пер. (Г. 2173).
728. *J. Ch. W. Augusti*. Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung in's Alte Testament. Leipzig, 1806. 8^o. Въ коп. пер. (79,187).
729. *G. Ch. Storr*. Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Iohannis. 2-te verbesserte Auflage. Tübingen, 1810. 8^o. Въ коп. пер. (33,191).
730. Dr. *L. Bertholdt*. Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments.

- Th. I—IV und Th. V: 1 Hälfte. Voll. 3. Erlangen, 1812—1815. 8°. Вѣ кор. пер. (7,191).
731. Dr. *J. G. Eichhorn*. Einleitung in das Neue Testament. Band 3. Leipzig, 1812. 8°. Вѣ кор. пер. (3,189).
732. *Ejusdem operis et tomi editio alia*. Leipzig, 1814. 8°. Вѣ кор. пер. (H. 827).
733. *Idem*. 2-te verbesserte Ausgabe. Bde I—II. IV—V voll. 4. Leipzig, 1820—1827. 8°. Вѣ кор. пер. (3,189).
734. *Idem*. Neue unveränderte Auflage. B. 2 vol. 1. Leipzig, 1835. 8°. Вѣ кор. пер. (H. 827).
735. *J. Jahn*. Introductio in libros sacros Veteris Foederis. Editio 2-da. Viennae, 1814. 8°. Вѣ кор. пер. (80,187).
736. Νικ. Παπαδοπούλου. Ἐγχειρίδιον κατὰ τῶν νοσοῦντων εἰς τὰ περὶ ἀληθείας καὶ ὑπεροχῆς τῶν ἱερῶν Γραφῶν. Ἐρανισθὲν ἐκ γαλλικῶν συγγραμμάτων πρὸς ὄφελος τῶν ὁμογενῶν. Ἐν Βενετίᾳ, 1815. 8° min. Вѣ кож. пер. (14,190).
737. *W. F. Gerken*. Beweis des göttlichen Ursprung der Offenbarung Iohannis durch Erklärung derselben vom 13 bis 20 Capitel, darin die Begebenheiten der Weltgeschichte von 1789 bis zu Ende des Krieges, dadurch alle Religion untergraben werden sollte, theils wörtlich, theils buchstäblich erfüllt dargestellt werden. Zwote verbesserte Auflage. Altona, 1815. 8° min. Вѣ кор. пер. (Г. 1789).
738. Dr. *A. Sandbichler*. Besondere Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes. 1-ter Theil. Ueber die vier Evangelien. Salzburg, 1817. 8°. Вѣ кор. пер. (15,190).
739. *J. H. Janssens*. Hermeneutica Sacra seu introductio in omnes ac singulos libros sacros Vete-

- ris et Novi Foederis. T. 1—2 vol. 1. Leodii, 1818. 8°. ВЪ коп. пер. (19,196).
740. *D. L. Cramer*. De bibliologia in sacris Novi Testamenti libris proposita tractatus. Praemissa est historia sententiarum de sacra librorum Veteris Testamenti auctoritate ad christianos spectante. Partic 1 commentationes duas continens. Vol. 1. Lipsiae, 1819. 4°. ВЪ бум. пер. (45,198).
741. *J. C. Orelli*. Selecta Patrum ecclesiae capita ad εὐαγγελικήν sacram pertinentia. Accedit index lectionum publicarum atque privatarum. Part. 1—2 vol. 1. Turici, 1820—1821. 8°. ВЪ бум. пер. (28,191).
742. Dr. *J. L. Hug*. Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Th. 1—2 vol. 1. 2-te verbesserte und vermehrte Auflage. Stuttgart und Tübingen, 1821. 8°. ВЪ коп. пер. (H. 832).
743. Ejusdem operis editio alia. Stuttgart, 1826. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 274).
744. *E. F. K. Rosenmüller*. Biblisch-exegetisches Repertorium. Bde 1—2 vol. 1. Leipzig, 1822—1824. 8°. ВЪ коп. пер. (91,187).
745. Dr. *H. Olshausen*. Die Echtheit der vier canonischen Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen. Ein Versuch. Königsberg, 1823. 8°. ВЪ папкѣ (H. 1093).
746. Dr. *A. Hahn*. Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten Beweise dargestellt, dass es nicht selbständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lukas-Evangelium war, den Freunden des Neuen Testaments und den Kritikern insbesondere, namentlich Dr. Eichhorn zur strengen

- Prüfung vorgelegt. Königsberg, 1823. 8°. Въ бум. пер. (Н. 1061).
747. Dr. *J. G. Eichhorn*. Einleitung in das Alte Testament. Bde 1 — 5 voll. 5. Göttingen, 1823 — 1824. 8°. Въ кор. пер. (3, 189 и Н. 30).
748. Dr. *F. Ackermann*. Introductio in libros sacros Veteris Foederis, usibus academicis accommodata. Viennae. 1825. 8°. Въ кож. пер. (44, 189).
749. *T. W. I. Iuynboll*. Disputatio de Amoso. Lugduni, 1828. 4°. Въ кор. пер. (104, 187).
750. *H. G. Kirnss*. Commentatio historico-critica exhibens descriptionem et censuram recentium de Danielis libro opinionum. Jenae, 1828. 4°. Въ кор. пер. (9, 191).
751. *H. E. F. Guerike*. Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in's Neue Testament, sowohl die Geschichte des Canons als vornehmlich die Einleitung in die einzelnen Bücher und hauptsächlich deren Aechtheit betreffend, besonders mit polemischer Rücksicht auf das Lehrbuch des Herrn Dr. Dewette. Halle, 1828. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер. (11, 190 и Н. 833).
752. *A. F. Kleinert*. Ueber die Aechtheit sämtlicher in dem Buche Iesaja enthaltenen Weissagungen. Berlin, 1829. 8°. Въ кор. пер. (82, 187).
753. *G. Boehmeri*. Isagoge in epistolam a Paulo Apostolo ad Colossenses datam theologica, historica, critica. Accesserunt: Enarratio Cap. 1 Coloss. vers. 1—14 et Excursus quos vocant epistolam spectantes tres. Berolini, 1829. 8°. Въ кор. пер. (2, 27).
754. Dr. *H. A. Schott*. Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis Sacros. Cum 2 mappis geographicis. Jenae, 1830. 8°. Три экземпляра:

- два въ кожаномъ и одинъ въ корешк. пер.
(24,195; Г. 288 и Н. 836).
755. *J. A. Müller.* Einleitung in die sämtlichen Bücher der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes. Zwickau, 1830. 8^o min. Въ кор. пер. (19,189).
756. *Dr. J. G. Müller.* Ueber die Aechtheit der zwei ersten Kapitel des Evangeliums nach Matthaeus. Trier, 1830. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 3873).
757. *A. Th. Hartmann.* Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, nebst einer beurtheilenden Einleitung und einer genauen Charakteristik der hebräischen Sagen und Mythen. Rostock und Güstrow, 1831. 8^o. Въ кор. пер. (83,187 и Г. 590).
758. *Dr. H. E. F. Guerike.* Fortgesetzte Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in's Neue Testament. 1-te Lief. Offenbarung Iohannis. Die Hypothese von dem Presbyter Iohannes als Verfasser der Offenbarung geprüft. Nebst Excursen über die Abfassungszeit und Aechtheit der Apocalypse. Ein Beitrag zur Vertheidigung der Authentie der Offenbarung des Apostels Iohannes. Halle, 1831. 8^o. Въ бум. пер. (16,195 и Н. 1064).
759. *Dr. C. V. Hauff.* Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Iohannis, mit Rücksicht auf neuere Einwendungen, für Wahrheit Suchende Bibelfreunde. Nürnberg, 1831. 8^o. Въ кор. пер. (14,196).
760. *L. Clauss.* Beiträge zur Kritik und Exegese der Psalmen. Berlin, 1831. 8^o. Въ кор. пер. (36,191).
761. Eiusdem operis editio altera. Mit einer Vorre-

- de von Dr. *F. A. Krummacher*. Berlin, 1832. 8°. Въ кор. пер. (90,190).
762. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament. Bde 1—3. enthaltende: I Untersuchungen über die Authentie des Daniel und die Integrität des Sachariah, II und III Untersuchungen über die Authentie des Pentateuchs. Voll. 3. Berlin, 1831—1839. 8°. Четыре экземпляра: одинъ въ кожаномъ, два въ корешковомъ переплетѣ и одинъ въ панкѣ (20,189; 67,190; Г. 615; Н. 1074; 1248 и 2880).
763. Dr. *H. Olshausen*. Nachweis der Echtheit sämtlicher Schriften des Neuen Testaments für gebildeter Leser aller Stände bearbeitet. Hamburg, 1832. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1602).
764. Dr. *H. Ewald*. Abhandlungen zur orientalischen und biblischen Literatur. 1 Th. vol. 1. Göttingen, 1832. 8°. Въ бум. пер. (13,188 и Н. 544).
765. Dr. *F. Lucke*. Versuch einer vollständiger Einleitung in die Offenbarung des Iohannes und in die apokalyptische Litteratur überhaupt. Bde 1—2 voll. 2. Bonn, 1832. 8°. Въ кор. пер. (48,188).
766. Idem. 2-te Auflage Bonn, 1848. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1167).
767. Eiusdem operis editio alia, cujus titulus est: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Iohannes oder Allgemeine Untersuchungen über die apokalyptische Litteratur überhaupt und die Apokalypse des Iohannes insbesondere. 2-te vermehrte und verbesserte Auflage. Bonn, 1852. 8°. Въ кор. пер. (41,190).
768. *K. F. Keil*. Apologetischer Versuch über die

- Bücher der Chronik und über die Integrität des Buches Esra. Berlin, 1833. 8°. Въ коп. пер. (69,190).
769. Dr. *W. M. L. Dewette*. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Th. 1—2 vol. 1. Berlin, 1833—1834. 8°. Въ коп. пер. (16,190).
770. Idem. 7-te Ausgabe. Berlin, 1852. 8°. Въ коп. пер. (16,190).
771. Dr. *F. H. Ranke*. Untersuchungen über den Pentateuch, aus dem Gebiete der höheren Kritik. 1—2 B. vol. 1. Erlangen, 1834—1840. 8°. Въ коп. пер. (65,190).
772. Dr. *C. Unterkircher*. Introductio in Biblia Novi Foederis ad usum scholarum edita. Oeniponti, 1835. 8°. Въ коп. пер. (26,191).
773. *Fr. J. Arens*. De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu historico, critico. exegetico. Gottingae, 1835. 4°. Въ коп. пер. (5,191).
774. *Th. Krause*. Bibelkunde. Ein Handbuch für Lehrer, Seminaristen und Bibelleser zum Verstehen der Heiligen Schrift. Leipzig (s. a). 8°. Въ коп. пер. (53,189).
775. Dr. *H. Olshausen*. Apostolica evangelii Matthaei origo defenditur. Partic. I—III vol. 1. Erlangae, 1835 — 1837. 4°. Въ коп. пер. (32,190).
776. Βοήθημα ἱερογραφικόν ἤτοι ὁδηγός εἰς τὴν φουρωφελῆ νόησιν τῆς ἀγίας Βίβλου. Ἐν Μελίτῃ, 1836. 12° majore. Въ папкѣ (22,407).
777. Dr. *H. A. Ch. Hävernicks*. Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. Th. 1: 1—2 Abth.; Th. 2: 1—2 Abth. voll. 4 besorgt vom Verfasser und Th. 3 vol. 1 ausgearbeitet von Dr. *K. F. Keil*. Erlangen,

- 1836—1849. 8°. ВЪ кор. пер. (64,191; Н. 1668^и 2888).
778. *L. J. König.* Alttestamentliche Studien. 1—2 Hefte vol. 1. 1 Heft: Authentie des Buches Josua. Meurs, 1836. 2 Heft: Das Deuteronomium und der Prophet Jeremiah, gegen von Bohlen, nebst anderen Beiträgen zur Authentie des Deuteronomiums. Die Verbalendung ꝛ Berlin, 1839. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 216).
779. *A. Kueper.* Ieremias librorum sacrorum interpres atque vindex. Berolini, 1837. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 1792).
780. *Dr. M. Drechsler.* Die Einheit und Aechtheit der Genesis, oder Erklärung derjenigen Erscheinungen in der Genesis, welche wider den Mo-saischen Ursprung derselben geltend gemacht werden. Hamburg, 1838. 8°. ВЪ кор. пер. (86,190).
781. *Dr. H. A. Ch. Hävernich.* Neue kritische Untersuchungen über das Buch Daniel. Hamburg, 1838. 8°. ВЪ кор. пер. (13,190).
782. *H. Böttger.* Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. Die Gnosis der Pastoralbriefe ist nicht die der Gnostiker des 2-ten Jahrhunderts. 1838. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 610).
783. *Dr. E. W. Hengstenberg.* Die Bücher Mosis und Aegypten. Berlin, 1841. 8°. ВЪ кор. пер. (Н. 1085).
784. *P. Friedrichsen.* Kritische Uebersicht der verschiedenen Ansichten von dem Buche Ionas, nebst einem neuen Versuche über dasselbe. 2-te verbesserte, zum Theil völlig umgearbeitete, mit neuen Ansichten und Excursen bereicherte Ausgabe. Leipzig, 1841. 8°. ВЪ кор. пер. (12,190).

785. Dr. *J. C. Herbst*. Historisch-kritische Einleitung in die Heiligen Schriften des Alten Testaments. Nach des Verfassers Tode vervollständigt und herausgegeben von Dr. *B. Welte*. 2-ter Theil: Specielle Einleitung. 1—3 Abth. vol. 1. Karlsruhe und Freiburg im Breisgau, 1842—1844. 8°. ВЪ коп. пер. (H. 2882).
786. Dr. *H. A. Ch. Hävernick*. Symbolae ad defendendam authentiam vaticinii Jesaiae cap. XIII—XIV, 23. Regiomonti Borussorum, 1842. 8°. ВЪ бум. пер. (14,188).
787. Dr. *H. A. Ch. Hävernick*. De libro Baruchi apocrypho commentatio critica. Regiomonti Borussorum, 1843. 4°. ВЪ бум. пер. (H. 25).
788. Dr. *H. E. F. Guerike*. Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament. Leipzig, 1843. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 222).
789. Dr. *B. Welte*. Specielle Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments. Freiburg, 1844. 8°. ВЪ коп. пер. (86,187).
790. Dr. *J. H. Kurtz*. Beiträge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentateuches. 1-ter Beitrag: Nachweis der Einheit der Genes. I—IV. Königsberg, 1844. 8°. ВЪ бум. пер. (32,189).
791. *Ad. Bagiński*. Introductio historico-critica in libros sacros Novi Foederis. Vilnae, 1844. 4° min. ВЪ коп. пер. (19,28).
792. Dr. *J. M. A. Scholz*. Einleitung in die Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments. Th. 1—3 voll. 3. Köln und Leipzig, 1845—1848. 8°. ВЪ коп. пер. (61,190 и H. 831).
793. Dr. *C. L. W. Grimm*. Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte mit Bezug auf D. F. Strauss und Bruno Bauer und die durch

- Dieselben angeregten Streitigkeiten. Iena, 1845. 8^o min. Въ кор. пер. (Н. 2138).
794. M. l'abbé *du Clot*. La sainte Bible vengée des attaques de l'incrédulité et justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison, avec les monuments de l'histoire, des sciences et des artes. Nouvelle édition. T. 1--3 voll. 3. Lyon, 1846. 8^o. Въ бум. пер. (44,190).
795. Dr. *J. H. Kurtz*. Die Einheit der Genesis. Ein Beitrag zur Kritik und Exegese der Genesis. Berlin, 1846. 8^o. Въ кор. пер. (94,190).
796. Dr. *F. Bleek*. Beiträge zur Einleitung und Auslegung der Heiligen Schriften. 1-tes Bändchen: Beiträge zur Evangelien-Kritik. Berlin, 1846. 8^o. Въ кор. пер. (45,188).
797. Dr. *C. E. Scharling*. Die neuesten Untersuchungen über die sogenannten Pastoralbriefe des Neuen Testaments dargestellt in ihrer Bedeutung und in ihrem Verhältnisse zur Bibelkritik und zum Kanon. Aus Dänischen übersetzt. Iena, 1846. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 215).
798. Dr. *H. Jolowicz*. Moses Mendelssohns Allgemeine Einleitung in die fünf Bücher Moses deutsch. Cöslin, 1847. 8^o min. Въ бум. пер. (Г. 737).
799. *G. C. A. Lünemann*. Pauli ad Philippenses epistola contra F. Ch. Baurium defenditur. Göttingae, 1847. 8^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 797.
800. Biblisch-theologische und apologetisch-kritische Studien, herausgegeben von Dr. *F. Delitzsch* und Dr. *C. P. Caspari*. 2-ter Band: Beiträge zur Einleitung in das Buch Iesaia und zur Geschichte der Jesaianischen Zeit. Von *C. P. Caspari*. Berlin, 1848. 8^o. Два экземпляра: одинъ

- въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (74,191).
801. *J. F. Wucherer*. Das Wort der Wahrheit, oder populäre Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. 1-ter Th. vol. 1. Nördlingen, 1848. 8^o min. Въ бум. пер. (Г. 956).
802. Dr. *J. Kirchofer*. Leitfaden zur Bibelkunde, nebst Berichtigung der Lutherischen Bibelübersetzung. Stuttgart, 1849. 8^o. Въ кор. пер. (34,221).
803. *O. R. Hertwig*. Tabellen zur Einleitung in's Neue Testament. Berlin, 1849. 4^o. Въ кор. пер. (Г. 1740).
804. Dr. *I. A. Cramer*. Einleitung in die Psalmen. Neunzehn Abhandlungen. Neue Ausgabe. Gütersloh, 1850. 8^o. Въ кор. пер. (80,190).
805. Dr. *R. Stier*. Iesaias nicht Pseudojesaias. Barmen, 1850. 8^o. Въ кор. пер. (88,187).
806. Dr. *Ad. Hilgenfeld*. Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justin's, der Clementinischen Homilien und Marcion. Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Evangelien-Literatur. Halle, 1850. 8^o. Въ кор. пер. (57,197).
807. Dr. *Th. Sörensen*. Untersuchungen über Inhalt und Alter des alttestamentlichen Pentateuch. 1 Th. vol. 1. Kiel, 1851. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 4068).
808. Dr. *F. Ch. Baur*. Das Markusevangelium nach seinem Ursprung und Charakter. Tübingen, 1851. 8^o. Въ кор. пер. (54,197).
809. *I. Gumpach*. Alttestamentliche Studien. Heidelberg, 1852. 8^o. Въ кор. пер. (89,187).
810. *Ph. F. Keerl*. Die Apokryphen des Alten Testaments. Ein Zeugniß wider dieselben auf Grund

- des Wortes Gottes. Leipzig, 1852. 8°. ВЪ бум. пер. (H. 1076).
811. Dr. *F. X. Reithmayr*. Einleitung in die canonischen Bücher des Neuen Bundes. Regensburg, 1852. 8°. ВЪ коп. пер. (36,199).
812. Dr. *H. Hupfeld*. Die Quellen der Genesis. Berlin, 1853. 8°. ВЪ коп. пер. (90,187).
813. Dr. *R. Stier*. Die Apokryphen. Vertheidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel. Braunschweig, 1853. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 1543),
814. Dr. *Fr. Delitzsch*. Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien. 1-ter Th. Das Matthäus-Evangelium. Leipzig, 1853. 8°. ВЪ бум. пер. (36,189).
815. *A. Kloeppe*r. De origine epistolarum ad Ephesios et Colossenses, a criticis Tubingensibus e gnosi Valentiniana deducta. Gryphiae, 1853. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 4248).
816. Dr. *H. A. Ch. Hävernich*. Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. 1 Th. 1 Abth. vol. 1. Allgemeine Einleitung. 2-te Auflage, durchgesehen, verbessert und zum Theil umgearbeitet von Dr. *C. F. Keil*. Frankfurt a. M. und Erlangen, 1854. 8°. ВЪ коп. пер. (H. 190).
817. Dr. *C. A. Auberten*. Der Prophet Daniel und die Offenbarung Iohannis in ihrem gegenseitigen Verhältniss betrachtet und in ihren Hauptstellen erläutert. Mit einem Beilage von *M. F. Roos*. Basel, 1854. 8°. ВЪ коп. пер. (85,190 и H. 1112).
818. Idem. Neue Auflage. Basel, 1874. 8°. ВЪ коп. пер. (85,190).

819. Dr. *H. Ewald*. Abhandlung über des aethiopi-
schen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zu-
sammenhang. Göttingen, 1854. 4^o. Въ коп.
пер. (Г. 1565).
820. *K. F. Th. Schneider*. Die Aechtheit des Iohan-
neischen Evangeliums nach den Quellen neu
untersucht. 1-ter Beitrag: Die äussere Zeugnisse:
Berlin, 1854. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 336).
821. *Ed. Lekebusch*. Die Composition und Entste-
hung der Apostelgeschichte vom neuen unter-
sucht. Gotha, 1854. 8^o. Въ бум. пер. (32,198).
822. *Ph. F. Keerl*. Die Apokryphenfrage mit Be-
rücksichtigung der darauf bezüglichen Schriften
Dr. Stier's und Dr. Hengstenberg's auf's neue
beleuchtet. Mit einem Anhang: Philo im Neuen
Testament. Leipzig, 1855. 8^o. Въ коп. пер.
(88,190 и Н. 977).
823. Dr. *E. Böhmer*. Ueber Verfasser und Abfas-
sungszeit der Iohanneischen Apokalypse, und
zur biblischen Typik. Halle, 1855. 8^o. Въ коп.
пер. (Г. 228).
824. Dr. *E. Meier*. Geschichte der poetischen Na-
tionalliteratur der Hebräer. Leipzig, 1856. 8^o.
Въ коп. пер. (96,190).
825. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Ueber das Buch
Hiob. Ein Vortrag, gehalten im Auftrage des
Evangelischen Vereins in Berlin. Berlin, 1856.
8^o. Въ бум. пер. (Г. 709).
826. Dr. *Ad. Hilgenfeld*. Die jüdische Apokalyptik
in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Iena,
1857. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 1640 и Н. 976).
827. *J. M. Vorstmann*. Disquisitio de Testamento-
rum XII Patriarcharum origine et pretio. Rote-
rodami, 1857. 8^o. Въ бум. пер. (Н. 56).
828. Dr. *H. Ewald*. Jahrbücher der biblischen Wis-

- senschaft. 9-tes und 11-tes Jahrbuch: 1857—1858 und 1860—1861. Voll. 2. Göttingen, 1858. 1861. 8°. Въ кор. пер. (Г. 558 и 4244).
829. Dr. G. Volkmar. Das vierte Buch Esra. Zürich, 1858. 8°. Въ кор. пер. (105,187).
830. E. F. J. Ortenberg. Die Bestandtheile des Buches Sacharias, kritisch untersucht und chronologisch bestimmt. Gotha, 1859. 8°. Въ кор. пер. (79,190).
831. H. G. Hölemann. Bibelstudien. 1—2 Abth. vol. 1. Leipzig, 1859—1860. 8°. Въ кор. пер. (106,187).
832. Dr. K. F. Keil. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des Alten Testaments. 2-te vermehrte und verbesserte Auflage. Frankfurt a. M. und Erlangen, 1859. 8. Въ кор. пер. Два экземпляра (53,197 и Н. 2824).
833. Idem. 3-tte gänzlich umgearbeitete Auflage. Frankfurt a. M. 1873. 8°. Въ кор. пер. (53,197).
834. Dr. G. Volkmar. Handbuch der Einleitung in die Apokryphen. 1—2 Abth. vol. 1. Tübingen, 1860. 1863. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажн. пер. (107,187 и Н. 1017). 2-е отдѣленіе этого изданія см. подъ №№ 221 и 372 настоящаго каталога.
835. Dr. A. Westermayer. Das Alte Testament und seine Bedeutung, dargestellt mit Rücksicht auf die Behauptungen des modernen Unglaubens. Bde 1—4 voll. 4. Schaffhausen, 1861. 8°. Въ кор. пер. (Г. 138).
836. D. Zündel. Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel. Basel, 1861. 8°. Въ кор. пер. (92,187).

837. Dr. *M. Breiteneicher*. Ninive und Nahum. Mit Beziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet. München, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1637).
838. Dr. *Ch. E. Luthardt*. De compositione evangelii Matthaei. Lipsiae, 1861. 4^o. Въ бум. пер. (Г. 3062).
839. *J. J. Stähelin*. Specielle Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments. Elberfeld, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (93,187).
840. Dr. *E. Böhmmer*. Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellschriften und der Redactionszusätze, mit kritischen, exegetischen, historischen Erörterungen. Halle, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 306),
841. *J. W. Colenso*. The Pentateuch and book of Joshua, critically examined. 2 edit. revised. Part. 1—2 voll. 2. London, 1862—1863. 8^o. Въ коленк. пер. (36,200).
842. Dr. *H. G. Hölemann*. Die Einheit der beiden Schöpfungsberichte Genesis. 1—2 apologetische Bibelstudie mit einem Sendschreiben an Hrn Dr. Kahnis. Leipzig, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1126 и Н. 1103).
843. Dr. *Ios. Langen*. Die deuterocanonischen Stücke des Buches Esther. Eine biblisch-kritische Abhandlung. Freiburg im Breisgau, 1862. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 697).
844. *B. D. Haneberg*. Geschichte der biblischen Offenbarung, als Einleitung in's Alte und Neue Testament. 3-tte Auflage. Regensburg, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 4278).
845. *E. Schrader*. Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte. Gen. Cap. I—XI. Zürich, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (57,188).

СПИСОКЪ

лицъ, внесшихъ пожертвованія въ Братство Преподобнаго Сергія съ 28 Сентября 1880 года до конца сего года.

300 рублей.

Отъ Высокопреосвященнаго Сергія, Архіепископа Казанскаго.

Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго.

202 рубля, 35 копѣекъ.

Отъ жителей Сергіевскаго Посада, собранныя въ декабрѣ сего 1880 года.

200 рублей.

Отъ Главнаго Священника арміи и флотовъ П. Е. Покровскаго.

150 рублей.

Отъ Преосвященнаго Игнатія Епископа Костромскаго.

105 рублей.

Отъ Каѳедральнаго протоіерея Московскаго Архангельскаго Собора А. И. Соколова.

100 рублей.

Отъ Преосвященнаго Хрисанѳа.

Архимандрита Московскаго Заиконоспасскаго монастыря Николая.

Архимандрита Московскаго Симонова монастыря Евстафія.

Ректора Тамбовской Семинарии Архимандрита
Димитрія.

Протопресвитера Московскаго Успенскаго Собо-
ра М. И. Богословскаго.

Протоіерея Московскаго Покровскаго Собора
Н. И. Надеждина.

Протоіерея Церкви Симеона Столпника, что за
Язую, А. П. Соловьева-Михайлова.

Священника и Законоучителя 4-й Московской
военной гимназіи Н. Я. Фортинскаго.

Священника Московской Грузинской, на Ворон-
цовомъ полѣ, церкви А. Д. Можайскаго.

Священника Московской, Спасской, въ Налив-
кахъ, Церкви Н. А. Копьева.

Священника Московской, Воскресенской, въ Мо-
нетчикахъ, церкви Н. Н. Сахарова.

М. А. и П. А. Мухановыхъ.

А. А. Мошкина.

Н. С. Растеряева.

В. Г. Растеряевой.

Л. П. Уткина.

А. А. Глушкова.

В. А. Андреева.

А. Я. Шумова.

50 рублей.

Отъ П. В. Соловьевой (на память по С. М. Со-
ловьевѣ).

30 рублей.

Отъ Архимандрита Бѣлевскаго Спасо-Преображенска-
го монастыря Антонина.

25 рублей.

Отъ Протоіерея Московской Иоанно-Предтеченской,
подъ Боромъ, Церкви И. Н. Рождественскаго.

А. З. Зиновьева.

С. Н. Бѣлкина.

20 рублей.

Отъ И. М. Хайновскаго.
А. С. Аксаковой.

16 рублей.

Отъ Неизвѣстныхъ (въ память Александры).

15 рублей.

Отъ Ризничаго Троицкой Сергіевой Лавры соборнаго
Иеромонаха Іоаннікія.
Священника Московской Успенской, что на По-
кровкѣ, церкви И. Ѳ. Касицына.
Почетнаго попечителя Сергіево-Посадской про-
гимназіи И. П. Мамаева.

10 рублей.

Отъ Протоіерея Московской, Спиридоновской, за Ни-
китскими воротами, церкви Н. Д. Лаврова.
Протоіерея Московской Никитской, въ Басман-
ной, церкви П. И. Капустина.
Законоучителя Оренбургской военной гимназіи
протоіерея П. Сахарова.
Законоучителя Московскаго техническаго учили-
ща священника В. М. Славскаго.
Священника Московской Казанской, въ Сущево, церкви
А. С. Грузова.
Профессора Московской Духовной Академіи В. О.
Ключевскаго.
Секретаря Тверской Духовной консисторіи С.
П. Славлюбова.
Начальницы Александро-Маріинскаго, въ Сер-
гіевскомъ Посадѣ, приюта Е. С. Кротковой.
Неизвѣстнаго изъ Оренбурга.
Неизвѣстныхъ, (чрезъ протоіерея А. М. Иван-
цева).

5 рублей.

Отъ Архимандрита Московскаго Петровскаго монастыря Григорія.

Синодальнаго Ризничаго Архимандрита Юсифа. Иеромонаха Троицкой Сергіевой Лавры Амфилохія.

Протоіерея Московской Николаевской, въ Толмачахъ, церкви В. П. Нечаева.

Протоіерея Московской Иоанно-предтеченской, у креста, церкви Ѡ. Г. Бѣляева.

Протоіерея Московской Христорожественской, въ Палашахъ, церкви В. Е. Свѣтовидова.

Протоіерея Московскаго Казанскаго Собора Д. И. Кастальскаго.

Протоіерея Московской Петропавловской, въ Басманной, Церкви П. А. Смирнова.

Законоучителя Московской первой военной гимназіи, священника А. А. Смирнова.

Законоучителя Московской военной учительской Семинаріи, священника М. Я. Геликонскаго.

Законоучителя Московской практической академіи, священника П. В. Рубина.

Священника Московскаго Лазаревскаго кладбища Н. Н. Скворцова.

Священника Московской Иоанно - Богословской, въ Бронной, церкви Боголѣпова.

Священника Московскаго Архангельскаго Собора А. М. Цвѣткова.

Священника Московской Успенской, на Вражкѣ, церкви И. Д. Петропавловскаго.

Священника Московской Рождества Богородицы церкви, на Бутыркахъ, А. А. Ансерава.

Священника Московскаго Рождественскаго дѣвичьяго монастыря С. А. Рубцова.

Священника Московской Николо-Голутвинской церкви П. С. Шумова.

Священника Христорожественской, въ Сергіевскомъ Посадѣ, церкви М. П. Багрецова.

Законоучителя Орловскаго реального училища, священника А. И. Вознесенскаго.

Преподавателя Волынской Духовной Семинаріи, Геромонаха Θεоклита.

Помощника Ризничаго въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ, Геродиакона Моисея.

Московской Софійской, на Лубянкѣ церкви діакона С. Н. Некрасова.

Доцента Московской Духовной Академіи Н. И. Лебедева.

Лектора той же Академіи В. П. Лучинина.

Профессора Казанской Духовной Академіи А. И. Гренкова.

Преподавателя Нижегородской Духовной Семинаріи Н. И. Виноградова.

Преподавателя Екатеринославской Духовной Семинаріи В. П. Сахарова.

Преподавателя Пензенской Духовной Семинаріи А. П. Доброклонскаго.

Преподавателя Рязанской Духовной Семинаріи М. З. Зіорова.

Преподавателя той же Семинаріи И. О. Покровскаго.

Е. Е. Самуилова.

Смотрителя Московскаго Законоспасскаго Духовнаго училища А. А. Невскаго.

Преподавателей того же училища:

А. Н. Суходскаго.

С. И. Покровскаго.

Б. Я. Орлова.

А. А. Смирнова.

Смотрителя Муромскаго Духовнаго училища
Е. И. Орлова.

Директора Несвижской учительской Семинаріи
И. Ф. Николаевского.

Преподавателя Козловскаго Техническаго учи-
лища А. А. Остроумова.

Бнязя С. П. Волхонскаго.

Графа Д. Н. Толстаго.

Графа М. В. Толстаго.

Д. Г. Гедеонова.

А. Е. Викторова.

Е. О. Седова.

П. П. Зыкова.

А. С. Семенова.

А. О. Мякина.

П. Н. Ильина.

Г. Горяева

Г. Кирилова.

Г. Кириловой.

А. И. Чуксиной.

Е. М. Воропановой.

М. М. Воропановой.

Е. М. Васильевой.

3 рубля.

Отъ неизвѣстнаго (изъ Старицкаго уѣзда Тверской гу-
берніи).

Итого. . . 3801 руб. 35 коп.

А всего съ прежними 13460 руб. 35 коп. *)

*) Въ первомъ списокѣ напечатанномъ при IV книжкѣ Прибавле-
ній къ Твореніямъ Св. Отцевъ за 1880 годъ, по ошибкѣ означено
пожертвованіе Протоіерея В. П. Вишневаго въ 200 р. вмѣсто
150 р. Поэтому итогъ долженъ быть исправленъ такъ: вмѣсто
9709 р.—9659 р.

Опредѣлили: Сдать въ академическую библіотеку и благодарить.

XV. Отношеніе Правленія Тверской духовной семинаріи, отъ 14 іюня за № 294, о высылкѣ преподавателю сей семинаріи, кандидату Владиміру Колосову, изъ здѣшней академической библіотеки необходимыхъ ему при занятіи магистерскою диссертациею книгъ: 1) William Palmer. The Patriarch and the Tzar. vol. I—VI. London 1871—1876 г. 2) Travels of Macarius Patriarch of Antioch written by his son Paul. London. vol. I—II.

Справка: По § 18 инструкціи бібліотекарю Московской Духовной Академіи «отпускъ изъ Академіи книгъ или рукописей стороннимъ лицамъ и учрежденіямъ не дозволяется».

Опредѣлили: Увѣдомить Правленіе семинаріи, согласно съ справкою, предоставивъ кандидату Владиміру Колосову пользоваться означенными книгами въ помѣщеніи академической библіотеки, если онъ того пожелаетъ.

На семь журналъ Его Высокопреосвященствомъ написано: „29 іюля 1880 г. Читаль“.

ЖУРНАЛЪ

общаго собранія Совѣта Академіи 16 августа 1880 г.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, ординарные и экстраординарные профессора Академіи, кромѣ В. Кудрявцева, В. Потапова, И. Мансветова и В. Ключевского.

Слушали: I. Донесеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Н. Субботина: „Церковно-историческое отдѣленіе Академіи, выслушавъ отзывъ ординарнаго профессора А. Лебедева о сочиненіи кандидата Александра Доброклонскаго на тему: «Сочиненіе Факунда, епископа Германскаго въ

защиту трехъ главъ (pro defensione trium capitulorum). Историко - критическое изслѣдованіе изъ эпохи пятого вселенскаго собора»; Москва. 1880 г., представленномъ на соисканіе степени магистра богословія, выразило свое согласіе съ отзывомъ профессора Лебедева и признало, что означенное сочиненіе можетъ быть допущено до публичной защиты на искомую степень, о чемъ и имѣю честь представить Совѣту Академіи.“

II. Отзывъ профессора А. Лебедева о сочиненіи кандидата А. Доброклонскаго.

Справка: Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ академіяхъ § 29: «Если диссертация (магистерская) будетъ признана удовлетворительною, то Совѣтъ допускаетъ кандидата къ публичному ея защищенію.» § 30: «Совѣтъ назначаетъ время для публичнаго защищенія диссертации на степень магистра и объявляетъ о томъ чрезъ ректора академіи во всеобщее свѣдѣніе.» § 32: «Ищущіе степени магистра обязаны представить ректору, по крайней мѣрѣ за двѣ недѣли до защищенія, 50 экземпляровъ напечатанной диссертации.» По § 34 «Официальныхъ оппонентовъ, временно назначаемыхъ подлежащимъ отдѣленіемъ, должно быть не менѣе двухъ.»

III. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, о томъ, что кандидатъ А. Доброклонскій представилъ печатные экземпляры своей диссертации въ требуемомъ количествѣ.

Опредѣлили: 1. Допустить кандидата А. Доброклонскаго къ публичному защищенію его диссертации на степень магистра богословія. 2 Предоставить ректору Академіи, по соглашенію съ магистрантомъ, назначить день для диспута и объявить о томъ благовременно во всеобщее свѣдѣніе 3. Поручить церковно-историческому отдѣленію назначить благовременно не менѣе двухъ официальныхъ оппонентовъ. 4. На произведеніе

въ исполненіе сего опредѣленія испросить архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, представивъ одобренный отдѣленіемъ отзывъ о сочиненіи кандидата Доброклонскаго.

IV. Прошеніе экстраординарнаго профессора Академіи, магистра богословія, Евгенія Голубинскаго, при которомъ онъ представляетъ печатное свое сочиненіе подъ заглавіемъ: «Исторія русской церкви. Томъ I. Періодъ первый, кievскій или домонгольскій. Первая половина тома. Москва 1880 г.» — на соисканіе степени доктора богословія, прося дать дѣлу надлежащее движеніе.

Опредѣлили: Предоставить помощнику ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессору Н. Субботину, сдѣлать надлежащее распоряженіе относительно разсмотрѣнія сочиненія профессора Е. Голубинскаго и о послѣдующемъ донести Совѣту.

V. Прошеніе магистра богословія сербскаго архидіакона Емилиана Радича: «Имѣю счастье въ семь пакетѣ доставить Совѣту Московской Духовной Академіи 30 экземпляровъ моего сочиненія на степень доктора богословія, подъ названіемъ: «Die Verfassung der orthodox-serbischen und orthodox-rumänischen Particular-Kirchen in Oesterreich - Ungarn, Serbien und Rumänien. Erstes Buch: Die Verfassung der orthodox-serbischen Particular-Kirche von Karlovitz». (Устройство православно-сербскихъ и православно-румынскихъ помѣстныхъ церквей въ Австро-Венгріи, Сербіи и Румыніи. Первый томъ: Устройство православно-сербской помѣстной церкви Карловицкой).

Представляя Совѣту мое докторское сочиненіе, я покорнѣйше прошу во еже бы Совѣтъ благосклонно соизволилъ ускорить разсмотрѣніе сего сочиненія. Ибо мой дядя, преосвященный владыка Емеліанъ, имѣлъ счастье, отъ имени св. православнои церкви въ Венгріи,

предложить Его Императорскому Величеству, Православнѣйшему, Благочестивѣйшему, Всепресвѣтлѣйшему и Самодержавнѣйшему Великому Государю Императору Всероссийскому и Святѣйшему Правительствующему Всероссийскому Синоду — прошенія, въ которыхъ просилъ, во еже бы разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи изготовить и выслать мнѣ докторскій дипломъ, на основаніи нынѣ представленнаго мною докторскаго сочиненія, безъ публичной защиты; и во еже бы вмѣстѣ разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи перепечатать мой нынѣшній магистерскій дипломъ, со внесеніемъ въ перепечатанный магистерскій дипломъ и тѣхъ предметовъ, по которымъ я дополнительно сдалъ магистерскія испытанія.

Вслѣдствіе этихъ прошеній, будетъ вѣроятно въ самомъ ближайшемъ времени потребовано у Совѣта мнѣніе объ моемъ докторскомъ сочиненіи, поэтому прошу покорнѣйше ускорить мое дѣло.

Для публичной защиты моего докторскаго сочиненія, я бы радушно пріѣхалъ въ дорогую для меня Московскую Духовную Академію, но къ величайшему сожалѣнію, мнѣ теперь никакъ нельзя оставлять мое отечество и ѣхать въ Россію, вслѣдствіе политическихъ и церковныхъ причинъ.

Касательно перепечатанія моего нынѣшняго магистерскаго диплома, я получилъ сообщеніе, что Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Правительствующемъ Всероссийскомъ Синодѣ, полагалъ, что не слѣдуетъ перепечатывать этотъ дипломъ, со внесеніемъ въ перепечатанный дипломъ тѣхъ предметовъ, по которымъ я дополнительно сдалъ испытанія магистерскія, потому, что это суть предметы не изъ одной, но изъ 3—4 группъ предметовъ для магистерскихъ испытаній, и что я, сдавши испытанія по этимъ группамъ предметовъ, долженъ былъ представить по каждой группѣ особое сочиненіе.

Вслѣдствіе того сообщенія, преосвященнѣйшій Емилианъ замѣтилъ въ своихъ прежде упомянутыхъ прошеніяхъ, что не говоря объ этомъ, что такое строгое употребленіе формальностей закона, имѣющихъ для русскихъ полное значеніе, въ дѣлѣ иностраннаго т. е. въ Австро-Венгріи находящагося православнаго монаха-служителя, учителя-богослова и литератора-защитника отъ моей важности, положенія и значенія неудобно, то слѣдуетъ обратить вниманіе на обстоятельство, что и въ нынѣшнемъ моемъ магистерскомъ дипломѣ находятся вписаны предметы не только изъ одной, но изъ 3—4 группъ предметовъ для магистерскихъ испытаній, хотя я только одно магистерское сочиненіе написалъ, именно это, на основаніи котораго получилъ степень магистра. Поэтому кажется возможнымъ вписать и эти предметы, по которымъ я дополнительно сдалъ магистерскія испытанія, а поелику нельзя эти предметы просто вписать въ нынѣшній мой магистерскій дипломъ, то нужно перепечатаніе этого диплома.

Отъ здѣсь приложенныхъ 30 экземпляровъ моего докторскаго сочиненія, прошу покорнѣйше передать каждому академическому наставнику одинъ экземпляръ.

Точно также прошу покорнѣйше передать 2 экзempl. въ академическую бібліотеку.

Святѣйшему Правительствующему Всероссійскому Синоду я имѣлъ счастье пожертвовать 100 экземпляровъ отъ сего докторскаго сочиненія для раздачи въ бібліотеки дух. академій и дух. семинарій въ Россіи.

Кромѣ того имѣлъ счастье преосвященнѣйшій владыка Емилианъ предложить въ роскошномъ изданіи Его Императорскому Величеству мое докторское и магистерское сочиненіе, а также и Его Превосходительству Господину Синодальному Оберъ - Прокурору К. П. Побѣдоносцеву.»

Средѣлили: 1. Предоставить ректору Академіи,

протоіерею С. Смирнову, сдѣлать распоряженіе о разсмотрѣніи сочиненія архидіакона Емпіана и о послѣдующемъ донести Совѣту. 2. Изъ присланныхъ проспектомъ 30 экземпляровъ его сочиненія передать по одному экземпляру наставникамъ Академіи и два экземпляра въ академическую бібліотеку.

VI. Отношеніе Правленія Новгородской духовной семинаріи о высылкѣ курсоваго сочиненія преподавателя сей семинаріи Якова Погодина на тему: «Очеркъ Новгородской церковной исторіи съ XIV столѣтія до паденія свободы и независимости Новгорода» для выдачи онаго автору на трехмѣсячный срокъ.

VII. Прошеніе священника Московской Введенской, на Лубянкѣ, церкви Николая Антушева о высылкѣ ему на трехмѣсячный срокъ кандидатскаго его сочиненія подъ заглавіемъ «Отношенія митрополита въ Новгородской и Псковской церкви до паденія свободы и независимости Новгорода и Пскова.»

Опредѣлили: Препроводить въ Правленіе Новгородской семинаріи сочиненіе Я. Погодина и священнику Н. Антушеву его сочиненіе на три мѣсяца.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „2 сент. 1880 г. По статьѣ 1-й изъясляю согласіе. Прочее читаль“.

Ж У Р Н А Л Ъ

частнаго собранія Совѣта Академіи 16 августа
1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, члены Совѣта, кромѣ помощника ректора В. Кудрявцева и экстраординарныхъ профессоровъ В. Потапова и И. Мансветова.

Слушали: I. Прошеніе учителя Стародубскаго духовнаго училища, студента семинаріи Федора Пучковскаго, въ которомъ онъ объясняетъ, что по окончаніи

полнаго курса наукъ въ духовной семинаріи, онъ поступилъ въ Кіевскую Духовную Академію, гдѣ обучался въ продолженіе одного года и былъ переведенъ во второй курсъ, затѣмъ по домашнимъ обстоятельствамъ вынужденъ былъ оставить Академію; а въ настоящее время желаетъ продолжить свое образованіе въ высшемъ учебномъ заведеніи, но по служебнымъ обязанностямъ и недостатку научныхъ пособій, не имѣетъ возможности подготовиться къ поступленію въ какое либо изъ этихъ заведеній, потому проситъ Совѣтъ Академіи принять его безъ повѣрочнаго испытанія въ число своекоштныхъ студентовъ 1-го курса Московской Духовной Академіи. При прошеніи приложена копія съ формулярнаго списка о службѣ учителя Ѳ. Пучковскаго за 1877—78 учебный годъ, изъ котораго видно, что онъ отъ роду 26 лѣтъ, обучался въ Черниговской духовной семинаріи съ 1867 по 1874 годъ и по окончаніи полнаго курса наукъ, съ званіемъ студента семинаріи, поступилъ въ 1874 году въ Кіевскую Духовную Академію и по переводѣ во второй курсъ былъ уволенъ изъ Академіи, согласно собственному его прошенію, 1875 года сентября 26. По выдержаніи пробныхъ уроковъ при Стародубскомъ духовномъ училищѣ избранъ былъ Правленіемъ сего училища на должность учителя латинскаго языка, 1876 года октября 27, и утвержденъ въ должности епархіальнымъ Преосвященнымъ 1877 года апрѣля 20; въ походахъ противъ непріятеля, въ штрафахъ и подъ судомъ, отпускахъ и отставкѣ—не былъ; поведенія отлично хорошаго; въ должности исправенъ и надеженъ; холостъ.

Справка: Изъ печатныхъ протоколовъ засѣданій Совѣта Кіевской Духовной Академіи видно, что студентъ Черниговской семинаріи Ѳедоръ Пучковскій прибылъ къ повѣрочнымъ испытаніямъ въ Кіевскую Духовную Академію въ августѣ 1874 года по назначенію Правленія Черниговской семинаріи, сдалъ удовлетворительно уст-

ныя испытанія по догматическому богословію, церковной исторіи и одному изъ древнихъ языковъ, написалъ два удовлетворительныя сочиненія—на тему богословскаго содержанія и литературное и принятъ былъ въ число студентовъ Академіи подь № 11 изъ 33 студентовъ, выдержавшихъ удовлетворительно повѣрочныя испытанія, избралъ для спеціальнаго изученія предметы церковно-историческаго отдѣленія, греческій и нѣмецкій языки, въ концѣ 1874—75 учебнаго года сдалъ удовлетворительно годичныя испытанія по всѣмъ предметамъ перваго курса и переведенъ во II-й курсъ; а по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 26 сентября 1875 года уволенъ изъ числа студентовъ Кіевской Духовной Академіи, вслѣдствіе прошенія по крайнимъ домашнимъ обстоятельствамъ.

Въ виду того, что истекло почти пять лѣтъ, какъ проситель выбылъ изъ числа студентовъ Кіевской Духовной Академіи, возбужденъ былъ вопросъ о томъ: возможно ли принимать безъ экзамена въ студенты Академіи, хотя бы на первый курсъ и не на казенное содержаніе, студента другой Академіи, по истеченіи такого продолжительнаго періода времени, какой представляется въ настоящемъ случаѣ?

Справка: По справкѣ оказалось, что въ правилахъ о приѣмѣ въ студенты Московской Духовной Академіи не предусмотрѣны случаи поступленія въ студенты Академіи бывшихъ студентовъ другихъ академій, по истеченіи значительнаго періода времени, и въ другихъ постановленіяхъ нѣтъ указаній, которыми можно бы руководствоваться въ настоящемъ случаѣ.

Опредѣлили: Имѣя въ виду, что прошло уже почти пять лѣтъ, какъ проситель выбылъ изъ числа студентовъ Кіевской Духовной Академіи и не находя въ существующихъ правилахъ указанія къ рѣшенію возбужденнаго вопроса о томъ: возможно ли принимать

безъ экзамена въ студенты Академіи, хотя бы на первый курсъ и не на казенное содержаніе, бывшаго студента другой академіи по истеченіи почти пяти лѣтъ со времени его выбытія изъ оной, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи возникшаго въ Совѣтѣ Академіи по означенному случаю вопроса.

II. Удостовереніе священника московской Богородицево-рождественской, на Бутыркахъ, церкви Алексія Ансéroва отъ 10 іюня сего года въ томъ, что студентъ Московской Духовной Академіи 2 го курса Петръ Пятницкій сего 1880 года іюня 4 дня повѣчанъ съ дочерью сего священника, Екатериною Алексѣевою Ансеровою. Удостовереніе это находится на билетѣ, выданномъ отъ Совѣта Московской Духовной Академіи, 31-го мая сего года за № 166, студенту Пятницкому на вступленіе въ первый законный братъ съ означенною дѣвицею Ансеровою.

Справка: Въ указѣ Святѣйшаго Синода, отъ 26-го октября 1879 года за № 3768, послѣдовавшемъ на имя Его Высокопреосвященства Макарія, Митрополита Московскаго, вслѣдствіе представленія Его Высокопреосвященства, по ходатайству Совѣта Московской Духовной Академіи, о разрѣшеніи казеннокоштному студенту II курса сей Академіи Николая Румянцеву вступить въ бракъ, изъяснено слѣдующее: „Вслѣдствіе представленія Вашего Преосвященства, предоставить Совѣту вѣренной Вамъ Духовной Академіи дозволить казеннокоштному воспитаннику оной Румянцеву вступить въ бракъ, по возвращеніи имъ употребленныхъ на его содержаніе денегъ по расчету, съ перечисленіемъ его вмѣстѣ съ тѣмъ въ разрядъ воспитанниковъ своекоштныхъ. Что же касается общаго вопроса, возбужденнаго Совѣтомъ Московской Академіи о правѣ воспитанниковъ оной вступать въ бракъ, то Святѣйшій Синодъ находитъ, что

вступленіе воспитанниковъ духовныхъ академій, въ продолженіи курса ученія, въ бракъ сопряжено съ важными неудобствами какъ въ научномъ, такъ и въ дисциплинарномъ отношеніяхъ, ибо семейныя заботы и обязанности не могутъ не препятствовать всецѣлому посвященію себя изученію наукъ; а потому академическіе Совѣты озаботятся, по возможности, отклонять воспитанниковъ духовныхъ академій отъ вступленія въ бракъ, прежде окончанія курса, допуская пзятіе только въ крайнихъ исключительныхъ случаяхъ, по особо уважительнымъ причинамъ, съ непремѣннымъ при томъ смѣщеніемъ воспитанниковъ съ казеннаго на собственное содержаніе, взыскивая за первое деньги по расчету, и съ донесеніемъ о семъ, каждый разъ, чрезъ мѣстныхъ Преосвященныхъ Святѣйшему Синоду“. Въ исполненіе сего указа студентъ Пятницкій, просившій Совѣтъ Академіи о разрѣшеніи вступить въ бракъ съ дѣвицею Ансеровою, призывается былъ 14 марта сего года въ собраніе Совѣта, въ которомъ было объявлено ему содержаніе указа, разъяснены важныя неудобства, простирающія отъ вступленія въ бракъ во время обученія въ Академіи и предложено отложить исполненіе его намѣренія до окончанія курса, или же представить уважительныя причины, побуждающія его къ вступленію въ бракъ во время обученія въ Академіи. Пятницкій объяснилъ, что онъ питаетъ къ дѣвицѣ Ансеровой чувство глубокой привязанности, отъ которой признаетъ для себя невозможнымъ отрѣшиться безъ ущерба для своихъ занятій, и вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ обѣщаніе, по вступленіи въ бракъ, съ такимъ же прилежаніемъ, какъ и доселѣ, вести свои учебныя занятія. — Въ виду такого объясненія студента Пятницкаго, Совѣтъ Академіи, по большинству голосовъ, опредѣлилъ: дозволить студенту Пятницкому вступать въ законный бракъ съ дѣвицею Ансеровою, лишивъ его стипендіи Преосвященнаго Нп-

кодима, бывшего епископа дмитровскаго, которую онъ пользовался, хотя съ этою стипендіею и не соединено обязательства поступить на духовно-учебную службу по окончаніи курса.

Опредѣлили: Просить Его Высокопреосвященство донести Святѣйшему Синоду о вступленіи въ бракъ студента II-го курса П. Пятницкаго съ дочерью священника Ансеровою.

III. Сданный отъ Его Высокопреосвященства послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 28 іюля сего года за № 2904: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ предложеніе Товарища Синодальнаго Оберъ-Прокурора № 2848, въ коемъ изъяснено, что Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Оберъ-Прокурора, вслѣдствіе ходатайства Главнаго Управленія Россійскаго Общества Краснаго Креста, объ особыхъ трудахъ и заслугахъ въ пользу сего общества инспектора и экстраординарнаго профессора Московской Духовной Академіи, Надворнаго Совѣтника, Павла Горскаго-Платонова, Всемилостивѣйше соизволялъ, въ 7-й день минувшаго іюня, пожаловать его кавалеромъ ордена св. Станислава 2 степени. Приказали: Объ изъясненномъ Высочайшемъ соизволеніи, для должныхъ, къ исполненію распоряженій, дать знать Вашему Преосвященству указомъ“.

Справка: Въ собраніи Совѣта 12 іюля сего года дскладываво было сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе на его имя отъ Г. Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 12 іюня сего года, о Всемилостивѣйшемъ пожалованіи, въ 7 день іюня сего года, инспектора Академіи Павла Горскаго-Платонова за особые труды и заслуги въ пользу Общества Краснаго Креста кавалеромъ ордена св. Станислава 2-й

степени и опредѣлено: обстоятельство сіе внести въ послужной его списокъ и выдать ему орденскіе знаки по полученіи оныхъ.

Опредѣлили: За состоявшемся уже опредѣленіемъ Совѣта по предмету, изъясненному въ указѣ Святѣйшаго Синода, хранить указъ при дѣлахъ Совѣта.

IV. Указъ изъ Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 4 сего августа за № 3001: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 167, состоявшійся по представленію Преосвященнаго херсонскаго, о назначеніи оканчивающаго нынѣ курсъ въ Одесской духовной семинаріи воспитанника Георгія Кандиларова, изъ болгарь, въ Московскую Духовную Академію, съ переводомъ въ сію Академію той стипендіи, которою означенный воспитанникъ пользовался въ семинаріи. Приказали: Въ виду особаго Высочайшаго повелѣнія и постановленія Святѣйшаго Синода отъ 11 марта—5 апрѣля 1869 года объ оказываніи иностранцамъ изъ славянъ возможнаго снисхожденія при приѣмѣ ихъ въ духовно-учебныя заведенія, а равно принимая во вниманіе, что оканчивающій нынѣ курсъ въ Одесской духовной семинаріи болгаринъ Георгій Кандиларовъ, по засвидѣтельствованію Одесскаго семинарскаго Правленія, принадлежитъ къ числу трудолюбивыхъ воспитанниковъ, съ особеннымъ усердіемъ занимался изученіемъ богословскихъ наукъ, въ которыхъ и оказалъ вообще очень хорошіе успѣхи, а по нѣкоторымъ предметамъ V и VI классовъ семинаріи—даже отличные и, сверхъ того, имѣетъ серьезное направленіе характера и желаетъ посвятить себя на служеніе церкви, Святѣйшій Синодъ, согласно ходатайству Преосвященнаго Херсонскаго и заключеніямъ Учебнаго Комитета и Хозяйственнаго Управленія, опредѣляетъ: назначить бол-

гарина Гандиларова въ Московскую Духовную Академію въ составъ новообразуемаго курса академическихъ воспитанниковъ, и затѣмъ, по выдержаніи имъ въ Академіи пріемнаго испытанія на вышеупомянутыхъ условіяхъ, предоставитъ ему стипендію, въ размѣрѣ обклада содержанія казеннокоштныхъ студентовъ названной Академіи (въ 200 рублей), о чемъ для должныхъ къ исполненію распоряженій, Вашему Преосвященству и Преосвященному Платону, Архіепископу Херсонскому, послать указы, а въ Учебный Комитетъ выписку изъ настоящаго опредѣленія».

Опредѣлили: Изложенное въ указѣ постановленіе Святѣйшаго Синода принять къ надлежащему исполненію.

V. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 12-го сего августа за № 3716: «По утвержденному Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, 1 текущаго августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, изъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, назначены преподавателями въ духовныя семинаріи кандидаты: Иванъ *Кохомскій* и Николай *Виноградовъ* въ Минскую, первый по священному писанію, второй—по основному, догматическому и нравственному богословію, Павелъ *Любимовъ* и Василій *Золотницкій* — въ Витебскую, первый по основному, догматическому и нравственному богословію, второй—по греческому языку; Александръ *Коржавинъ*—въ Тамбовскую, по основному, догматическому и нравственному богословію; Александръ *Добротолонскій* — въ Пензенскую, по церковной исторіи; Владиміръ *Никольскій* — въ Вологодскую и Николай *Кочинскій* — въ Вятскую, по гомилетикѣ, литургикѣ и практическому руководству для пастырей; Михаилъ *Добронравовъ* — въ Харьковскую и Николай

Боголюбскій — въ Подольскую, оба по греческому языку; Николай *Розановъ* — въ Тверскую, Иванъ *Знаменскій* — въ Таврическую и Иванъ *Тихомировъ* — въ Волынскую, всѣ трое по латинскому языку.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣть честь увѣдомить о семъ Совѣтъ Московской Духовной Академіи для зависящихъ, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженій, присовокупляя, что 1) объ ассигнованіи слѣдующихъ поименованнымъ кандидатамъ, по положенію, денегъ, сообщено вмѣстѣ съ симъ Хозяйственному Управленію при Святѣшемъ Синодѣ, и 2) оставшіеся безъ назначенія въ семинаріи воспитанники академіи имѣются въ виду при предстоящемъ замѣщеніи, согласно Высочайше утвержденнымъ 15 мая 1876 и 9 декабря 1878 года опредѣленіямъ Святѣйшаго Синода отъ 18 марта—1 апрѣля 1876 г. и 15—22 ноября 1878 г., начальническихъ и наставническихъ вакансій въ духовныхъ училищахъ и могущихъ открыться среди наступающаго учебнаго года вакантныхъ мѣстъ въ семинаріяхъ».

Опредѣлили: 1. Дать знать назначеннымъ на службу бывшимъ воспитанникамъ Академіи о состоявшемся относительно ихъ распоряженіи высшаго Начальства. 2. Документы ихъ препроводить въ мѣста ихъ службы. 3. Сдѣлать надлежащее сообщеніе о нихъ Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій.

VI. Отношеніе Совѣта Казанской Духовной Академіи, отъ 25 іюля сего года за № 747: «Кандидатъ Казанской Духовной Академіи Алексѣй Царевскій, съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, командированъ Совѣтомъ Академіи съ 1 сентября 1879 г. по 1 сентября 1880 года въ С.-Петербургскій и Московскій Унверситеты для спеціального изученія славянскихъ нарѣчій и славянской палеографіи и для занятій въ С.-Петербургскихъ и

Московскихъ библіотекахъ. Согласно опредѣленію Совѣта Казанской Академіи отъ 14 іюня сего года, г. Царевскій имѣется въ виду на занятіе съ будущаго учебнаго 1880—81 года каведры русскаго языка и славянскихъ нарѣчій въ Казанской Духовной Академіи въ качествѣ привать-доцента, если онъ выполнитъ требованія §§ 48—50 академическаго устава относительно *pro venia legendi* и пробныхъ лекцій.

Г. Царевскій въ настоящее время находится въ Москвѣ и занимается въ Московскомъ Румянцевскомъ Музеѣ окончаніемъ сочиненія «Описаніе Хиландарскаго Паремейника XII в.», которое онъ желалъ бы представить въ качествѣ *pro venia legendi*. Въ виду того, что въ Казанской Академіи нѣтъ спеціалиста по славянскимъ нарѣчіямъ, который имѣлъ бы право разсматривать названное выше сочиненіе Царевскаго и быть оппонентомъ на диспутѣ при его защитѣ, Совѣтъ Академіи покорнѣйше проситъ Совѣтъ Московской Академіи, не найдетъ ли онъ возможнымъ допустить Царевскаго къ защитѣ сочиненія *pro venia legendi* и сдать пробныхъ лекцій въ Московской Академіи, гдѣ есть особый преподаватель и спеціалистъ по славянскимъ нарѣчіямъ, и о послѣдующемъ почтить увѣдомленіемъ Совѣтъ Казанской Академіи“.

Опредѣлили: Допустить кандидата А. Царевскаго къ защитѣ сочиненія *pro venia legendi* и сдать пробныхъ лекцій въ церковно-практическомъ отдѣленіи и представить ректору Академіи, протоіерею С. Смирнову, сдѣлать надлежащія по сему предмету распоряженія.

VII. Отношеніе Московской Духовной Консисторіи, отъ 8 сего августа за № 3900, о томъ, что помощникъ секретаря Совѣта и Правленія Московской Духовной Академіи Феодоръ Богоявленскій, по резолюціи Его Высокопреосвященства, отъ 7 сего августа, назначенъ на должность секретаря при Московскомъ Митрополитѣ.

VIII. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что о назначеніи помощника секретаря Ѳ. Богоявленскаго на должность секретаря при Высокопреосвященнѣйшемъ Митрополитѣ Московскомъ сообщено Правленію Академіи, для зависящихъ распоряженій, и объявлено г. Богоявленскому, который и отправился къ новому мѣсту служенія.

Опредѣлили: Считать должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи вакантною и принять надлежащія мѣры къ ея замѣщенію.

IX. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за іюль мѣсяць, изъ коей видно, что отъ іюня мѣсяца къ 1 іюля оставалось наличными деньгами 29.111 р. 75³/₄ к., билетами 53.940 р., итого 83.051 р. 75³/₄ к.; въ теченіе іюля поступило на приходъ наличными деньгами 24.657 р. 72 коп., — въ расходъ 5.444 р. 54¹/₂ к.; затѣмъ къ 1 сего августа состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 48.324 р. 93¹/₄ к., билетами 53.940 р., итого 102.264 р. 93¹/₄ коп. и кромѣ того залогъ И. Губонина по подряду на разныя постройки въ академическихъ зданіяхъ на 5.000 р. въ 5⁰/₁₀ билетахъ Государственнаго Банка.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

X. Сообщение Правленія Академіи о томъ, что имъ получены изъ Московской Духовной Консисторіи четыре облигаціи третьяго восточнаго займа по 1000 руб. каждая, всего на сумму четырехъ тысячъ рублей, при отношеніи Консисторіи, отъ 31 іюля сего года за № 3890, въ которомъ прописано слѣдующее: „По случаю исполнившагося двадцатипятилѣтія благополучнаго царствованія Его Императорскаго Величества, Государя Императора Александра Николаевича, въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Московской епархіи учреждаются стипендіи, въ числѣ коихъ одна стипендія въ Московской Духовной Академіи. Стипендіи учреждаются на пожертвованный по сему событію капиталъ духовенствомъ Московской епархіи и Московскою

каедрю, на каковый капиталъ приобрѣтены 5% облигаціи восточнаго займа на сумму 20.100 рублей, изъ каковой суммы на учрежденіе стипендіи въ Академіи, какъ увѣдомило Правленіе оной, слѣдуетъ 4.000 рублей.

Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 21 марта сего 1880 года № 1010 дано знать, что на учрежденіе вышеозначенныхъ стипендій воспослѣдовалс Высочайшее Его Императорскаго Величества соизволеніе 20 февраля сего 1880 года и предписано представить Святѣйшему Синоду проектъ положенія о вышеозначенныхъ стипендіяхъ, каковой проектъ и представленъ Святѣйшему Синоду 2-го сего іюля № 186.

Посему Консисторією опредѣлено и Его Высокопреосвященствомъ 27 сего іюля утверждено: какъ 1) на учрежденіе одиннадцати стипендій при духовно-учебныхъ заведеніяхъ Московской епархіи въ память двадцатипятилѣтія благополучнаго царствованія Его Императорскаго Величества Государя Императора Александра Николаевича Высочайшее соизволеніе уже послѣдовало; 2) необходимая на учрежденіе стипендій сумма въ облигаціяхъ восточнаго займа хранится въ Консисторіи и 3) проектъ положенія о сихъ стипендіяхъ Святѣйшему Синоду на утвержденіе представленъ: то, въ виду наступленія учебнаго года, собранныя на стипендіи деньги разослать въ Правленія духовно-учебныхъ заведеній Московской епархіи, для потребныхъ съ ихъ стороны предварительныхъ распоряженій“. Препровождая во исполненіе означеннаго опредѣленія четыре облигаціи на капиталъ 4.000 р. Консисторія присовокупляетъ, что проектъ положенія о стипендіи будетъ немедленно присланъ изъ Консисторіи во утвержденіи онаго Святѣйшимъ Синодомъ.

Опредѣлили: Принявъ съ благодарностію пожертвованіе духовенства Московской епархіи и Московской

каедры, имѣть стипендію въ виду при приѣмѣ студентовъ въ составъ новаго академическаго курса.

XI. Объявленіе отъ Министерства народнаго просвѣщенія въ Болгарскомъ княжествѣ за № 922: «Понеже предъ идущати учебна година се отварятъ въ сичкитѣ Правительственни училища повн классове и понеже за тѣхъ има нужда отъ нови учители, умоляватъ се всички Български ученици въ странство, които сега своршватъ наукитѣ си въ университети или въ други високи учебни заведения и които желаятъ предъ идущитѣ ваканции да се върнатъ въ България да завзематъ учителски мѣста, да се отнесятъ писменно, колкото е възможно поскоро до Министерството на Народното Просвѣщение, за споразумение.

Срокътъ с отъ обнародованіето на настоящето объявление въ «Държавенъ Вѣстникъ» до 15-й Юлій. Иса се подробно извѣстне, колко курсове по кои предмети, на кой факултетъ ученикътъ с свършилъ и какви предмети може да преподава. София 7-й Юній 1880 год.»

Справка: Въ мнувшемъ учебномъ году не было окончившихъ курсъ студентовъ Академіи изъ уроженцевъ княжества Болгарскаго.

Опредѣлили: Приложить объявленіе къ дѣламъ Совѣта.

XII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе іюня мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Представить отчетъ на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XIII. Отношеніе Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи, при которомъ прислано для здѣшной академической бібліотеки по экземпляру магистерской диссертациі доцента Н. Покровскаго, подъ заглавіемъ: „Происхожденіе христіанской базилики“ С.-Пб. 1880 г. в бро-

шюры: „Годи́чный актъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи 17 февраля 1880 года“.

XIV. Письмо преподавателя мензелинской прогимназіи Александра Тюменева, при коемъ присланы въ даръ здѣшней академической библіотекѣ три экземпляра Евангелія отъ Матѳея, переведеннаго г. Тюменевымъ на мордовскій языкъ мокшанскаго нарѣчія.

Опредѣлили: Присланныя изданія сдать въ академическую библіотеку, и выразить благодарность за сообщеніе оныхъ.

XV. Записку профессора Е. Голубинскаго о выпискѣ для академической библіотеки изданія А. Н. Попова: „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV вв.)“ Москва 1875.

Опредѣлили: Означенное въ запискѣ профессора Голубинскаго изданіе выписать для академической библіотеки, о чемъ и дать знать библіотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ онъ представилъ Правленію Академіи.

XVI. Прошеніе окончившаго въ минувшемъ учебномъ году курсъ наукъ въ Московской Духовной Академіи кандидата Сергѣя Воскресенскаго о ходатайствѣ предъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ объ исключеніи просителя изъ числа кандидатовъ на духовно-учебную службу, такъ какъ онъ находитъ въ настоящее время неудобнымъ исполнить заявленное имъ въ іюнѣ мѣсяцѣ желаніе поступить на службу по сему вѣдомству.

Справка: Ректоръ Академіи, отъ 21 іюля сего года, сдѣлалъ надлежащее сообщеніе Учебному Комитету по прошенію кандидата Воскресенскаго.

XVII. Прошеніе кандидата Николая Любимова о сообщеніи Учебному Комитету свѣдѣній объ его успѣхахъ и поведеніи въ теченіе академическаго курса, такъ какъ онъ имѣетъ желаніе поступить на службу въ одно изъ

духовно-учебныхъ заведеній г. Москвы, хотя и внесъ деньги за казенное содержаніе въ Академіи.

Справка: Ректоръ Академіи, отъ 10 сего августа, сообщилъ Учебному Комитету свѣдѣнія объ успѣхахъ и поведеніи кандидата Н. Любимова въ теченіе академическаго курса и о выдержаніи имъ въ Академіи пробныхъ лекцій по латинскому языку.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Прошеніе студента IV курса Ивана Яковлева о дозволеніи ему вступить въ первый законный бракъ съ дочерью священника г. Путивля, Воскресенской церкви, Ильи Левитскаго — дѣвицею Олимпиадою Левитскою. При прошеніи представлены 600 рублей, израсходованные казною на содержаніе просителя въ Академіи въ теченіе трехъ лѣтъ.

По выслушаніи сего прошенія, студентъ И. Яковлевъ, во исполненіе указа Святѣйшаго Синода отъ 26 октября 1879 года за № 3768, призванъ былъ въ собраніе Совѣта, въ которомъ было ему объявлено содержаніе этого указа, разъяснены важныя неудобства, проистекающія отъ вступленія въ бракъ во время обученія въ Академіи и предложено отложить исполненіе его намѣренія до окончанія курса, или же представить уважительныя причины, побуждающія его къ вступленію въ бракъ прежде окончанія курса. Студентъ Яковлевъ объяснилъ, что онъ признаетъ для себя невозможнымъ отрѣшиться отъ привязанности къ дѣвицѣ Левитской безъ ущерба для своихъ занятій и кромѣ того надѣется получить нѣкоторыя средства для пособія своему отцу, находящемуся въ крайне бѣдственномъ положеніи.

Опредѣлили: 1. Дозволить студенту Ивану Яковлеву вступить въ законный бракъ съ дѣвицею Левитскою, лишивъ его казеннаго содержанія. 2. Внесенныя имъ деньги за казенное содержаніе въ Академіи въ теченіе трехъ лѣтъ передать въ Правленіе Академіи.

XIX. Прошение студента II курса Ивана Миловскаго: „Оставшись въ прошедшемъ 1879—80 учебномъ году дома для поправленія здоровья, я не могъ прибыть въ Академію ранѣе настоящаго времени и даже ходатайствовать предъ Совѣтомъ Академіи объ оставленіи меня въ томъ же курсѣ на второй годъ, потому что въ концѣ мая сего 1880 года я, только что оправившись отъ засвидѣтельствованной врачомъ болѣзни, занемогъ горячкой, такъ что не надѣялся явиться въ Академію къ самому началу 1880—81 учебнаго года. А такъ какъ въ настоящее время я чувствую себя совершенно здоровымъ и желаю продолжать свое образованіе, то и осмѣливаюсь Совѣтъ Московской Академіи, въ которомъ 14 іюня состоялось опредѣленіе объ увольненіи меня изъ Академіи, утрудять своею покорнѣйшею просьбою—не благоволено ли будетъ съ его стороны вновь принять меня въ число студентовъ II курса Московской Академіи и оставить за мной казенную стипендію, которой я пользовался на I курсѣ; въ противномъ случаѣ я лишень буду возможности продолжать свое образованіе въ Академіи“.

Справка: 1) Иванъ Миловскій, будучи уволенъ въ отпускъ для лѣченія отъ болѣзни къ своимъ родителямъ въ костромскую губернію въ началѣ 1879—80 учебнаго года, въ Академію не возвращался и не сообщалъ о себѣ до настоящаго времени никакихъ свѣдѣній, потому и уволенъ былъ совсѣмъ изъ числа студентовъ Академіи по опредѣленію Совѣта отъ 11 іюня 1880 года. 2) Устава дух академій § 149: «Въ случаѣ неусибиности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты трехъ первыхъ курсовъ, могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи трехъ курсовъ»

Опредѣлили: Принять Ивана Миловскаго въ чис-

ло студентовъ II курса съ сохраненіемъ за нимъ казеннаго содержанія, которымъ онъ пользовался, о чемъ сообщить, для зависящихъ распоряженій, Правленію Академіи и увѣдомить просителя.

XX. Прошеніе студента семинаріи Николая Филонова о принятіи его въ число своекоштныхъ студентовъ I курса Академіи безъ повѣрочныхъ испытаній, такъ какъ онъ выдержалъ эти испытанія въ началѣ 1879—80 учебнаго года и принятъ былъ въ число своекоштныхъ студентовъ Московской Духовной Академіи на первый курсъ, но за неимѣніемъ средствъ къ жизни не могъ обучаться въ Академіи въ минувшемъ учебномъ году.

Справка: Послѣ повѣрочныхъ испытаній, бывшихъ въ Московской Духовной Академіи въ началѣ 1879—80 года, студентъ Смоленской духовной семинаріи, состоявшій учителемъ вяземскаго духовнаго училища, Николай Филоновъ принятъ былъ, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 4 сентября 1880 года, въ число своекоштныхъ студентовъ 1-го академическаго курса и уволенъ до 11-го сентября для сдачи учительской должности; но по истеченіи этого срока и двухъ недѣль послѣ срока въ Академію не являлся, потому во исполненіе опредѣленія Святѣйшаго Синода, отъ 16—26 ноября 1877 года № 1738, по опредѣленію Совѣта отъ 19 октября 1880 года, уволенъ былъ изъ числа студентовъ Академіи. Въ декабрѣ того же года онъ вошелъ въ Совѣтъ Академіи прошеніемъ о дозволеніи ему, по неимѣнію средствъ къ содержанію въ Академіи, явиться въ Академію къ слушанію лекцій въ началѣ 1880—81 учебнаго года; если же такая отсрочка признана будетъ невозможною, то уволить его изъ числа студентовъ Академіи и выдать документы студенту Леоновичу. По сему прошенію въ собраніи Совѣта 22 декабря было опредѣлено: 1) Передать документы Н. Филонова сту-

денту М. Леоновичу подъ росписку для пересылки по принадлежности. 2) Не лишать Филонова возможности поступить безъ экзамена въ число своекоштныхъ студентовъ Московской Духовной Академіи въ началѣ 1880—81 учебнаго года.

Опредѣлили: Принять Николая Филонова въ число своекоштныхъ студентовъ 1-го курса, о чемъ и уведомить его чрезъ канцелярію, а также и о томъ, чтобы онъ не замедлилъ явиться въ Академію и представить документы.

XXI. Отношенія семинарскихъ Правленій съ документами студентовъ семинарій, назначенныхъ согласно распоряженію высшаго начальства, къ поступленію въ составъ новаго (XXXIX) академическаго курса:

1) Правленія Вианской духовной семинаріи съ документами Дмитрія Мивервина, Александра Грецова и Михаила Левитскаго.

2) Владимірской—съ документами Ивана Миловскаго и Михаила Лебедева.

3) Костромкой—съ документами Ивана Сапоровскаго и Геннадія Попова.

4) Московской—съ документами Николая Протопопова, Сергѣя Розанова, Сергѣя Лебедева, Владиміра Недумова, Степана Звѣрева и Сергѣя Садковскаго.

5) Новгородской—съ документами Кирилла Троицкаго, Ивана Молчанова и Ивана Разумовскаго и съ объясненіемъ, что прочіе воспитанники семинаріи, предназначенные семинарскимъ Правленіемъ въ Московскую Духовную Академію, отказались отъ поступленія въ оную по семейнымъ обстоятельствамъ.

6) Симбирской—съ документами Федора Смирнова.

7) Смоленской—съ документами Александра Клитина.

8) Тверской—съ документами Аѳанасія Ванчакова, Ивана Флерова, Петра Бѣляева и Сергѣя Колосова.

9) Тобольской—съ документами Василя Румянцева.

10) Уфимской—съ документами Виктора Юновидова и Юлія Пономарева.

11) Ярославской—съ документами Александра Стратилатова и Михаила Ласточкина.

XXII. Отношеніе Правленія Рязанской духовной семинаріи съ документами Петра Киструсскаго и Ивана Соколова, изъявившихъ желаніе поступить въ Московскую Духовную Академію въ качествѣ волонтеровъ.

XXIII. Прошенія о допущеніи въ повѣрочному испытанію студентовъ духовныхъ семинарій: Виѣанской—Сергѣя Кроткова, Николая Липеровскаго, состоящаго псаломщикомъ при московской Неопалимовской церкви, Алексѣя Скворцова; Владимірской—Ивана Розанова; Воронежской—Александра Ахтырскаго, Алексѣя Игнатова, Ивана Федорова; Калужской—Ивана Виноградова; Костромской—Александра Горскаго, Александра Троицкаго, Евлампія Троицкаго, Павла Ювенскаго; Курской—Миши Андреева; Московской—Ивана Державина, Ивана Орлова, Якова Розанова, состоящаго учителемъ перервинскаго духовнаго училища, Сергѣя Синьковскаго, Николая Соловьева, состоящаго псаломщикомъ при Московской Знаменской, на Знаменкѣ, церкви; Одесской—Георгія Кандыларова, уроженца княжества Болгарскаго; Смоленской—Дмитрія Неклепаева, Ивана Чанцева, состоящаго надзирателемъ при вяземскомъ духовномъ училищѣ; Тамбовской—Петра Вндряевскаго, Павла Громковскаго; Тверской—Петра Постникова, Владиміра Струженскаго, Алексѣя Струнникова, Александра Тобольскаго, Василя Троицкаго; Тифлисской—Антимоса Горгадзе, Нестора Шакадзе; Тульской—Ивана Покровскаго, Александра Рождественскаго, Николая Соколова; Ярославской—Сергѣя Богородскаго, Александра Богоявленскаго, Дмитрія Троицкаго, состоящаго учителемъ пошехонскаго духовнаго училища.—При разсмотрѣніи документовъ оказалось, что Николай Соловьевъ, Сергѣй Синьковскій, Иванъ

Орловъ, Петръ Постниковъ, Петръ Виндряевскій и Павель Громковскій не представили метрическихъ свидѣтельствъ о рожденіи и крещеніи, Дмитрій Троицкій, учитель пошехонскаго духовнаго училища, представилъ только послужный списокъ и студентъ Несторъ Пхакадзе не представилъ никакихъ документовъ. Всѣ означенные студенты, не представившіе метрическихъ свидѣтельствъ, даютъ въ своихъ прошеніяхъ обязательства представить таковыя въ началѣ сентября сего года; къ тому же времени Дмитрій Троицкій обязуется представить семинарскій аттестатъ и метрическое свидѣтельство, находящееся при дѣлахъ Правленія пошехонскаго духовнаго училища; а Несторъ Пхакадзе объясняетъ, что онъ просилъ Правленіе Тифлисской духовной семинаріи выслать его документы, находящіеся въ Правленіи сей семинаріи, въ Московскую Духовную Академію и надѣется, что они будутъ высланы до окончанія повѣрочныхъ испытаній въ Академіи.

Опредѣлили: 1. Явившихся для поступленія въ составъ новаго академическаго курса студентовъ духовныхъ семинарій допустить къ повѣрочному испытанію. 2. Поручить врачу академической больницы, доктору Аристархову, освидѣтельствовать состояніе здоровья явившихся къ испытанію студентовъ семинарій съ тѣмъ, чтобы онъ донесъ Совѣту, нѣтъ ли между ними расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ, или слишкомъ слабаго тѣлосложенія, которое препятствовало бы имъ продолжать образованіе въ Академіи.

XXIV. Въ семь же собраніи разсуждали о производствѣ повѣрочнаго испытанія прибывшимъ студентамъ духовныхъ семинарій для поступленія въ составъ новаго (XXXIX) академическаго курса по назначенію начальства и по собственному желанію.

Опредѣлили: 1) Въ числа 18 и 19 августа назначить письменныя упражненія литературное и по дог-

матическому богословію. Тему для перваго упражненія избрать помощнику ректора В. Кудрявцеву; для послѣдняго—доценту А. Бѣляеву съ тѣмъ, чтобы сочиненія были писаны въ классной залѣ, подъ наблюдениемъ помощника инспектора.

2) 20 и 21 августа произвести устное испытаніе по греческому языку посредствомъ комиссіи изъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, профессора П. Горскаго и привать-доцента И. Корсунскаго.

3) 22 и 23 августа произвести устное испытаніе по латинскому языку посредствомъ комиссіи изъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, профессоровъ П. Горскаго и П. Цвѣткова.

4) 25 августа назначить письменное упражненіе по священному писанію. Тему избрать привать-доценту М. Муретову.

5) 27, 28 августа и 1 сентября произвести устное испытаніе по церковной исторіи, составивъ для сего комиссію изъ помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію профессора Н. Субботина, профессоровъ А. Лебедева и Е. Голубинскаго.

6) 2, 3 и 4 сентября произвести устное испытаніе въ знаніи догматическаго богословія посредствомъ комиссіи изъ помощника ректора по богословскому отдѣленію профессора В. Кудрявцева, доцента А. Бѣяева и и. д. доцента Н. Иванцева.

7) Для тѣхъ воспитанниковъ, письменныя упражненія которыхъ окажутся удовлетворительными, а нѣкоторые изъ устныхъ отвѣтовъ будутъ не вполне удовлетворительны, если только средній баллъ будетъ выше 3, допустить возможность перезыменовки по тѣмъ предметамъ, отмѣтки по которымъ будутъ нѣсколько ниже этого балла.

8) Журналъ сей, на основаніи § 86. Б. п. 1 академическаго устава, представить на утвержденіе Его Высоко-

преосвященства Макарія, Митрополита Московскаго и Коломенскаго.

На семь журналъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: по ст. I—XXIII: „По двумъ первымъ статьямъ изъявляю согласіе; прочія читаль“; по ст. XXIV: „Утверждается“.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 5 сентября 1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора В. Потапова.

Слушали: I. Внесенныя предсѣдателями комиссій, производившихъ повѣрочныя испытанія студентовъ духовныхъ семинарій, явившихся къ повѣрочнымъ испытаніямъ въ Московскую Духовную Академію для поступленія въ составъ новаго (XXXIX) академическаго курса: 1) донесенія о достоинствѣ устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ на испытаніяхъ:

а) Донесеніе комиссіи отъ богословскаго отдѣленія: „Честь имѣемъ донести Совѣту Академіи, что изъ числа 67 студентовъ, явившихся для поступленія въ составъ XXXIX академическаго курса и державшихъ экзаменъ по догматическому богословію балль 5 получили девятнадцать человѣкъ, $4\frac{1}{2}$ —четыренадцать, 4—двадцать восемь, $3\frac{1}{2}$ —пять, 3—одинъ; такимъ образомъ только шесть человѣкъ отвѣчали хорошо; а прочіе отлично и очень хорошо. Въ среднемъ выводѣ студенты Виоанской, Московской и Ярославской семинарій получили балль $4\frac{1}{2}$, Костромской $4\frac{1}{4}$, Тверской 4, а изъ прочихъ семинарій явилось по одному, по два, по три студента, почему и затруднительно дѣлать какія либо заключенія объ успѣшности или неуспѣшности преподаванія въ нихъ догматическаго богословія на основа-

мін середняго вывода. Отличные отвѣты дали воспитанники семинарій—Московской пятеро, Ярославской трое, Владимірской, Новгородской и Уфимской по двое изъ каждой, Виоанской, Костромской, Симбирской, Тверской по одному. Можно было замѣтить слѣдующіе недостатки въ отвѣтахъ большинства экзаменовавшихся: они отвѣчали неудовлетворительно, или и совсѣмъ не отвѣчали на вопросы изъ науки сравнительнаго богословія, вошедшіе въ семинарскую программу догматическаго богословія; затѣмъ они не знали ни контекста приводимыхъ ими изреченій священнаго писанія, ни того, въ какихъ библейскихъ книгахъ находятся эти изреченія.

Баллы на письменныхъ упражненіяхъ по догматическому богословію въ среднемъ выводѣ дали $3\frac{4}{5}$. Отличныя сочиненія написали студенты семинарій—Костромской (1), Московской (1), Новгородской (1), Тверской (1), Курской (1). Затѣмъ, балломъ $4\frac{1}{2}$ отмѣчены четыре сочиненія, балломъ 4 тридцать одно, балломъ $3\frac{1}{2}$ одиннадцать, балломъ 3 шестнадцать⁴.

б)—Коммисіи отъ историческаго отдѣленія: «Честь имѣемъ донести Совѣту Академіи, что изъ числа 67 воспитанниковъ семинарій, явившихся для поступленія въ составъ XXXIX академическаго курса, на повѣрочномъ испытаніи по церковной исторіи никто не получилъ балла 5, десять воспитанниковъ получили баллъ $4\frac{1}{2}$, четырнадцать баллъ 4, шестнадцать $3\frac{1}{2}$ и двадцать семь 3. Такимъ образомъ большая половина воспитанниковъ дали на испытаніи средняго достоинства отвѣты и нѣмъ не дано отвѣтовъ отличныхъ. При достаточномъ знаніи учебниковъ экзаменовавшіеся, за весьма немногими исключеніями, затруднялись отвѣчать на вопросы о подробностяхъ даже наиболѣе важныхъ историческихъ событій, особенно же на вопросы, касающіеся хронологіи и географіи».

в)—Коммисіи, пропзводившей испытаніе по древнимъ

языкамъ: «Честь имѣемъ донести Совѣту, что на повѣрочномъ испытаніи по древнимъ языкамъ студенты семинарій, подлежашіе испытанію въ числѣ 67 человекъ, получили слѣдующіе баллы: балль 5 по греческому языку 12, по латинскому 16; балль $4\frac{1}{2}$ по греч. 11, по лат. 15; балль 4 по греч. 26, по лат. 26; балль $3\frac{1}{2}$ по греч. 8, по лат. 2; балль 3 по греч. 10, по лат. 8. Отличные отвѣты принадлежатъ воспитанникамъ семинарій: Тверской (6 человекъ), Ярославской и Московской (по 4 человекъ) Костромской (3), Тульской (2), Тамбовской, Смоленской, Воронежской, Калужской (по одному чел.). Недостатки, замѣченные при испытаніи, состоятъ преимущественно въ томъ, что нѣкоторые студенты семинарій обнаруживали малое знакомство съ значеніемъ греческихъ и латинскихъ словъ, даже такихъ, которыя весьма часто употребляются у писателей классическихъ, и что многіе при чтеніи греческаго текста не наблюдали удареній».

2) Списки лицъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію, съ означеніемъ по 5—балльной системѣ достоинства устныхъ отвѣтовъ и сочиненій каждаго изъ нихъ.

Справка: 1) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 10 іюня сего года за № 2229, разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи вызвать въ составъ новаго академическаго курса изъ лучшихъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, изъ семинарій: Виоанской 3, Владимірской 2, Костромской 2, Московской 6, Новгородской 6, Симбирской 1, Смоленской 1, Тверской 4, Тобольской 1, Уфимской 2 и Ярославской 2 воспитанниковъ съ тѣмъ, между прочимъ, чтобы, по окончаніи пріемныхъ испытаній, Совѣтъ представилъ Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о послѣдствіяхъ испытаній, требуемыя по опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ 11 февраля 1849 года, съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя явятся на экзамены не по вызову и будутъ приняты

въ число воспитанниковъ Академіи. 2) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 4 августа сего года за № 3001, дано знать Совѣту Академіи, что Святѣйшимъ Синодомъ назначенъ къ поступленію въ составъ новообразуемаго курса воспитанниковъ Московской Духовной Академіи окончившій курсъ въ Одесской духовной семинаріи болгаринъ Георгій Кандиларовъ и затѣмъ, по выдержаніи пмъ въ Академіи пріемнаго испытанія на основаніи Высочайшаго повелѣнія и постановленія Святѣйшаго Синода отъ 11 марта—5 апрѣля 1869 года, опредѣлено предоставить ему стипендію, въ размѣрѣ оклада содержанія казенно-коштныхъ студентовъ Московской Духовной Академіи (въ 200 рублей). 3) Въ число 30 воспитанниковъ, требованныхъ въ Академію изъ семинарій, явились по назначенію семинарскихъ Правленій 27 воспитанниковъ: изъ Новгородской семинаріи требовались 6 воспитанниковъ, а явились 3, потому что (какъ объяснило Правленіе семинаріи Совѣту Академіи въ отношеніи отъ 13 августа) прочіе воспитанники семинаріи, предназначенные семинарскимъ Правленіемъ въ Московскую Духовную Академію, отказались отъ поступленія въ оную по семейнымъ обстоятельствамъ. 4) Въ качествѣ волонтеровъ явились къ повѣрочнымъ испытаніямъ 40 студентовъ духовныхъ семинарій, въ числѣ ихъ студентъ Одесской семинаріи болгаринъ Георгій Кандиларовъ, три учителя духовныхъ училищъ, одинъ надзиратель и два псаломщика. 5) По уставу духовныхъ академій § 86 А. п. 1 зачисленіе въ студенты академіи и на казенное содержаніе предоставлено Совѣту Академіи. § 127 того же устава: „пріемъ студентовъ въ Академію совершается не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія, назначеннаго Совѣтомъ Академіи, на основаніи подлежащихъ статей устава“. 6) Въ §§ 9, 10 и 11 правилъ о пріемѣ студентовъ въ Московскую Духовную Академію, изданныхъ Совѣтомъ оной, значится: „Достоин-

ство устныхъ отвѣтовъ и сочиненій обозначается баллами 1, 2, 3, 4, 5. Получившій по устному отвѣту, или по одному сочиненію, баллъ меньше 3, не принимается въ Академію, если въ первомъ случаѣ не выдержитъ вторичнаго испытанія, а во второмъ не напишетъ удовлетворительнаго сочиненія на другую, заданную ему тему. На основаніи отмѣтокъ объ отвѣтахъ и сочиненіяхъ, Совѣтъ составляетъ списокъ студентовъ, при чемъ сочиненія принимаются въ расчетъ болѣе, нежели устные отвѣты⁴.

7) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 8 марта 1873 года № 10, подтверждено, чтобы семинарскія Правленія не предназначали къ поступленію въ академіи воспитанниковъ, расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ, или слишкомъ слабого тѣлосложенія, а академическіе Совѣты не принимали бы такихъ, подвергая всѣхъ явившихся къ испытанію надлежащему медицинскому освидѣтельствуванію. 8) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 4 декабря 1872 года № 2489, предписано, чтобы Совѣты Академій въ представляемыхъ донесеніяхъ о составѣ новыхъ курсовъ обозначали поименно, а не счетомъ, кто изъ державшихъ повѣрочное испытаніе и принятыхъ на казенное содержаніе или своекоштными студентами, или вовсе не принятыхъ въ студенты Академіи, присланъ по назначенію семинарскихъ начальствъ и кто прибылъ къ такимъ испытаніямъ по собственному желанію въ качествѣ волонтера. 9) По распоряженію г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, изложенному въ отношеніи къ бывшему Высокопреосвященному Митрополиту Московскому Иннокентію, отъ 19 сентября 1874 года № 3412, требуется, чтобы представляемыя Святѣйшему Синоду, на основаніи указа онаго, отъ 4 іюня 1872 года, свѣдѣнія о приемѣ студентовъ были сопровождаемы отзывами академическихъ Совѣтовъ—по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ Академію воспитанниковъ семинарій были слабы, съ объясненіемъ при томъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо под-

готовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ. 10) По опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 11—29 марта 1876 года № 455, состоявшемуся по поводу пріема воспитанниковъ семинарій въ академіи въ 1875 году и опубликованному въ циркулярномъ указѣ (Церков. Вѣст. № 15), приложены при немъ копіи съ донесеній экзаменаціонныхъ комиссій Кіевской Духовной Академіи, примѣнительно къ коимъ требуются и отъ другихъ академій свѣдѣнія о воспитанникахъ, являющихся къ повѣрочнымъ испытаніямъ въ Академіи. 11) Для студентовъ 1-го курса имѣются 45 казенныхъ вакансій: 30 положенныхъ по штату и 15 назначенныхъ по Высочайше утвержденному опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 8/21 августа 1879 года; кромѣ того три стипендіи: ломоносовская, академическая, образованная изъ процентовъ на принадлежащія Академіи благотворительныя капиталы, и стипендія московскаго духовенства и кафедры, учрежденная въ память исполнившагося 25-лѣтія благополучнаго царствованія Государя Императора Александра II.

III. Донесеніе врача академической больницы Павла Аристархова съ приложеніемъ списка студентовъ семинарій, прибывшихъ въ Академію для поступленія въ составъ новаго академическаго курса, коихъ онъ свидѣтельствовалъ въ отношеніи тѣлосложенія и состоянія здоровья. Изъ отмѣтокъ, сдѣланныхъ имъ на этомъ спискѣ, не видно, чтобы кто либо изъ сихъ студентовъ по тѣлосложенію или состоянію здоровья не могъ продолжать образованія въ Академіи.

IV. Докладъ секретаря Совѣта о томъ, что студентъ Тифлесской семинаріи Несторъ Пхакадзе доставилъ въ Канцелярію Совѣта семинарскій аттестатъ и метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи.

Опредѣлили: а) Такъ какъ всѣ студенты духовныхъ семинарій, явившіеся къ повѣрочнымъ испытаніямъ въ Академію для поступленія въ составъ новаго

академическаго курса. выдержали испытанія удовлетворительно, то принять ихъ въ число студентовъ 1-го курса Академіи въ слѣдующемъ порядкѣ по сравнительному достоинству ихъ устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ:

1. Алексѣя Струнникова, волонтера изъ студентовъ Тверской семинаріи,

Ивана Салоровскаго, присланнаго изъ Костромской семинаріи,

Сергѣя Лебедева, присланнаго изъ Московской семинаріи,

Мину Андреева, волонтера изъ студентовъ Курской семинаріи,

5. Геннадія Попова, присланнаго изъ Костромской семинаріи,

Аѳанасія Ванчакова, присланнаго изъ Тверской семинаріи,

Федора Смирнова, присланнаго изъ Симбирской семинаріи,

Михаила Лебедева, присланнаго изъ Владимірской семинаріи,

Ивана Молчанова, присланнаго изъ Новгородской семинаріи,

10. Михаила Ласточкина, присланнаго изъ Ярославской семинаріи,

Василія Румянцева, присланнаго изъ Тобольской семинаріи,

Кирилла Тронцака, присланнаго изъ Новгородской семинаріи,

Сергѣя Розанова, присланнаго изъ Московской семинаріи,

Павла Ювенскаго, волонтера изъ студентовъ Костромской семинаріи,

15. Ивана Орлова, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи.

- Сергѣя Садковского, присланнаго изъ Московской семинаріи,
Александра Грецова, присланнаго изъ Виѣанской семинаріи,
Дмитрія Мивервина, присланнаго изъ той же семинаріи,
Александра Богоявленскаго, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
20. Александра Клитина, присланнаго изъ Смоленской семинаріи,
Сергѣя Колосова, присланнаго изъ Тверской семинаріи,
Николая Соловьева, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Ивана Милославскаго, присланнаго изъ Владимірской семинаріи,
Алексѣя Скворцова, волонтера изъ студентовъ Виѣанской семинаріи,
25. Ивана Державина, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Михаила Левитскаго присланнаго изъ Виѣанской семинаріи,
Петра Бѣляева, присланнаго изъ Тверской семинаріи,
Сергѣя Соловьева, псаломщика г. Москвы, изъ студентовъ Московской семинаріи,
Сергѣя Богородскаго, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
30. Ивана Флерова, присланнаго изъ Тверской семинаріи,
Николая Протопопова, присланнаго изъ Московской семинаріи,
Евламїя Троицкаго, волонтера изъ студентовъ Костромской семинаріи,
Ивана Разумовскаго, присланнаго изъ Новгородской семинаріи,

- Павла Громковского, волонтера изъ студентовъ Тамбовской семинаріи,
35. Антимоса Горгадзе, волонтера изъ студентовъ Тифлисской семинаріи,
Александра Троицкаго, учителя солигаличскаго училища, изъ студентовъ Костромской семинаріи,
Юлія Пономарева, присланнаго изъ Уфимской семинаріи,
Виктора Юновидова, присланнаго изъ той же семинаріи,
Александра Ахтырскаго, волонтера изъ студентовъ Воронежской семинаріи,
40. Петра Виндряевскаго, волонтера изъ студентовъ Тамбовской семинаріи,
Сергѣя Кроткова, волонтера изъ студентовъ Внѣанской семинаріи,
Ивана Покровскаго, секретаря Тульскаго Преосвященнаго, изъ студентовъ Тульской семинаріи,
Ивана Оедорова, волонтера изъ студентовъ Воронежской семинаріи,
Александра Рождественскаго, волонтера изъ студентовъ Тульской семинаріи,
45. Ивана Соколова, волонтера изъ студентовъ Рязанской семинаріи,
Владимира Недумова, присланнаго изъ Московской семинаріи,
Евламія Розанова, волонтера изъ студентовъ Владимірской семинаріи,
Дмитрія Троицкаго, учителя пошехонскаго училища, изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
Александра Поройкова, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
50. Стефана Звѣрева, присланнаго изъ Московской семинаріи,

- Александра Стратилатова, присланнаго изъ Ярославской семинаріи,
Дмитрія Неклепаева, волонтера изъ студентовъ Смоленской семинаріи,
Александра Горскаго, волонтера изъ студентовъ Костромской семинаріи,
Николая Липеровскаго, псаломщика г. Москвы, изъ студентовъ Визанской семинаріи,
55. Ивана Виноградова, волонтера изъ студентовъ Калужской семинаріи,
Сергія Синьковскаго, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Якова Розанова, учителя перервинскаго духовнаго училища, изъ студентовъ Московской семинаріи,
Василія Троицкаго, волонтера изъ студентовъ Тверской семинаріи,
Нестора Пхакадзе, волонтера изъ студентовъ Тифлисской семинаріи,
60. Алексѣя Игнатовъ, волонтера изъ студентовъ Воронежской семинаріи,
Петра Киструсскаго, волонтера изъ студентовъ Рязанской семинаріи,
Георгія Кандиларова, волонтера изъ студентовъ Одесской семинаріи, болгарина,
Ивана Чапцева, надзирателя при виземскомъ духовномъ училищѣ, изъ студентовъ Смоленской семинаріи,
Владимира Струженскаго, волонтера изъ студентовъ Тверской семинаріи,
65. Петра Постникова, волонтера изъ той же семинаріи,
Николая Соколова, волонтера изъ Тульской семинаріи,
67. Александра Тобольскаго, волонтера изъ Тверской семинаріи.

б) Изъ принятыхъ въ Академію студентовъ зачислить 45 на казеннокоштные вакансіи и трехъ на стипендіи— Ломоносовскую, академическую и Московскаго духовенства; содержаніе болгарскаго уроженца Кандиларова отнести на ассигнованную для него Святѣйшимъ Синодомъ сумму; а остальнымъ предоставить содержаться на своемъ иждивеніи.

в) Представить Святѣйшему Синоду, установленнымъ порядкомъ, свѣдѣнія о составѣ новаго академическаго курса съ приложеніемъ копій съ донесеній экзаменаціонныхъ комиссій о достоинствѣ отвѣтовъ, данныхъ на повѣрочномъ испытаніи студентами семинарій.

г) Постановленіе Совѣта, изложенное въ п. б., сообщить, для зависящихъ распоряженій, Правленію Академіи съ приложеніемъ списка студентовъ, принятыхъ на казенное содержаніе и на стипендіи.

д) Поручить инспектору Академіи, профессору П. Горскому собрать отъ студентовъ, принятыхъ въ составъ 1-го курса, собственноручныя показанія о желаніи ихъ поступить на то или другое отдѣленіе Академіи и избрать для спеціальнаго изученія одинъ изъ новыхъ языковъ и предложить—не пожелаетъ ли кто изъ нихъ слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ.

е) Увѣдомить подлежащія семинарскія Правленія о полученіи присланныхъ ими документовъ студентовъ семинарій, принятыхъ нынѣ въ студенты Академіи.

ж) Увѣдомить Московскую Духовную Консисторію о принятіи въ число студентовъ Академіи псаломщиковъ Московской епархіи—Сергѣя Соловьева и Николая Дале-ровскаго и Правленія подлежащихъ духовныхъ училищъ о принятіи въ студенты Академіи учителей училищъ: солигалычскаго—Александра Троицкаго, пошехонскаго—Дмитрія Троицкаго, перервинскаго—Якова Розанова и надзирателя вяземскаго духовнаго училища Ивана Чанцева.

з) Обязать студентовъ, не доставившихъ метрическихъ свидѣтельствъ о рожденіи и крещеніи, представить таковыя въ скорѣйшемъ времени.

V. Прошенія студентовъ III-го курса Алексѣя Троицкаго, Николая Мячина, Христофора Угрелидзе, получающихъ пособіе отъ Московской каѳедры по 110 руб. въ годъ, о пріятіи ихъ на стипендіи Троице-Сергіевой Лавры; Григорія Нектарова, получающаго 85 руб. изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева, и Ивана Виноградова, получающаго 93 р. 60 коп. изъ процентовъ съ благотворительныхъ капиталовъ, — объ увеличеніи средствъ къ ихъ содержанію; своекоштныхъ студентовъ III-го курса Василя Третьякова, Василя Никольскаго, Михаила Веселовскаго, Николая Скворцова и Николая Румянцева; II курса Георгія Алферова, Василя Барбарина, Владимира Тацента, Михаила Леоневича, Ивана Дмитревскаго, Матѳея Могилевскаго, Ивана Ковалевскаго и Арсенія Беневоленскаго — о дарованіи имъ средствъ къ содержанію для продолженія академическаго образованія, такъ какъ собственныхъ средствъ они не имѣютъ.

Справка: Въ настоящее время свободны казеннокоштные стипендіи: на II курсѣ одна послѣ умершаго студента Коммиссарова, на IV-мъ одна послѣ вступившаго въ бракъ студента И. Яковлева, кромѣ того стипендія Пресвященнаго Никодима въ 200 рублей и 8 стипендій Троице-Сергіевой Лавры.

При обсужденіи прошеній означенныхъ студентовъ приняты были Совѣтомъ Академіи въ соображеніе успѣхи въ наукахъ, оказанные ими въ минувшемъ учебномъ году, поведеніе ихъ и свѣдѣнія, сообщенныя инспекторомъ Академіи о матеріальныхъ средствахъ родителей.

Опредѣлили: 1. Студентовъ III-го курса: Василя Третьякова принять на стипендію Пресвященнаго Ни-

кодима, Михаѣла Веселовскаго на казенную стипендію III курса на два года, Ивана Виноградова на казенную стипендію IV курса на одинъ годъ. 2. Студента II-го курса Георгія Алферова принять на казенную стипендію того же курса на три года. 3. Студентовъ: III-го курса Алексѣя Троицкаго, Николая Мячина, Христофора Угрелидзе, Василя Никольскаго, II-го курса: Василя Барбарина, Владиміра Тацентова, Михаѣла Леоновича, Ивана Дмитревскаго зачислить на свободныя стипендіи въ Троице-Сергіевской Лаврѣ. 4. Студентовъ: III курса Григорія Нектарова, II-го курса Матѣея Могилевскаго, Ивана Ковалевскаго зачислить на стипендіи по 110 руб., освободившіеся послѣ студентовъ Троицкаго, Мячина и Угрелидзе. 5. Студенту III-го курса Николаю Румянцеву назначить пособіе въ 85 р. изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева; студенту II-го курса Арсенію Беневоленскому—пособіе въ 93 р. 60 коп. изъ процентовъ съ благотворительныхъ капиталовъ. 6. Прошеніе студента II курса Николая Скворцова оставить безъ послѣдствій за неимѣніемъ въ распоряженіи Совѣта средствъ къ его удовлетворенію. 7. Опрежденіе Совѣта, изложенное въ пп. 1—5 сообщить, для зависящихъ распоряженій, Правленію Академіи съ тѣмъ, чтобы оно сообщило Начальству Лавры относительно студентовъ, зачисленныхъ на лаврскія стипендіи.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «24 сент. 1880 г. утверждается».

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 6 сентября 1880 г.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, ординарные и экстраординарные профессора Академіи, кромѣ профессора В. Потапова.

Приглашены были въ собраніе и прочіе преподаватели для участія въ сужденіи о распредѣленіи уроковъ на наступившій 1880—81 учебный годъ.

Слушали: I. Донесеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Николая Субботина: „Церковно-историческое отдѣленіе Академіи, выслушавъ отзывъ экстраординарнаго профессора Василія Ключевского о сочиненіи кандидата Ивана Знаменскаго на тему: „Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I. Москва, 1880 г.“, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія, выразило свое согласіе съ отзывомъ профессора Ключевскаго и большинствомъ голосовъ признало, что означенное сочиненіе можетъ быть допущено до публичной защиты на искомую степень, о чемъ и имѣю честь представить Совѣту Академіи“.

II. Отзывъ профессора В. Ключевского о сочиненіи кандидата И. Знаменскаго.

Справка: Положенія объ испытаніяхъ на ученые степени въ духовныхъ академіяхъ § 29: «Если диссертация (магистерская) будетъ признана удовлетворительною, то Совѣтъ допускаетъ кандидата къ публичному ея защищенію», § 30: «Совѣтъ назначаетъ время для публичнаго защищенія диссертации на степень магистра и объявляетъ о томъ чрезъ ректора Академіи во всеобщее свѣдѣніе». § 32: «Ищущіе степени магистра обязаны представить ректору по крайней мѣрѣ за двѣ недѣли до защищенія 50 экземпляровъ напечатанной диссертации». По § 34: «Оффиціальныхъ оппонентовъ, за благовременно назначаемыхъ подлежащимъ отдѣленіемъ, должно быть не менѣе двухъ».

III. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что кандидатъ И. Знаменскій представилъ печатные экземпляры своей диссертации въ требуемомъ количествѣ.

Опредѣлили: 1. Допустить кандидата И. Знаменскаго къ публичному защищенію его диссертациі на степень магистра богословія. 2. Предоставить ректору Академіи, по соглашенію съ магістрантомъ, назначить день для диспута и объявить о томъ благовременно во всеобщее свѣдѣніе. 3. Поручить церковно-историческому отдѣленію назначить заблаговременно не менѣе двухъ официальныхъ оппонентовъ. 4. На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить Архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, представивъ одобренный отдѣленіемъ отзывъ о сочиненіи кандидата Знаменскаго.

IV. Разсуждали о распредѣленіи уроковъ и учебныхъ часовъ на 1880—81 учебный годъ.

Справка: По уставу духовныхъ академій § 88 А. и. 1: „распредѣленіе предметовъ ученія и порядка ихъ преподаванія во всѣхъ отдѣленіяхъ академіи“ предоставлено утвержденію общихъ собраній Совѣта. § 133: „Предметы общеобязательные и спеціальныя по отдѣленіямъ распредѣляются въ трехъ первыхъ курсахъ, продолжающихся три академическихъ года, а въ четвертый годъ имѣющіе подвергнуться магистерскому испытанію слушаютъ особыя практическо-спеціальныя лекціи и, подъ руководствомъ наставниковъ, приготавливаются къ преподаванію въ семинаріи избираемыхъ ими предметовъ“. § 134: „Лекціи по каждому предмету распредѣляются Совѣтомъ такъ, чтобы въ трехъ первыхъ курсахъ было не менѣе 18, а въ четвертомъ не менѣе 9 лекцій въ недѣлю, каждая лекція по часу“. § 137: „(Студенты), перешедшіе въ четвертый курсъ, избираютъ для слушанія въ этомъ курсѣ тѣ изъ предметовъ своего отдѣленія, по которымъ имѣютъ держать экзаменъ на степень магистра и быть преподавателями въ семинаріяхъ“.

Опредѣлили: 1. Распредѣлить уроки и учебныя часы въ первыхъ трехъ курсахъ по слѣдующей таблицѣ:

Распределение уроковъ въ Московской Духовной Академіи на 1880—81 учебный годъ.

ПЕРВЫЙ КУРСЪ.			
отдѣл.	Богословское.	Историческое.	Практическое.
дни час.	Аудитория № I.	№ IV.	№ V.
Понедѣльникъ.	9	Н ѣ м е ц к і й я	з ы к ѣ.
	10	П с и х о л о г і я.	
	11	П с и х о л о г і я.	
	12	А н г л і й с к і й я	з ы к ѣ.
	1	А н г л і й с к і й я	з ы к ѣ.
Вторникъ.	9	Естество-научная апо	логетика.
	10	Н ѣ м е ц к і й я	з ы к ѣ.
	11	Естество-научная апо	логетика.
	12	П с и х о л о г і я.	
	1	Л а т в и н с к і й я	з ы к ѣ.
Среда.	9	Г р е ч е с к і й я	з ы к ѣ.
	10	Патристика.	Словесность.
	11	Патристика.	Словесность.
	12	Ф и л о с о ф і я.	
	1	Ф и л о с о ф і я.	
Четвергъ.	9	Л а т в и н с к і й я	з ы к ѣ.
	10	Патристика.	Словесность.
	11	Патристика.	Словесность.
	12	Ф и л о с о ф і я.	
	1	Естество-научная апо	логетика.
Пятница.	9	Г р е ч е с к і й я	з ы к ѣ.
	10	Древн. гражд. истор.	Словесность.
	11	Ф и л о с о ф і я.	
	12	П с и х о л о г і я.	
	1	Древн. гражд. истор.	
Суббота.	9	Естество-научная апо	логетика.
	10	Древн. гражд. истор.	
	11	Древн. гражд. истор.	
	12	Священное Писаніе Ветхаго	Завѣта.
	1	Священное Писаніе Ветхаго	Завѣта.

Студенты I-го курса имѣютъ два послѣобѣденные класса французскаго языка.

Распределение уроковъ въ Московской Духовной Академіи
на 1880—1881 учебный годъ.

ВТОРОЙ КУРСЪ.				
отдѣл.	Богословское.	Историческое.	Практическое.	
дни час.	№ II.	№ IV.	№ VI.	
Понедѣльникъ.	9			
	10	Нѣмецкій	и англійскій	языки.
	11	Сравн. богословіе.	Русск. гражд. истор.	Словесность.
	12	Сравн. богословіе.	Русск. гражд. истор.	Словесность.
Вторникъ.	1	Основное богословіе.		
	9		Русск. гражд. истор.	Русскій языкъ.
	10		Русск. гражд. истор.	Русскій языкъ.
	11		Новая гражд. истор.	Словесность.
Среда.	12		Новая гражд. истор.	Словесность.
	1	Греческій	языкъ.	
	9		Новая гражд. истор.	Церковное право.
	10	Сравн. богословіе.	Новая гражд. истор.	
Четвергъ.	11	Сравн. богословіе.	Древн. церк. истор.	Русскій языкъ.
	12	Еврейскій языкъ.	Древн. церк. истор.	Русскій языкъ.
	1	Основное богословіе.		
	9	Основное	богословіе.	
Пятница.	10	Истор	ія фило	софіи.
	11	Истор	ія фило	софіи.
	12	Еврейскій языкъ.		Церковное право.
	1	Латинскій	языкъ.	
Суббота.	9	Латинскій	языкъ.	
	10	Истор	ія фило	софіи.
	11	Истор	ія фило	софіи.
	12	Греческій	языкъ.	
	1	Священное	Писаніе Ветхаго Заѣта.	
	9		Древн. церк. истор.	Церковное право.
	10		Древн. церк. истор.	Церковное право.
	11	Священное	Писаніе Ветхаго Заѣта.	
	12	Французскій	языкъ.	
	1	Основное богословіе.		

**Распределение уроковъ въ Московской Духовной Академіи
на 1880—81 учебный годъ.**

		ТРЕТІЙ КУРСЪ.		
отдѣл.		Богословское.	Историческое.	Практическое.
дни	час.	№ III.	№ VII.	№ V.
Понедѣльникъ.	9	Священное	Писаніе Новаго	Завѣта.
	10		Новая церк. истор.	
	11	А н г л і	й с к і й	я з ы к ъ.
	12		Новая церк. истор.	
	1		Визант. церк. истор.	
Вторникъ.	9	Н ѣ м е	ц к і й я	з ы к ъ.
	10	Г р	е ч е с к і й	я з ы к ъ.
	11	Библ. археологія.	Истор. русс. раскол.	Пастыр. богословіе.
	12		Истор. русс. раскол.	Гомилетика.
	1		Визант. церк. истор.	
Среда.	9	П е д	а г о г и	к а.
	10	Нравств. богослов.		
	11	Священное	Писаніе Новаго	Завѣта.
	12	Священное	Писаніе Новаго	Завѣта.
	1	Л а т и	н с к і й	я з ы к ъ.
Четвергъ.	9		Истор. русск. церкв.	
	10		Истор. русск. церкв.	Гомилетика.
	11	Библ. археологія.	Истор. русс. раскол.	Паст. богословіе.
	12	Догмат. богослов.	Истор. русс. раскол.	
	1	Догмат. богослов.	Визант. церк. истор.	
Пятница.	9	Н ѣ м е	ц к і й я	з ы к ъ.
	10	Догмат. богослов.	Истор. русск. церкв.	Церков. археологія.
	11	Г р е	ч е с к і й	я з ы к ъ.
	12	Догмат. богослов.	Истор. русск. церкв.	Церков. археологія.
	1	Л а т в	н с к і й	я з ы к ъ.
Суббота.	9	П е д	а г о г и	к а.
	10	Нравств. богослов.	Новая церк. истор.	Церков. археологія.
	11	Ф р а н	ц у з с к і й	я з ы к ъ.
	12		Новая церк. истор.	Церков. археологія.
	1	Ф р а н	ц у з с к і й	я з ы к ъ.

Студенты III-го курса однихъ послѣобѣденный классъ англійскаго языка.

2. Вмѣнить въ обязанность наставникамъ, чтобы они какъ относительно практическихъ уроковъ, такъ и въ руководствѣ студентовъ къ преподаванію избранныхъ ими наукъ слѣдовали требованіямъ академическаго устава.

V. О назначеніи студентамъ сочиненій на наступившей учебный годъ:

Опредѣлили: 1. Назначить студентамъ I и II курсовъ по три сочиненія по слѣдующимъ предметамъ: а) студентамъ всѣхъ отдѣленій I-го курса два сочиненія философскихъ и одно сочиненіе: студентамъ богословскаго отдѣленія по священному писанію Ветхаго Завета; церковно-историческаго—по общей гражданской исторіи; церковно-практическаго по словесности; б) студентамъ всѣхъ отдѣленій II курса одно сочиненіе по исторіи философіи и два сочиненія: студентамъ богословскаго отдѣленія по сравнительному и основному богословію, церковно-историческаго по древней церковной исторіи и новой гражданской исторіи, церковно-практическаго по словесности и церковному праву; кромѣ того вмѣнить въ обязанность студентамъ всѣхъ отдѣленій II и III курсовъ представить по одной проповѣди своего сочиненія. 2. Для написанія сочиненій студентамъ I и II курсовъ назначить слѣдующіе сроки: перваго сочиненія съ 10 сентября по 25 октября, втораго—съ 1 ноября по 20 декабря, третьяго—съ 10 января по 5 апрѣля, а для проповѣдей—студентамъ III-го курса съ 10 по 20 сентября, студентамъ II-го курса съ 10 по 20 января. 3. Предоставить отдѣленіямъ сдѣлать распоряженіе относительно темъ для кандидатскихъ сочиненій студентамъ III курса и магистерскихъ диссертаций студентамъ IV курса. 4. Требовать, чтобы студенты III курса представили сочиненія не позже 20 апрѣля, а также, чтобы студенты двухъ первыхъ курсовъ представляли сочиненія аккуратно къ опредѣленнымъ срокамъ. 5. Какъ о распредѣленіи классовъ и учебныхъ часовъ,

такъ и о назначеніи студентамъ сочиненій сообщить наставникамъ Академіи и объявить студентамъ.

Слушали: VI. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ общаго собранія Совѣта за 16 августа сего года: «1 сент. 1880 г. По статьѣ 1-й изъявляю согласіе. Прочее читаль». Въ статьѣ 1-й вложено было ходатайство Совѣта Академіи о допущеніи кандидата А. Доброклонскаго къ публичному защищенію его диссертациі на степень магистра богословія, о назначеніи оппонентовъ и дня для диспута.

Опредѣлили: Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ опредѣленіе Совѣта привести въ исполненіе.

VII. Донесенія комиссій, производившихъ испытанія студентовъ II-го курса церковно-практическаго отдѣленія Николая Ильинскаго и Михаила Знаменскаго о томъ, что они оказали слѣдующія познанія въ предметахъ, по которымъ не держали испытаній предъ каникулами: Николай Ильинскій по основному богословію 4, исторіи литературы 4+, по языкамъ: греческому 4, латинскому 4, нѣмецкому 4. Михаилъ Знаменскій по основному богословію 4, исторіи литературы 4—, латинскому языку 4.

Справка: Николай Ильинскій и Михаилъ Знаменскій не держали предъ каникулами экзаменовъ по предметамъ, означеннымъ въ донесеніяхъ комиссій, по причинѣ болѣзни, а по другимъ предметамъ и сочиненіямъ получили въ среднемъ выводѣ: Ильинскій баллъ 4, Знаменскій 3½. Въ виду сего сужденіе объ означенныхъ студентахъ отложено, по опредѣленію Совѣта отъ 11 юня сего года, до начала настоящаго учебнаго года.

Опредѣлили: Перевести студентовъ Н. Ильинскаго и М. Знаменскаго въ третій курсъ.

VIII. Прошеніе преподавателя 2-й московской гимназій, кандидата Московской Духовной Академіи, Григорія Дьяченко о высылкѣ ему кандидатскаго его сочиненія на тему: „Христологическія воззрѣнія Э. К. Бунзена и

его критика евангельскихъ повѣствованій о смерти, воскресеніи и вознесеніи Господа нашего Иисуса Христа» срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выслать преподавателю Г. Дьяченко кандидатское его сочиненіе на трехмѣсячный срокъ,

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „10 сент. 1880 г. По статьѣ 1-й изъясляю согласіе. Прочее читаль“.

Ж У Р Н А Л Ъ

частнаго собранія Совѣта Академіи 6 сент. 1880 г.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора В. Потапова.

Слушали: I. Отношеніе Московской Духовной Консисторіи отъ 2 сего сентября за № 4469, при коемъ препровождаетъ орденскіе знаки св. Владимира 3-й степени, Всемилостивѣйше пожалованные въ 20 день апрѣля сего года ректору Московской Академіи, протоіерею Сергію Смирнову, съ грамотою, проситъ выдать оныя по принадлежности и вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлать распоряженіе о высканіи съ пожалованнаго кавалеромъ означеннаго ордена 45 руб. и объ отсылкѣ оныхъ въ орденскій капитулъ.

Опредѣлили: Предоставивъ ректору Академіи получить присланные для него знаки ордена св. Владимира 3-й степени и грамоту, внести въ послужный его списокъ о соприсчисленіи его къ означенному ордену и сообщить Правленію Академіи, для зависящихъ распоряженій, относительно отсылки въ Капитулъ орденовъ суммы, которая имѣетъ поступить отъ ректора Академіи по сему пожалованію.

II. Сданное отъ Его Высокопреосвященства съ надписью: „Въ Совѣтъ Академіи для надлежащаго распоряженія“ отношеніе г. Товарища Оберъ-Прокурора Свя-

тѣйшаго Синода, отъ 9 августа сего года за № 3681, при коемъ оны препровождаетъ къ Его Высокопреосвященству полученные изъ Капитула орденовъ орденскіе знаки св. Станислава 2-й степени съ грамотою для Всемилостивѣйше пожалованнаго кавалеромъ сего ордена инспектора Академіи П. Горскаго-Платонова, просить сдѣлать распоряженіе о взысканіи съ удостоеннаго и доставленіи въ Капитулъ слѣдующихъ на дѣла богоугодныхъ единовременныхъ денегъ въ количествѣ тридцати рублей и о послѣдующемъ его увѣдомить.

III. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что полученныя при отношеніи знаки орденна св. Станислава 2-й степени и грамота выданы инспектору Академіи профессору П. Горскому.

О п р е д ѣ л и л и : Просить Правленіе Академіи сдѣлать распоряженіе объ отсылкѣ въ Капитулъ орденовъ суммы, которая имѣетъ поступить отъ инспектора Академіи въслѣдствіе пожалованія его кавалеромъ ордена св. Станислава 2-й ст. и, по полученіи отъ Правленія Академіи сообщенія о распоряженіи по сему предмету, представить его Высокопреосвященству проектъ отношенія отъ его имени къ г. Товарищу Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

IV. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 31 августа сего года за № 4038: «По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 18 минувшаго августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, окончившіе въ семь году курсъ въ Московской Духовной Академіи кандидаты назначены на службу въ духовныя училища: помощниками смотрителей: Иванъ *Преображенскій* въ Сѣвское и Алексѣй *Лебедевъ* въ Староскольское, и учителями: Иванъ *Шумковъ* въ Томское (съ 1 сентября) и Иванъ *Розановъ* въ Коломенское, по русскому языку съ церковнославянскимъ; Дмитрій *Рыпенскій* въ Симферополь-

ское, Аристархъ *Сестренцелъ* въ Угличское, Николай *Туариновъ* въ Ярославское, Никандръ *Левитскій* въ Касимовское и Евгений *Самуиловъ* въ Бугурусланское, по греческому языку, Дмитрій *Протасовъ* въ Приворотское, Николай *Поповъ* въ Слуцкое, іеромонахъ *Іоанникій* въ Ростовское (съ 1 сентября), Николай *Воскресенскій* въ Калужское, Сергій *Уклонскій* въ Мстиславское, Аѳинодоръ *Малининъ* въ Пермское и Александръ *Лосевъ* въ Бѣлгородское, по латинскому языку, и Петръ *Глазовъ* въ Приворотское по арифметикѣ и географіи. Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣеть честь увѣдомить о семъ Совѣтъ Московскій Духовной Академіи, для записавшихъ, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженій, присовокупляя, что 1) объ ассигнованіи слѣдующихъ поименованнымъ кандидатамъ, по положенію, денегъ сообщено вмѣстѣ съ симъ Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ и 2) не получившіе за симъ назначенія кандидаты той же академіи: Михаилъ *Оувейскій*, Стефанъ *Яхонтовъ*, Платонъ *Воиновъ*, Иванъ *Ласкинъ* и Василій *Серіевскій* имѣются въ виду для замѣщенія могущихъ открыться въ теченіи года вакансій учителей въ семинаріяхъ, а также вакансій смотрителей и ихъ помощниковъ въ духовныхъ училищахъ, до того же времени Совѣтъ Академіи имѣеть обратитъ не получившихъ нынѣ назначенія, казеннокоштныхъ воспитанниковъ въ епархіи по мѣсту ихъ родоприсхожденія, съ выдачею для проѣзда надлежащихъ билетовъ и прогонныхъ денегъ, сообщивъ въ тоже время епархіальнымъ преосвященнымъ для должнаго со стороны послѣднихъ, относительно таковыхъ воспитанниковъ, распоряженій, согласно существующимъ правиламъ».

Справка: Отношеніемъ С.-Петербургской Духовной Консисторіи, съ 27 іюня сего года, за № 2298, было сообщено Совѣту Академіи, что окончившій курсъ на-

укъ въ Московской Духовной Академіи Иванъ Ласкинъ, по ходатайству Министерства Иностранныхъ дѣлъ, изъясненному въ отношеніи Г. Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 19 іюня за № 2965, опредѣленъ Высокопреосвященнымъ Исидоромъ, Митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ на вакансію псаломщика при русской посольской церкви въ Вѣнѣ. Послѣ сего сообщенія кандидатъ Ласкинъ явился въ Академію и 2 августа сего года получилъ билетъ въ С.-Петербургъ для дальнѣйшаго слѣдованія къ мѣсту службы.

Опредѣлили: 1. Дать знать назначеннымъ на службу кандидатамъ Академіи о состоявшемся относительно ихъ распоряженіи высшаго начальства и препроводить ихъ документы въ мѣста службы. 2. Сообщить подлежащимъ епархіальнымъ начальствамъ, для должнаго съ ихъ стороны распоряженія, объ обращенныхъ въ епархіальное вѣдомство кандидатахъ Академіи М. Ошвейскомъ, С. Яхонтовъ, П. Волновъ и В. Сергіевскомъ и дать знать о семъ самимъ кандидатамъ. 3. Сдѣлать надлежащее сообщеніе о всѣхъ означенныхъ воспитанникахъ, кромѣ Ласкина, Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій.

V. Донесеніе церковно-практическаго отдѣленія о томъ, что кандидатъ Казанской Духовной Академіи Алексѣй Царевскій 19-го августа защитилъ диссертацию *pro venia legendi*. О Хиландарскомъ Паремейникѣ XII в. и читалъ двѣ пробныя лекціи — одну «о церковно-славянскомъ языкѣ, его происхожденіи и составныхъ элементахъ», другую на тему: «Палеографическій и предметный обзоръ древнѣйшей славянской литературы». И защита диссертации и лекціи найдены удовлетворительными.

Опредѣлили: Сообщить Совѣту Казанской Духовной Академіи о томъ, что кандидатъ Царевскій удовле-

творительно защитилъ диссертацию и читалъ двѣ пробныя лекціи по предмету той каѳедры, къ замѣщенію коей въ Казанской Академіи онъ предназначенъ.

VI. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за августъ мѣсяцъ, по коей значится, что отъ іюля къ августу оставалось наличными деньгами 48.324 руб. 93¹/₄ к.; билетами 53.940 р., итого 102.264 р. 93¹/₄ к.; въ августъ поступило на приходъ наличнымъ деньгами 666 р. 67 к., билетами 4.000 р., итого 4.666 р. 67 к.,— въ расходъ наличными деньгами 8.673 р. 54 к.; затѣмъ къ 1-му сего сентября состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 40.318 р. 6¹/₄ к., билетами 57.940 р., итого 98.258 р. 6¹/₄ к.; кромѣ того залогъ подрядчика И. Губонина по подряду на разныя перестройки въ академическихъ зданіяхъ 5⁰/₁₀ билетами Государственнаго банка на 5.000 рублей.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе іюля мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

VIII. Отношеніе Императорскаго Общества исторіи и древностей россійскихъ отъ 3 сего сентября за № 514 о высылкѣ на двухмѣсячный срокъ принадлежащихъ здѣшней академической библіотекѣ рукописей: 1) № 203—Сборникъ Симона Азарына; 2) № 215—Патерикъ нечерскій и 3) № 211 (432)—Сборникъ изъ волоколамскихъ.

Опредѣлили: Истребовавъ отъ библіотекаря Академіи означенныя въ отношеніи три рукописи, препроводить оныя въ Общество исторіи и древностей россійскихъ срокомъ на два мѣсяца.

IX. Донесеніе библіотекаря Академіи И. Коревскаго

о томъ, что имъ приняты въ ваканціонное время сего 1880 года слѣдующія пожертвованія книгами въ бібліотеку: а) отъ инспектора и профессора Академіи П. И. Горскаго-Платонова: *Allgemeine Kirchliche Chronik von K. Matthes, Jahrgänge: 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1865, 1866, 1867 und 1870 voll.* 11 и б) отъ настоятеля Знаменскаго Московскаго монастыря, доктора богословія, архимандрита Сергія 5 экземпляровъ 2-й части его извѣстнаго сочиненія «Восточная Агіология», первой части котораго въ бібліотекѣ находится до 10 экземпляровъ, а второй только одинъ экземпляръ.

О п р е д ѣ л и л и: Выразить инспектору Академіи, профессору Павлу Горскому-Платонову и о. архимандриту Сергію благодарность Совѣта за ихъ пожертвованіе для академической бібліотеки.

X. Прошеніе студента III-го курса Московской Духовной Академіи священника Виталія Джанаева, въ іюнѣ сего года изъявившаго желаніе перейти въ Казанскую Академію и уволеннаго тогда изъ Московской Академіи, о принятіи его снова въ число студентовъ Московской Академіи III-го курса. Въ прошеніи священникъ Джанаевъ объясняетъ, что поступленіе его въ Казанскую Академію, въ которой онъ предполагалъ изучать спеціальныя предметы миссіонерскаго отдѣленія, не состоялось, потому что, какъ видно изъ полученнаго емъ отъ Канцеляріи Совѣта Казанской Академіи извѣщенія, казенной вакансіи въ III-мъ курсѣ сей Академіи не имѣется, а собственныхъ средствъ къ содержанию въ г. Казани онъ не имѣеть. При прошеніи приложено отношеніе Канцеляріи Казанской Духовной Академіи на имя священника В. Джанаева отъ 31 августа сего года за № 883.

О п р е д ѣ л и л и: Принять священника Джанаева въ число своекоштныхъ студентовъ III-го курса.

XI. Прошеніе бывшаго студента III-го курса С.-Пе-

тербургской Духовной Академіи Антоніана Померанцева: „По окончаніи курса наукъ въ Новгородской духовной семинаріи я для продолженія образованія поступилъ въ С.-Петербургскую Духовную Академію. Но по причинѣ болѣзни въ прошедшемъ 1879 году долженъ былъ оттуда выйти и отправиться на родину для поправленія здоровья. Такъ какъ по заключенію пользовавшаго меня врача сырой и холодный климатъ Петербурга вредно долженъ повліять на мое здоровье и начавшаяся болѣзнь груди можетъ развиться, то я нахожу необходимымъ для окончанія курса избрать другую академію и Московская, какъ ближайшая къ мѣсту моей родины, является удобнѣйшею. Посему имѣю честь почтительнѣйше просить Совѣтъ Академіи о принятіи меня въ число студентовъ III-го курса Московской Духовной Академіи церковно-историческаго отдѣленія. Въ доказательство своей болѣзни я могъ бы представить медицинское свидѣтельство, но такъ какъ въ числѣ прилагаемыхъ при семъ бумагъ есть свидѣтельство С.-Петербургскаго по воинскимъ дѣламъ присутствія, изъ коего видно, что по медицинскому осмотру найдено необходимымъ дать мнѣ годовую для поправленія здоровья отсрочку, то второе докторское свидѣтельство я нахожу излишнимъ.“ При прошеніи приложены: 1) семинарскій аттестатъ просителя за № 562; 2) метрическое свидѣтельство за № 5288; 3) два свидѣтельства, выданные изъ С.-Петербургскаго по воинской повинности Присутствія за №№ 71 и 47; 4) Увольнительное свидѣтельство, выданное отъ Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи 6 сентября 1879 года за № 1228. Въ этомъ свидѣтельствѣ значится, что „Предъявитель оного Антоніинъ Померанцевъ, Старорусскаго уѣзда, села Маренна, умершаго священника Михаила Померанцева сынъ, 22 лѣтъ отъ роду, поступивъ въ С.-Петербургскую Духовную Академію въ августѣ 1877 года изъ воспитанниковъ Ново-

родской духовной семинарии, состоялъ казеннокоштнымъ студентомъ Академіи по 5 сентября 1879 года и обучался при поведеніи хорошему съ успѣхами: а) по общеобязательнымъ предметамъ перваго и втораго курса: свящ.нному писанію ветхаго и новаго завѣта, основному богословію, психологій и логикѣ, греческому языку, нѣмецкому языку, исторіи философіи—очень хорошо; б) по спеціальнымъ предметамъ церковно-историческаго отдѣленія перваго и втораго курса: древней и новой общей гражданской исторіи, русской гражданской исторіи, древней и новой общей церковной исторіи—очень хорошо, русской церковной исторіи—отлично хорошо, библейской исторіи—хорошо. На семестровыхъ сочиненіяхъ получилъ баллъ очень хорошій. По опредѣленію Совѣта Академіи 10 іюня 1879 года Антоній Померанцевъ переведенъ въ третій академическій курсъ. По опредѣленію же Совѣта Академіи 5 сентября 1879 года онъ, согласно прошенію, по болѣзни уволенъ изъ Академіи и на основаніи указа Св. Синода, отъ 29 ноября 1871 года за № 2745, обращенъ по своему происхожденію въ новгородское епархіальное вѣдомство. Къ удостоенію его, Померанцева, учительскаго званія препятствій не встрѣчается.“

Справка: Высочайше утвержденными 8 іюня 1869 года дисциплинарными правилами для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, кои, на основаніи опредѣленія Святейшаго Синода отъ 3/18 сентября того же года примѣнены къ духовно-учебнымъ заведеніямъ, п. III требуется „при переходѣ изъ одного высшаго учебнаго заведенія въ другое, не довольствоваться одними свидѣтельствами объ одобрительномъ поведеніи, выданными заведеніями, откуда кто переходитъ, но требовать подробныхъ о переходящемъ свѣдѣній посредствомъ частныхъ сношеній.“ По заключенію Учебнаго Комитета при Святейшемъ Синодѣ, утвержденному

Св. Синодомъ и разосланному при циркулярномъ указѣ Онаго, отъ 18 ноября 1869 года за № 54, епархіальнымъ Преосвященнымъ, къ исполненію и руководству, возложено исполненіе по III пункту дисциплинарныхъ правилъ, относительно требованія подробныхъ свѣдѣній о поведеніи молодыхъ людей, переходящихъ въ духовныя академіи изъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній, на ректоровъ академій.

Опредѣлили: Предоставить ректору Академіи, протоіерею С. Смирнову войти въ сношеніе съ ректоромъ С.-Петербургской Духовной Академіи о сообщеніи подробныхъ свѣдѣній о А. Померанцевѣ и войти въ сужденіе по его прошенію послѣ полученія этихъ свѣдѣній.

XII. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, о томъ, что принятый изъ студентовъ Тверской семинаріи въ число казеннокоштныхъ студентовъ Академіи на 1-й курсъ Алексѣй Струнниковъ заявилъ ему, что онъ имѣетъ достаточныя собственныя средства къ содержанію въ Академіи и потому желалъ бы поступить въ число своекоштныхъ студентовъ, еслибы Совѣтъ Академіи призналъ возможнымъ предоставить его казенную стипендію его товарищу по семинаріи, нынѣ принятому въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи, Василию Троицкому, какъ совершенно не имѣющему средствъ къ содержанію.

Опредѣлили: Зачислить Алексѣя Струнникова въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи, а его казенную вакансію предоставить Василию Троицкому.

XIII. Докторскія свидѣтельства и удостовѣренія священнослужителей о болѣзни студентовъ, не авившихся въ Академію изъ отпуска къ назначенному сроку, именно: IV-го курса Михаила Бѣяева, Александра Голубева, Михаила Доброва, Якова Недоходовскаго, Дмитрія Некрасова, Николая Никольскаго, Дometія Мацкевича, Юсіфа Павловскаго, Александра Преображенскаго, Сте-

фана Сорочинскаго, Владиміра Товарова, Василя Тверецкаго, Николая Успенскаго, Ивана Цвѣткова, Ивана Яковлева, Ивана Яхонтова; II-го курса: Георгія Алферова, Сергія Булгакова, Ивана Бушневскаго, Константина Заболотскаго, Фелора Срътенскаго, Владиміра Тачентова и Николая Финикова.

XIV. Заявленіе инспектора Академіи П. Горскаго-Платонова о томъ, что студенты И. Цвѣтковъ, М. Добровъ, И. Бушневскій, К. Заболотскій, Н. Финиковъ, С. Булгаковъ и Г. Алферовъ, по выздоровленіи, явились въ Академію.

О предѣлѣхъ: Принять къ свѣдѣнію.

XV. Собранныя инспекторомъ Академіи, профессоромъ П. Горскимъ-Платоновымъ, отъ студентовъ I-го академическаго курса, собственноручныя показанія о желаніи ихъ поступить на то или другое отдѣленіе Академіи и избрать для спеціального изученія тотъ или другой изъ новыхъ языковъ, также слушать лекціи по Естественнo-научной апологетикѣ.

По снмъ показаніямъ изъявили желаніе изучать предметы

Богословскаго отдѣленія:

1. Богородскій Сергій
Вѣляевъ Петръ
Ванчаковъ Аѳанасій
Виноградовъ Иванъ
5. Виндряевскій Петръ
Грецовъ Александръ
Кандиларовъ Георгій
Клитинъ Александръ
Лебедевъ Михаилъ
10. Неклепаевъ Димитрій
Поповъ Геннадій
Разумовскій Иванъ

- Розановъ Сергѣй
Румянцевъ Василій
15. Сапоровскій Иванъ
Смирновъ Федоръ
Соколовъ Иванъ
Стратилатовъ Александръ
Струнниковъ Алексѣй
20. Трояцкій Евлампій
Трояцкій Василій.

Церковно-историческаго отдѣленія:

1. Богоявленскій Александръ
Горгадзе Антямось
Горскій Александръ
Громъковскій Павелъ
5. Звѣревъ Стефанъ
Киструсскій Петръ
Колосовъ Сергѣй
Кротковъ Сергѣй
Ласточкинъ Михаилъ
10. Левитскій Михаилъ
Миловскій Иванъ
Минервинъ Дмитрій
Недумовъ Владиміръ
Покровскій Иванъ
15. Поройковъ Александръ
Пхакадзе Несторъ
Розановъ Евлампій
Садковскій Сергѣй
Соколовъ Николай
20. Соловьевъ Николай
Соловьевъ Сергѣй
Струженскій Владиміръ
Трояцкій Дмитрій

- Флеровъ Иванъ
25. Филоновъ Николай
Чанцевъ Иванъ
27. Юновидовъ Викторъ.

Церковно-практическаго отдѣленія:

1. Андреевъ Мина
Ахтырскій Александръ
Державинъ Иванъ
Игнатовъ Алексѣй
5. Лебедевъ Сергѣй
Липеровскій Николай
Молчановъ Иванъ
Орловъ Иванъ
Пономаревъ Юлій
10. Постыковъ Петръ
Протопоповъ Николай
Рождественскій Александръ
Розановъ Яковъ
Сивькорскій Сергѣй
15. Скворцовъ Алексѣй
Тобольскій Александръ
Троицкій Александръ
Троицкій Кириллъ
Ювенскій Павелъ
20. Федоровъ Иванъ.

Французскій языкъ:

1. Богоявленскій Александръ
Горгадзе Антимось
Кандиларовъ Георгій
Киструсскій Петръ
5. Колосовъ Сергѣй
Миловскій Иванъ

- Покровскій Иванъ
Пхакадзе Несторъ
Синьковскій Сергѣй
10. Соколовъ Николай
Словьевъ Николай
Струженскій Владиміръ
13. Троицкій Дмитрій

Нѣмецкій языкъ:

1. Андреевъ Мина
Ахтырскій Александръ
Богородскій Сергѣй
Бѣляевъ Петръ
5. Ванчаковъ Аванасій
Виндряевскій Петръ
Виноградовъ Иванъ
Горскій Александръ
Грецовъ Александръ
10. Громковскій Павель
Державинъ Иванъ
Звѣревъ Стефанъ
Игнатовъ Алексѣй
Клиторъ Александръ
15. Кротковъ Сергѣй
Ласточкинъ Михаилъ
Лебедевъ Михаилъ
Лебедевъ Сергѣй
Левитскій Михаилъ
20. Минеровскій Николай
Минервинъ Дмитрій
Молчановъ Иванъ
Недумовъ Владиміръ
Неклепаевъ Дмитрій
25. Орловъ Иванъ

- Пономаревъ Юлій
Поповъ Геннадій
Поройковъ Александръ
Постниковъ Петръ
30. Протопоповъ Николай
Разумовскій Иванъ
Рождественскій Александръ
Розановъ Евлампій
Розановъ Сергѣй
35. Розановъ Яковъ
Румянцевъ Василій
Садковскій Сергѣй
Сапоровскій Иванъ
Синьковскій Сергѣй
40. Скворцовъ Алексѣй
Смирновъ Ѳеодоръ
Соколовъ Иванъ
Соловьевъ Сергѣй
Стратилатовъ Александръ
45. Тобольскій Александръ
Троицкій Александръ
Троицкій Василій
Троицкій Евлампій
Троицкій Кирьялъ
50. Филоновъ Николай
Флеровъ Иванъ
Чанцевъ Иванъ
Ювенскій Павелъ
Юновидовъ Викторъ
55. Ѳеодоровъ Иванъ.

Англійскій языкъ:

1. Колосовъ Сергѣй
Струнниковъ Алексѣй

Изъявили желаніе слушать лекціи по Естественнo-на-
учной апологетикѣ:

1. Андреевъ Мина
Ахтырскій Александръ
Богоявленскій Александръ
Богородскій Сергѣй
5. Бѣляевъ Петръ
Ванчаковъ Аѳанасій
Виноградовъ Иванъ
Горскій Александръ
Грецовъ Александръ
10. Громковскій Павелъ
Звѣревъ Стефанъ
Игнатовъ Алексѣй
Кандпларовъ Георгій
Клитинъ Александръ
15. Колосовъ Сергѣй
Кротковъ Сергѣй
Ласточкинъ Михаилъ
Лебедевъ Михаилъ
Лебедевъ Сергѣй
20. Левитскій Михаилъ
Липеровскій Николай
Миловскій Иванъ
Минервинъ Дмитрій
Молчановъ Иванъ
25. Недумовъ Владиміръ
Орловъ Иванъ
Покровскій Иванъ
Поповъ Генадій
Протопоповъ Николай
30. Разумовскій Иванъ
Рождественскій Александръ
Розановъ Евлампій
Розановъ Сергѣй

- Садковскій Сергѣй
35. Сапоровскій Иванъ
Спнѣковскій Сергѣй
Скворцовъ Алексѣй
Смирновъ Федоръ
Соколовъ Иванъ
40. Соловьевъ Николай
Соловьевъ Сергѣй
Струженскій Владиміръ
Струнниковъ Алексѣй
Тобольскій Александръ
45. Троицкій Василій
Троицкій Кириллъ
Флеровъ Иванъ
Ювенскій Павелъ
49. Федоровъ Иванъ.

О п р е д ѣ л и л и : 1. Утвердить распредѣленіе студентовъ 1-го курса по отдѣленіямъ и по классамъ новыхъ языковъ, собственноручныя показанія студентовъ хранить при дѣлахъ Совѣта, а копии съ нихъ сообщить наставникамъ подлежащихъ отдѣленій и языковъ; 2. Копію со списка студентовъ, изъявившихъ желаніе слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ, сообщить преподавателю оной, профессору Дмитрію Голубинскому.

На семь журналъ Его Высочайшаго Преосвященства написано: „24 сент. 1880 г. Читаль“.

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи
19 сентября 1880 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора И. Мансветова.

Въ собраніи семь кандидатъ Московской Духовной Академіи Иванъ Знаменскій защищалъ представленную имъ для полученія степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I“. Изд. 1880 года. Официальными оппонентами были экстраординарные профессеры: по кафедрѣ русской гражданской исторіи Василій Ключевскій и по кафедрѣ русской церковной исторіи Евгеній Голубинскій.

По окончаніи диспута ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта, объявилъ, что Совѣтъ большинствомъ голосовъ признаетъ защиту магистрантомъ его сочиненія удовлетворительною.

О п р е д ѣ л и л и : Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи кандидата Ивана Знаменскаго въ ученой степени магистра богословія, при чемъ представить Его Высокопреосвященству экземпляръ диссертации г. Знаменскаго.

На семь журналъ резолюція Его Высокопреосвященства: „24 сент. 1880 г. Г. Знаменскій утверждается въ степени магистра богословія“.

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 22 сентября
1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ профессеры Академіи, кромѣ А. Смирнова и И. Мансветова.

Въ собраніи семь, по предложенію ректора Академіи, произведено было баллотированіе въ почетные члены Московской Духовной Академіи: 1) Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Константина Петровича Побѣдоносцева во уваженіе къ глубоко-социальнымъ отношеніямъ его къ потребностямъ Церк-

ви и во уваженіе къ заслугамъ, оказаннымъ наукѣ руководственными учеными его трудами; 2) Г. Главноуправляющаго вторымъ отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи, бывшаго Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Статсъ-Секретаря, князя Сергія Николаевича Урусова во уваженіе къ благотворному для Церкви участию въ управленіи ея дѣлами и къ обширной и многоплодной дѣятельности законодательной, и 3) Предсѣдателя Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, Протоіерея Іосифа Васильевича Васильева во уваженіе къ многоплодному дѣйствованію въ пользу православной Церкви во время продолжительнаго служенія ей на западѣ Европы, ко многимъ ученымъ трудамъ и къ неутомимой дѣятельности по руководителному направленію дѣлъ духовно-учебныхъ заведеній.

По окончаніи баллотированія оказалось, что баллотлируемыя лица были избраны въ почетные члены Академіи.

Опредѣлили: 1. Изготовивъ дипломы названіе почетныхъ членовъ Московской Духовной Академіи для Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Константина Петровича Побѣдоносцева, Г. Главноуправляющаго вторымъ отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи, князя Сергія Николаевича Урусова, и Предсѣдателя Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, Протоіерея Іосифа Васильевича Васильева, просить ихъ почтить Академію принятіемъ званія почетныхъ членовъ оной. 2. Мнѣніе сіе представить на утвержденіе Его Высочайшаго Преосвященства съ приложеніемъ акта баллотированія.

II. Слушали сданный отъ Его Высочайшаго Преосвященства послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 15 сего сентября за № 3367: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Пра-

вительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 187, состоявшійся по ходатайству Преосвященнаго Емилиана, православнаго епископа въ Австро-Венгріи, объ удостоеніи племянника его, сербскаго уроженца, архидіакона Емилиана Радича, степени доктора богословія, безъ публичной защиты диссертациі. Приказали. Во вниманіе къ особому положенію архидіакона Емилиана Радича, какъ иностранца, не вполнѣ свободно владѣющаго русскимъ языкомъ, а равно въ уваженіе къ ходатайству Преосвященнаго Емилиана, православнаго епископа въ Австро-Венгріи, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, о предѣляетъ: разрѣшить Совѣту Московской Духовной Академіи принять къ разсмотрѣнію представленную названнымъ архидіакономъ для соисканія степени доктора богословія диссертацию на нѣмецкомъ языкѣ, и если диссертациа окажется удовлетворительною для присужденія автору высшей богословской степени, то представить Синоду объ утвержденіи архидіакона Емилиана въ таковой ученой степени, безъ публичнаго защищенія диссертациі. Что же касается ходатайства Преосвященнаго Емилиана о замѣнѣ выданнаго племяннику его, архидіакону Емилиану Радичу, Совѣтомъ Московской Духовной академіи магистерскаго диплома новымъ, со внесеніемъ въ оный тѣхъ предметовъ академическаго курса, по которымъ онъ, архидіаконъ выдержалъ въ Академіи, въ январѣ текущаго года, магистерское испытаніе и которые поименованы въ особомъ свидѣтельствѣ, данномъ ему въ дополненіе къ магистерскому его диплому, то таковое отклонить, въ виду противорѣчія его постановленіямъ объ ученыхъ богословскихъ степеняхъ, оставивъ во всей силѣ состоявшееся уже по этому предмету опредѣленіе Святѣйшаго Синода 10/24 апрѣля 1880 г., вслѣдствіе просьбы о томъ же со стороны архидіакона Емилиана, тѣмъ болѣе, что

искомая имъ нынѣ степень доктора богословія составляетъ высшій цензъ учености, сравнительно съ магистерскою степенью; о чемъ, для должныхъ къ исполненію распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ, а въ Учебный Комитетъ передать выписку изъ настоящаго опредѣленія».

Опредѣлили: Принять указъ Святѣйшаго Синода къ надлежащему исполненію.

III. Донесеніе богословскаго отдѣленія: „Богословское отдѣленіе Академіи, въ засѣданіи своемъ 22 сего сентября, слушало отзывъ доцента Николая Лебедева о сочиненіи кандидата Николая Розанова, подъ заглавіемъ: „Евсевій Памфилъ, епископъ Кесаріи Палестинской. Москва 1880 г.“—представленномъ имъ для полученія степени магистра богословія. Соглашаясь вообще въ оцѣнкѣ достоинствъ сочиненія съ отзывомъ доцента Лебедева, богословское отдѣленіе Академіи признало необходимымъ предложить г. Розанову исправить частные недостатки его сочиненія согласно съ замѣчаніями, сдѣланными въ отзывѣ.“

IV. Отзывъ доцента Н. Лебедева о диссертациіи Николая Розанова.

Опредѣлили: Сочиненіе кандидата Н. Розанова возвратить ему для исправленія по указаніямъ доцента Н. Лебедева, согласно заключенію богословскаго отдѣленія.

V. Прошенія студентовъ IV курса Дмитрія Якимовича и Ивана Каменскаго о выдачѣ имъ на три мѣсяца кандидатскихъ ихъ сочиненій, писанныхъ первымъ на тему: „Каролинскія книги въ отношеніи къ седьмому вселенскому собору“—вторымъ на тему: „Діонисій, Архимандритъ Троицкаго монастыря.“

Опредѣлили: Выдать просителямъ кандидатскія ихъ сочиненія на трехмѣсячный срокъ.

На семь журналь резолюція Его Высокопреосвященства: „25 сент. 1880 г. Первая статья утверждается; прочія читаны“.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 22 сентября 1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора И. Мансветова.

I. По случаю пмѣющаго быть въ семь году въ день основанія Московской Духовной Академіи, 1 октября, торжественнаго акта, Совѣтъ Академіи входилъ въ разсужденіе о награжденіи студентовъ III и II курсовъ деньгами и книгами.

Справка: 1) По смѣтѣ доходовъ и расходовъ по Московской Духовной Академіи въ 1880 году назначено на награды студентовъ изъ процентовъ съ благотворительныхъ капиталовъ 162 р. 12 к. 2) Изъ студентовъ III и II курсовъ слѣдующіе студенты на годичныхъ испытаніяхъ, бывшихъ въ семь году, оказали наилучшіе успѣхи: III курса богословскаго отдѣленія: Александръ Мартыновъ, Василій Образцовъ, Михаилъ Дюмидовъ; историческаго отдѣленія: Николай Добровольскій, Василій Третьяковъ, Иванъ Звѣревъ; практическаго отдѣленія: Василій Аквилевскій, Петръ Пятницкій, Константинъ Марковъ; II курса богословскаго отдѣленія: Алексѣй Новорусскій, Сергѣй Никитскій, Василій Зеленецкій; историческаго отдѣленія: Сергѣй Сибѣдковъ, Александръ Нарбековъ, Николай Финиковъ; практическаго отдѣленія: Сергѣй Покровскій, Сергѣй Булгаковъ, діаконъ Василій Флеринъ.

Опредѣлили: I. Студентамъ, оказавшимъ отличные успѣхи и нуждающимся преимущественно предъ другими, выдать денежныя награды, именно: студентамъ III курса Василю Образцову, Ивану Звѣреву, Василю Аквилевскому по 20 руб.; студентамъ II курса: Алексѣю Новорусскому, Николаю Финикову, Сергѣю Покровскому

по 15 руб. 2) Студентовъ III курса: Александра Мартынова, Михайла Дюмидова, Николая Добровольскаго, Василя Третьякова, Петра Пятницкаго, Константина Маркова; II курса: Сергѣя Никитскаго, Сергѣя Снѣдкова, Александра Нарбекова, Сергѣя Булгакова награждать книгамъ, которыя приобрести на сумму, оставшуюся за назначеніемъ денежныхъ наградъ. 3. Миѣніе сіе представить Его Высокопреосвященству на Архинеастирское благоусмотрѣніе и утверженіе.

II. Слушали донесеніе помощника ректора по богословскому отдѣленію, профессора Виктора Кудрявцева: „Во исполненіе постановленія Совѣта отъ 11 іюня сего года кандидатъ богословія Василій Велтистовъ представилъ въ богословское отдѣленіе Академіи диссертацию, написанную имъ для полученія званія приваѣ-доцента по предмету истолкованія священнаго писанія Ветхаго Заѣта подъ заглавіемъ: „Пѣснь Моисея (Втор. 31,32)“ и, по предварительномъ разсмотрѣніи ея доцентомъ Андреемъ Смирновымъ, публично защищаль оную въ присутствіи преподавателей богословскаго отдѣленія 21 числа сего сентября. Того же числа г. Велтистовъ предъ комиссіею изъ преподавателей богословскаго отдѣленія читалъ двѣ пробныя лекціи 1) на тему, данную отдѣленіемъ: „О происхожденіи Пятоннижія“ и 2) на тему по собственному выбору: „О книгѣ пророка Іоны“. Какъ защита диссертациі, такъ и пробныя лекціи г. Велтистова признаны удовлетворительными.“

Справка: Въ собраніи Совѣта 11 іюня сего года было опредѣлено: 1) Зачислить кандидатомъ на кафедру священнаго писанія Ветхаго Заѣта Василя Велтистова; 2) Поручить богословскому отдѣленію озаботиться, чтобы г. Велтистовъ исполнилъ требуемое § 50 устава относительно диссертациі (pro venia legendi) и пробныхъ лекцій и о послѣдующемъ представить Совѣту.

Опредѣлили: Приступить къ баллотированію кан-

дидата В. Велтистова въ привать-доцента Академіи по кафедрѣ Свящ. Писанія Ветхаго Заѣта.

III. Произведено было баллотированіе кандидата Василя Велтистова въ привать-доцента Академіи на кафедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта.—По окончаніи баллотированія оказалось, что кандидатъ В. Велтистовъ получилъ 8 избирательныхъ голосовъ и 1 неизбирательный.

Справка: По указу Святѣйшаго Синода, отъ 30 мая сего года за № 2066, исполненіе обязанностей преподавателя по вакантной кафедрѣ Свящ. Писанія Ветхаго Заѣта по 19 октября сего года поручено доценту библейской исторіи Андрею Смирнову.

Опредѣлили: Признавая кандидата В. Велтистова избраннымъ въ привать-доцента Академіи по кафедрѣ Свящ. Писанія Ветхаго Заѣта, ходатайствовать предъ Его Высочайшему Священству о допущеніи В. Велтистова къ чтенію лекцій по этой кафедрѣ съ 20 октября сего года съ производствомъ ему вознагражденія изъ суммъ, ассигнуемыхъ на профессоровъ и преподавателей Академіи, по 900 рублей въ годъ за вычетомъ 2% на пенсіи.

IV. Слушали, прошеніе студента Академіи 1-го курса Сергія Соловьева слѣдующаго содержанія: «Въ 1877 году я былъ призванъ къ отправленію воинской повинности и вынулъ жребій, по которому подлежалъ зачисленію на дѣйствительную службу. Но такъ какъ въ это время я состоялъ надзирателемъ въ Московскомъ Донскомъ духовномъ училищѣ, то былъ освобожденъ отъ дѣйствительной службы. Въ прошедшемъ году я занялъ должность учителя въ училищѣ при Владычье-Покровской общинѣ въ Москвѣ, отъ Правленія котораго и представилъ въ Московское воинское Присутствіе свидѣтельство о томъ, что я продолжаю училищную службу, и вновь получилъ льготу въ исполненіи воинской повинности на основаніи 63 ст. устава

объ этой повинности. Въ началѣ настоящаго учебнаго года я принять въ число студентовъ Московской Духовной Академіи и нахожусь теперь въ затруднительномъ положеніи. Я не пробылъ въ учительской должности шестилѣтняго срока, требуемаго означенною статьею воинскаго устава для зачисленія въ запасъ, и долженъ буду оставить Академію для исполненія обязанностей по воинской повинности, если не будетъ мнѣ дана отсрочка на основаніи ст. 53 воинскаго же устава, по которой воспитанники духовной академіи получаютъ отсрочку по исполненію воинской повинности до 28-лѣтняго возраста. Имѣя при этомъ въ виду случай, бывшій въ 1878 году, когда студентъ Московской Духовной Академіи, Николай Красновскій, поступившій въ Академію изъ учителей до истеченія шестилѣтняго срока, былъ призываемъ Московскимъ городскимъ по воинской повинности Присутствіемъ къ отбыванію воинской повинности, но, по ходатайству Правленія Академіи, получилъ отсрочку для окончанія образованія въ Академіи до 28-лѣтняго возраста, осмѣливаюсь утрудить Совѣтъ Академіи покорнѣйшею просьбою объ исходатайствованіи и мнѣ отсрочки въ исполненіи воинской повинности, на основаніи ст. 53 воинскаго устава, до 28-лѣтняго возраста и тѣмъ доставить мнѣ возможность окончить начатое образованіе въ Московской Духовной Академіи.»

Справка: Въ отношеніи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода къ Высокопреосвященнѣйшему Макарію, Митрополиту Московскому, отъ 21 іюня 1879 г. за № 2826, изъяснено слѣдующее: «Правленіе Московской Духовной Академіи сообщило, что окончившій курсъ въ Московской духовной семинаріи Николай Красновскій подлежалъ поступленію въ постоянныя войска; но, поступивъ на учительскую должность въ церковно-приходское Борисоглѣбское въ г. Москвѣ учащце, зачисленъ былъ въ запасъ. Въ августѣ 1878 г. Красновскій

поступилъ въ число студентовъ Московской Духовной Академіи, тѣмъ не менѣе Московское городское по воинской повинности Присутствіе обязало Красновскаго, какъ оставившаго учительскія занятія ранѣе 6-лѣтняго срока, поступить въ военную службу. Посему академическое Правленіе, въ виду предстоящаго призыва студента Академіи Красновскаго къ отбыванію воинской повинности, просило объ исходатайствованіи сему студенту отсрочки въ исполненіи означенной повинности до окончанія имъ образованія въ Академіи. — Вмѣстѣ съ тѣмъ Правленіе Академіи возбудило общій вопросъ о томъ, имѣютъ ли право на отсрочку въ исполненіи воинской повинности лица, освобождаемыя, по роду занятій, отъ дѣйствительной службы въ мирное время по ст. 62 и 63 Устава о воин. повин., въ тѣхъ случаяхъ, когда они, не пробывъ въ должностяхъ псаломщиковъ и учителей 6-лѣтняго срока, поступить въ духовныя академіи. — Министръ Внутреннихъ Дѣлъ, съ которымъ сдѣлано было сношеніе по изложенному предмету, нынѣ увѣдомляетъ, что Государь Императоръ, въ 8 день текущаго іюня, Высочайше повелѣть соизволилъ: возстановить студенту Московской Духовной Академіи Красновскому утраченное имъ право на отсрочку по исполненію воинской повинности, для окончанія образованія въ сей Академіи, до 28-лѣтняго возраста, о чемъ и сообщено Военному Министру и Московскому Губернатору, для надлежащаго исполненія. — Къ сему Статсъ-Секретарь Маковъ присовокупляетъ, что общій вопросъ относительно предоставленія отсрочки въ исполненіи воинской повинности псаломщикамъ и учителямъ, въ случаѣ поступленія такихъ лицъ въ духовныя академіи, разрѣшается, по точному смыслу 62 и 63 статей Устава о воин. повин., въ отрицательномъ смыслѣ, и къ измѣненію свхъ статей Устава не представляется, по мнѣнію Министровъ Военнаго и Внут-

ренихъ Дѣлъ, достаточныхъ оснований, тѣмъ болѣе, что случай поступленія такихъ лицъ въ духовныя академіи и другія высшія учебныя заведенія бываютъ весьма рѣдки.»

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства о возстановленіи студенту Московской Духовной Академіи Сергѣю Соловьеву права на отсрочку по исполненію воинской повинности, для окончанія образованія въ Академіи, до 28-лѣтняго возраста.

V. Сданный отъ Его Высокопреосвященства послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 12 сентября за № 3363: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 193, состоявшійся по представленію Вашего Преосвященства, объ учрежденіи при Московской Духовной Академіи церковно-археологическаго Музея. Приказали: Въ виду послѣдовавшаго разрѣшенія Святѣйшаго Синода на учрежденіе церковно-археологическаго Музея при Кіевской Духовной Академіи въ 1873 г. и церковно-археологической коллекціи при С.-Петербургской Духовной Академіи въ 1879 г., и признавая предположеніе Совѣта Московской Духовной Академіи объ учрежденіи при оной такового же Музея заслуживающимъ уваженія, Святѣйшій Синодъ, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разрѣшить учрежденіе церковно-археологическаго Музея и при Московской Академіи, на изложенныхъ въ представленіи Вашемъ основаніяхъ, о чемъ, для должныхъ къ исполненію распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ.»

Опредѣлили: Сдѣлать надлежащія распоряженія къ открытію при Академіи церковно-археологическаго Музея

на проектированныхъ Совѣтомъ Академіи и утвержденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ основаніяхъ.

VI. Отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго Исидора, Митрополита Новгородскаго и С.-Петербургскаго, отъ 12 сего сентября за № 2708: „Прошу предложить окончившимъ курсъ въ Академіи воспитанникамъ, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ поступить въ Пекинъ въ число членовъ тамошней Русской православной Миссіи, и о послѣдующемъ меня увѣдомить“.

Справка: Во исполненіе сего отношенія ректоръ Академіи предлагалъ окончившимъ въ настоящемъ году курсъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи, не получившимъ еще назначенія на духовно-училищную службу, поступить въ Пекинъ въ число членовъ тамошней Русской православной миссіи, но никто изъ нихъ не изъявилъ желанія принять таковое назначеніе, о чемъ ректоръ Академіи и довелъ до свѣдѣнія Его Высокопреосвященства.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 18 сего сентября за № 4491, коимъ сообщаетъ Совѣту Академіи, для зависящаго распоряженія, о томъ, что, по утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 11 текущаго септября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской Духовной Академіи, *Василій Сергіевскій* назначенъ на вакансію учителя по латинскому языку въ Ростовское духовное училище и что объ ассигнованіи слѣдующихъ Сергіевскому, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Опредѣлили: Извѣстить кандидата В. Сергіевскаго о назначеніи его на должность учителя по латинскому языку въ Ростовское духовное училище, сообщить о такомъ его назначеніи Правленію Академіи, для завися-

щихъ распоряженій, и препроводить его документы въ Правленіе Ростовскаго училища.

VIII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе августа мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Представить отчетъ на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

IX. Составленный секретаремъ Совѣта И. Кратировымъ проектъ отчета о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1879—80 учебномъ году.

Опредѣлили: Проектъ отчета утвердить, представить Святѣйшему Синоду и напечатать во всеобщее свѣдѣніе.

X. Прошеніе привать-доцента Академіи І. Татарскаго, при которомъ онъ представляетъ въ Совѣтъ Академіи рукописи за № 287, 288 и 877, высланныя въ Совѣтъ Академіи изъ Московской Синодальной бібліотеки, и просить ходатайства Совѣта Академіи объ оставленіи у него на нѣкоторое время четвертой рукописи, за № 289, какъ необходимой для его дальнѣйшихъ занятій.

Опредѣлили: Препроводить три представленные привать-доцентомъ І. Татарскимъ рукописи къ г. прокурору Московской Святѣйшаго Синода Конторы и просить его объ оставленіи въ Академіи рукописи за № 289 еще на три мѣсяца.

XI. Прошеніе лектора французскаго языка при здѣшней Академіи Э. Керкова о приобрѣтеніи отъ него въ академическую бібліотеку для занимающихся французскимъ языкомъ студентовъ І-го курса десяти экземпляровъ составленнаго имъ сборника образцовыхъ статей и краткаго очерка французской литературы, также трехъ экземпляровъ его грамматики и синтаксиса французскаго языка по одному экземпляру на каждый курсъ, такъ какъ студенты не имѣютъ спеціальной книги для

теоретическаго изученія языка.—При прошеніи представлены самыя книги въ означенномъ числѣ экземпляровъ.

Опредѣлили: Приобрѣсти въ академическую бібліотеку представленныя лекторомъ его изданія, если онъ сдѣлаетъ достаточную скидку съ продажной цѣны; о чемъ и дать знать бібліотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы о послѣдующемъ онъ представилъ Правленію Академіи.

ХII. Заявленіе ректора Академіи о томъ, что имъ сдано въ академическую бібліотеку доставленное И. Лютостанскимъ его сочиненіе: „Объ употребленіи евреями (талмудистскими сектаторами) христіанской крови для религіозныхъ цѣлей въ связи съ вопросомъ объ отношеніяхъ еврейства къ христіанству вообще“. Изд. 2-е, въ двухъ томахъ, СПб. 1880.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

ХIII. Отношеніе Правленія Московскаго Законодательскаго духовнаго училища, отъ 11-го сентября № 160, о высылкѣ документовъ кандидата Московской Духовной Академіи Александра Смирнова, избраннаго Правленіемъ сего училища на учительскую вакансію въ приготовительномъ классѣ.

Справка: Такъ какъ кандидатъ Смирновъ принадлежалъ къ числу своекоштныхъ студентовъ Академіи и при окончаніи курса въ настоящемъ году не заявилъ желанія поступить на духовно-учебную службу по назначенію начальства, то документы его, по распоряженію ректора Академіи, препровождены въ Правленіе Законодательскаго духовнаго училища.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

ХIV. Прошеніе учителя Переславскаго духовнаго училища, коллежскаго секретаря Алексѣя Смирнова, о зачисленіи его на вакантную должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи.

XV. Прошеніе о томъ же учителя Московскаго Донскаго духовнаго училища Николая Маркова.

При прошеніяхъ представлены формулярные списки о службѣ просителей, изъ коихъ видно, что А. Смирновъ окончилъ курсъ наукъ во владимірской духовной семинаріи съ званіемъ студента въ 1868 году и состоитъ учителемъ русскаго языка съ церковно-славянскимъ въ Переславскомъ духовномъ училищѣ съ 6 октября 1869 г.; за 1879-й годъ былъ рекомендованъ „поведенія весьма хорошаго, исправенъ и надеженъ.“ Н. Марковъ окончилъ курсъ наукъ въ Московской духовной семинаріи съ званіемъ студента въ 1877 году и состоитъ учителемъ латинскаго языка въ Донскомъ училищѣ съ 23 ноября того же года; аттестованъ: „при отлично хорошемъ поведеніи исправенъ и надеженъ.“ Оба они въ штрафахъ, подѣ судомъ и слѣдствіемъ, въ отлучкахъ и отставкѣ не были.

Опредѣлили: Записать просителей кандидатами на должность помощника секретаря и подвергнуть ихъ установленному баллотированію въ слѣдующемъ собраніи Совѣта.

XVI. Отношеніе Тульской Духовной Консисторіи о томъ, что секретарь при Тульскомъ епархіальномъ Архіереѣ Иванъ Покровскій, принятый въ студенты Московской Духовной Академіи, уволенъ Высокопреосвященнымъ Никандромъ, Архіепископомъ Тульскимъ, отъ должности секретаря.

XVII. Донесеніе псаломщика Московской Зачатіевской, что въ углу, церкви Ивана Соловьева о болѣзни сына его, студента IV курса Академіи Константина Соловьева, по которой онъ не можетъ явиться въ Академію впредь до выздоровленія.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Прошеніе бывшаго учителя Смоленскаго духовнаго училища, студента семинаріи Михаила Чернуборова, въ которомъ объясняетъ, что по обстоятельству

вамъ не могъ явиться въ опредѣленное время на испытаніе для поступленія въ число студентовъ Академіи, между тѣмъ желаетъ съ нынѣшняго же года слушать лекціи въ Московской Духовной Академіи на церковно-практическомъ отдѣленіи съ греческимъ языкомъ, потому проситъ принять его въ число постороннихъ слушателей академическихъ лекцій по означеннымъ предметамъ и о послѣдующемъ его увѣдомить.

О п р е д ѣ л и л и: Извѣстить просителя чрезъ канцелярію, что онъ можетъ быть зачисленъ въ посторонніе слушатели академическихъ лекцій по предметамъ, означеннымъ въ его прошеніи, когда явится въ Академію и представить свои документы.

XIX. Прошеніе казеннокоштнаго студента II-го курса Московской Духовной Академіи Ивана Бушневскаго о дозволеніи ему вступить въ законный бракъ съ дочерью священника г. Галича Іоанна Ильинскаго—дѣвицею Таисією Ивановою Ильинскою.

По выслушаніи сего прошенія, студентъ Иванъ Бушевскій во исполненіе указа Святѣйшаго Синода, отъ 26 октября 1879 года № 3768, призванъ былъ въ собраніе Совѣта, въ которомъ было ему объявлено содержаніе указа, разъяснены важныя неудобства, проистекающія отъ вступленія въ бракъ во время обученія въ Академіи и предложено отложить исполненіе его намѣренія до окончанія курса, или же представить уважительныя причины, побуждающія его ко вступленію въ бракъ во время обученія въ Академіи. Студентъ Бушевскій объяснилъ, что онъ питаетъ къ дѣвицѣ Ильинской чувство глубокой привязанности, отъ котораго не можетъ отрѣшиться безъ ущерба для своихъ занятій.

О п р е д ѣ л и л и: Дозволить студенту Бушевскому вступить въ законный бракъ съ дѣвицею Ильинскою, если онъ представитъ въ Правленіе Академіи сумму, израсходованную на его содержаніе въ Академіи, а казенную

вакансію, которую онъ занимаетъ, передать одному изъ своекоштныхъ студентовъ.

XX. Прошенія студентовъ II курса Анатолия Зама-
раева и Арсенія Беневоленскаго о принятіи ихъ на ка-
зенное содержаніе на имѣющіяся во второмъ курсѣ ва-
кансіи.

С п р а в к а: Кромѣ казенной вакансіи, занимаемой сту-
дентомъ Бушневскимъ и имѣющей освободиться, если
утверждено будетъ опредѣленіе Совѣта относительно его
вступленія въ бракъ, имѣется во второмъ курсѣ казен-
ная вакансія послѣ умершаго студента этого курса Алек-
сандра Владимірскаго. Арсеній Беневоленскій получаетъ
пособіе въ количествѣ 93 р. 60 к., а Анатолій Зама-
раевъ не получаетъ никакого пособія.

При семъ выслушаны были сообщенія инспекторомъ
Академіи свѣдѣнія о бѣдности студентовъ II-го курса
Матѳея Могилевскаго, получающаго пособіе въ 110 рублей,
и Николая Скворцова, не получающаго никакого пособія.

О п р е д ѣ л и л и: 1. Казенную вакансію Бушневскаго,
если она будетъ открыта, предоставить Арсенію Беневолен-
скому, а получаемое имъ пособіе въ 93 р. 60 коп. Ана-
толію Замараеву. 2. На казенную вакансію Владимірскаго
принять Матѳея Могилевскаго, а получаемое имъ
пособіе въ 110 руб. передать Николаю Скворцову. 3.
Опредѣленіе сіе сообщить въ свое время, для запися-
щихъ распоряженій, Правленію Академіи.

XXI. Собственноручныя показанія студентовъ IV-го
курса о желаніи ихъ избрать группы предметовъ для
практическо-спеціальныхъ занятій и для магистерскаго
испытанія, примѣнительно къ таблицѣ испытаній на
степень магистра, приложенной къ § 17 Положенія объ
испытаніяхъ на ученые степени и званіе дѣйстви-
тельнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, утвержденной
Святѣйшимъ Синодомъ 22 августа 1874 года.

Примѣнительно къ этой таблицѣ избрали:

I-ю группу предметовъ: священное писаніе и еврейскій языкъ—Василій Рейпольскій; священное писаніе и греческій языкъ—Петръ Спасскій.

II-ю группу предметовъ: богословіе основное, догматическое и нравственное — Александръ Голубевъ, Лазарь Иоаннимова, Сергѣй Протопоповъ, Николай Яхлавовъ.

III-ю группу: пастырское богословіе, гомилетку и литургику съ каноническимъ правомъ — Василій Лебедевъ, Григорій Соловьевъ.

IV-ю группу: всеобщую церковную исторію и исторію русской церкви — Дмитрій Якимовичъ, Николай Никольскій.

V-ю группу: всеобщую гражданскую и русскую исторію съ основнымъ богословіемъ — діаконъ Викторъ Бѣлокуровъ; съ исторією русской церкви—Михаилъ Бѣляевъ, Иванъ Блужаревъ, Яковъ Недоходовскій, Матвѣй Лебедевъ, Константинъ Соловьевъ, Даниилъ Якимовичъ; съ общею церковною исторією—Николай Чикидовскій.

VI-ю группу: словесность, исторію литературы и логику съ основнымъ богословіемъ—Илья Ливанскій; съ гомилетикою—Стефанъ Бѣлявскій, Александръ Преображенскій, Владиміръ Товаровъ; съ каноническимъ правомъ—Иосифъ Павловскій, Василій Тверецкій.

VII-ю группу: психологію, исторію философіи и педагогіку съ основнымъ богословіемъ — Петръ Созонтьевъ; съ сравнительнымъ богословіемъ — Деметій Мацкевичъ.

Изъ предметовъ VIII группы: греческій языкъ съ священнымъ писаніемъ — Иванъ Яковлевъ; съ догматическимъ богословіемъ—Николай Миловазоровъ, Николай Успенскій; съ исторією русской церкви—Иванъ Цвѣтковъ; съ каноническимъ правомъ—Иванъ Доброуравовъ, Елиидифоръ Покровскій.

Латинскій языкъ съ основнымъ богословіемъ—Иванъ Папортовъ; съ догматическимъ богословіемъ—Иванъ Диллентовъ; съ исторією русской церкви—Оедоръ Бого-

лѣповъ, Михаилъ Добровъ, Иванъ Каменскій, Сергѣй Ростуновскій; съ гомилетикою—Александръ Кохомскій.

Не избрали группъ предметовъ для практическо-спеціальныхъ занятій въ IV курсѣ студенты, не явившіеся въ Академію по причьнѣ болѣзни: Дмитрій Некрасовъ, Юсіфъ Санеблidge, Стефанъ Сорочинскій, Иванъ Яхонтовъ.

Опредѣлили: Утвердивъ распредѣленіе студентовъ по группамъ для практическо-спеціальныхъ занятій въ теченіе четвертаго учебнаго года, сообщить о семъ гг. наставникамъ Академіи, а отъ студентовъ, не явившихся въ Академію по болѣзни, потребовать, по прибытіи ихъ въ Академію, чтобы они немедленно избрали группы предметовъ примѣнительно къ таблицѣ магистерскаго испытанія.

На семь журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: „Первую статью утверждаю, вторую читалъ; на третью и четвертую изъявляю согласіе; прочія статьи читаны“.

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи
1 октября 1880 года.

Присутствовали: Преосвященный Алексій, епископъ Можайскій, викарій Московскій, ректоръ Академіи и всѣ ординарные и экстраординарные профессора Академіи.

Въ собраніи семь, въ день основанія Московской Духовной Академіи, совершенъ былъ, на основаніи § 103 устава духовныхъ академій, торжественный актъ въ слѣдующемъ порядкѣ: экстраординарнымъ профессоромъ по кафедрѣ еврейскаго языка и библейской археологій Навломъ Горскимъ-Платоновымъ прочитана была приготовленная имъ рѣчь: «Народная Библия во времена Христа Спасителя»; затѣмъ секретаремъ Совѣта прочитанъ въ извлеченіи отчетъ о состояніи Московской Ду-

ховной Академіи въ теченіе 1879 — 80 учебнаго года; ректоромъ Академіи, протоіереемъ Сергіемъ Смирновымъ, провозглашено было объ избраніи въ почетные члены Московской Духовной Академіи Его Высокопревосходительства, Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Константина Петровича Побѣдоносцева, Г. Главноуправляющаго вторымъ отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи Статсъ-Секретаря, Князя Сергія Николаевича Урусова, и Предсѣдателя Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, Протоіерея Юсифа Васильевича Васильева, и розданы были Преосвященнымъ Алексіемъ лучшимъ воспитанникамъ III и II курсовъ награды деньгами и книгами, присужденныя Совѣтомъ и утвержденныя Его Высокопреосвященствомъ.

Опредѣлили: Представить о совершеніи акта Его Высокопреосвященству.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 10 октября 1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта.

Слушала: I. Предложеніе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова: «Производившееся въ Совѣтѣ Академіи дѣло объ учрежденіи Братства Преподобнаго Сергія для вспоможенія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи закончено 26 сентября сего года открытіемъ Братства въ присутствіи Высокопреосвященнѣйшаго Макарія, Митрополита Московскаго. По избранію присутствовавшихъ въ этомъ собраніи членовъ Братства Совѣтъ Братства составил: предсѣдатель Преосвященный Алексій, Епископъ Можайскій, товарищъ предсѣдателя профессоръ Академіи В. Д. Кудрявцевъ, казначей—профессоръ

Д. О. Голубинскій, секретарь доцентъ Г. А. Воскресенскій, члены: Московскій священникъ А. О. Некрасовъ, Московскій протоіерей П. М. Волхонскій и ректоръ Московской семинаріи, протоіерей Н. В. Благоразумовъ. Доводя о семъ до свѣдѣнія Совѣта Академіи, честью предложитъ, не признаетъ ли онъ нужнымъ довести, установленнымъ порядкомъ, Святѣйшему Синоду о пожертвованіяхъ не менѣе 100 руб., которыя поступили въ Братство какъ въ день открытія онаго, такъ и прежде сего.»

Справка: 1) По § 142 устава духовныхъ Консисторій: «о всякомъ пожертвованіи въ пользу церкви и на постоянное содержаніе причта, составляющемъ не менѣе ста рублей натурою, или цѣнностію, причетъ съ церковнымъ старостою доноситъ епархіальному Начальству, которое о всѣхъ подобныхъ пожертвованіяхъ въ епархіи доноситъ Святѣйшему Синоду.» 2) По указу Святѣйшаго Синода, отъ 31 декабря 1852 г. за № 394, о сокращеніи дѣлопроизводства и перенесеніи по духовному вѣдомству п. 14 вмѣнено въ обязанность доносить Синоду о пожертвованіяхъ не по третямъ года, а однажды.

Опредѣлили: Принимая къ свѣдѣнію сообщеніе ректора Академіи объ открытіи Братства Преподобнаго Сергія и составѣ Совѣта Братства, проситъ оный доставить Совѣту Академіи свѣдѣнія о пожертвованіяхъ, поступившихъ въ Братство не менѣе 100 руб. въ отдѣльности, и довести, установленнымъ порядкомъ, Святѣйшему Синоду о тѣхъ изъ нихъ, о коихъ не было донесено прежде.

II. Сданный отъ Его Высочайшаго Священства, послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода отъ 19 сентября сего года за № 3452: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: предложенный Г. Сино-

дальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 199, состоявшійся по представленію Преосвященнаго Филоея Митрополита Кіевскаго, относительно способа веденія практическихъ занятій воспитанниковъ IV курса Кіевской Духовной Академіи, въ видахъ подготовки ихъ для занятія учительскихъ должностей въ духовныхъ училищахъ. Приказали: заключеніе Учебнаго Комитета утвердить и для свѣдѣнія и руководства Совѣтамъ духовныхъ академій, преисправлять копію съ онаго при указѣ къ Вашему Преосвященству.»

III. Копію съ заключенія Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ: „Изъ журнала Учебнаго Комитета за № 199, видно: указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 23 мая сего года за № 1991, предписано обязать студентовъ IV курса духовныхъ академій, при практическихъ занятіяхъ ихъ въ этомъ курсѣ, знакомиться съ программами и планами преподаванія учебныхъ предметовъ въ духовныхъ училищахъ и съ одобренными Святѣйшимъ Синодомъ для выполненія сихъ программъ учебниками и учебными пособиями. При обсужденіи способовъ исполненія означеннаго указа, въ Совѣтѣ Кіевской Духовной Академіи возникли слѣдующіе вопросы: 1) по всѣмъ ли предметамъ училищнаго курса каждый студентъ IV курса академіи обязанъ знакомиться съ программами преподаванія учебныхъ предметовъ въ духовныхъ училищахъ и съ одобренными для выполненія ихъ учебниками и пособиями, или можетъ ограничиться выборомъ группы предметовъ, по содержанию своему, подходящихъ къ группѣ наукъ, избранныхъ имъ для спеціальнаго изученія съ цѣлю приготовленія къ магистерскому экзамену и къ преподаванію въ духовныхъ семинаріяхъ; 2) эти практическія занятія студентовъ должны ли подлежать повѣркѣ, наприм. въ видѣ пробныхъ уроковъ, или могутъ быть предоставлены доброй волѣ студентовъ и 3) если нужны руководство и контроль въ этихъ занятіяхъ

яхъ студентовъ, то не слѣдуетъ ли раздѣлить этотъ трудъ между преподавателями тѣхъ наукъ въ академіи, которыя имѣютъ какое-либо отношеніе къ предметамъ училищнаго курса? Находя разрѣшеніе вышеозначенныхъ вопросовъ полезнымъ, въ видахъ цѣлесообразной постановки подготовительныхъ занятій студентовъ IV курса къ поступленію на учительскія должности въ духовныхъ училищахъ, Совѣтъ Кіевской Академіи, журналомъ отъ 13 іюня текущаго года, положилъ: установленнымъ порядкомъ, войти по сему предмету съ представленіемъ въ Святѣйшій Синодъ. Представляя о вышеизложенномъ на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода, Преосвященный Митрополитъ Филовей испрашиваетъ указаній по предмету введенія практическихъ занятій въ IV курсѣ академіи, въ видахъ подготовленія студентовъ къ преподаванію въ духовныхъ училищахъ. По содержанію изъясненнаго представленія Преосвященнаго Митрополита Филовея Учебный Комитетъ далъ заключеніе слѣдующаго содержанія: число учебныхъ предметовъ курса духовныхъ училищъ не велико. Значительная часть оныхъ состоитъ изъ элементарныхъ занятій науками, преподаваемыми въ академіяхъ, каковы: катихизисъ, священная исторія, ученіе о богослуженіи, русскій, греческій и латинскій языки. Относительно знакомства съ этими предметами по содержанію не требуется особыхъ усилій со стороны кандидатовъ духовныхъ академій. Главное вниманіе ихъ должно быть обращено на методы и приемы преподаванія. Надзоръ же за ходомъ сего дѣла естественно принадлежитъ преподавателямъ соответствующихъ наукъ въ академіяхъ; изъ остающихся предметовъ географія составляетъ вспомогательную науку исторіи, а потому и преподавателю сей послѣдней принадлежитъ слѣдить за ознакомленіемъ кандидатовъ академіи съ свѣдѣніями, необходимыми для преподаванія географіи въ духовныхъ училищахъ, что же касается до остающагося учебнаго

предмета — арифметики, то содержаніе ея составляет элементарную часть математическаго курса, пройденнаго въ семинаріяхъ. Руководство по сему предмету можетъ быть ввѣрено одному изъ преподавателей академіи, по распоряженію Совѣта. Общее же наблюденіе за подготовкою учителей училищъ должно быть предоставлено преподавателю педагогики. При правильной организаціи всего этого дѣла и усердномъ веденіи оного, отдѣльное испытаніе тремя пробными уроками по предметамъ училищнаго курса представляется излишнимъ⁴.

Опредѣлили: 1) Утвержденное Святѣйшимъ Синодомъ заключеніе Учебнаго Комитета сообщить къ свѣдѣнію и руководству наставникамъ подлежащихъ предметовъ. 2) Руководство студентовъ къ преподаванію арифметики поручить преподавателю естественно-научной апологетики профессору Д. Голубинскому. 3) Просить Хозяйственное Управление при Святѣйшемъ Синодѣ о безплатной высылкѣ въ Совѣтъ Академіи одобренныхъ Святѣйшимъ Синодомъ учебниковъ по предметамъ училищнаго курса, въ количествѣ десяти экземпляровъ по каждому предмету сего курса.

IV. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи за 19 сентября, кою утверждается въ степени магистра богословія кандидатъ Иванъ Знаменскій, публично защищавшій въ означенномъ собраніи Совѣта магистерскую диссертацию.

Опредѣлили: Изготовивъ для Ивана Знаменскаго установленный дипломъ на степень магистра богословія, препроводить оный въ мѣсто службы г. Знаменскаго.

V. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ общаго собранія Совѣта Академіи за 22 сентября, которою утверждается первая статья этого журнала объ избраніи въ почетные члены Московской Духовной Академіи: Г. Оберъ-Прокурора Святѣй-

шаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Константина Петровича Побѣдоносцева, Г. Главноуправляющаго вторымъ отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи, Статсъ-секретаря, князя Сергія Николаевича Урусова и Предсѣдателя Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, протоіерей Іосифа Васильевича Васильева.

Опредѣлили: Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ опредѣленіе Совѣта привести въ исполненіе.

VI. Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Константина Петровича Побѣдоносцева, на имя ректора Академіи, за № 5348: „Получивъ увѣдомленіе Вашего Высокопреподобія отъ 29-го минувшаго сентября за № 380 объ избраніи меня въ число почетныхъ членовъ Московской Духовной Академіи и съ удовольствіемъ принимая на себя это званіе, пріятнымъ долгомъ оставляю принести Вамъ, милостивый государь, и общему собранію Совѣта ввѣренной Вамъ Академіи искреннюю мою благодарность за предоставленіе мнѣ этой чести“.

VII. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе на его имя Статсъ-секретаря, князя Сергія Николаевича Урусова, за № 792: „О. Ректоръ Московской Духовной Академіи сообщаетъ мнѣ, что Совѣтъ оной удостоилъ меня избранія въ почетные свои члены.—Глубоко тронутый такимъ ко мнѣ вниманіемъ поспѣшаю обратиться къ Вашему Высокопреосвященству. Позвольте повергнуть предъ Вами, Преосвященнѣйшій Владыко, чувства живѣйшей, искреннѣйшей моей признательности за то благосклонное обо мнѣ мнѣніе, которое выразилось въ Вашемъ архипастырскомъ соизволеніи на сдѣланное Совѣтомъ Академіи избраніе. Не могу скрыть, сколь лестно, отрадно для меня сіе удостоеніе, — какъ знакъ оссбаго ко мнѣ вниманія Вашего Высокопреосвя-

щенства, а также всегда чтимаго мною высшаго духовно-учебнаго сословія первопрестольной нашей Москвы.“

VIII. Отношеніе его же на имя ректора Академіи за № 793: „Глубоко тронутый полученнымъ мною сего числа извѣщеніемъ Вашего Высокопреподобія объ удостоеініи меня избранія въ почетные члены Московской Духовной Академіи,—поспѣшаю выразить Вамъ, а равно и всѣмъ членамъ Совѣта Академіи, чувства живѣйшей и искреннѣйшей моей признательности за столь великое и весьма для меня отрадное вниманіе ко мнѣ высшаго духовнаго ученаго сословія Москвы, оказанное симъ избраніемъ.“

IX. Письмо протоіерея Іосифа Васильевича Васильева на имя ректора Академіи: „Сообщенное мнѣ Вашимъ Высокопреподобіемъ извѣстіе объ избраніи меня Совѣтомъ Московской Духовной Академіи въ почетные члены сей Академіи я принялъ съ истиннымъ удовольствіемъ. Долгомъ считаю принести Совѣту мою искреннюю благодарность за высокую честь, которой онъ меня удостоилъ. Господь не судилъ мнѣ посвятить мои силы ученой дѣятельности; но принимая въ ней случайное и скромное участіе, я всегда питалъ глубокое уваженіе къ истинной наукѣ и достойнымъ ея представителямъ, которымъ украшалась и украшается Московская Духовная Академія. Вамъ же, высокоуважаемый отецъ Ректоръ, какъ съ честью стоящему во главѣ этого духовно-ученаго учрежденія, имѣю честь выразить мои особыя почтительныя и признательныя чувства“.

О предѣлліи: Принять къ свѣдѣнію.

X. Отношеніе непремѣннаго секретаря Императорской Академіи наукъ К. С. Веселовскаго, отъ 17 сентября сего года за № 929, о томъ, что представленное ректоромъ Академіи, протоіереемъ С. Смирновымъ, на соисканіе наградъ графа Уварова сочиненіе подъ заглавіемъ: „Исторія Московской Духовной Академіи до ея

преобразования,“ удостоено Императорскою Академією наукъ преміи въ пятьсотъ рублей.

Опредѣлили: О присужденіи ректору Академіи, протоіерею С. Смирнову, Уваровской преміи внести въ послужный его списокъ.

XI. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 6 сего октября за № 4866, конмъ сообщается Совѣту Академіи, для зависящихъ распоряженій, о томъ, что по утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 19 минувшаго сентября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидаты Московской Духовной Академіи Платонъ *Воиновъ* и Михаилъ *Өивейскій* назначены: первый преподавателемъ въ Вятскую духовную семинарію по греческому языку, а послѣдній помощникомъ смотрителя въ Сызранское духовное училище.

Опредѣлили: Извѣстить кандидатовъ Воинова и Өивейскаго о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу въ означенныя мѣста, сообщить о томъ же Правленію Академіи, для зависящихъ распоряженій, и препроводить документы кандидатовъ Воинова и Өивейскаго въ мѣста ихъ службы.

XII. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за сентябрь мѣсяць, по коей значитя, что отъ августа къ сентябрю оставалось наличными деньгами 40.318 р. 6¼ к., билетами 57.940 р., итого 98.258 р. 6¼ коп., въ сентябрь поступило на приходъ наличными деньгами 1.753 р. 73 к., — въ расходъ 13.731 р. 73 к.; за тѣмъ же 2-му сего октября состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 28.340 р. 49¼ к., билетами 57.940 р., итого 86.280 р. 49¼ коп.; кромѣ того залогъ купца Губонина по двумъ подрядамъ въ государственныхъ % бумагахъ на 5.000 руб.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Представленіе Московскаго Комитета для цен-

зуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XIV. Заявленіе ректора Академіи, протоіерей С. Смирнова о томъ, что получены имъ отъ Его Высокопревосходительства, Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, К. П. Побѣдоносцева для здѣшней академической бібліотеки и сданы въ бібліотеку слѣдующія изданія: 1) Курсъ гражданскаго права. К. Побѣдоносцева. Часть третья. Договоры и обязательства. Спб. 1880. 2) Историческія изслѣдованія и статьи К. Побѣдоносцева. Спб. 1876. 3) Омы Кемпійскаго, О подражаніи Христу. Четыре книги. Новый переводъ съ латинскаго по вновь открытой рукописи. К. Побѣдоносцева. Спб. 1880. 4) Приключенія чешскаго дворянина Вратислава въ Константинополь и въ тяжкой неволѣ у Турокъ съ австрійскимъ посольствомъ 1591 г. Переводъ съ чешскаго К. Побѣдоносцева. Изд. въ пользу Краснаго Креста. Спб. 1877. 5) *Canticum canticorum ex hebraeo convertit et explicavit d-r Cajetanus Kossowicz. Petropoli. 1879.* — О полученіи сихъ изданій ректоръ Академіи сообщилъ Его Высокопревосходительству съ выраженіемъ глубокой благодарности за присылку оныхъ для академической бібліотеки.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XV. Заявленіе его же о томъ, что имъ получены изъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ слѣдующія старопечатныя книги: 1) Октоихъ, 1644 года, Львовъ. 2) Октоихъ, Супрасль, 1728 г. 3) Октоихъ, № 4-й. 4) Тріодъ постная, 1664, Львовъ. 5) Тріодъ постная, Львовъ, 1753 г. 6) Тріодъ цвѣтная, Львовъ, 1746 г. 7) Тріодъ цвѣтная, Почаевъ, 1768 г. 8) Служебникъ, Вильно, 1692 г. 9) Служебникъ, Супрасль, 1727 г. 10)

Служебникъ, Супрасль, 1763 г. 11) Служебникъ 1763 г. 12) Служебникъ, Почаевъ, 1765 г. 13) Служебникъ, № 9-й. 14) Евангеліе, Львовъ, 1743 г. 15) Псалтирь, Почаевъ, 1792 г. 16) Псалтирь № 9-й. 17) Апостоль, Почаевъ, 1759 г. 18) Часословъ, № 8-й. 19) Требникъ, Почаевъ, 1741 г. 20) Требникъ, № 9-й. 21) Минея обшая. 22) Минея праздничная. 23) Ирмологій, Львовъ, 1816 г. 24) Трефологіонъ, Почаевъ, 1777 г. 25) Анодологіонъ, Почаевъ 1783 г. — Нѣкоторыя книги не имѣютъ начальныхъ листовъ, потому трудно опредѣлить мѣсто и время ихъ изданія. Всѣ онѣ сданы въ академическую библіотеку.

Опредѣлили: Сообщить Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ о полученіи означенныхъ книгъ.

XVI. Отношеніе ректора Императорскаго С.-Петербургскаго Университета отъ 22 и 24 сентября за №№ 953 и 983, при которыхъ присланы для здѣшней академической библіотеки диссертациі на ученые степени: 1) В. Соловьева: „Критика отвлеченныхъ началъ“ Спб. 1880. 2) А. Маркова: „О биарныхъ квадратичныхъ формахъ положительнаго опредѣлителя.“ Спб. 1880. 3) А. Потылицина «О способахъ измѣренія химическаго сродства» Спб. 1880. 4) Н. Сергіевскаго «О значеніи причинной связи въ уголовномъ правѣ.» Выпуски 1-й и 2-й. Ярославль 1880 г. 5) Протоколы засѣданій Совѣта Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за вторую половину 1878—79 академическаго года. Спб. 1880.

XVII. Записку Совѣта Демидовскаго Юридическаго Лицея, при которой прислана XXIII книга издаваемаго Совѣтомъ Временника Лицея.

XVIII. Докладъ секретаря Совѣта о томъ, что получены съ почты присланныя комиссіею при братствѣ Св. Гурія слѣдующія изданія: 1) Священная исторія Ветхаго и Новаго завѣта на эзрянскомъ нарѣчій мор-

довскаго языка. Изданіе православнаго миссіонерскаго общества. Казань. 1880. 2) Краткій катихизисъ на восточно-черемисскомъ нарѣчїи. Изд. того же общества. Казань. 1880.

Опредѣлили: Присланныя изданія слать въ академическую библіотеку и о полученіи оныхъ увѣдомить, кого слѣдуетъ, съ выраженіемъ благодарности за сообщеніе.

XIX. Отношеніе Императорскаго Общества исторїи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ отъ 24 сентября № 519, коимъ увѣдомляетъ о полученіи трехъ рукописей здѣшней академической библіотеке: 1) № 203—сборникъ Симона Азарьина; 2) № 215—жизніе преподобнаго Θεодосїя Печерскаго и сборникъ и 3) № 211 (432)—сборникъ изъ волоколамскихъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XX. Представленіе библіотекаря Академіи П. Хорсунскаго о принятыхъ имъ пожертвованїяхъ въ библіотеку: 1) отъ ординарнаго профессора Академіи А. П. Лебедева: К. Schapper, Die christologischen Sätze der Synode von Calcedon. Guterslot. 1878. 8^o; 2) отъ одного изъ московскихъ священниковъ чрезъ студента III курса С. Уварова: Le Nouveau Testament, traduit selon la Vulgate, Paris, 1731. 16^o и 3) отъ студента I-го курса Георгїя Кандыларова: Г. С. Раковскаго, Ключъ болгарскаго языка. Одесса. 1880. 8^o.

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

XXI. Записки профессоровъ: протоіерея С. Смирнова, П. Казанскаго и И. Мансветова о приобрѣтеніи книгъ для академической библіотеки.

Опредѣлили: Означенныя въ запискахъ книги приобрѣсти для академической библіотеки, о чемъ и дать знати библіотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги по счетамъ книгопродавцевъ онъ представилъ Правленію Академіи.

XXII. Прошение студента IV курса И. Каменскаго о выпискѣ на четыре мѣсяца необходимыхъ ему при занятіи магистерскою диссертациею слѣдующихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки: 1) двухъ сборниковъ, заключающихъ въ себѣ житіе Діонисія, архимандрита Тропецкаго монастыря, и нѣкоторые другіе акты, относящіеся къ жизни и дѣятельности Діонисія №№ 416 и 85 по каталогу Синодальной библіотеки 1823 г. 2) Сборника за № 822 по тому же каталогу, а по описанію славянскихъ рукописей прот. А. Горскаго и К. Невоструева № 273. 3) Служебника № 359 и 4) Потребника № 375 по описанію славянскихъ рукописей прот. А. Горскаго и К. Невоструева.

При этомъ профессоръ русской церковной исторіи Е. Голубинскій заявилъ, что означенныя рукописи дѣйствительно нужны студенту Каменскому для его магистерскою диссертациі объ архимандритѣ Діонисіѣ.

Опредѣлили: Обратиться къ г. прокурору Московской Святѣйшаго Синода Конторы съ просьбою о высылкѣ въ Совѣтъ Академіи изъ Московской Синодальной библіотеки рукописей, означенныхъ въ прошеніи студента Каменскаго.

XXIII. Конфиденціальное отношеніе ректора С.-Петербургской Духовной Академіи къ ректору здѣшней Академіи, отъ 22 сентября за № 1461, относительно поведенія бывшаго студента III курса С.-Петербургской Духовной Академіи Антонина Померанцева, просившаго Совѣтъ Московской Духовной Академіи о принятіи его въ число студентовъ III-го курса.

Опредѣлили: Прошеніе А. Померанцева оставить безъ послѣдствій и возвратить ему документы, присланные въ Совѣтъ Академіи.

XXIV. Прошеніе казеннокоштнаго студента 1-го курса Виктора Юновидова, въ которомъ заявляетъ о своемъ желаніи поступить въ число студентовъ Казанской Ду-

ховной Академіи для изученія мусульманскихъ языковъ и просить уволить его изъ числа студентовъ Московской Духовной Академіи, дать о немъ отзывъ Совѣту Казанской Духовной Академіи и выдать ему его документы.

Опредѣлили: Уволить Виктора Юновидова изъ числа студентовъ Московской Духовной Академіи для поступления въ Казанскую Духовную Академію, а другія распоряженія по его прошенію отложить до сообщенія Совѣта Казанской Академіи о принятіи просителя въ число студентовъ оной.

XXV. Прошеніе своекоштнаго студента 1-го курса Александра Поройкова о зачисленіи его на казенную стипендію Виктора Юновидова.

Опредѣлили: Принять Александра Поройкова въ число казеннокоштныхъ студентовъ на стипендію Виктора Юновидова.

XXVI. Прошеніе студента 1-го курса, болгарина Георгія Кандиларова объ увольненіи его изъ числа студентовъ Московской Духовной Академіи для поступления въ Кіевскую Духовную Академію, выдачь документовъ и перечисленіи его стипендіи въ Кіевскую Академію, такъ какъ здѣшній климатъ дѣйствуетъ разрушительно на его здоровье и врачи находятъ необходимымъ для него перемѣну климата на болѣе южный.

Опредѣлили: Уволить Георгія Кандиларова изъ числа студентовъ Московской Духовной Академіи для поступления въ Кіевскую Духовную Академію, а другія распоряженія по его прошенію сдѣлать въ свое время.

XXVII. Прошеніе студента 1-го курса богословскаго отдѣленія Геннадія Попова о дозволеніи ему изучать вмѣсто богословскихъ наукъ церковно-историческія.

Опредѣлили: Перечислить студента Геннадія Попова съ богословскаго отдѣленія на церковно-истори-

ческое, о чемъ объявить ему и сообщить наставникамъ того и другаго отдѣленій.

XXVIII. Свидѣтельство причта владимірской губерніи, меленковскаго уѣзда, предтеченской, погоста Куземскаго, церкви о болѣзни студента Василя Рейпольскаго, по которой онъ не можетъ явиться въ Академію.

XXIX. Свидѣтельство, данное ординаторомъ клиники Московскаго Университета Сироткинымъ 24 сентабря сего года студенту Академіи Евгенію Тихомирову въ томъ, что онъ, Тихомировъ, болѣвъ острымъ бронхіальнымъ катарромъ, при явленіяхъ лихорадочнаго состоянія, и не можетъ явиться въ Академію.

XXX. Свидѣтельство, данное старшимъ ординаторомъ Московской больницы для чернорабочихъ Л. Гильденбургомъ студенту 1-го курса Николаю Протопопову, уволенному въ Москву съ 5 по 6 сего октября, въ томъ, что онъ, Протопоповъ, страдаетъ жабой и не можетъ явиться въ Академію впредь до выздоровленія.

XXXI. Заявленіе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что студентъ В. Рейпольскій, по выздоровленіи, явился въ Академію.

XXXII. Донесеніе его же о томъ, что въ теченіе сентабря мѣсяца сего года за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXXIII. Отношеніе благочиннаго бѣлевскихъ градскихъ церквей, отъ 27 сентабря, № 354, при которомъ прислано свидѣтельство причта бѣлевской владимірской церкви въ томъ, что студентъ 2-го курса Московской Духовной Академіи Александръ Владимірскій, сего 1880 г. сентабря 5-го дня умеръ и 7-го погребенъ на мѣстномъ кладбищѣ.

Опредѣлили: Исключать умершаго изъ списковъ.

XXXIV. Прошенія студентовъ IV курса Петра Спасскаго, Александра Голубева и Николая Успенскаго о

выдачѣ имъ кандидатскихъ ихъ сочиненій срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выдать просителямъ кандидатскія ихъ сочиненія на трехмѣсячный срокъ.

XXXV. Пропроведено было баллотированіе кандидатовъ на должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи учителей духовныхъ училищъ: переславскаго—Алексѣя Смирнова и Московскаго донскаго—Николая Маркова.

По окончаніи баллотированія оказалось, что они не получили большинства избирательныхъ голосовъ.

Опредѣлили: Увѣдомить учителей А. Смирнова и Н. Маркова о несостоявшемся избраніи ихъ на должность помощника секретаря; а должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи считать вакантною.

На семь журналѣ резолюція Его Высочайшаго Священства: «27 окт. 1880 г. По статьѣ 1-й изъявляю согласіе; прочія читаны.»

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи 28 октября 1880 года.

Присутствовали, подъ предѣлательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта кромѣ экстраординарныхъ профессоровъ И. Мансветова и В. Ключевского.

Въ собраніи семь преподаватель Пензенской духовной семинаріи, кандидатъ Александръ Доброклонскій защищалъ представленную имъ для полученія степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: «Сочиненіе Факунда, епископа Германскаго въ защиту трехъ главъ. Историко-критическое изслѣдованіе изъ эпохи V-го вселенскаго собора»; изд. 1880 г. Официальными

оппонентами были: ординарный профессор по кафедрѣ древней церковной исторіи Алексѣй Лебедевъ и приватъ—доцентъ по кафедрѣ византійской церковной исторіи Иванъ Соколовъ.

По окончаніи диспута ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта, объявилъ, что Совѣтъ единогласно признаетъ защиту магистрантомъ его сочиненія удовлетворительною.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи кандидата Александра Доброклонскаго въ ученой степени магистра богословія, при чемъ представить Его Высокопреосвященству экземпляръ диссертациі г. Доброклонскаго.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «5 ноября 1880 г. Утверждается».

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 19 ноября 1880 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ профессора Академіи, кромѣ экстраординарныхъ профессоровъ Е. Голубинскаго, И. Мансветова и В. Ключевского.

Слушали: I Донесеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію профессора Николая Субботина: «Представляя при семъ отзывъ экстраординарнаго профессора Академіи Василя Ключевского о сочиненіи экстраординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго: «Исторія русской церкви», томъ 1, періодъ первый, кіевскій или домонгольскій, первая половина тома, изд. 1880 г., представленномъ на соисканіе ученой степени доктора богословія, честь имѣю донести Совѣту Академіи, что всѣ члены историческаго отдѣленія выразили согласіе съ отзывомъ профессора В.

ОБЪЯВЛЕНИЕ
объ изданія „ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА“
въ 1881 году.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

будеть издаваться въ 1881 г. по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за полное годовое изданіе **ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА** на 1881 годъ, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ доставкою на домъ по г. Казани и съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

Подписка принимается въ Казани, въ Редакціи **Православнаго Собесѣдника**, при Духовной Академіи.

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

издаваемые при «**Православномъ Собесѣдникѣ**» съ 1867 года, будутъ выходить и въ 1881 году, два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Цѣна „**ИЗВѢСТІЙ**“ для мѣсяцъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ: а) отдѣльно отъ „**Православнаго Собесѣдника**“ четыре руб., б) а для выписывающихъ и „**Православный Собесѣдникъ**“ три руб. Всего за оба изданія десять руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается также въ Редакціи **Православнаго Собесѣдника**.

Въ тойже редакціи продаются слѣдующія книги:

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т.е. съ приложеніями): за 1855 г. (4 книги въ году) 3 руб. за годъ, за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 4 руб. за годъ, за 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1856, 1857, 1863, 1867, 1868, 1869 и 1870 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки **Собесѣдника** за 1855, 1856 и 1857 гг. по 75 коп., а за остальные годы по 60 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 г. одинъ томъ, цѣна 75 к.; за 1856 г. одинъ томъ, цѣна

75 коп.; за 1857 г. одинъ томъ, цѣна 1 рубль; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1869, 1870, 1871 и 1872 годы, по три тома въ каждомъ, по 2 руб. сер. за годъ, за 1873, 1874, 1875 и 1876 годы, по три тома въ каждомъ, по 3 руб. сер. за годъ.

В. Отдѣльно отъ **Православнаго Собесѣдника** приложенія къ нему:

1. **Посланія св. Игнатія богоносца** (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. **Дѣянія вселенскихъ соборовъ** въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 к. за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. **Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ** въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

4. **Благовѣстникъ**, или толкованіе блаженнаго **Феофилакта**, архі-епископа болгарскаго, на св. евангелія. 1874—1875 г. Томъ 1-й на еванг. отъ Матѳея. Цѣна 1 руб. 75 коп. Томъ 2-й на евангеліе отъ Марка. Цѣна 1 р. 25 коп. Томъ третій—на евангеліе отъ Луки. Цѣна 2 руб. Томъ четвертый—на евангеліе отъ Іоанна. Цѣна 2 р. 50 к. За всѣ четыре тома цѣна 7 руб. 50 к.

5. **Его же** толкованіе на соборныя посланія свят. апостоловъ. 1865. Цѣна 1 руб.

6. **Его же** толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Ц. 1 р. 25 коп.

7. **Его же** толкованіе на Дѣянія св. апостоловъ. 1872. Ц. 1 р. 50 коп.

8. **Св. отца нашего Григорія Двоеслова Собесѣдованія** о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души (съ предисловіемъ). 1858. Цѣна 1 руб.

9. **Сказанія о мученикахъ христіанскихъ**, чтимыхъ православною католическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 1 руб. 75 коп.

10. **Посланія Игнатія**, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

11. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 руб. 50 коп., за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

12. **Стоглавъ** (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1862. Цѣна 2 руб.

13. **Сочиненіе инока Зиновія: Истинны показаніе къ вопрошавшимъ о новомъ ученіи** (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864. Цѣна 2 руб. 50 к.

14. **Остенъ**. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 75 коп.

15. **Сборникъ дрезностей казанской епархіи и другихъ приснопамятныхъ обстоятельствъ**, архимандрита Платона Любарскаго. 1868. Цѣна 1 р. 25 к.

16. **Житіе преподобнаго отца нашего Трифона**, вятскаго чудотворца. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 к.

17. Житіе преосвященнаго Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго Флоридевоу пустыни перваго строителя. Памятникъ начала XVIII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 50 коп.

18. Устройство управленія въ церкви королевства греческаго. О. Курганова. 1872. Цѣна 2 р. 25 к.

19. Западныя миссіи противъ татарь-язычниковъ и особенно противъ татарь-мусульманъ. Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р. 25 к.

20. Ересь антитринитаріевъ III вѣка. Д. Гусева. 1872. Ц. 1 р. 25 коп.

21. Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Исслѣдованіе П. Милославскаго. Ц. 2 р.

22. Ученіе о лицѣ Господа Иисуса Христа въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства. Исслѣдованіе В. Снегирева. Цѣна 2 руб.

23. Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ, иже при немъ быти хотѣдахъ. 1873. Цѣна 1 р. 25 к.

24. Стародубье. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Цѣна 2 р.

25. Толновая Палея. В. Успенскаго. Цѣна 75 к.

26. Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1876 годъ. Цѣна 30 к.

27. Портретъ патріарха всероссійскаго Іоаннима. Цѣна 20 коп.

28. Письма о могометанствѣ А. Н. Муравьева. Изд. 2-е 1875 г. Цѣна 50 к.

29. Списокъ съ писцовыхъ книгъ по г. Казани съ уѣздамъ. 1877. Цѣна 40 к

30. Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей по спискамъ соловецкой библіотеки. Соч. А. Карпова. Казань. 1878. Ц. 1 руб. 50 коп.

31. Высокопреосвященнѣйшій Антоній архіепископъ казанскій и свѣтскій. (Некрологъ). Цѣна 30 к. съ перес.

При казанской д. академіи съ 1873 г. издается особю комиссіей „Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ“. Издано пятнадцать выпусковъ, къ которыхъ помѣщены слѣдующія сочиненія: 1) Свѣдѣнія о миссіонерскомъ отдѣленіи при казанской духовной академіи; 2) Методъ миссіонерскоу полемикѣ противъ татарь-мухаммеданъ; 3) Причины упорной привязанности татарь-мухаммеданъ къ своей вѣрѣ; 4) Опытъ изложенія мухаммеданства по ученію ханифитовъ; 5) Доказательства неповрежденности книгъ священнаго Писанія ветхаго и новаго завѣта противъ мухаммеданъ; 6) Доказательства неповрежденности священныхъ книгъ новаго завѣта противъ мухаммеданъ; 7) Критическій разборъ мухаммеданскаго ученія о пророкахъ; 8) Очеркъ разспрошенія христіанства между иновѣрцами казанскаго края; 9) Главныя мысли и духъ Корана; 10) Историко-критическое введеніе въ Коранъ; 11) Мысли алькорана, заимствованныя изъ христіанства; 12) Мѣста Корана благопріятныя для обращенія мухаммеданъ въ христіанство; 13) Что Мухаммедъ заимствовалъ изъ христіанства; 14) Исторія іудейства въ Аравіи и влияние его на ученіе Корана; 15) Что заимствовалъ Мухаммедъ изъ іудейства; 16) Признаки истинности православнаго христіанства и лживости мухаммеданства; 17) Мухаммеданскій бракъ въ сравненіи съ

христіанскимъ бракомъ, въ отношеніи ихъ вліянія на семейную и общественную жизнь человѣка, 18) Историческое значеніе Мухаммеда; 19) Взглядъ на способы, коими по сказанію мухаммеданъ, сообщались свыше Мухаммеду откровенія; 20) Ночное путешествіе Мухаммеда въ храмъ іерусалимскій и на небо; 21) Обзорѣніе мусульманскихъ молитвъ; 22) Мусульманская евхология; 23) О мухаммеданской молитвѣ; 24) Мухаммеданское ученіе о войнѣ съ невѣрными; 25) Мировозрѣніе мухаммеданства и отношеніе его къ христіанству. Цѣна съ пересылкою за всѣ выпуски, кромѣ распроданнаго V. 19 р.

Тою же комиссіей изданы:

Коранъ, переводъ съ арабскаго языка Г. Саблукова. Цѣна съ перес. 2 р. 50 к.

І Приложеніе къ переводу Корана. Цѣна съ перес. 1 р. 50 к.

Съ требованіями обращаться къ священнику Бого-
явленской церкви г. Казани, Е. А. Малову.

Отъ издателей можно выписывать книги:

1. **Церковная исторія**. соч. Гассе. пер. съ нѣм. подъ ред. проф. каз. д. акад. Н. Соколова. *Два тома*. Цѣна каждому 1 р., съ пересылкою 1 р. 20 к.; воспитанники духовно-учебныхъ заведеній за пересылку не платятъ.

2. **Исторія русской словесности**. Составилъ И. Порфирьевъ. Часть I. Древній періодъ. Изд. 3-е. Цѣна 2 р. 30 к. съ перес.

3. **Твореніе блаженнаго Августина „de civitate Dei“**, какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ. Соч. М. Кра-
сина. Казань. 1873 Цѣна 2 руб.

4. **Первый опытъ крещено-татарскаго словаря**. Н. Остроумова. Казань. 1876. Цѣна 1 р.

5. **Руководство къ русской церковной исторіи**. П. Знаменскаго. Второе дополненное изданіе. Цѣна 1 руб. 50 коп. На пересылку 25 коп.

6. **Очерки по церн. географіи и этнографіи**. Состав. Терновскій. Цѣна 30 к.

7. **Сборникъ бесѣдъ со старообрядцами**. Изд. подъ редакціей э.-
орд. проф. П. Ивандовскаго. Цѣна 1 р. 25 к.

8. **Антитринитаріи XVI в.** Выпускъ 1-й. Соч. Е. Будрина. Казань. 1878. Цѣна 3 руб.

9. **Характеристика римскаго католицизма съ точки зрѣнія папскаго догмата**. Н. Я. Бѣляева. Казань. 1878. Цѣна 30 к.

10. **Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ соловецкой бібліотеки**. М. Я. Порфирьева. Цѣна 1 р. 25 к. съ перес.

11. **Систематическій указатель по св. писанію**. Сост. И. Знаменскій. Вып. 1-й ц. 50 к. Вып. 2-й ц. 25 к. безъ перес. За перес. по 10 к. Оба вмѣстѣ—65 к. безъ перес. и 80 к. съ перес.

ВЪ 1881 ГОДУ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

будутъ издаваться

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННЫМЪ ПРОГРАММАМЪ:

1, Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, *газета*. Программа ея въ общемъ слѣдующая: **Отдѣлъ официальный**, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальныя указы и правительственныя распоряженія, относящіяся къ Кіевской епархіи, мѣстныя административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный**, мѣстныя церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательныя письменныя памятки, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

2, Воскресное Чтеніе,

Журналъ *религіозно-нравственнаго* содержанія и характера въ общедоступномъ и въ общеназидательномъ изложеніи и въ томъ духѣ, направленіи и видѣ, какъ онъ издавался *первоначально*. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія, богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцѣ любви, вѣры и улованія христіанскаго и тому под.

3, Труды Кіевской Духовной Академіи,

Журналъ *научнаго* содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступныя большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ продолжаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ слѣдующемъ 1881 г. будутъ издаваться его знаменитыя **толкованія на ветхозавѣтныя книги**; изъ твореній бл. Августина—его знаменитѣйшее твореніе — **о градѣ Божіемъ**.

Такимъ образомъ изданія Кіевской духовной Академіи

имѣютъ въ виду удовлетвореніе потребностей: 1, своевременнаго знакомства съ текущими церковными событіями (*газетное* чтеніе, — «Епархіальныя Вѣдомости»); 2, *религиозно-нравственнаго*, общеназидательнаго и общепонятнаго чтенія («Воскресное Чтеніе»), и 3, научнаго образованія богословскаго («Труды Кіевской Духовной Академіи»).

«Епархіальныя вѣдомости» будутъ выходить *еженедѣльно* въ четвертку, въ два столбца, *не менѣе одного листа въ недѣлю*. «Воскресное Чтеніе» будетъ выходить также *еженедѣльно*, въ прежнемъ форматѣ, въ четвертку, въ два столбца, *не менѣе одного листа въ недѣлю*. «Труды Кіевской духовной Академіи» будутъ выходить *ежемѣсячно* книжками *не менѣе 12 листовъ*, изъ коихъ около 5 заняты переводомъ твореній блаж. Іеронима и Августина и не менѣе 7— оригинальными статьями. Изъ годоваго изданія «Трудовъ» составятся: **одинъ томъ твореній бл. Августина, одинъ томъ твореній бл. Іеронима и три тома статей, каждый около 30 печатныхъ листовъ, съ особымъ счетомъ страницъ.**

Цѣна *за годъ* съ пересылкою: Епархіальныхъ Вѣдомостей 4 р.; Воскреснаго чтенія — 4 р.; Трудовъ Кіевской Духовной Академіи—7 р.; Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей *вмѣстѣ* съ Воскреснымъ Чтеніемъ—7 р.; Епарх. Вѣдомостей съ Трудомъ — 10 р.; Воскреснаго Чтенія съ Трудомъ — 10 р.; Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Воскреснымъ Чтеніемъ и Трудомъ—12 р. с.

Адресъ: въ Редакцію Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, или Воскреснаго чтенія, или Трудовъ, при Кіевской Духовной Академіи, въ Кіевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова—въ С.Петербургѣ, 3) А. Н. Феранютова—въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61), XXV (1861—62), XXVII (1863—64), XXVIII (1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII (1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71). Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою.

„Труды Киевской духовной Академіи“ продаются *по уменьшенной цѣнѣ*: 1860—1869 годы (кроме 1867 г.) по 2 р. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 к. безъ пересылки, съ пересылкою 4 р.; за 1874 годъ 4 руб. 50 коп., съ пересылкою 5 р.; за 1875 годъ 6 руб.; за 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 гг. по 7 руб.

Выписывающимъ одновременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ «Трудовъ» и «Воскреснаго Чтенія» дѣлается уступка по 25% съ номинальной цѣны; выписывающіе «Воскресное Чтеніе» получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки «Трудовъ» 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 75 коп.

Въ редакціи продаются книги:

(Цѣны на нѣкоторыя книги значительно понижены).

1) Толкованіе на первые 26 псалмовъ. Высокопр. Арсенія, Митрополита Киевскаго (въ 8 д. 634 стран.). Цѣна (вмѣсто трехъ рублей) 1 руб. 50 коп., съ перес. 1 р. 75 коп.

2) Изъясненіе Божественной Литургіи Высокопр. Арсенія, Митрополита Киевскаго (въ 8 д. 450 стр.). Ц. 1 р. 50 к., съ пер. 1 р. 75 к.

3) Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ. Ц. 40 к. съ пер. 55 коп.

4) Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе. Ц. 40 к. съ пер. 55 к.

5) Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ). Ц. 20 к. съ пер. 30 коп.

6) Пятидесятилѣтній юбилей Киевской духовной Академіи Ц. 1 р. 25 к., съ пер. 1 р. 40 коп.

7) Исслѣдованіе о талмудѣ. Ц. 40 к. съ пер. 50 коп.

8) Девять историческихъ книгъ св. Писанія ветхаго завета въ русск. перев. съ евр., съ примѣчан. М. С. Гуляева. Ц. 1 р. 25 к. (см. 1 р. 80 к.)

9) Жизнь и творенія блаж. Августина. Ц. 40 к. съ перес. 50 к.

10) Яковъ Косымячъ Амфитеатровъ. Ц. 30 коп. (см. 70 к.).

11) Последніе дни жизни Пресвящ. Филарета Митрополита Киевскаго Ц. 25 к. (см. 50 коп.).

12) Описаніе 50-лѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Арсенія, Митрополита Киевскаго и Галицкаго Ц. 50 коп. съ перес. 60 коп.

13) Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Киевской духовной Академіи первыхъ XXV курсовъ (1819—1869). Ц. съ пер. 10 к.

14) Указатель Воскреснаго Чтенія. Ц. 30 к. съ пер. 40 к.

15) Историческій характеръ книги Іудий. Н. М. Дроздова. 1876 г. Ц. 50 к.

16) Московское государство при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и патріархѣ Никонѣ, по запискамъ архидіакона Павла Алеппскаго. Изв. Аболенскаго. 1876. Ц. 1 р. 50 к.

17) Опыт историческаго изслѣдованія о числѣ монастырей русскихъ закрытыхъ въ XVIII и XIX вв. П. Чудецкаго. 1877 г. Ц. 50 коп.

18) Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ Кіевскомъ Арсеніи. В. О. Пѣвницкаго. 1877 г. Ц. 80 к.

19) Топографія нынѣшней Кіевской епархіи въ XVII в. по Андрею Целларію (съ картою). С. Пѣикевича, К. 1877 г. Ц. 75 к.

20) Происхожденіе и составъ 1 и 2 кн. Паралипоменонъ. 1878 г. А. Царевскаго. Ц. 70 к.

21) Христіанская наука, или основанія св. герминеветики, твореніе блаж. Августина. Ц. 25 коп. съ перес. 35 к. (см. 90 к.).

22) Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей. Ц. 25 коп. съ пер. 35 коп. (см. 65 к.).

23) Императоръ Θεодосій. Ц. 25 к. съ перес. 35 к. (см. 45 к.)

24) Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви. Ц. 25 к. съ пер. 35 (см. 65 к.)

25) Софроній, патріархъ іерусалимскій. Ц. 25 к. съ пер. 35 к. (см. 65 к.)

26) Михаилъ Керулларій. Ц. 25 коп. съ пер. 35 коп. (см. 65 к.)

27) О времени крещенія св. Ольги. Ц. 10 к., съ пер. 16 к.

28) Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академією. В. И. Аскоченскаго. Два большихъ тома. Ц. 1 р. 50 коп. (см. 3 руб.).

29) Историческое обзорніе богослужебныхъ книгъ. Ц. 25 коп., съ пер. 35 к. (см. 75 к.)

30) О чинѣ православія. Ц. 25 к., съ пер. 35 к. (см. 65 к.).

31) О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ. П. 10 коп. съ пер. 20 к. (см. 30 к.).

32) Библейская хронологія. Ц. 60 к. съ пер. 75 коп.

33) Польская грамматика. Ц. 25 к. съ пер. 35 к. (см. 45 к.)

34) Собраніе сочиненій студентовъ Кіевской дух. Академіи. Т. 1-й. Ц. 75 к. съ перес. 1 р. (см. 1 р. 25 к.)

35) О книгѣ Премудрости Соломона. Д. В. Послѣхва. Ц. 2 р.; съ перес. 2 р. 50 к. (см. 3 руб.)

36) Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й. Ив. Игн. Малышевскаго. Ц. 3 р. съ перес. 3 р. 50 к. (см. 4 р.).

37) Обзоръ философскихъ ученій. П. Ив. Линницкаго. Ц. 80 коп. (см. 1 р. 25 к.).

38) Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства). К. Ив. Скворцова. Ц. 1 р. 85 коп., съ пер. 2 руб.

39) Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита. К. Ив. Скворцова. Ц. 65 к., съ пер. 80 к.

40) Блаженный Августинъ, какъ психологъ. К. Ив. Скворцова. Ц. 1 руб. 30 коп., съ перес. 1 р. 50 коп.

41) Записки по церковному законодѣнію. Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е. Ц. 60 коп., съ пер. 1 р. 5 коп.

42) О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 35 к. съ пер. 45 коп.

43) О происхожденіи и составѣ римско-католической литургіи и отличіи ея отъ православной. Ив. М. Бобровницкаго. Цѣна 65 к., съ пер. 80 к.

44) Синайское дѣло. А. Д. Воронова. Ц. 1 руб. съ перес.

45) Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архимандрита Иннокентія, прот. Ив. М. Скворцова. П. С. Авсеньева (архимандрита Θεофана) и Я. К. Амфитеатрова. Ц. 2 р. 50 к. (см. 3 р. 40 к.)

- 46) Обь отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева. Ц. 30 к. (см. 40 к.).
- 47) Кіевская архитектура въ X — XII в. в. П. А. Лашкарева. Ц. 30 к.
- 48) Беконъ Веруламскій. Куно-Фишера (съ портретомъ Бекона). Ф. А. Терновскаго. Ц. 20 к., съ перес. 30 к. (см. 40 к.).
- 49) Изученіе византійской исторіи и ея приложение въ древней Руси Ф. А. Терновскаго. (1-й выпускъ весь распроданъ). Выпускъ 2-й. 1876 г. Цѣна 1 р. 50 к.
- 50) Апокрисисъ Христофора Филалета и исторія Флорентійскаго Собора (большой томъ болѣе 600 страницъ). Цѣна три рубля.
- 51) Ветхозавѣтная исторія. Прот. И. М. Скворцова. Ц. 70 коп.
- 52) О богослуженіи православной церкви. Ив. М. Скворцова. Ц. 80 коп.
- 53) Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія. Н. Ив. Щеголева. Цѣна съ перес. 1 р. 20 к.
- 54) Правильно пастырское св. Григорія Двоеслова. Перев. Д. А. Подгурскаго. Цѣна 1 р. 25 к. съ пересылк.
- 55) Адрианка. Комедія Теренція. Переводъ Д. А. Подгурскаго. Ц. 50 к. съ перес.
- 56) Описаніе рукописей церк.-археологич. музея. Н. И. Петрова. Вып. 1-й. 1 р. 75 коп.; Вып. 2-й. 1877 г. Ц. 1 р. 50 к.; вып. 3-й, 1879 г. Ц. 1 р. 75 к.
- 57) Судьбы древнихъ памятниковъ св. земли. А. А. Олесницкаго. Ц. 20 к.
- 58) Св. земля. А. А. Олесницкаго (болѣе 35 лист. съ рисунками) 1875 г. Т. 1. Ц. 2 р. 50 к.; т. 2-й, 1878 г. Ц. 3 руб.
- 59) Отвѣтъ на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Архимандрита Сильвестра. 1875 г. Ц. 75 коп. (см. 1 р.).
- 60) Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до четвертаго вѣка. Ф. А. Смирнова. 1876 г. Ц. 2 руб.
- 61) Жизнь Иисуса Христа по евангеліямъ и народнымъ преданіямъ (съ митрафич. изображеніемъ лица Спасителя) К. И. Скворцова. 1876 г. Ц. 2 р.
- 62) Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владимиру святому. Ив. Игнат. Малышевскаго. 1876 г. Ц. 75 к.
- 63) Дѣятельность митрополита Евгенія въ званіи председателя конференціи Кіевской Академіи. Его-же. Ц. 30 к.
- 64) Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ. Н. И. Петрова. 1876 г. Ц. 60 к.
- 65) Собраніе сочиненій М. А. Максимовича. Т. I. (847 стр.). К. 1876 Ц. 4 р.; т. 2-й (съ рисунками), 1877 г. Ц. 3 руб.
- 66) Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина великаго вслѣдствіе. П. А. Лашкарева. Кіевъ, 1876 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- 67) Сверхъестественный элементъ въ новозавѣтномъ Откровеніи. Ст. М. Сольскаго. Кіевъ. 1876 г. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.
- 68) Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологіи о первородномъ грѣхѣ. М. Ф. Ястребова. 1877 г. Ц. 1 руб.
- 69) Кириллъ и Меодій. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меодія. А. Д. Воронова. К. 1877 г. Ц. 2 руб.
- 70) Три первые вѣка христіанства. Проф. Терновскихъ К. 1878 года. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 1 р. 80 к.

71) Конечныя причины. Пола Жанз. Перев. подъ редакціею Д. В. Постѣхова. К. 1878 г. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. 3 руб.

72) Толковое евангеліе *Архимандрита* (нынѣ Епископа) *Михаила*, кн. 1: евангеліе отъ Матвѣя, изд. 3, 1877 г.; кн. 2: евангеліе отъ Марка и Луки, 1871 г.; книга 3: евангеліе отъ Іоанна, 1874 г. Ц. каждой книгѣ 3 руб. съ перес.

73) Толковый апостоль, кн. 1: Дѣянія св. Апостоль. Егоже. Ц. 3 р. съ пер.

74) Введеніе въ новозавѣтныя книги свящ. Писанія. Герике. Перев. Архимандрита Михаила. Въ 2-хъ частяхъ. М. 1869 г. Ц. за обѣ части 3 руб., за каждую отдѣльно 1 р. 50 коп. съ перес.

75) Опытъ православнаго догматическаго богословія (съ историч. изложеніемъ догматовъ). Архимандрита Сильвестра. 1878 г. Ц. 1 р. 75 коп.

76) Рѣчь и метръ ветхозавѣтной поэзіи, А. А. *Оленицкаго*. Ц. 2 р.

77) Библейское міросозерцаніе въ жизни древне-русскаго народа. С. М. *Сольскаго*. К. 1879. Ц. 20 к.

78) Кіево-софійскій протоіерей І. В. Леванда (съ *портретомъ*). 1879. Ц. 2 р.

79) Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII в. В. Н. *Мамнина*. 1878 Ц. 2 р.

80) За вѣру и противъ невѣрія. Свящ. Х. М. *Орды*. К. 1879 г. Ц. 60 к.

81) Библіотека твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ: кн. 1 и 2-я творенія св. Кипріяна, еп. карфагенскаго, ч. 1-я и 2; кн. 3, 4, 5 и 6; твореній бл. Іеронима ч. 1, 2, 3, 4; кн. 7: твореній бл. Августина, ч. 1; кн. 8: твореній бл. Іеронима ч. 5-я; кн. 9: твореній бл. Августина, ч. 2 (книги — 10-я, твореній бл. Августина ч. 3-я и 11-я, твореній бл. Іеронима, ч. 6-я выйдутъ въ декабрь 1880 года). Цѣна каждой книги Библіотеки 2 р. съ перес.

82) Очерки изъ исторіи украинской литературы XVIII в. Н. И. Петрова. 1880 г. Ц. 1 р. 20 к.

83) Тертуліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя начала его богословія. К. Д. Попова. 1880 г. Ц. 1 р. 50 к.

„МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ въ виду доставлять чтеніе не духовнымъ только, но и свѣтскимъ читателямъ, которые вообще мало знакомы съ жизнью церкви. Въ программѣ церковной газеты между прочимъ будутъ входить: 1) Статьи посвященныя обсужденію различнаго фактовъ изъ современной религіозно-нравственной жизни русскаго народа и въ особенности изъ жизни духовенства; 2) церковная статистика, археологія и исторія; 3) очерки народныхъ суевѣрій, современнаго состоянія раскола и нравственной жизни русскаго общества; 4) біографическія замѣтки о наиболѣе замѣчательныхъ среди духовенства дѣятеляхъ; 5) замѣтки по различнымъ вопросамъ пастырской практики; 6) бібліографическія замѣтки о вновь появляющихся въ духовной и свѣтской литературѣ замѣчательныхъ сочиненіяхъ, а равно замѣчательныхъ журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ, отзывы о книгахъ, издаваемыхъ для народа; 7) разныя новости мѣстныя, иногородныя, иностранныя; корреспонденціи; 8) свѣдѣнія о ходѣ церковно-училищнаго дѣла и о церковной

благотворительности. Кроме того в газетѣ будетъ существовать „МИССИОНЕРСКИЙ ОТДѢЛЪ“ (вмѣсто прекратившагося съ 1879-мъ годомъ изданія „МИССИОНЕРЪ“), гдѣ будетъ обращено главное вниманіе на состояніе русскаго миссіонерства, а потомъ и на дѣятельность западныхъ миссій. Редакція постарается о введеніи въ этотъ отдѣлъ этнографическаго элемента — описанія нравовъ, обычаевъ, вѣрованій и условій жизни тѣхъ малоизвѣстныхъ народовъ, среди которыхъ дѣйствуютъ христіанскія миссіи. Въ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ будетъ *Официальный Отдѣлъ*, въ которомъ будутъ помѣщаемы правительственныя распоряженія, опредѣленія и указы святѣйшаго синода, мѣстныя епархіальныя распоряженія и извѣстія и т. под.

„Московскія Церковныя Вѣдомости“ будутъ выходить еженедѣльно по воскресеньямъ.

Цѣна „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей“ въ 1881 г.—безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.; полугодовая 2 руб., съ перес. и достав. 2 руб. 50 коп.; за три мѣсяца 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп., съ дост. 1 р. 25 к.; за мѣсяць 40 к., съ перес. и дост. 50 к., отдѣльные №№ по 10 коп.

Подписка принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библиотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи *Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей* и другихъ изданій общества люб. дух. проsv. на Донской, въ приходѣ Рязположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго, и у книгопродавцевъ Ферангонова и Соловьева. *Изгородные благоволитъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію.*

Тамже принимается подписка и на слѣдующія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія:

ЖУРНАЛЪ „ЧТЕНІЯ ВЪ ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ“.

Журналъ „ЧТЕНІЯ“ будетъ издаваться въ 1881 году по прежней программѣ и выходить ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1881 г. въ „Чтеніяхъ“ будетъ продолжаемо начатое съ 1875 г. печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Аристіана и Вальсамона и съ присовокупленіемъ къ нимъ текста Славянской Кормчей.

Цѣна годоваго изданія „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

Лица, подписывающіяся на „Чтеніе“ и «Московскія Церковныя Вѣдомости» въ Епархіальной библиотекѣ или редакціи изданій Общества, безъ пересылки и доставки платятъ за оба изданія 9 р. сер., а съ доставкою и пересылкою 10 руб.

ВОСКРЕСНЫЯ БЕСѢДЫ.

„Воскресныя Бесѣды“ будутъ издаваться и въ 1881 году и выходить еженедѣльно. Въ нихъ будутъ помѣщаемы житія святыхъ.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 к.; за полгода 30 коп., съ пересылкою и доставкою 60 к.; за три мѣсяца 30 к., съ пересылкою и доставкою 35 к.; за мѣсяць 10 к., съ доставкою и пересылкою 20 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ
„СТРАННИКЪ“
на 1881 годъ.

Съ октября текущаго года „Странникъ“ издается подъ новою редакціей, по слѣдующей, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ, программѣ:

1) Общедоступныя статьи, изслѣдованія, замѣтки и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ русской церковной исторіи.

2) Общедоступныя статьи по разнымъ отраслямъ богословскаго знанія, преимущественно по общей церковной исторіи.

3) Слова, поученія, рѣчи, бесѣды и другія нравоучительныя произведенія.

4) Разказы, очерки, характеристики, повѣсти изъ прошлаго и современнаго быта нашего духовенства.

5) Бытовые очерки и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего образованнаго общества и простаго народа.

6) Стихотворенія.

7) Ежемѣсячное общее обзорѣніе текущей церковно-общественной жизни Россіи.

8) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію выдающихся дѣлъ и вопросовъ отечественной церкви, духовенства и нравственной стороны русскаго быта.

9) Наблюденія, записки и дневники приходскихъ священниковъ, сельскихъ учителей и другихъ народныхъ дѣятелей.

10) Хроника важѣйшихъ правительственныхъ и церковно-административныхъ распоряженій и указовъ.

11) Иностранное обзорѣніе: важѣйшія явленія современной церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокѣ и Западѣ, особенно у славянъ.

12) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ періодическихъ изданій.

13) Критическія и библиографическія замѣтки и статьи о новыхъ произведеніяхъ русской духовной литературы, а также и о важѣйшихъ явленіяхъ иностранной богословской и церковно-исторической литературы.

14) Постоянный списокъ русскихъ книгъ, выходящихъ въ свѣтъ подъ духовной цензурой.

15) Свѣтскіе журналы, газеты и книги: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ нашего журнала.

16) Разныя отрывочныя извѣстія и мелкія замѣтки, новости, корреспонденціи, отвѣты редакціи.

17) Объявленія.

Основы и задача журнала выяснены в особой статьѣ „отъ новой редакціи“, въ октябрьской книжкѣ „Странника“ за текущей голю.

Журналъ будетъ выходить въ началѣ каждаго мѣсяца, книжками до десяти и болѣе листовъ.

Подписная цѣна за годовое изданіе журнала съ пересылкою внутри Имперіи и доставкою въ С.-Петербургѣ шесть рублей; безъ доставки—пять рублей пятьдесятъ коп.; съ пересылкою за границу восемь рублей.

Гг. иногороднихъ подписчиковъ просимъ обращаться съ требованіями исключительно по слѣдующему адресу: въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургѣ (Невскій проспектъ, д. № 105, кв. № 1), а въ требованіяхъ точно обозначать свое имя, отчество, фамилію и то почтовое мѣсто, губернію и уѣздъ, куда слѣдуетъ высылать журналъ. Наличныхъ нашихъ читателей просимъ при возобновленіи подписки на 1881 годъ прилагать печатный адресъ бандероли, по которому высылается имъ журналъ въ текущемъ году.

Московскіе жители могутъ подписываться въ книжномъ магазинѣ Ферапонтова.

Петербургскіе подписчики благоволятъ обращаться въ книжные магазины Исакова, Мамонтова, Тузова и другихъ извѣстныхъ книгопродавцевъ.

Подписка на журналъ безъ доставки принимается только въ книжномъ магазинѣ Тузова (Большая Садовая, д. № 16, противъ Гостиннаго двора).

Объявленія принимаются для напечатанія въ журналѣ за слѣдующую плату: 5 руб. за объявленіе, занимающее страницу (корпуса въ 38 строкъ), 2 рубля 50 копѣекъ за полстраницы, 1 руб. 50 коп. за $\frac{1}{4}$ страницы. Отдѣльныя объявленія рассылаются при журналѣ съ платою по 5 рублей съ каждой тысячи.

Подписка на 1880 годъ продолжается.

Можно присылать требованія и на однѣ послѣднія четыре книги журнала за истекающей годъ, издаваемые новою редакціей. Подписная цѣна за нихъ два рубля.

Всѣхъ, желающихъ содѣйствовать новой редакціи доставленіемъ статей, замѣтокъ, матеріаловъ и т. п., просимъ обращаться по тому же, означенному выше, адресу редакціи.

Редакторы-издатели: А. Васильковъ.

А. Пономаревъ.

Е. Прилезнаевъ.

ОБЪ ИЗДАНИИ ВЪ 1881 ГОДУ ежемѣсячнаго историческаго журнала съ рисунками „ДРЕВНЯЯ И НОВАЯ РОССІЯ“ (СЕДЬМОЙ ГОДЪ).

Девятнадцатымъ томомъ «Древняя и Новая Россія» начинается седьмой годъ своего существованія.

Впродолженіе прошедшихъ шести лѣтъ публика успѣла уже достаточно ознакомиться съ характеромъ на-

шего изданія, его задачами и направленіемъ, такъ что мы не имѣемъ надобности входить въ подробныя объясненія объ этомъ предметѣ; съ другой стороны, шестилѣтній опытъ показалъ редакціи, на какія именно стороны программы и въ какомъ смыслѣ должно быть обращено преимущественное вниманіе.

Не давая многорѣчивыхъ обѣщаній и оставаясь въ предѣлахъ, указанныхъ прежнею программой, «Древняя и Новая Россія», останется вѣрною заявленному ей девизу—серьезнаго изученія прошлаго и настоящаго въ ихъ взаимной связи между собою. Задача русскаго историческаго журнала, какъ понимаетъ ее редакція «Древней и Новой Россіи», должна заключаться въ возможно полной и широкой постановкѣ и посылномъ разъясненіи вопросовъ, касающихся не только внѣшней, былевой, но главнымъ образомъ—внутренней бытовой исторіи русской земли, — исторіи культуры въ ея постепенномъ развитіи, исторіи общественнаго роста и общественной мысли, а слѣдовательно—и тѣхъ вопросовъ, которые и въ настоящее время занимаютъ русскихъ мыслящихъ людей своею теоретическою и практическою постановкою. Внѣшняя исторія нашего отечества разработана, сравнительно съ достаточною полнотою и опредѣленностью, между тѣмъ какъ научная разработка исторіи внутренней, можно сказать, только что еще начинается; содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, развитію этой отрасли знанія монографическимъ изслѣдованіемъ вопросовъ, относящихся къ изученію различныхъ сторонъ русскаго быта въ прошломъ и настоящемъ, или и простымъ сообщеніемъ матеріала, которымъ могли-бы воспользоваться будущіе изслѣдователи — вотъ главная задача, которую редакція «Древней и Новой Россіи» постарается выполнять со всею добросовѣстностью, и которая положена въ основаніе программы журнала; редакція убѣждена, что идя этимъ путемъ, она можетъ сослужить посильную службу обществу, желающему, «познать самаго себя» въ своей исторіи.

«Древняя и Новая Россія» выходитъ ежемѣсячно, по возможности, въ первыхъ числахъ каждаго мѣсяца книжками, не менѣе 13 печатныхъ листовъ; каждыя 4 книжки составляютъ томъ, къ которому прилагается особый указатель; кромѣ портретовъ, рисунковъ, картъ,

плановъ, снимковъ съ рукописей и т. п. приложений, каждый томъ будетъ заключать въ себѣ слѣдующіе отдѣлы:

I. МОНОГРАФИИ, ИЗСЛѢДОВАНІЯ И ЗАМѢТКИ ПО ИСТОРИИ. II. СТАТЬИ И ОЧЕРКИ ПО ПРИКЛАДНОЙ ИСТОРИИ. III. ИСТОРИЧЕСКІЕ МАТЕРІАЛЫ. IV. НАРОДНЫЕ РАЗСКАЗЫ. V. МОНОГРАФИИ, ОЧЕРКИ И ЗАМѢТКИ, VI. ОБЛАСТНАЯ ПЕЧАТЬ И СОВРЕМЕННАЯ ЛѢТОПИСЬ. VII. НОВЫЕ ЖУРНАЛЫ И КНИГИ. VIII. МЕЛОЧИ

Что касается до портретовъ и рисунковъ, то редакція «Древней и Новой Россіи» въ этомъ отношеніи постарается выполнять свою обязанность съ тою-же заботливостью и старательностью, какою она всегда отличалась. Въ двѣнадцати книжкахъ журнала будутъ, по-прежнему даны портреты замѣчательныхъ дѣятелей русскихъ и славянскихъ, ихъ факсимиле, виды почему-либо замѣчательныхъ мѣстностей, картины и гравюры историческаго содержанія, снимки съ рукописей и надписей, планы, карты, и т. п. приложенія.

Въ журналѣ «Древняя и Новая Россія», въ 1880 г. помѣщены слѣдующія статьи. Память С. М. Соловьева. *Д. И. Иловайскаго*. Поѣздка въ Волоколамскій монастырь. *В. Жмакина*. Русская интеллигенція съ точки зрѣнія Англичанина. Записки Михаловскаго. Съ Польскаго перевелъ С. З. Россія и Англія въ Средней Азіи. (По поводу брошюры профессора Мартенса. «La Russie et l'Angleterre dans l'Asie Centrale»). *Н. Ф. Петровскаго*. Сто лѣтъ назадъ. (Изъ печатной литературы прошлаго вѣка). Январь 1780 г. *Кон—ова*. Русское общество XVI вѣка. *Василія Жмакина*. Русскіе палеологи сороковыхъ годовъ. *Ник. Барсукова*. Архангельскіе Корелы (Этнографическій очеркъ). *Николая Камкина*. Морская экспедиція 1863 г. Южно-Уссурийскій край. *М. Степанова*. Измаиль Ивановичъ Срезневскій. *Матвѣя Соколова*. Адріанопольскій миръ 1829 года. Изъ переписки графа Дибича. Сообщ. *Н. К. Шильдеръ*. Петръ Великій на водахъ въ Спа въ 1717 году. Еще о происхожденіи Руси. *Д. И. Иловайскаго*. Изъ Записокъ Шнейдера. (Aus meinen Leben, томъ I, II и III) Переводъ съ Нѣмецкаго. Государево дѣло. Разказы объ извѣтахъ,

влнзахъ, допросахъ и пыткахъ. *Г. В. Есипова*. А. С. Пушкинъ въ переводѣ Французскихъ писателей. *В. Шульца*. О дневникѣ свящ. Фокн Струтинскаго. *Льва Мацѣевича*. На «Нижнемъ Новгородѣ» отъ Одессы до Сахалина (Путевыя замѣтки). *Августиновича*. Изъ дневника генерала Депрерадовича о Русско-Турецкой войнѣ 1877 — 1878. *Ф. Депрерадовича*. Записки актера Ляфферьера. Карль XII. Соч. Шведскаго короля Оскара II. Открытiе памятника Пушкину въ Москвѣ. Укрѣпленiе и защита Русско-Прусской границы. Московскiй кадетскiй корпусъ 1824—1838. Дидро въ Петербургѣ. На отдаленномъ Востокѣ. Воспоминанiя о поѣздѣ изъ Николаевска на Амурѣ въ Удское. *II. Занадворова*. Отъ Казалинска до Халь—ата. С. Военныя поселенiя при графѣ Витѣ. Изъ воспоминанiй очевидца. Записки шведскаго дворянина. Воспоминанiя о моей жизни. *Ө. Устрялова*. Дневныя записки А. Я. Протасова о воспитанiи великаго князя Александра Павловича. Роговая музыка въ Россiи. *Е. Карновича*. Скорбная страница изъ исторiи крѣпостнаго права. Куликовская Битва. *Н. Веселовскаго*. Молдавскiй митрополитъ Антонiй Черновскiй. *Амфiана Лебедева*. I. И. Желѣзновъ и сказанiя уральскихъ казаковъ о Хивѣ. *В. Витевскаго*. Карль Фридрихъ Фонъ - Квезебекъ. Польша послѣ возстанiя 1831 году А. З—нѣ. Графъ Дибичъ на Кавказѣ въ 1827 г. Письма митрополита Евгенiя. Три мѣсяца въ Дагестанскомъ отрядѣ (1877 г.). *Г. Басхарова*. Борьба Великаго Новгорода со Шведами и Финнами *А. Елистева*. Въ Новомъ Иерусалимѣ. *Ив. Колосова*. Три года въ сѣверо-восточной Сибири за полярнымъ кругомъ. *Ө. Августиновича*.

Р и с у н к и: Осипъ Михайловичъ Бодянскiй. Переходъ императорской гвардiи черезъ Балкапы. А. М. Кубаревъ. И. П. Сахаровъ. Снимокъ съ рукописи. Карта Южно - Уссурiйскаго края. Планъ города Владивостока и его рейда. Планъ залива св. Ольги. Измаилъ Ивановичъ Срезневскiй. В. М. Ундольскiй. П. М. Строевъ. Памятникъ А. С. Пушкину. Наши побѣдители. Нарты. Тунгусъ. Н. Г. Устряловъ. Памятникъ Димитрiю Ивановичу Донскому. Реставрированный планъ Куликовской битвы. Митрополитъ Евгенiй. Видъ Дегестана.

Подписная цѣна за двѣнадцать нннмемъ въ годъ двѣ.

надцать руб. сер., съ доставкою на домъ двѣнадцать руб. пятьдесятъ коп. сер., съ пересылкой тринадцать руб. пятьдесятъ коп. сер.; за границу 14 р.

Главная Контора Редакціи сборника «Древняя и Новая Россія» находится въ С.-Петербургѣ, на Невскомъ проспектѣ, рядою съ Пассажемъ, № 46, куда гг. иногородныхъ и просятъ исключительно обращаться со всѣми своими требованіями.

Въ главной Конторѣ можно получать оставшіеся отъ подписки экземпляры «Древней и Новой Россіи» за 1877, 1878, 1879 и 1880 годы. Каждый годъ состоитъ изъ трехъ большихъ томовъ съ портретами и рисунками.

Цѣна каждаго года, безъ пересылки, двѣнадцать руб. сер.; съ пересылкой тринадцать руб. пятьдесятъ коп. сер.

Редакторъ-издатель В. Граціанскій.

Лаврской Семинаріи, *еюже*, ц. съ пер. 2 р. 25 к. 4) Предызображеніе Господа нашего Ісуса Христа и Церкви Его въ Ветхомъ Завѣтѣ (о ветхозавѣтныхъ прообразованіяхъ), *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 25 к. 5) Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефессеямъ, *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 6) Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія М. Д. Академіи ц. съ пер. 1 р. 7) Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія. Томы 1-й, 2-й и 3-й, цѣна за каждый 2 р. 50 к. безъ перес. Томъ 4-й ц. 2 р. безъ пер. Т. 5-й ц. 2 р. 50 к. безъ пер. Томъ 6. ц. безъ пер. 2 р. (на пересылку каждаго тома прилагается плата за два фута). 8) Братское Слово за 1876 (4 кн.) ц. безъ пер. 3 р. 50 к. съ пер. 4 р. 9) Иеросхимонаха Іоанна сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ; ц. безъ пер. 75 к., съ пер. 1 р. 10) Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ *А. Лебедева* ц. съ пер. 1 р. 50 к. 11) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 12) Древній Славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. *Григорія Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 13) Жизнь Св. Аѳанасія Александрійскаго ц. съ пер. 50 к. О таинствѣ миропомазанія; Ц. съ пер. 50 к. 14) О поведеніи древнихъ христіанъ во дни воскресныя и праздничныя ц. съ пер. 20 к. 15) Св. Левъ, папа римскій ц. съ пер. 30 к. 16) О Божествѣ Сына Божія ц. съ пер. 20 к. 17) Св. Тихонъ, епископъ Воронежскій ц. съ пер. 50 к. 18) О поведеніи первенствующихъ христіанъ въ отношеніи къ язычникамъ ц. съ пер. 40 к. 19) О Владыкѣ Израилевомъ ц. съ пер. 10 к. 20) Объясненіе 14 ст. 7 гл. пророка Ісаи ц. съ пер. 10 к. 21) Объ Антихристѣ ц. съ пер. 40 к. 22) Объ образѣ дѣйствованія православныхъ Государей Греко-римскихъ въ IV, V и VI вв. въ пользу церкви противъ еретиковъ и раскольниковъ ц. съ пер. 30 к. 23) Исторіи русской церкви. *Е. Голубинскаго*. Томъ. 1. Періодъ 1. Кіевскій, или домонгольскій. Первая половина тома. Ц. безъ пер. 4 р. 50 к. съ пер. 5 руб. Вторая половина тома,—цѣна таже.— 24) Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. *И. Соколова*. Ц. съ перес. 3 р. 25) Реформація въ Англіи. *В. Соколова*. Ц. 2 р. съ пер. 2 р. 50 к. 26) Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки въ Германіи *А. Лебедева*. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 1 р. 75 к. 27) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. *А. Бяляева* Ц. 1 р. 75 к. съ пер. 2 р. 28) Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки М. Д. Академіи выпускъ 1. *И. Корсунскаго*. Ц. 1 р. съ перес. 29) Иудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. *Еюже*. Ц. съ пер. 1 р. 50 к. 30) Славянская Христоматія. Вып. 1. Языки древній церковно-славянскій и древне русскій. *Гр. Воскресенскаго*. Ц. 75 к. съ пер. 31) Указатель къ Твореніямъ св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ ц. съ пер. 30 к.

Евангельская исторія.

(*Академическія лекціи А. В. Горскаго*).

По вечерахъ Иисусъ съ одиннадцатью учениками удаляется въ сады, лежащія на горѣ масличной—въ Геосиманію, гдѣ и прежде имѣлъ обычай проводить ночь. Восемь вскорѣ Его здѣсь оставили, Иисусъ отпустилъ ихъ; трое пошли въ глубину садовъ—Петръ, Іаковъ и Іоаннъ: Иисусъ взялъ ихъ съ Собою для того, чтобы они были съ Нимъ.

Иисусъ, доселѣ такъ мужественный, теперь какъ бы падаетъ подъ бременемъ скорби. Давно ли говорилъ: нынѣ прославился Сынъ Человѣческій, — держайте, Азъ побѣдихъ міръ. Теперь готовъ молиться Отцу: да мимо идетъ отъ Него чаша сія. Что же такъ сильно гнело духъ Иисуса и что такъ скоро измѣнило Его состояніе? Конечно не одно чувство тѣлесныхъ страданій, ожидавшихъ Его предъ смертію, хотя и смерть для праведника не должна быть тяжелѣе, нежели для грѣшника. Говорятъ же, что преступникъ самъ ищетъ наказанія для успокоенія совѣсти. Тѣлесныя страданія выдерживали и обыкновенные люди безъ волненія.—Но Онъ умиралъ, какъ грѣшникъ, носящій на Себѣ грѣхи всѣхъ, какъ долженствующій понести на Себѣ весь гнѣвъ правосудія Божія, слѣдовательно какъ совершенно лишенный Божественной помощи и поддержанія. Теперь наступали эти мгновенія, въ которыя Онъ долженъ былъ чувствовать

себя оставленнымъ отъ Бога. Это и было причиною столь быстрой переменѣ въ его внутреннемъ расположеніи духа. Этому смятенію уже предшествовали подобныя состоянія ранѣ (Іоан. 12, 27) и на послѣдней вечери (13, 21).

Мрачныя чувства обуреваютъ душу чистѣйшаго Праведника. Онъ отрывается отъ учениковъ и обращается снова къ молитвѣ. Молитва Его доходила до такого напряженія, что не потъ, а кровь выступала изъ поръ Его тѣла и падала каплями. Въ ней совершилось тайное жертвоприношеніе Сына Отцу, которое потомъ должно было совершиться явно передъ всѣми. Молитвою Онъ предалъ всего Себя въ волю Отца и то, чего ужасалась душа Его, съ сего времени стало для Него неизбѣжностію послушанія. Для утѣшенія Сына Человѣческаго явился ангель.

Между тѣмъ ученики предаются покою; напрасно три раза оставлялъ Онъ молитву и, приходя къ ученикамъ, напоминалъ имъ о бдѣніи и молитвѣ, что духъ бодръ, но плоть немощна: поэтому нужна Божественная помощь къ побѣжденію искушеній. Въ послѣдній разъ сказалъ Онъ имъ: спите, пожалуй; теперь Я уже не приду будить васъ болѣе звать къ молитвѣ и бдѣнію. Но васъ разбудятъ поневолѣ. Вотъ время моего страданія приблизилось. Уже идутъ тѣ, которые должны взять Меня. Въ это время приходитъ предатель со стражею храма, взятою у первосвященниковъ и съ отрядомъ римской когорты и коварно лобызаетъ Учителя; но его знака не видали, или стражѣ Онъ не былъ извѣстенъ; Иисусъ Самъ выходитъ и объявляетъ Себя. Но Божественное величіе, небесное спокойствіе, съ какимъ Онъ предавалъ Себя, напоминая о чудесахъ, какія творилъ Онъ, произвело на стражу іудейскую, которая прежде отказывалась схватить Его и которая не знала, кого

она должна взять, такое впечатлѣніе, что они пали на землю. Иисуса захватываютъ. Петръ хочетъ защищаться: берется за ножъ, взятый съ вечера и уже ударилъ одного, но Иисусъ запрещаетъ (не 12 апостоловъ, а 12 легионовъ ангеловъ могли бы защитить Его). Воины хотѣтъ захватить и учениковъ, но Иисусъ ихъ останавливаетъ и говоритъ, что напрасно и противъ Него пришли они съ оружіемъ; ученики разбѣгаются. Юноша оставилъ свою одежду въ рукахъ воиновъ, когда они хотѣли схватить его.

Иисусъ предъ Анною, потомъ предъ Каіафою и Синедріономъ.

Здѣсь не было Иисусу формальнаго суда. Его привели сюда только изъ угожденія любопытству стараго первосвященника. Анна вскорѣ отправилъ къ Каіафѣ; Иисуса сопровождали Петръ и Іоаннъ.

Здѣсь спрашиваютъ Иисуса объ ученикахъ и объ ученіи. Но зная, съ какимъ намѣреніемъ спрашиваютъ, зная, что уже положено осудить Его, Иисусъ отвѣчаетъ, что этотъ вопросъ излишній для него; они могутъ знать Его ученіе отъ слышавшихъ. Его ударяетъ за это слуга по щекѣ. Это ли законное производство суда? Между тѣмъ стали искать свидѣтелей, но ложныхъ. Тутъ были и два истинныхъ свидѣтеля: но какъ мало они еще были способны свидѣтельствовать объ Иисусѣ!

Петръ здѣсь отрекается отъ Иисуса (по Іоанну, который описываетъ, какъ самъ здѣсь находившійся), сперва по вопросу привратницы (Іоан. 18, 16), потомъ по вопросу раба (Лук. 22, 58. Мѡ. 26, 71. Марк. 14, 69.) и наконецъ одного изъ родственниковъ Малховыхъ (Іоан. 18, 26). Въ это время пропѣлъ пѣтухъ,—вторицею (Марк. 14, 30. 42).

Тогда же Иисусъ взглянулъ на то мѣсто, гдѣ стоялъ вѣрный ученикъ, и Петръ горько заплакалъ.—Какъ это Петръ такъ скоро поддался искушенію?—Еслибы грозила ему очевидная опасность, онъ, можетъ быть, былъ бы мужественнѣе. Но тогда, по всей вѣроятности, Петръ былъ бы захваченъ. Господь допустилъ его паденіе, чтобы его сохранить для будущей дѣятельности.

Это было еще рано утромъ (Лук. 22, 66). Между тѣмъ приготовлены лжесвидѣтели. Господь отказался Самъ свидѣтельствовать объ ученіи, — представили людей, которые утверждали, что слышали Его проповѣдующаго то и то.—Первыя лжесвидѣтельства ничего не помогаютъ. Являются двое обвинителей въ намѣреніи Иисуса истребить храмъ, — такое преступленіе, какъ разрушеніе религіи, въ глазахъ Іудеевъ уголовное: но и здѣсь истина была извращена. Иисусъ противъ такихъ лжесвидѣтелей ничего не отвѣчаетъ.

Предсѣдатель Синедріона, Каіафа вызываетъ Его къ отвѣту. Иисусъ продолжаетъ молчать. Тогда оставили и эту мѣру.

Каіафа приступаетъ къ Нему торжественно съ давно придуманнымъ вопросомъ. Положительный отвѣтъ на это Иисуса долженъ рѣшить судьбу Его. „Ты ли Христосъ, Сынъ Божій?“

На этотъ вопросъ Иисусъ отвѣчалъ: Я—(ты скажешь), и такъ какъ Іудеи непремѣнно ожидали Мессію въ явленіи славы, то присовокупилъ еще яснѣйшее свидѣтельство своего Божественнаго достоинства, указавъ на свое славное пришествіе, какъ предрекъ пр. Даніиль. Слѣдствіемъ сего было только то, что первосвященникъ раздралъ свои ризы, и Синедріонъ произнесъ единогласное осужденіе Иисуса на смерть, какъ богохульника. Но такъ какъ умертвить сами первосвященники Иисуса не могли, то опредѣлили

отослать Его къ римскому прокуратору; между тѣмъ предали Его, какъ отверженнаго, на поруганіе народу. Это обвиненіе могло быть представлено важнымъ и для римлянина, именно съ политической стороны, безъ которой Іудеи не умѣли представить себѣ Мессію. Всякое другое было одностороннимъ—іудейскимъ, а на это долженъ былъ обратить вниманіе и Пилать, а свидѣтельство о храмѣ не было важно для Пилата, оскорблявшаго храмъ. Гдѣ законное производство суда? Что сдѣлали изъ вопроса объ ученіи? Разрѣшили ли его, какъ указалъ подсудимый? Что за наглость служителя бить подсудимаго въ глазахъ суда произвольно?

Иисусъ предъ Пилатомъ.

Судъ Иисуса въ преторіи описываютъ всѣ Евангелисты, каждый съ своими дополненіями (исключая Марка); Матѳей говоритъ о свидѣніи жены Пилатовой; Лука—объ отправленіи Иисуса къ Ироду; Іоаннъ передаетъ вопросы Пилата Иисусу, и отвѣты Иисуса подробно.

Прокураторъ жилъ въ чертогахъ Ирода, великолѣпномъ зданіи. Предъ этимъ зданіемъ находилось βѣма, на которомъ Пилать сидѣлъ, когда говорилъ съ Іудеями; во время суда надъ Иисусомъ, съ Иисусомъ говорилъ онъ въ чертогахъ.

Нужно замѣтить, что Пилать былъ врагъ Іудеевъ, пользовался всякимъ случаемъ, чтобы оскорбить ихъ. Но какъ уже много разъ онъ употреблялъ противъ нихъ насилія и несправедливости, то съ другой стороны самъ боялся ихъ, страшился ихъ доносовъ, отъ которыхъ послѣ дѣйствительно и потерялъ свое мѣсто, и для своей безопасности ему ничего не стоило принести какую бы то ни было жертву.

Пилать прежде всего спрашиваетъ о винѣ Иисуса. Весьма вѣроятно, что онъ уже зналъ Иисуса по слухамъ. Первосвященники какъ будто не ожидали такого вопроса и отвѣчаютъ съ неудовольствіемъ. Пилать предлагаетъ имъ судить Иисуса по своимъ законамъ. Тѣ отвѣчаютъ, что Онъ достоинъ смерти, а смерти предавать имъ не дозволено.

Поэтому Пилать начинаетъ изслѣдовать дѣло Иисуса. Зоветь Его къ себѣ въ преторію, спрашиваетъ: Царь ли Онъ Іудейскій?

Иисусъ спрашиваетъ его: отъ себя ли ты это говоришь (т. е. въ какомъ смыслѣ ты принимаешь здѣсь слово: царь, въ римскомъ т. е. политическомъ, или іудейскомъ, чисто религіозномъ, — въ смыслѣ Мессіи)? Враги Мои хотятъ тебѣ предать Меня за то, будто Я хочу быть царемъ въ первомъ смыслѣ, но это несправедливо. Я называю Себя царемъ т. е. Мессіею іудейскимъ, но это не преступленіе, и это не подлежитъ твоему разбирательству. Вотъ что значить вопросъ Иисуса: *о себѣ ли глаголеши?* Онъ хотѣлъ раскрыть Пилату смыслъ этихъ словъ: царь іудейскій. При сужденіи о Его лицѣ необходимо нужно было отличать римское и іудейское значеніе этихъ словъ.

Пилать отвѣчалъ, что онъ не Іудей; что онъ не знакомъ со всѣми іудейскими понятіями, что онъ понимаетъ слово царь за царя въ собственномъ, политическомъ значеніи.

Иисусъ объявилъ, что ежели такъ хотѣлъ разумѣть его, то это несправедливо. Царство Мое не отъ міра сего.

Пилать не понималъ такого духовнаго значенія слова: царь. Такъ царь ли Ты? спросилъ онъ Иисуса, побуждая тѣмъ отказаться отъ своихъ идей, на которыхъ, какъ казалось ему, утверждалось все понятіе Иисуса о своемъ царственномъ достоинствѣ.

Точно Царь, отвѣчалъ Иисусъ, и не могу отъ этого отречься. Я на то родился и пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ. И кто отъ истины, тотъ послушаетъ Меня. Последнее замѣчаніе очевидно клонилось къ тому, чтобы привлечь и Пилата въ Свое царство, если онъ другъ истины.

Но что такое истина?—спросилъ Пилатъ. Вопросъ показываетъ не насмѣшника, но человѣка не имѣющаго на этотъ вопросъ удовлетворительнаго отвѣта и отчаявшагося найти его. И язычникъ беретъ защищать Мессію іудейскаго предъ іудейскими чиновниками: онъ объявляетъ, что не находитъ никакой вины въ Иисусѣ! *Во своя прииде и свои Его не приима.* Пилатъ, видя упорство первосвященниковъ, предлагаетъ по крайней мѣрѣ даровать Иисусу свободу, какъ обыкновенно дается она въ пасху какому нибудь злодѣю. Такимъ образомъ могло и опредѣленіе Синедріона остаться въ своей силѣ, и обвиненный—остаться въ живыхъ. А чтобы сколько нибудь удовлетворить ихъ ненависти къ Иисусу, Пилатъ положилъ бичевать Его. Но народъ кричалъ по наставленію первосвященниковъ: отпусти не Иисуса, а Варавву.

Когда Пилатъ недоумѣвалъ, какъ ему поступить въ этомъ случаѣ, присылаетъ къ нему жена (Прокла, во святыхъ у грековъ, 27 октября, но съ этимъ именемъ нѣтъ у насъ). Она только сейчасъ видѣла сонъ, по которому принимаетъ сильное участіе въ Праведникѣ. Просить, не именуя Праведника, чтобы Онъ не былъ осужденъ, что видно за Пилатомъ во-дилось (Мат. 27, 19).

Пилатъ еще сильнѣе сталъ расположенъ дать свободу Иисусу. Мысль—осудить на смерть какого нибудь Бога могла тревожить и язычника.

Но сильнѣе стали наступать и первосвященники. Они начали прямо обвинять Иисуса въ возмущеніяхъ.

Онъ развращаетъ народъ, говорили они, запрещаетъ Кесарю дань давать. Т. е. они начали выводить слѣдствія изъ перваго своего обвиненія (Лук. 23, 2). Настаивая на это обвиненіе, они упомянули, что Иисусъ пришелъ съ такимъ ученіемъ изъ Галилеи.

Пилать устранился важности такихъ выводовъ и вмѣстѣ обрадовался случаю отклонить отъ себя такое непріятное дѣло. Въ дѣла Галилеи мнѣ вмѣшиваться нечего, отвѣчалъ онъ. Тамъ есть свой правитель, Иродъ. Но того не разобралъ, что не во владѣніяхъ Ирода Иисусъ родился, что не у него онъ признанъ виновнымъ и не ему представленъ.

Иисусъ у Ирода.

Иродъ давно желалъ видѣть Иисуса, о которомъ слышалъ, какъ о Чудотворцѣ. Думалъ и теперь видѣть отъ Него что нибудь чудесное, но обманулъ, счелъ это за неспособность Иисуса творить чудеса и только наругался надъ Нимъ, облекши въ пурпуровую мантию какъ самозванца Царя-Мессію и обратилъ Иисуса къ Пилату.

Иисусъ опять у Пилата.

Чтобы удовлетворить сколько нибудь ненависти первосвященниковъ къ Иисусу, онъ дѣлаетъ другое предложеніе: наказать, Его накажу,—но смерти Онъ не стоитъ и потомъ отдаетъ воинамъ для бичеванія. Тѣ бичуютъ Его и издѣваются надъ Нимъ. На Иисусѣ багряница, терновый вѣнецъ вмѣсто царской короны, въ рукѣ трость вмѣсто скиптра. Ему творятъ поклоненія. Грубые воины, подущенные яростію народа, способны къ такимъ жестокостямъ.

Пилать потомъ представляетъ Его въ такомъ из-

мученномъ видѣ народу съ цѣлю тронуть его. Вотъ человѣкъ, говоритъ онъ. Можно ли думать, чтобы онъ сталъ выдавать себя царемъ. Но толпа уже начинаетъ кричать: этого мало—распни, распни Его.

Еще разъ Пилать предлагаетъ имъ взять и распять Его самимъ, безъ него: онъ не находилъ въ Немъ вины. Но этимъ недовольны. Ты распни Его, потому что мы сами не имѣемъ права того сдѣлать. А онъ стоитъ того, потому что называетъ себя Сыномъ Божіимъ. Онъ богохульникъ.

Въ этихъ вопляхъ народа открылась другая сторона того же обвиненія. Но для Пилата это было поразительною новостью,—и сдѣлало Пилата еще нерѣшительнѣе на то, чтобы согласиться на требованіе.

Въ самомъ дѣлѣ въ Иисусѣ, несмотря на эти мученія, наруганія—видно было величіе Сына Божія. Притомъ Его именно никто болѣе ни въ чемъ не обвинялъ, какъ въ такихъ поступкахъ, которые болѣе могли къ Нему привлечь, чѣмъ отвращать отъ Него.

Пилать, услышавъ, что Иисуса обвиняютъ въ томъ, что Онъ называлъ Себя Сыномъ Божіимъ, дѣлаетъ Ему снова допросъ въ своихъ чертогахъ.

Откуда ты? Это значило, точно ли Ты высшаго происхожденія?

Спаситель не отвѣчалъ. Онъ видѣлъ, что если Ему и объявить о Себѣ яснѣе Пилату, Пилать не выдержитъ искушенія, не останется вѣренъ обязанностямъ въ отношеніи къ Иисусу, какъ Сыну Божію, хотя и услышитъ отъ Него собственное о томъ свидѣтельство. Онъ не хочетъ отягчить осужденіе Пилата.

Римлянинъ изумляется молчанію Иисуса; ему странно, какъ Онъ не пользуется этимъ случаемъ къ защищенію Себя. Пилать напоминаетъ Иисусу о своемъ могуществѣ.

Но подсудимый отвѣчаетъ, что это могущество еще не такъ высоко, чтобы Онъ могъ его опасаться. Я не былъ бы въ твоихъ рукахъ, если бы Богу не угодно было предать Меня чрезъ Иудеевъ. Твое могущество дано тебѣ въ мѣру.

Впрочемъ, присовокупляетъ подсудимый, объясняя свой судъ надъ своимъ судією—болѣе грѣха на тѣхъ, которые тебѣ Меня предали, чѣмъ на тебѣ самомъ.

Пилатъ имѣлъ довольно пріемлемости для истины, чтобы не оскорбиться этимъ замѣчаніемъ. Онъ еще болѣе желаетъ освободить Иисуса. Но онъ не твердъ.

Раздалось: если сего отпустишь, то ты окажешь себя невѣрнымъ императору—и Пилатъ палъ. Въ самомъ дѣлѣ, подозрительному Тиверію весьма не трудно было надусть въ уши объ измѣнѣ дому іудейскаго прокуратора. Пилатъ такъ этого испугался, что сейчасъ садится на свое судейское мѣсто и попытавшись еще привести къ жалости народъ, представляетъ ему Иисуса съ словами: вотъ царь вашъ. Но когда ему не внимаютъ, предаетъ Иисуса на распятіе, умывъ только руки предъ народомъ въ знакъ неповинности своей въ крови праведника, которую принимаютъ на себя озлобленные Іудеи, общаясь передать ее и дѣтямъ своимъ, какъ дорогое наслѣдство.

Итакъ не удержало Пилата опасеніе попрасть истину. Не видѣлъ онъ опасности и для своего правительства, отъ котораго поставленъ. Увидѣлъ опасность для своего владычества и слабодушно отдался во власть неистовствующихъ. Онъ даже не отложилъ до времени своего рѣшенія.

Не сознаніе долга вѣрности государственнаго челоуѣка, хотя бы ошибочное въ отношеніи къ настоящему предмету,—но опасеніе за себя, за свое мѣсто заставило Пилата измѣнить истинѣ и правдѣ. Что же это былъ за судъ?

Какъ обыкновенно бывало съ осужденными на смерть, Господь самъ долженъ былъ нести орудіе своей казни до мѣста. Но претерпѣнными имъ жестокими страданіями тѣлесными и душевными Онъ такъ былъ истощенъ, что падалъ подъ тяжестію креста, такъ что грубые солдаты, доселѣ издѣвавшіеся надъ Нимъ, изъявили состраданіе и принудили одного проходившаго мимо Еврея Симона взять на себя крестъ и донести его до назначеннаго мѣста.

Но при всей тяжести Его страданій глубоко трогало Его состраданіе къ заблуждающемуся и ослѣпленному народу, котораго судьбу Онъ провидѣлъ, надъ которымъ вскорѣ должны были разразиться суды Божіи за всѣ его прежнія беззаконія и въ особенности за настоящее ужасное злодѣяніе. Когда взгляды на Его страданія привелъ въ слезы нѣкоторыхъ женщинъ іерусалимскихъ, Онъ сказалъ имъ: не обо Мнѣ плачьте, а плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ, — и потомъ предсказалъ имъ о тяжкихъ скорбяхъ, которыя дѣйствительно постигли Іерусалимъ во время его осады: ибо, прибавилъ Онъ, ежели съ сырымъ деревомъ это дѣлается: то что будетъ съ сухимъ? (Ежели безгрѣшный подвергается такимъ страданіямъ, то что сказать о грѣшныхъ. Сл. Езек. 20, 47; 21, 3.)

Когда пришелъ Онъ на лобное мѣсто, предложено было Ему, какъ обыкновенно осужденнымъ на смерть, вино, смѣшанное со смирною, которое отуманивало челоуѣка и дѣлало его менѣе способнымъ къ ощущенію боли. Но отвѣдавъ, Онъ не хотѣлъ пить, чтобы понести страданія съ сохраненіемъ полного сознанія. Онъ былъ обнаженъ; хитонъ Его не спитый, а весь тканый (какъ обыкновенно у Галилеянъ по свидѣт. Исидора Пелусіот. Ер. 1, 74) былъ взятъ воинами, — а Самъ Онъ поднять на крестъ и утвержденъ на немъ, т. е. руки и ноги Его были прибиты

къ дереву гвоздями. Висѣніе тѣла пригвожденнаго такимъ образомъ, по свидѣтельству писателей, во время которыхъ такая казнь была еще употребительна, составляло самое ужасное мученіе сравнительно съ другими видами казни.

Когда утверждень былъ Господь на крестѣ, безсмысленная толпа и злобствующіе враги не довольны были никакими насмѣшками и поруганіями надъ Божественнымъ Мессіею, особенно когда увидѣли надъ главою Его надпись: Иисусъ Назорей, Царь Іудейскій. Но Онъ взывалъ къ Отцу Своему не объ отмщеніи тѣмъ, кто платилъ Ему зломъ за добро, а съ Божественною любовію молился: Отче! прости имъ. Они не знаютъ, что дѣлають (однихъ ослѣпляютъ страсти, другихъ невѣжество).

Съ нимъ были распяты два преступника—не одинаковыя между собою по своимъ сердечнымъ расположеніямъ. Въ то время, какъ одинъ, ожесточенный въ своемъ грѣхѣ, ругался надъ Нимъ, вмѣстѣ съ прочими, другой отрѣвалъ всякія насмѣшки. Кто былъ этотъ преступникъ до казни и чѣмъ онъ заслужилъ ее, неизвѣстно: но кажется, что чувство своихъ грѣховъ и вины предъ Богомъ въ немъ уже прежде было раскрыто и это дѣлало его способнѣе, чѣмъ другаго, къ принятію высшихъ впечатлѣній. Чѣмъ болѣе сознавалъ онъ свои страданія заслуженными, тѣмъ глубже на него дѣйствовало возрѣніе на Того, Кого видѣлъ предъ собою невинно страждущимъ и въ самой борьбѣ торжествующимъ надъ страданіями и молящимся за враговъ. Это свидѣтельствуешь съ одной стороны о томъ явленіи славы Божественной, какое открывалось въ самой смерти Господа, а съ другой—о степени развитія духовной приємлемости въ распятомъ преступникѣ: вѣра его предварила вѣру апостоловъ: онъ отвергъ предрассудокъ іудейскій,

признавъ и въ страждующемъ Мессію. „Помяни меня, сказалъ сей добродѣтельный разбойникъ, когда придешь во царствіи Твоемъ“. Съ любовію внялъ сему воплю грядущій во славу Свою путемъ страданій и открывающій въ своихъ страданіяхъ искупленіе для грѣшниковъ: „нынѣ же, сказалъ Онъ, будешь со Мною въ раю“.

Но скорбь души, отягченной сознаниемъ грѣховъ всего міра, возложенныхъ на Искупителя міра, не всегда такъ легко разрѣшалась сознаниемъ ожидающей Его славы. Приближаясь къ послѣдней, торжественной минутѣ умиротворенія, послѣдній разъ еще Онъ долженъ былъ почувствовать глубже весь ужасъ этого состоянія—грѣшника, отчужденнаго отъ Бога. Погрузившись въ это море скорбей, Онъ воскликнулъ: „Боже мой, Боже мой—почто Ты Меня оставилъ“. Его вопль отозвался даже въ душахъ безчувственныхъ Іудеевъ, Его окружавшихъ.

Измученный внутреннимъ пламенемъ Господь въ послѣдній разъ просить прохлаждающаго питія; Ему подають губку, намоченную уксусомъ.

Умирая, Онъ передаетъ Свою мать ученику, который ближе къ Нему былъ по своей любви и преданности, нежели собственные Его братья, Іоанну. Потомъ произноситъ великое торжественное слово, самое великое и полное смысла, какое когда либо произносилось на землѣ, слово: „совершилось“ (дѣло, которое Онъ долженъ былъ совершить) и предалъ Отцу Своему Свою Душу, разрѣшившуюся отъ тѣла.

Какъ рожденію Спасителя сопутствовали чрезвычайныя явленія въ природѣ, такъ и Его смерти. Тогда явилась звѣзда, которая свѣтомъ своимъ руководствовала мудрецовъ востока до Іерусалима и Вилеема. Теперѣ—глубокій мракъ покрывалъ всю землю

на цѣлые три часа предъ Его кончиною и землетрясеніе по кончинѣ. При этомъ скалы въ окрестностяхъ Іерусалима, служившія гробницами умершихъ, расстрескались и извели изъ себя погребенныхъ и завѣса храма раздралась.

Первый вечеръ послѣ погребенія Іисуса Христа.

Общество Іисуса, лишившись Его, пришло въ самое жалкое положеніе. Ученики Его еще тогда, какъ только пришелъ за Нимъ отрядъ воиновъ въ Геесимацію, Его оставили и разбѣжались въ разныя стороны. Во время страданій Іисуса многихъ вѣроятно не было совсѣмъ и въ Іерусалимѣ. Изъ двоихъ, послѣдовавшихъ за Іисусомъ на мѣсто Его суда, одинъ прямо плакалъ объ измѣнѣ, другой—свидѣтель послѣднихъ минутъ Іисуса вдвойнѣ скорбѣлъ съ неутѣшною Его Матерью. Говорить ли о несчастномъ предателѣ, который скоро почувствовалъ раскаяніе въ своемъ поступкѣ и наложилъ на себя руки? Вотъ наслѣдники двѣнадцати престоловъ въ царствіи своего Іисуса, имѣющіе судить двѣнадцати колѣнамъ Ізраиля! Какъ далека была теперь отъ нихъ эта мысль! Ихъ занимало теперь одно чувство, чувство лишенія Іисуса и съ Нимъ—всего,—чувство тѣмъ огорчительнѣйшее, что невольно соединялось съ сильными укоризнами совѣсти. Каждый теперь видѣлъ, что онъ всего лишился въ Іисусѣ. Сокрушались какъ о камень всѣ мечты ихъ о славномъ царствѣ Мессіи. Нимъ было уже не до нихъ; они не знали, какъ выйти изъ своего затруднительнаго положенія. Въ нихъ затмилась вѣра въ Іисуса вмѣстѣ съ Его славою и вмѣстѣ съ тѣмъ лишились они тѣхъ чудесныхъ силъ, которыя сообщала имъ эта вѣра. Ни мужества въ духѣ, ни силы чудотвореній въ рукахъ, никакихъ

пособій со стороны сильныхъ покровителей, или сокровищъ, которыми бы можно было купить себѣ безопасность, ничего они не имѣли и не видѣли предъ собою. Все унесъ съ Собою Учитель во гробъ. Нечего ожидать имъ отъ своихъ соотечественниковъ, кромѣ той же судьбы.

Столько времени находясь въ близкомъ обращеніи съ своимъ Божественнымъ Наставникомъ, они воспитали въ своемъ сердцѣ любовь къ Нему искреннюю. И какъ было не любить Его? Какъ горячо Онъ Самъ любилъ ихъ! Какъ былъ къ нимъ снисходителенъ! Какія спасительныя давалъ имъ наставленія! Какъ защищалъ ихъ отъ нападеній враговъ своихъ (Мѡ. 12, 2. 3 и дал.)! Какъ заботился о нихъ даже предъ несчастнымъ концомъ своимъ (Лук. 22, 36. 31. 32. Иоан. 13, 18. 19; 18, 8. 9—11)! У кого найдется столько любви, чтобы воздать Ему за любовь, и не значило ли бы быть безчувственнымъ камня, если быть холоднымъ къ Нему? Если для кого было вполне отверзето сердце Его, то для учениковъ Его: имъ открывались все тайны. Онъ, Господь ихъ, обходился съ ними, какъ съ друзьями! И теперь нѣтъ Иисуса.

И пусть бы они еще имѣли къ своей отрадѣ то, что могли бы неукоризненно смотрѣть на свое поведеніе въ отношеніи къ Иисусу. Пусть бы по крайней мѣрѣ каждый могъ сказать Ему въ сердцѣ своемъ: Я былъ вѣренъ Тебѣ, Божественный Наставникъ, до послѣдняго часа твоего, дѣливъ съ Тобою все; и только какая-то необходимая сила исхитила Тебя изъ рукъ нашихъ. Напротивъ совѣсть говорила каждому: вы не достойны были того, чтобы Онъ съ вами навсегда оставался. Въ свѣжей памяти были огорченія, наносимыя Ему въ послѣдній вечеръ Его съ ними пребыванія: когда Онъ предсказывалъ одному изъ нихъ, что Онъ въ слѣдующую ночь трижды отрѣ-

чется отъ Него; то всѣ говорили: нѣтъ, этого быть не можетъ (Мѡ. 26, 35). И каковы оказались они, когда Иисуса взяли? Готовы были оставить послѣднюю одежду въ рукахъ преслѣдователей Его, только бы избавиться отъ нихъ (Марк. 14, 51). Чѣмъ болѣе Онъ приближалъ кого изъ нихъ къ Себѣ въ то время для того, чтобы раздѣлить съ нимъ свои тяжкія предчувствія, тѣмъ менѣе тотъ оказывался къ нему способнымъ. Онъ проситъ ихъ молиться съ Собою,—они спятъ. Онъ хочетъ внушить имъ опасность наступающаго времени,—они Его не понимаютъ (Лук. 22). Онъ говоритъ имъ о страданіяхъ, которымъ чрезъ нѣсколько часовъ подвергнется,—они спорятъ о томъ, кто изъ нихъ будетъ болѣе въ царствіи небесномъ. Наконецъ, не изъ среды ли ихъ былъ предатель, погубившій Его?

„Такъ поглощалось въ ученикахъ Иисуса всякое утѣшительное представленіе, всякая свѣтлая надежда печальнымъ чувствомъ лишенія Своего Наставника—особенно въ первые часы послѣ страшныхъ событій на Голгоѣ (Мар. 16, 10). Наступило для нихъ то время, о которомъ предсказалъ имъ Иисусъ на послѣдней вечери: восплачете и возрыдаете вы, а міръ возрадуется (Іоан. 16, 20); будете искать Меня—и не можете придти, куда Я иду (13, 33). Мало по малу они начали собираться, но и въ обществѣ не легче себя чувствовали, какъ и порознь.

Другія лица близкія къ Иисусу не могли не раздѣлять съ ними скорби въ особенности Святая Матерь Иисуса, видѣвшая Его крестныя мученія, должна была стнать душею о болѣзняхъ возлюбленнаго Сына своего. Исполнилось надъ нею слово Симеона: оружіе прошло душу ея. Каждая капля крови Иисуса падала на сердце Ея и сожигала его. Поношенія, безславіе, которымъ былъ подвергнутъ Онъ, причис-

ленный къ злодѣямъ, тѣмъ были для нея чувствительнѣе, что она еще прежде рожденія Его знала Его, какъ Сына Божія, еще тогда предчувствовала, что будутъ ее ублажать за Него всѣ племена. Сострадательный Сынъ весь самъ погруженный въ море болѣзней, нашель средство удалить Свою Матерь отъ того, чтобы быть свидѣтельницею послѣднихъ Его мученій: но это слишкомъ еще мало облегчало тяготу ея скорби. Мать двухъ апостоловъ Іакова и Іуды и Саломія, мать другихъ двухъ апостоловъ Іакова и Іоанна Заведеевыхъ вѣроятно находились вмѣстѣ съ Пресвятою Дѣвою въ іерусалимскомъ мѣстопребываніи Іоанна (Іоан. 19. та ѿца), и конечно вмѣстѣ плакали. Посторонніе зрители страданій Иисусовыхъ возвращались съ позорища, бія въ перси свои: какое же должны были терпѣть мученіе сердца женщинъ, привязанныхъ къ Иисусу узами крови, Его любовію, богатыми надеждами? Наконецъ пламенная, простосердечная, любившая Иисуса, какъ Господа и Цѣлителя своего, Марія Магдалина, которая находилась при крестѣ Иисусовомъ вмѣстѣ съ Его Матерью (Іоан. 19) и по удаленіи Ея болѣе другихъ оказывала участія ¹⁾ къ Божественному страдальцу;—сестры Лазаря, возвратившія себѣ брата своего и къ сожалѣнію своему видѣвшія, что этотъ случай былъ первымъ поводомъ къ рѣшительному сужденію Синедріона объ Иисусѣ; Іосифъ съ Никодимомъ, досель скрывавшіе свою связь съ Иисусомъ и какъ будто только для того познакомившіеся съ Нимъ, чтобы отдать послѣдній долгъ Ему, оставленному всѣми, словомъ, всѣ знавшіе Иисуса въ бо́льшей или меньшей мѣрѣ теперь

1) Особенное участіе Магдалины въ страданіяхъ Господа можно видѣть изъ того, что она у Евангелистовъ вездѣ первая обозначается между прочими женами, находившимися на Голгофѣ, кромѣ Іоан. 19, гдѣ упоминается Пресвятая Матерь Божія.

были заняты тѣми же чувствами, какими исполнены были апостолы.

Такъ встрѣтили друзья Иисуса великій день субботы праздника и предались священному покою. А Тотъ, о Которомъ всѣ они скорбѣли? Для Его плоти настала теперь точно благословенная суббота, упокоенія день. Во все время своего пребывания на землѣ Онъ томился желаніемъ крещенія крестнаго (Лук. 12, 50). Теперь обогранный кровію Своею Онъ охотно сошелъ со креста и успокоился на каменномъ ложѣ, которое приготовили Ему, по какому-то странному стеченію обстоятельствъ въ одно и то же время злоба враговъ и признательность друзей.

Успокоился и весь Іерусалимъ съ своими пришельцами. Не находили себѣ покоя только враги Иисуса. Для нихъ какъ будто страшно еще было могущество Его, хотя Онъ лежалъ уже во гробѣ. Причиною безпокойства было предсказаніе Иисуса о Своемъ воскресеніи, которое они, по видимому, тверже помнили, чѣмъ ученики Его. Господь изображая свои страданія и смерть ученикамъ Своимъ, неоднократно говорилъ къ ихъ утѣшенію, что Онъ воскреснетъ (Мѣ. 17, 9) и именно въ третій день по своей смерти (Мѣ. 16, 21; 20, 19; Мар. 9, 31). Такія предсказанія хотя относились собственно до учениковъ, но ученикамъ не было воспрещено передавать ихъ и другимъ. Кромѣ того Господь Самъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ слухъ фарисеевъ указывалъ на Свое воскресеніе, какъ послѣднее и рѣшительное знаменіе для всѣхъ соблазнявшихся Его лицемъ и ученіемъ (Мѣ. 12, 39. 40; 16, 4; Іоан. 11, 19). Нѣтъ сомнѣнія, что враги Иисуса не вѣрили въ дѣйствительность сего предсказанія; они подозрѣвали въ Немъ только одну хитрость, опасались, что ученики Его воспользуются ею, и тогда всѣ старанія ихъ истре-

бить пророка Галилейскаго останутся тщетными. Члены Синедріона входили въ совѣщаніе, какія бы предпринять мѣры противъ дѣйствія этой хитрости. Суббота препятствовала собраться для совѣщанія всѣмъ, но не препятствовала важнѣйшимъ изъ нихъ войти въ частное между собою соглашеніе по такому дѣлу, которое не терпѣло никакого замедленія. На совѣтѣ положено просить у Пилата стражи для храненія гроба до третьяго дня. Правда, они имѣли при храмѣ и свою стражу (Лук. 22, 52), но, чтобы придать болѣе важности своимъ распоряженіямъ, они положили лучше просить ее у прокуратора. Вмѣстѣ съ тѣмъ Пилать долженъ былъ получить объясненіе на то, почему они такъ ревностно старались погубить Иисуса, и намекъ на осторожность въ случаѣ какихъ нибудь покушеній со стороны оставшагося общества Иисусова.

Итакъ едва наступила суббота, нѣсколько чредоначальныхъ священниковъ отправляются къ Пилату и предлагаютъ ему отъ лица Синедріона слѣдующее прошеніе: мы вспомнили, что этотъ обманщикъ, котораго и именовать нѣтъ нужды, еще будучи въ живыхъ сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну. За него можно поручиться, что Онъ уже не встанетъ. Но онъ оставилъ по себѣ общество послѣдователей, которые не откажутся воспользоваться его уроками, и они могутъ украсть тѣло его и распространять въ народѣ слухъ, что онъ воскресъ изъ мертвыхъ. А это не обойдется безъ опасныхъ послѣдствій. Найдутся люди, которые будутъ вѣрить, и тогда недолго ждать какихъ нибудь возмущеній во имя воскресшаго Мессіи. Итакъ, чтобы сдѣлать дѣло съ концемъ, мы пришли попросить тебя, чтобы ты приказалъ поставить при гробѣ Иисуса свою стражу.

Пилать едва ли убѣжденный ихъ представленіями,

а болѣе кажется для того, чтобы отвязаться отъ докучливыхъ просителей, не хотѣль противорѣчить ихъ желанію. Ему даже странно показалось, что за этимъ присылаетъ къ нему Синедрионъ. Еще не была отпущена и та стража, которая находилась при исполненіи казни надъ Иисусомъ. „У васъ есть стража, отвѣчалъ онъ посланнымъ: подите, охраняйте какъ знаете“.

И стража была тотъ же часъ приставлена ко гробу; камень, заграждавшій ходъ въ пещеру, прикрѣпленъ веревкою и на концахъ веревки положена печать.

Казалось это другой Даніилъ во рвѣ львовъ подъ печатію Дарія; надлежало ожидать подобнаго разрѣшенія печати. И послѣдствія показали, что поставленныхъ при гробѣ Иисуса стражей пристойнѣе было бы назвать тѣлохранителями спящаго царя, нежели хранителями печати Его гроба.

Въ то время какъ ставили стражу при гробѣ хранившемъ тѣло Иисуса, Онъ духомъ Своимъ уже былъ въ области душъ отшедшихъ изъ земнаго міра и тамъ, когда раскрылась въ Немъ яснѣе, нежели когда либо на землѣ, слава Его Божества, собиралъ, возводилъ въ свободу всѣхъ чаявшихъ Его на землѣ. И дѣйствіемъ Иисуса, Который пришелъ возглавить всаческая, Который и на землѣ только трудился надъ тѣмъ, чтобы подать роду человѣческому дѣйствительнѣйшія средства къ возвышенію въ лучшей порядокъ бытія, въ полное благобытіе, образовалось здѣсь первое ядро прославленнаго человѣчества, къ которому впоследствии должны прилѣпляться сны царствія Иисусова на землѣ.

Міръ людей отшедшихъ, во времена Иисуса Христа, былъ извѣстенъ подъ именемъ ада. Будемъ ли Его представлять себѣ какъ вмѣстилище (нѣчто въѣ

душъ существующее) или какъ состояніе (какъ нѣчто внутреннее) отшедшихъ людей, мы не можемъ не различать въ немъ различныхъ положеній по степени и качеству внутренняго развитія душъ отходящихъ. Иныя здѣсь его еще не начинали, другія болѣе или менѣе совершили; однѣ совершали его правильно, соотвѣтственно своему назначенію, другія неправильно, противно своему назначенію. Въ настоящемъ случаѣ мы ничего вѣрнаго и рѣшительнаго не можемъ говорить о первомъ и послѣднемъ положеніи душъ. Обратимъ взоръ только на среднее, и именно на тѣхъ, которые развивали свои силы—или правильнѣе чрезъ развитіе очищали—сообразно тѣмъ постановленіямъ и при помощи тѣхъ средствъ, которыя учреждалъ Богъ въ свои времена для образованія людей къ высшему и лучшему бытію,—обратимъ взоръ на праведниковъ Вѣтхаго Завета. Такъ какъ всѣ сіи постановленія и средства не имѣли совершительнаго дѣйствія, то сколько ни раскрывались и очищались чрезъ приложеніе ихъ силы душъ, сколько ни сообщалось чрезъ нихъ пособій, однако никогда не изглаждались слѣды грѣха и не истреблялись мракъ его, скорбь и бореи, хотя уже безсильныя. Отсюда естественно были несовершенны воззрѣнія тѣхъ душъ на Божество, къ созерцанію Котораго они въ настоящей періодъ своего бытія болѣе приближались. Но гдѣ есть хотя малый слѣдъ грѣха, тамъ есть доступъ діаволу; грѣхъ—печать его. Чѣмъ болѣе еще осталось въ душѣ силы грѣха, тѣмъ обширнѣе права надъ нею діавола; есть души, которыя они держатъ какъ бы въ заклепахъ, къ которымъ доступъ высшей помощи прегражденъ какъ бы мѣдными вратами, утвержденными въ веряхъ желѣзныхъ. Онѣ борются со грѣхомъ, усиливаются освободиться отъ него; въ состояніи души за гробомъ

самосознаніе достигаетъ высшей степени и это дѣлаетъ еще несноснѣе ощущеніе въ себѣ владычества зла, которому бы не хотѣли покориться, но не имѣютъ силъ выйти изъ подъ его державы. Этыхъ-то плѣнниковъ ада долженъ былъ Иисусъ разрѣшить въ свободу. Ему предшествовалъ, какъ и на землѣ, Іоаннъ съ своимъ благовѣствованіемъ. Наконецъ явился Самъ Иисусъ; чрезъ совлеченіе ризы плоти яснѣе въ Немъ отразилась слава Его Божества. Потрясся міръ дунгъ отъ пришествія новаго духа, который возвѣстилъ имъ, что страданіями своими Онъ, невинный, заплатилъ за грѣхъ ихъ; нѣтъ болѣе вражды между ними и Богомъ; Богъ — отецъ ихъ. Разогналъ, разсѣялъ въ каждой душѣ все, что еще противилось этой мысли. Обновилъ истомленные души обильнымъ изліяніемъ своихъ Божественныхъ силъ. И когда совершилъ въ каждой душѣ дѣло примиренія и освященія, съ торжествомъ перевелъ всѣхъ въ новую, высшую, лучшую область, — туда, гдѣ отселѣ будутъ жить всѣ носящіе на себѣ печать Его оправданія. Такъ возникло то собраніе торжественное, та церковь первенцовъ, написанныхъ на небесѣхъ и духовъ праведныхъ, достигшихъ совершенства, тотъ градъ Бога живаго, Іерусалимъ небесный, къ которому послѣ призывали апостолы всѣхъ земнородныхъ, градъ очищенный, церковь святая, Іерусалимъ славный (Евр. 12, 23, 24).

Нѣтъ сомнѣнія, что дѣйствіе благовѣствованія отразилось и на тѣ души, которыя во время своего пребыванія на землѣ, участвовали въ завѣтѣ съ Богомъ, но не были ему вѣрны, равно какъ и на тѣ, которыя стояли и внѣ частнаго завѣта Божія съ народомъ еврейскимъ. Сюда относятся слова Петра о проповѣданіи Иисуса духамъ нѣкогда непокорнымъ ожидавшему ихъ Божію долготерпѣнію во дни Ноя,

во время строенія ковчега (1. Петр. 3, 20). Тотъ же апостоль цѣлю сего благовѣствованія полагаетъ то, чтобы умершіе, подвергшись суду по человѣку (*καθ'ἑνὸν ἄνθρωπον;*) плотію, жили по Богу духомъ. Но о плодахъ этихъ дѣйствиі апостоль умолчалъ.

Наконецъ отшествіе Иисуса Христа въ адъ было чувствительнѣйшимъ явленіемъ для господствовавшаго въ немъ князя міра сего, который, не соблюдши своего начальства, самъ себя поставилъ тамъ въ удаленіи отъ Бога. Это было для него время суда и осужденія; начала и власти его обезсилены и посрамлены (Кол. 2, 15). По его наставленію Иуда предаль Спасителя; онъ молилъ съять апостоловъ, какъ пшеницу; онъ выступилъ со всѣми силами своими въ борьбу противъ Иисуса и заставилъ Его съ воплемъ сильнымъ и слезами возсылать молитвы и моленія къ Тому, Кто могъ спасти Его отъ смерти, исторгъ изъ устъ Его страшныя слова: Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя оставилъ еси! Но этимъ все и совершилось. Послѣ сего какъ молнія спалъ сатана съ небеси и за то, что ранилъ пята Избавителя міра, оставленъ вѣкъ свой лизать персть и пресмыкаться на чревѣ.

О еслибы друзья Иисуса на землѣ знали, что онъ дѣлаетъ теперъ въ преисподней! Какъ бы скоро переменялась ихъ печаль на радость! А они думаютъ только объ умершемъ, объ Его останкахъ, о невозвратной потерѣ! Иисусъ сокрушаетъ твердыни ада: а ученики Его боязливо собираются въ темное убѣжище отъ Иудеевъ и запираютъ за собою двери, не знаютъ и того, что гробъ Иисусовъ уже охраняется стражею; по окончаніи праздника, повидимому, думаютъ оставить совсѣмъ Иерусалимъ (Еммаусскіе путники подають такую мысль) и возвратиться въ свои дома, которые было оставили въ надеждѣ найти въ Иисусѣ Мессію. Иисусъ животворитъ умершихъ, а Его други-

ни готовятъ пролить еще алавастръ мура на Его мертвенные останки. Одна изъ Марій Магдалина—Иоаннъ между женщинами—по особенной привязанности къ Иисусу, едва окончились часы покоя субботняго, отправляется для покупки ароматовъ, чтобы на утро какъ можно ранѣе идти на гробъ Иисуса—помазать Его тѣло. Иосифъ и Никодимъ, казалось ей, по причинѣ краткости времени до субботы, не успѣли сдѣлать всего, что нужно было для того, чтобы оказать послѣднюю почесть возлюбленному Наставнику. По крайней мѣрѣ ея сердце того требовало. Ей изъяснили желаніе участвовать въ этомъ и другія женщины, сестра Матери Божіей и Мать Иоаннова, Иоанна и еще нѣкоторыя (Лук. 24, 10)-

Въ намѣреніи мученицы много высказывалось любви и усердія къ Иисусу, но нисколько вѣры. Обращаясь съ Иисусомъ во время Его пребыванія въ Галилеѣ, онѣ слыхали отъ Него о будущихъ Его страданіяхъ, и о смерти и воскресеніи (Лук. 24, 6. 7.). Видя исполненіе первыхъ предсказаній, надлежало вѣрить и послѣднему. И достойно замѣчанія, что Марія, мать Иисуса, безъ всякаго сомнѣнія болѣе всѣхъ исполненная любви къ Нему, не принимала участія въ общемъ предпріятіи прочихъ женъ; слагая въ сердцѣ своемъ всѣ глаголы Иисуса и о Иисусѣ, будучи болѣе внимательна къ великимъ и чуднымъ происшествіямъ Его жизни отъ яслей до гроба, она, конечно, научилась болѣе другихъ вѣрить Его обѣщаніямъ самымъ высокимъ, и хотя не открыто предъ всѣми, но во глубинѣ своего духа исповѣдала: „Не можетъ быть, чтобы Иисусъ мой умеръ навсегда“. Даже, если позволено осмѣлиться еще на одну догадку, Иоаннъ, теперь замѣнившій ей Иисуса и потому особенно къ ней приближенный, вѣроятно отъ нея получилъ ту скорую готовность къ вѣрова-

нію въ воскресеніе Ісуса, какую мы видимъ въ послѣдствіи. Въ самомъ дѣлѣ, какъ естественно было возлежавшему въ послѣднюю вечерю на персяхъ Ісуса говорить теперь съ Его матерью о послѣдней бесѣдѣ Его, которая всѣхъ глубже врѣзалась въ Его сердце;—а въ этой бесѣдѣ часто Господь говорилъ: дѣти! не оставлю васъ сиротами; приду къ вамъ. Еще не много—и міръ уже не увидитъ Меня; а вы увидите Меня; ибо Я живу и вы живы будете... Я иду приготовить вамъ мѣсто и когда приготовлю, приду опять и возьму васъ къ Себѣ... Да не смущается сердце ваше и да не устрашается. Вы слышали, что Я сказалъ вамъ: иду отъ васъ и прииду къ вамъ. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказалъ: иду къ Отцу; ибо Отецъ Мой болѣе Меня. Вскорѣ вы не увидите Меня, и опять вскорѣ увидите Меня... Вы теперь имѣете печаль: но Я увижусь съ вами опять и возрадуется сердце ваше"... Повторяя эти утѣшительныя обѣщанія Господа, Марія и Іоаннъ хотя не съ полнымъ убѣжденіемъ, но съ охотою соглашались вѣрить тайному голосу, который говорилъ ихъ сердцу, что Ісуса они увидятъ опять. Такъ и воскресшій недавно Лазарь могъ напомнить и подкрѣпить мысли о воскресеніи Господа, его воскресившаго.

Воскресеніе Ісуса Христа.

Воскресеніе Господа по времени не было въ точности опредѣлено. Господь иногда говорилъ, что Онъ три дня будетъ въ сердцѣ земли, иногда—по тріехъ днехъ востану, иногда—въ третій день воскресну. Слѣд. ученики по этой причинѣ еще не могли вдругъ увѣриться въ дѣйствительности Его воскресенія—въ самомъ началѣ третьяго дня.

Извѣстно, въ какомъ положеніи остались ученики Христовы послѣ того, какъ первосвященники іудейскіе умертвили Иисуса. Страхъ разсѣлалъ ихъ, такъ что при крестѣ Иисуса нашелся только Іоаннъ, котораго Господь за вѣрную любовь и усыновилъ своей Матери. На погребеніе Иисуса никто изъ Его апостоловъ не явился. Только одинъ тайный ученикъ Иисусовъ Іосифъ, членъ совѣта, однажды защищавшій Его предъ своими сочленами, осмѣлился просить у Пилата тѣла Иисусова для погребенія. Къ Іосифу присоединился Никодимъ, которому Господь Самъ въ одной своей бесѣдѣ къ нему, еще въ началѣ своего служенія сказалъ загадочныя слова, относящіяся до Его смерти: какъ Моисей вознесъ змія въ пустынѣ: такъ должно быть вознесену и Сыну Человѣческому. — Оба вмѣстѣ, обвивъ изъязвленное тѣло плащаницею со множествомъ благовоній, положили оное въ новомъ Іосифовомъ гробѣ. Еще было при этомъ нѣсколько женщинъ, пришедшихъ съ Иисусомъ изъ Галилеи. Менѣе опасаясь за себя, или болѣе вѣрныя чувству любви своей къ Господу, онѣ неотступно находились и при крестѣ, и когда совершалось погребеніе, сидѣли противъ гроба до самой той поры, какъ камень заключилъ входъ въ пещеру, гдѣ положено было тѣло Иисусово.

Погребавшіе Иисуса, по всему видно, были увѣрены, что умершій уже не возстанетъ. Вотъ почему Іосифъ и Никодимъ съ такою тщательностію, несмотря на краткость времени, совершаютъ погребеніе Иисуса: со стороны ихъ это былъ послѣдній долгъ признательности Божественному Наставнику, отъ котораго каждый слышалъ нѣсколько истинъ, доселѣ памятныхъ ихъ сердцу. Женщины Галилейскія также имѣли усердіе принести свою долю ароматовъ на гробъ Иисусовъ и этимъ свидѣтельствовали, что и онѣ не

чаяли воскресенія Господа, тѣмъ болѣе, что онѣ не находили и возможнымъ исполнить долгъ усердія ранѣе того дня, когда надлежало ожидать воскресенія. — Апостолы уже и спустя два дня, когда довольно было времени собраться съ мыслями, припомнить слова Господни о Своемъ воскресеніи, съ трудомъ убѣждались въ этомъ, хотя не всѣ съ одинаковымъ упорствомъ. Да и нелегко было увѣриться въ этомъ. Доселѣ такихъ опытовъ еще не было. Воскресали умершіе, но не сами собою, а при содѣйствіи великихъ праведниковъ. А кто бы нашелся въ это время такой, который бы могъ снова вложить жизнь въ мертвое тѣло самаго величайшаго праведника, какого они знали? Не разумѣли Писаній. Омрачены были скорбію.

Враги Иисуса не менѣе друзей Его были увѣрены, что смертію Иисуса все окончилось; самую мысль о воскресеніи они считали обманомъ.

Наступилъ третій день по смерти Его: довольно для увѣренія въ дѣйствительности. Онъ воскресъ. Событіе совершилось невидимо. Да и могло ли совершиться видимо преложеніе видимаго въ невидимое, чувственнаго въ духовное. Когда оно совершилось, неизвѣстно. Чтобы узнать объ этомъ происшествіи, нужны были вѣстники. Являются вѣстники Его воскресенія: Ангелъ сходитъ на землю и отверзаетъ входъ въ пещеру не для Воскресшаго, но для посѣтителей гроба. Въ Иерусалимѣ чувствуютъ сильное землетрясеніе. Но кто изъ жителей Иерусалима подумалъ, что этимъ землетрясеніемъ означался предѣлъ мрачной безъизвѣстности, въ какой находились на землѣ относительно Иисуса, послѣ того какъ предшествующимъ землетрясеніемъ возвѣщено міру о смерти Его? Стража, окружавшая гробъ Иисуса, которая одна могла свидѣтельствовать о причинѣ страшнаго

явленія, была сама задержана страхомъ при гробѣ до яснѣйшихъ свидѣтельствъ. Такимъ образомъ эта первая вѣсть о воскресеніи, общая для всѣхъ, должна была привести въ страхъ всѣхъ и друзей и враговъ Иисуса.

Несмотря на то, другини Иисуса идутъ на гробъ съ ароматами. Марія Магдалина предупреждаетъ прочихъ, видитъ гробъ отверстымъ. Смутилась, бѣжитъ къ апостоламъ; думаетъ, что тѣло Господа унесено. Эта новая смутная вѣсть, относившаяся собственно до апостоловъ, произвела одно недоумѣніе: по крайней мѣрѣ пробудила дремлющій отъ унынія духъ, возбудила вопросы, догадки, изысканія, которыя могли привести къ истинѣ.

Двое изъ апостоловъ: одинъ всегда отличавшійся рѣшимостію характера, другой — нѣжностію любви къ Иисусу, оставивъ всѣ догадки, спѣшатъ ко гробу и, чтобы удостовѣриться въ сказанномъ Маріею, ищутъ средствъ къ объясненію этого.

А между тѣмъ какъ Марія увѣдомляетъ апостоловъ, и апостолы бѣгутъ на гробъ, прочія мученицы, достигши гроба ранѣ ихъ прибытія, входятъ въ пещеру, не находятъ тѣла Иисусова, но имъ является Ангель. Ангель свѣтоносный возвѣщаетъ имъ прямо и ясно, что Иисусъ воскресъ, какъ Самъ предсказалъ о томъ, еще задолго до Своей кончины, еще въ Галилеѣ. Вотъ третья или лучше первая опредѣленная вѣсть о воскресеніи Господа. Для мученицъ не нужно было болѣе удостовѣренія. Видѣніе ангела произвело столь сильное впечатлѣніе, что онѣ не могли усумниться въ дѣйствительности возвѣщеннаго имъ. По наставленію ангела онѣ спѣшатъ передать эту вѣсть апостоламъ, но въ такомъ ужасѣ, что и встрѣчавшимся на пути, до кого сія вѣсть относилась, ничего не открыли (Марк. 16, 8).

Въ то же время достигла вѣсть о воскресеніи Иисуса и до ушей враговъ Иисусовыхъ чрезъ стражу. Другое невѣріе, невѣріе, всѣмъ вооруженное противъ истины—встрѣтила эта вѣсть у Іудеевъ. Что ранѣе явленія самаго Господа стражи удалились, это видно изъ того, что Марія какъ скоро увидѣла ангеловъ, то стала спрашивать у нихъ о тѣлѣ Господа. Если бы здѣсь были еще и стражи, то конечно къ нимъ она отнеслась бы съ тѣмъ же вопросомъ.

Такимъ образомъ Петръ и Іоаннъ и за ними Магдалина достигаютъ гроба—еще не зная о возвѣщенномъ отъ ангела. Іоаннъ, окривляемый любовію предваряетъ Петра у гроба; Марія, изнуренная и горестію и первымъ путешествіемъ, прибѣгаетъ уже за Петромъ. Іоаннъ, прикинувъ въ пещеру, также не усмотрѣлъ тамъ тѣла Иисусова; Петръ былъ рѣшительнѣе: онъ осмѣлился войти внутрь пещеры, за нимъ и Іоаннъ, но и оба вмѣстѣ ничего болѣе не замѣтили, кромѣ пеленъ и плата: пелены лежали въ одномъ мѣстѣ, платъ свитый—въ другомъ. Духовное видѣніе было не для нихъ: ни тотъ, ни другой ангела не видѣли.

Не смотря на то, для Іоанна достаточно было видѣть и эти памятники пребыванія во гробѣ Иисуса, чтобы увѣриться въ Его возстаніи (Іоан. 20, 8. 9).

Вотъ первый вѣрующій въ воскресеніе Иисуса Христа послѣ муроносицъ, которымъ возвѣщено было объ этомъ отъ Ангела. Чтоже привело къ вѣрѣ Іоанна? Со всею внимательностію любви Іоаннъ принималъ въ свое сердце слова Иисуса, и въ особенности глубоко напечатлѣлись въ его духѣ слова послѣдней бесѣды, въ которой Господь неоднократно говорилъ о своей жизни по смерти и явленіи Своимъ ученикамъ.

Сохраненіе пеленъ и плата во гробѣ, притомъ не

въ безпорядочномъ видѣ устраняло всякую мысль о похищеніи тѣла Иисусова. Какая нужда похитителямъ снимать пелены? Какъ имъ сдѣлать это при стражѣ? Да и кому похитить? Врагамъ Иисуса? Но они о томъ и заботились, чтобы сохранить его. Друзьямъ? Апостолы всѣ были вмѣстѣ и всѣ были въ страхѣ, не выходя изъ дома, заключивъ его двери отъ Иудеевъ. Здѣсь должно быть чему нибудь другому. Глубокій, внутренний, самопогруженный духъ Іоанна помогъ теперь ему сообразить эти явленія съ прежними словами Господа. Недоставало еще яснаго раскрытія этого предмета изъ Писанія, въ которомъ духъ его часто почерпалъ себѣ наставленія. Но и эти соображенія дѣлали для Іоанна мысль о воскресеніи Господа вѣрною. По крайней мѣрѣ сердце Іоанна вѣрило въ нее. Можетъ быть тотъ же Ангелъ вложилъ въ него, по крайней мѣрѣ, подкрѣпилъ эту мысль неощутимо для него самого.

Что же Петръ? И онъ не соглашался съ догадкою Маріи Магдалины, будто тѣло Господа похищено. Но чувства лишенія Господа и своей вины предъ Нимъ были такъ мрачны, что не могла блеснуть радостію въ душѣ его мысль о воскресеніи. Онъ оставилъ гробъ въ томъ же недоумѣніи, съ какимъ прибѣжалъ къ нему. Конечно спрашивалъ и Іосифа, не знаетъ ли онъ, куда дѣвалось тѣло Иисуса и отъ него ничего не могъ узнать.

Оба апостола направили путь свой къ прочимъ своимъ братіямъ. Тамъ уже возвѣщали воскресеніе Господа—муроносицы со словъ Ангела. Но муроносицамъ не довѣряли. Пришли Петръ и Іоаннъ. Спросили у нихъ, что они видѣли, бывъ на гробѣ Иисусовѣ. Узнали, что они не видали ни одного Ангела. Вѣра къ словамъ муроносицъ потерялась совсѣмъ. Іоаннъ ничего не могъ сказать другимъ о воскресеніи.

ни Господа, кромѣ того только, что онъ самъ вѣрить въ него. Но для него самого было важнымъ подкрѣпленіемъ свидѣтельство муроносиць, въ числѣ которыхъ была и его мать Саломія (Марк. 16, 1). Очевидно, что такихъ свидѣтельствъ о воскресеніи Иисуса Христа было недостаточно.

Господь хотѣлъ явиться ученикамъ своимъ въ Галилеѣ. Но ученики Его еще не въ состояніи были повѣрить, что это повелѣніе шло отъ Него; не хотѣли идти туда; потому Господь рѣшилъ явиться еще въ Иерусалимѣ.

Марія Магдалина, оставшись при гробѣ, по удаленіи Петра и Иоанна, въ слезахъ припала во гробъ; видитъ двухъ ангеловъ. Печаль такъ глубоко занимала душу ея, что это видѣніе нисколько не смутило ее; она отвѣчала на вопросъ ихъ, о чемъ она плачетъ, какъ будто то были обыкновенные люди. Но въ эту пору, какъ ангелы должны были объяснить ей, гдѣ Господь, Самъ Господь является за нею и повторяетъ ей тотъ же вопросъ: о чемъ она плачетъ, чего ищетъ? Марія не узнала Его ни по виду, ни по голосу. Признала Его за садовника и спрашиваетъ: не онъ ли вынесъ изъ гроба тѣло Иисуса, и если онъ, то указалъ бы, гдѣ Его взять и отдать бы ей священные останки. Тогда Иисусъ назвалъ ее по имени прежнимъ знакомымъ ей голосомъ съ намѣреніемъ дать узнать Себя, и Марія со словомъ: Учитель! бросилась къ ногамъ Иисуса и обняла ихъ, какъ бы не желая никогда болѣе съ Нимъ разлучаться. Но Иисусъ сказалъ ей, что она Его не въ послѣдній разъ видитъ. Однако же скоро Онъ намѣренъ со всѣмъ возвратиться къ Отцу Своему и потому велитъ ей скорѣе объявить апостоламъ о воскресеніи Своемъ. *Не прикасайся Мнѣ, не убо въздохъ ко Отцу Моему. Иди же ко братіи Моимъ, и рцы имъ:*

восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему.

Въ самомъ дѣлѣ здѣсь нужно было скорое подкрѣпленіе. Ученики уже начали расходиться изъ Іерусалима; такъ какъ Іисуса не стало, то считая вмѣстѣ съ этимъ окончившимся и свое призваніе, по истеченіи торжественныхъ дней праздника, они пошли къ своимъ мѣстамъ. Такъ двое отправились въ Еммаусъ. Можетъ быть по этому же побужденію оставилъ общество учениковъ Іисусовыхъ и Тѳома.

Марія приходитъ къ оставшимся; исполненная радости послѣ такой скорби, она безъ словъ была живымъ свидѣтелемъ воскресенія. Но странно казалось, что видѣнія бывають только женщинамъ. Марія, восторженная, не была принята, хотя надлежало было принять, за вѣстницу воскресенія Господа. Можетъ быть Іоаннъ, который такъ живо и обстоятельно изобразилъ это явленіе Господа, Іоаннъ одолженъ былъ убѣжденіемъ въ воскресеніи ея словамъ. Невѣроятно, чтобы и Петръ, нѣкогда первый исповѣдавшій Іисуса Сыномъ Божіимъ и теперь уже слышавшій отъ муроносиць, что ангелъ особенно велѣлъ увѣдомить его о воскресеніи Господа, невѣроятно, чтобы послѣ сего Петръ оставался въ прежнемъ неудомѣніи, — что несогласно съ его характеромъ, всегда рѣшительнымъ. Напротивъ, весьма вѣроятно, что онъ самъ сталъ уже вѣрить въ воскресеніе Господа. Только въ немъ эта вѣра производила болѣе смущеніе, нежели радость. Еслибы къ Воскресшему Господу можно было имѣть такой же доступъ, какъ и прежде, онъ отыскалъ бы теперь Его и сталъ бы молить о прощеніи ему измѣны. Но теперь не такъ. Господь посылаетъ вѣстниковъ и является необычайнымъ образомъ, какъ хочеть и кому хочеть. И теперь Петръ видитъ, что

Господь какъ будто оставляетъ его въ сторонѣ, — не ему первому явился.

Господь, утѣшивъ уже одну скорбѣвшую душу, утѣшаетъ теперь и Петра — особымъ ему явленіемъ. Обстоятельства этого явленія неизвѣстны. Но извѣстно, что оно имѣло сильное дѣйствіе на вѣру прочихъ учениковъ. На Петрѣ точно утверждались прочіе апостолы и ученики. Это явленіе было уже не женщинѣ. Послѣ явленія ему Господа весьма многіе уже не сомнѣвались болѣе въ воскресеніи (Лук. 24, 34).

Но съ другой стороны оставались еще невѣрщіе (Марк. 16, 13). Да и у вѣрующихъ не у всѣхъ было ясное понятіе о Его настоящемъ состояніи. Притомъ нужно было Господу дать новую пищу для духа ихъ послѣ смутныхъ дней, сообразную съ ихъ будущимъ назначеніемъ, вообще подкрѣпить прежнія связи свои съ ними. Для этого Господь намѣренъ явиться имъ всѣмъ вмѣстѣ. Потомъ съ колебаніемъ вѣры должна была отъ нихъ отступать и благодать Св. Духа: надлежало ее возвратить до полного изліянія въ день Пятидесятницы (и возвращена дуновеніемъ).

Но прежде Господь хочетъ возвратить въ свое стадо нѣкоторыхъ отшедшихъ изъ Іерусалима. Одинъ изъ нихъ былъ сродникъ Господень Клеопа (Марія, жена Клеопова называется сестрою Божіей Матери Іоан. 19, 25). Другой, неизвѣстно, кто. Оба они шли изъ Іерусалима въ Еммаусъ, селеніе отстоящее отъ Іерусалима на 60 стадій. Вышли изъ Іерусалима прежде, нежели стало извѣстно явленіе Господа Маріи Магдалинѣ. На пути они имѣли разговоръ о происшествіяхъ, недавно случившихся въ Іерусалимѣ. Позорная смерть Іисуса разрушила ихъ надежды увидѣть въ Немъ Возстановителя Израилева. Господь, отчасти измѣнивъ собственный видъ (Марк. 16, 12), отчасти удерживая очи ихъ (Лук. 24, 16), присталь

къ нимъ и началъ съ ними бесѣду, въ которой доказывалъ, что Мессіи, возстановителю Израиля, необходимо нужно было, по Писанію, пострадать; что только это могло ввести Его въ славу. Такой способъ убѣжденія приводилъ къ тому, что если они считали Иисуса Мессіею, то смерть Его не должна для нихъ казаться уничтоженіемъ всего Его дѣла; что надобно ожидать обѣщаннаго Писаніемъ прославленія Его въ воскресеніи. Бесѣда Иисуса была продолжительна (ибо путь былъ не малъ), состояла въ раскрытіи смысла пророчесственныхъ мѣстъ о Мессіи, Его страданіи и воскресеніи. Какія именно мѣста приводилъ Господь, не сказываетъ Евангелистъ. Конечно тѣ же, какія въ послѣдствіи приводили ученики и апостолы: Петръ и Павелъ въ своихъ рѣчахъ и посланіяхъ. Ученикамъ сладко было слышать слова сіи. Ихъ сердце разгорѣлось. Спутникъ хотѣлъ было идти далѣе, когда они уже достигли своего мѣста. Но они Его удержали, посадили Его за вечернюю трапезу. Въ это время Онъ ясно далъ имъ узнать Себя во время преломленія хлѣба; можетъ быть, ученики увидѣли язвы на рукахъ Его, — но Онъ вдругъ сталъ невидимъ. Это еще болѣе удостовѣрило ихъ, что они видѣли дѣйствительно не обыкновеннаго живаго человека и немедленно возвратились въ Іерусалимъ къ Апостоламъ.

Этотъ способъ убѣжденія въ своемъ воскресеніи, въ которомъ сперва раскрыта необходимость прославленія только чрезъ воскресеніе, потомъ показано самое исполненіе этого прославленія въ лицѣ Иисуса, — совершенно отличенъ отъ того, который употребленъ для Маріи Магдалины и въ послѣдствіи для Ѳомы — отъ одного чувственнаго обнаруженія своего прежняго, знакомаго имъ, земнаго вида.

Въ то самое время, какъ эммаусскіе путники раз-

сказывали апостоламъ и прочимъ братіямъ, съ ними находившимся, о явленіи Господа и съ ними возлежали, Господь Самъ входитъ въ ихъ собраніе, не смотря на то, что двери были заперты, по опасенію отъ Іудеевъ. Недоумѣніе, ужасъ и радость—все смѣшалось. Господь успокоиваетъ привѣтствіемъ мира; увѣряетъ въ достовѣрности своего воскресенія знаками на рукахъ, ногахъ и боку, и вкушеніемъ отъ трапезы. Потомъ раскрываетъ необходимость своихъ страданій и прославленія чрезъ воскресеніе—изъ Писанія также, какъ еммаусскимъ путникамъ. *Отверзе имъ умъ разумѣти Писанія.*

Удостоверивъ такимъ образомъ апостоловъ своихъ въ дѣйствительности своего воскресенія, кромѣ Ѳомы, Господь оставляетъ ихъ, но, оставляя, снова повторяетъ имъ свое: миръ вамъ, напоминаетъ имъ о ихъ призваніи. Самъ Онъ уже совершилъ свое служеніе на землѣ, и передаетъ теперь свое дѣло имъ. Для этого сообщилъ имъ часть силъ, нужныхъ для будущаго ихъ служенія, тѣхъ именно силъ, какія теперь послѣднимъ своимъ подвигомъ Онъ въ особенности заслужилъ роду человѣческому и какихъ они сами ни отъ кого не могли получить, какъ отъ Него, Искупителя рода человѣческаго, и далъ имъ право ими пользоваться съ такимъ же самовластіемъ, съ *какимъ бы Самъ употреблялъ ихъ.*

Тѣмъ заключенъ былъ великій день воскресенія Христова. Апостолы узнали теперь, что Господь ихъ есть Владыка жизни и смерти, что Его увѣренія о Себѣ всѣ несомнѣнны: такого чуда еще не было слыхано никогда доселѣ, чтобы кто самъ воскресалъ; что слѣдов. не потеряло значенія своего и все предшествующее обращеніе ихъ съ Иисусомъ: они снова апостолы Его. Но когда воскресшій, по явленіи своемъ, оставилъ ихъ, не остался съ ними, какъ было

прежде, они должны были уразумѣть отсюда, что съ сего времени они должны находиться въ особыхъ отношеніяхъ къ Нему; да и самое явленіе Его болѣе духовное, нежели плотское (поелику и самая плоть была одухотворена) тоже внушало. Такимъ образомъ мало по малу они должны были отъ прежняго видимаго чувственнаго обращенія съ Нимъ перейти къ одному, чисто духовному, невидимому общенію, которое должно было наступить для нихъ со временемъ Его вознесенія. Вѣроятно въ тотъ же день послѣдовало и явленіе Іакову (1 Кор. 15, 7).

Остальные дни праздника пасхи и слѣдующую за тѣмъ субботу апостолы провели въ Іерусалимѣ и вѣроятно готовились уже оставить сей городъ, чтобы идти въ Галилею, куда Господь звалъ ихъ чрезъ первую вѣстницу своего воскресенія. Но такъ какъ между ними оставался одинъ неувѣренный въ его возстаніи: то напередъ Господь хочетъ разрѣшить его отъ тяжкаго бремени невѣрія, чтобы легче ему было идти туда.

Увидѣвъ предъ собою Господа, съ Его язвами,—пришедшаго только для того, чтобы удостовѣрить его въ своемъ воскресеніи—Томъ въ радости и благоговѣніи забылъ свое желаніе осязать своими руками Божественныя язвы и только могъ исповѣдать: *Господь мой и Богъ мой*. А Господь въ лицѣ его имѣя въ виду всѣхъ, которые будутъ съ сего времени обращаться къ Его церкви и вступать въ число Его послѣдователей, уже не имѣя возможности лично обращаться съ ними, сказалъ Томѣ: блаженны невидѣвшіе и увѣровавшіе,—не тѣ только, которые не видѣли Его воскресенія, но и тѣ, которые вовсе Его не видали, но будутъ вѣровать въ Него.

Когда возвратились апостолы въ Галилею, которую они такъ надолго оставили съ послѣднимъ путешест-

віемъ Господа въ Іерусалимъ, здѣсь Господь явился имъ первоначально на озерѣ Геннисаретскомъ при такихъ обстоятельствахъ, при которыхъ, назадъ тому года три, четверо изъ нихъ: Петръ и Андрей, Іаковъ и Іоаннъ были призваны къ апостольскому служенію съ оставленіемъ своего дома и обыкновенныхъ своихъ занятій. Петръ или строже говоря Симонъ-Петръ (такъ онъ по большей части называется въ этой исторіи) и двое сыновъ Зеведеевыхъ Іаковъ и Іоаннъ и съ ними Ѳома, Наѳанаилъ и еще двое неизвѣстныхъ учениковъ пошли на озеро Геннисаретское ловить рыбу. Какъ и тогда же, ловля ихъ была неудачна: ничего не поймали. Подъ утро кто-то съ берега спрашивалъ у нихъ, есть ли у нихъ что нибудь съѣстное, (не хлѣбъ, но что прибавляется къ хлѣбу за столомъ, — здѣсь рыба)? Ученики отвѣчали: нѣтъ. Тогда стоявшій на берегу посовѣтовалъ имъ закинуть свои сѣти по правую сторону лодки и обѣщаль успѣхъ. Успѣхъ былъ необыкновенный; семеро не могли вытянуть сѣти отъ множества рыбы (впослѣдствіи насчитали на каждого брата, исключая одного, по 22 большія рыбы). Эта удача ловли вѣроятно напомнила Іоанну прежнюю чудесную ихъ ловлю: Онъ догадывался, что на берегу Самъ Господь и немедленно сообщилъ эту догадку прочимъ. Симонъ Петръ едва услышалъ это, какъ бросился въ воду, чтобы поскорѣе приблизиться къ Іисусу, или чтобы Онъ не удалился отъ нихъ. Прочіе также прибыли сюда немедленно. И на берегу уже не они Ему предложили угощеніе или трапезу отъ ловли своей, но Онъ Самъ; раздаетъ имъ хлѣбъ и рыбу—ежели ловля предсказывала ученикамъ дѣйствіе ихъ проповѣди, то привлеченіе ловли къ ногамъ Іисуса было предвѣстникомъ того, чѣмъ должно заключиться ихъ дѣйствование въ семъ служеніи и какихъ успѣховъ надле-

жало имъ ожидать; а трапеза Иисусова означала награду отъ Него въ царствіи Его или вечерю въ царствіи небесномъ. Такъ напоминала сія вечеря послѣднюю вечерю въ Иерусалимѣ предъ страданіями. Но она имѣла и еще особенное отношеніе къ тѣмъ событіямъ. Тогда Господь, прощаясь съ своими учениками, говорилъ имъ: куда Я иду, вы не можете придти туда; Симонъ спросилъ было Его: Господи! куда Ты идешь? но Господь отвѣчалъ: куда Я иду, ты не можешь идти теперь, а послѣ пойдешь за Мною. Петръ возразилъ: почему не могу идти теперь за Тобою? Я жизнь мою положу за Тебя. А послѣ вечера по случаю подобнаго замѣчанія Спасителя вырвались у него даже такія слова: что если и всѣ соблазнятся о Иисусѣ, онъ никогда не соблазнится. И онъ дѣйствительно пошелъ за Иисусомъ; но только до перваго двора архіерейскаго и только для того, чтобы тамъ трижды отречься Своего Господа. Видно было, что онъ пошелъ не въ свое мѣсто. Слишкомъ рано испыталъ теперь горькимъ опытомъ, сколько силы человѣческія слабы, онъ уже не думалъ говорить теперь: люблю паче сихъ, но отвѣчалъ смиренно, что Самъ Онъ, Сердцевѣдецъ, знаетъ, что онъ Его любитъ. Докажи же любовь свою твоею любовію и попечительностію о Моемъ стадѣ, сказалъ Господь. Паси овцы моя какъ должно доброму пастырю. (Этимъ напоминалъ притчу о добромъ пастырѣ). Вопросъ свой повторилъ еще два раза, какъ бы не довѣряя твердости его словъ послѣ троекратнаго отреченія, и когда Петръ далъ замѣтить, что ему прискорбна эта недовѣрчивость, что онъ уже заглянулъ раскаяніемъ свой поступокъ, Господь, повторяя каждый разъ все тоже порученіе, наконецъ прибавилъ, что, если онъ теперь вѣрно будетъ пасти свое стадо, то и долженъ быть готовъ положить душу

свою за Него, и даже указалъ самый родъ смерти, которымъ онъ, какъ пастырь Божія стада, прославить Бога, въ такомъ приточномъ видѣ: когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и шель, куда хотѣлъ; а когда состарѣешься, то прострешь руки твои, и другой тебя препояшетъ и поведетъ, куда не хочешь. Ты просился идти за Мною, куда Я шель, когда шель Я на крестъ; и была у тебя ревность слѣдовать за Мною: Я тогда тебя не взялъ: ты былъ еще молодъ по духу своей вѣры. Но теперь я говорю тебѣ, что когда придешь въ зрѣлый духовный возрастъ, тогда хотя бы и не хотѣлъ ты, тебя подпояшутъ и поведутъ на путь Мой: тогда самый Духъ повлечетъ Тебя на крестъ. Въ предсказаніи скрывалось и то, что Петръ не дождется до откровенія Царства Христова въ славѣ, какъ онъ вѣроятно тогда ожидалъ. Неизвѣстно, имѣлъ ли Господь намѣреніе еще что нибудь сказать Петру тайно или только поднявшись отъ трапезы и заставивъ нѣсколько пойти за собою Петра, чтобы этимъ символическимъ дѣйствіемъ ввести его на путь свой или просто этимъ выражалось требованіе, чтобы онъ послѣдовалъ Господу въ страданіи. Только когда онъ пошелъ за Иисусомъ, по Его велѣнію, и замѣтилъ, что идетъ за Нимъ еще и Іоаннъ, по своей горячности онъ не утерпѣлъ, чтобы не спросить: мнѣ сказалъ Ты, чтобы я шель по Тебѣ т. е. на страданія и смерть и этому тоже идти за Тобою? (или, онъ дождется полного откровенія Твоего царства въ славѣ?). Тебѣ на что это нужно знать, отвѣчалъ Спаситель. Ты иди за Мной и, велѣдъ затѣмъ, Господь скрылся.

Другое явленіе въ Галилеѣ было въ полномъ собраніи апостоловъ. Сначала нѣкоторые не узнали Его здѣсь, вѣроятно не бывшіе при первомъ явленіи. Сообщивъ имъ въ Іерусалимѣ, близъ креста своего,

на которомъ пригвоздилъ рукописаніе грѣховъ нашихъ, власть разрѣшать грѣхи людей; здѣсь на границѣ міра іудейскаго и языческаго возвѣщаетъ повелѣніе идти ко всѣмъ народамъ съ проповѣдію Евангелія. Можетъ быть на той же горѣ (Мѡ. 17, 1; 28, 16), на которой среди трехъ избранныхъ апостоловъ Онъ явился во время жизни Своей въ преображеніи славы и, по выраженію Ап. Петра, самовидца величества онаго, пріялъ отъ Бога Отца честь и славу (2 Петр. 1, 16. 17), разрѣшая молчаніе о семъ явленіи веледѣйныя славы, заповѣданное имъ самимъ до времени Его воскресенія (Мѡ. 17, 9), Онъ объявилъ имъ, что теперь вступаетъ Онъ во всѣ права, данныя Ему какъ Искупителю рода человѣческаго на небѣ и на землѣ. Онъ уже теперь не царь только іудейскій, но и Царь неба и земли. Итакъ отселѣ чѣмъ занимались они среди Іудеевъ, должны совершать и вездѣ, у всѣхъ народовъ. Здѣсь проповѣдывали покаяніе, здѣсь вѣрующихъ въ Мессію крестили: тоже должны дѣлать теперь въ цѣломъ мірѣ. Но доселѣ они крестили въ грядущаго Мессію, теперь во имя Самого Бога Трисвятаго. Доселѣ проповѣдуя покаяніе они не занимались собственно раскрытіемъ ученія, слышаннаго ими изъ устъ Спасителя: теперь Самъ Онъ оставляетъ землю; они должны возвѣщать міру то, что слышали отъ Него и такимъ образомъ замѣнить Его служеніе своимъ собственнымъ. И чтобы ободрить къ такому служенію, сказалъ имъ, что Самъ Онъ пребудетъ съ ними, въ своей церкви навсегда—доколѣ стоитъ этотъ міръ, доколѣ вполнѣ не откроется царство Божіе на землѣ; а принимающимъ съ вѣрою проповѣдь ихъ и вступающимъ въ церковь Его чрезъ крещеніе, обѣщаль спасеніе и силу чудотвореній, какую имѣли апостолы во славу

царствія Божія и на пользу братій своихъ (Мар. 16, 17. 18.).

Но начало сего служенія апостоловъ также, какъ прежде и служеніе самого Господа, должно открыться отъ Іерусалима (Лук. 24, 47).

Итакъ, вызвавъ ихъ на время въ Галилею, Господь снова возвращаетъ ихъ въ Іерусалимъ. Здѣсь они должны получить отъ Отца то, что обѣщаль имъ Іисусъ, на что указывалъ еще Іоаннъ Креститель (*той креститъ вы Духомъ Святымъ*), какъ на преимущество званія Іисусова предъ его званіемъ (Дѣян. 1, 4. 5). Не иначе, какъ изъ того же самого града, куда вступилъ Іисусъ какъ Царь, изъ града Божія должно было открыться призваніе въ Его всемірное царство. Не иначе, какъ тамъ должны быть утверждены и уполномочены просвѣщеніемъ и освященіемъ Духа Святаго для своего служенія Его посланники ко всѣмъ народамъ земнымъ. *Отъ Сиона изыдетъ законъ и слово Господне отъ Іерусалима.*

Но Господь уже объявилъ Своимъ ученикамъ на послѣдней вечери, что Утѣшитель не придетъ, если Онъ напередъ не пойдетъ къ Отцу Своему (Іоан. 16, 7). Итакъ это возвращеніе въ Іерусалимъ и обѣщаніе ниспослать ученикамъ чрезъ нѣсколько дней Духа Святаго указывало ученикамъ, что еще менѣе осталось такихъ дней, въ которые они могли бы видѣть Іисуса, какъ доселѣ Его видѣли.

Уже исполнилось почти сорокъ дней по воскресеніи Христовомъ. И этою таинственною четырьдцатницею должно было заключиться Его служеніе на землѣ, какъ Мессіи подобно тому, какъ оно и открылось таинственною четырьдцатницею. Та ввела Его въ подвигъ, эта совершила Его. И какъ Моусей и Ілія, явившіяся Ему на горѣ преображенія, въ свое

время такими же сорокадесятинами готовились къ видѣнью Бога: такъ и Сынъ человѣческій, еще въ первое утро своего воскресенія возвѣстившій мѣроносицѣ: *не у вздохъ ко Отцу Моему*: — (но уже) *восхожду ко Отцу Моему*, по истеченіи сорокадесятины, долженъ былъ взойти на небо, чтобы видѣть, какъ человѣку Того, Котораго и прежде сего никто не видалъ и не зналъ такъ, какъ Онъ, Сынъ Божій (Іоан. 6, 46). Съ другой стороны довольно было сего времени для увѣренія тѣхъ, кого нужно было удостовѣрить Господу въ томъ, что онъ дѣйствительно возсталъ силою Божества Своего отъ мертвыхъ и восторжествовалъ надъ смертію, и для того, чтобы по немногу перевести ихъ изъ прежнихъ отношеній къ Нему, какъ пріобщившихся плоти и крови, въ новыя, какъ къ Царю славы и дать имъ ближайшія приготовительныя распоряженія относительно ихъ дѣйствованія.

Итакъ, при истеченіи сорока дней, когда ученики всѣ были въ Іерусалимѣ, Онъ беретъ ихъ съ Собою изъ Іерусалима и ведетъ на гору Елеонскую, гдѣ Онъ въ присутствіи тѣхъ же избранныхъ учениковъ, которые видѣли Его на горѣ преображенія, боролся въ подвигѣ прилежно и предвкусилъ чашу страданій. Ученики Его, зная уже отъ Него, что чрезъ нѣскольکو дней будетъ ниспосланъ имъ Духъ Св. и что съ сего времени они должны начать проповѣдь свою объ Іисусѣ Мессіи, спросили было Его: не въ сіе ли время должно открыться на землѣ Его царство такъ, какъ они представляли его себѣ? Господь отвѣчалъ имъ, что не ихъ дѣло знать времена и сроки будущаго. Они призваны для того, чтобы свидѣтельствовать о бывшемъ. И когда сойдетъ на нихъ сила Духа Св.: тогда должны свидѣтельствовать о своемъ Господѣ, начиная отъ Іерусалима въ Іудеѣ, въ Самаріи и до послѣдняго града земли. Это были пос-

лѣднія слова Спасителя къ Своимъ ученикамъ. Явленіе, подобное видѣнному Елисеемъ надъ Илією, совершилось теперь предъ ихъ глазами, но несравненно въ славнѣйшемъ видѣ. Не колесница огненная, символъ еще земной и означающій очищеніе человѣческой природы; но облакъ славы, который прежде являлся только колесницею для Бога, поднялъ съ Елеона отъ взоровъ учениковъ прославленную плоть Іисуса, Который, отходя, воздвигъ руки Свои (обрядъ благословенія жреческаго) благословилъ учениковъ Своихъ (какъ Илія Елисея милотію, какъ Моусей начальниковъ двѣнадцати колѣнъ). И только услышали апостолы отъ Ангеловъ въ дополненіе къ отвѣту Господа и въ утѣшеніе свое то, что слышали еще прежде отъ Него Самого, что также Онъ нѣкогда снидетъ снова на землю, какъ теперь восходить, но когда это будетъ,—не узнали.

Четырнадцатидневное обращеніе съ ними Господа по воскресеніи столько уже приготовило ихъ къ сему явленію, что они съ радостію его встрѣтили и возвратились въ Іерусалимъ, прославляя Бога. Теперь они уже не заслуживали болѣе упрека ни въ недостатокѣ любви къ Нему, какой слышали изъ устъ Его на послѣдней пасхальной вечери: „еслибы возлюбили Меня, то возрадовались бы, что я сказалъ: иду къ Отцу: ибо Отецъ Мой болѣе Меня (Іоан. 14, 26),—ни въ недостатокѣ упованія на Него, въ чемъ упрекалъ Онъ ихъ тогда же, говоря: Я иду къ Пославшему Меня. Никто изъ васъ не спрашиваетъ Меня, куда идешь? Отъ того, что я сказалъ вамъ сіе, печалію исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вамъ: лучше для васъ, чтобы Я пошелъ: ибо если Я не пойду, то Утѣшитель не придетъ къ вамъ; а если пойду, то пошлю Его къ вамъ (16,

5—7). Въ настоящемъ состояніи они достойнѣе были того изображенія, въ какомъ представлялъ ихъ Господь въ своей первосвященнической молитвѣ (17, 6—19): Я возвѣстилъ Имя Твое человѣкамъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ отъ міра... и они Слово Твое сохранили. Нынѣ уразумѣли, что все, что Ты далъ Мнѣ, есть отъ Тебя. Ибо слова, которыя Ты далъ Мнѣ, я передалъ имъ; и они приняли и уразумѣли истинно, что Я исшелъ отъ Тебя и увѣровали, что Ты Меня послалъ.

Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ.

Разборъ мнѣнія Грау о значеніи особенностей семитическаго духа для характера религіи Семитовъ ¹⁾.

Прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о томъ, какое значеніе имѣютъ расовыя особенности Семитовъ для ихъ религіознаго развитія, нужно предварительно опредѣлить, какія это были особенности и какой былъ слагавшійся изъ нихъ характеръ Семитовъ.

Какъ противъ Ренановой характеристики семитизма, такъ и противъ характеристики Семитовъ, которую рисуетъ намъ Грау, можно сказать, что она не есть характеристика всѣхъ Семитовъ. Самъ Грау сознаетъ это, говоря, что его характеристика Семитовъ абсолютно можетъ быть приложена только къ Евреямъ, да и то только къ послѣ-идѣннымъ, и что даже Арабы уклонились отъ нормальнаго семитическаго характера. Но почему же Грау характеръ именно Евреевъ называетъ характеромъ Семитовъ вообще? Потому, полагаетъ Грау, что характеръ еврейскаго народа есть норма, есть лучшее выраженіе семити-

¹⁾ При разборѣ мнѣнія Грау о характерѣ Семитовъ и Арійцевъ и объ отношеніи характера его къ ихъ религіи, мы не будемъ касаться тѣхъ вопросовъ, относительно которыхъ, мы высказали свое сужденіе при критическомъ разборѣ Ренана.

ческаго характера, отъ которой другіе Семиты отклонились чрезъ вліанія на нихъ другихъ расъ, особенно хамитической. Грау не соглашается съ Ренаномъ, что норму или масштабъ семитическаго характера представляетъ характеръ Арабовъ; потому что онъ полагаетъ, что религія и религіозная литература Арабовъ были зависимы отъ Евреевъ и что Арабы находились въ такомъ же отношеніи къ послѣднимъ, какъ Римляне къ Грекамъ. Сознывая всю справедливость такого соображенія Грау, мы не можемъ однако религіозно-нравственный характеръ Евреевъ считать мѣриломъ характера Семитовъ по другимъ соображеніямъ. Именно: характеръ Евреевъ слагался подъ непрерывнымъ воздѣйствіемъ Божественнаго откровенія, Божественныхъ явленій и вообще Божественнаго путеводительства. Самъ Грау признаетъ громадное значеніе этого сверхъестественнаго фактора въ образованіи характера Евреевъ, говоря, что безъ него Евреи не устояли бы въ борьбѣ противъ искушеній язычества и потеряли бы вмѣстѣ съ своей религіей свой характеръ и самостоятельность. При руководствѣ Божественномъ все дурное въ естественномъ характерѣ Евреевъ было по возможности изглажено, а все хорошее, напротивъ, воспитано, усилено и утверждено. Нравственность, религіозность и религія Евреевъ были бы совершенно иныя, если бы они не сдѣлались избраннымъ народомъ Божиимъ. А если бы ихъ религія и нравственность были иныя, то и весь характеръ и культура были бы иныя. Такъ какъ особенное путеводительство Божіе, которымъ пользовались только одни Евреи и которое такъ сильно вліяло на ихъ характеръ, есть, какъ мы сказали, сверхъестественный факторъ въ развитіи ихъ характера; то этотъ послѣдній потому самому не можетъ быть признанъ мѣриломъ естественнаго характера Семитовъ.

Мы согласны назвать его нормой семитического характера; но такой нормой, которая была недостижима для Семита, представленнаго естественному развитію; эта норма характера была идеальная норма, которую только нѣкоторые Семиты могли осуществить при помощи особеннаго путеводительства Божественнаго, при содѣйствіи особенныхъ сверхъестественныхъ средствъ, которыми Самъ Богъ воспитывалъ ихъ въ продолженіи десятковъ вѣковъ.

Но характеромъ какого же семитическаго народа мы будемъ измѣрять семитическій характеръ вообще? Конечно характеръ тѣхъ народовъ, которые подчинились вліянію Хамитовъ и смѣшались съ ними, даетъ намъ еще болѣе слабое и невѣрное понятіе о расовомъ характерѣ Семитовъ. Значитъ, мы по неволѣ должны обратиться къ характеру Евреевъ или Арабовъ, которые наименѣе смѣшивались съ народами другихъ расъ и даже очень мало сносились съ ними и потому могли сохранить свой расовый характеръ. Но чтобы характеръ Евреевъ или Арабовъ могъ служить болѣе или менѣе вѣрной мѣркой естественнаго характера Семитовъ, мы должны изъ него выдѣлить все то, что произведено въ нихъ особеннымъ Божественнымъ воздѣйствіемъ. Измѣрять расовый характеръ Семитовъ національнымъ характеромъ Евреевъ выгодно въ томъ отношеніи, что въ характерѣ Евреевъ до самой высокой степени развились основы семитическаго духа, что онъ поэтому рельефнѣе выступаетъ предъ нашими глазами во всѣхъ своихъ особенностяхъ, что въ него наименѣе привзошло чуждыхъ хамитическихъ элементовъ, что, наконецъ, для характеристики Евреевъ мы имѣемъ такія подробныя и вѣрныя свѣдѣнія, какъ ни объ одномъ древнемъ народѣ. Но за то въ сложившемся характерѣ Евреевъ трудно отдѣлить результаты развитія ихъ естествен-

ныхъ силъ и ихъ собственной энергіи отъ результатовъ сверхъестественнаго воздѣйствія. Отдѣлить результаты сверхъестественнаго воздѣйствія Божія отъ результатовъ естественнаго развитія въ характерѣ Арабовъ легче, нежели въ характерѣ Евреевъ; потому что особенное сверхъестественное воздѣйствіе на нихъ Бога ограничилось только однократною передачею имъ чрезъ ихъ родоначальника истинныхъ понятій о Себѣ. Но за то характеръ Арабовъ не столь самобытенъ, какъ характеръ Евреевъ. Принявши все это во вниманіе, мы, для болѣе легкаго и точнаго опредѣленія естественнаго характера Семитовъ, будемъ въ частныхъ случаяхъ разсматривать характеръ или обоихъ народовъ т. е. и Арабовъ и Евреевъ или какогонибудь одного, который въ данномъ разѣ представить болѣе удобствъ для разсмотрѣнія. Этимъ способомъ можно избѣжать многихъ затрудненій и невѣрныхъ выводовъ. Что касается до характера охамитизировавшихся Семитовъ, то его не нужно разсматривать отдѣльно, а только мимоходомъ имѣть въ виду для повѣрки выводовъ, сдѣланныхъ изъ разсмотрѣнія характера Арабовъ и Евреевъ.

Но возможно ли и какъ возможно анализировать характеръ народа или расы? Вопросъ этотъ нужно рѣшать по аналогіи съ вопросомъ о способѣ разложенія характера индивидуума на его составные элементы. Опредѣлить природныя основы духа въ характерѣ взрослаго человѣка мы можемъ на основаніи сходства ихъ съ чертами характера отца или братьевъ его. Мы можемъ также наблюдать развитіе его съ самыхъ первыхъ дней его жизни, замѣчать его природныя задатки и способности, замѣчать, какія дѣйствуютъ на нихъ внѣшнія вліянія, видѣть процессъ и результаты ихъ взаимодѣйствія, однимъ словомъ слѣдить за развитіемъ характера человѣка. При

такихъ средствахъ наблюденія намъ легко будетъ разложить характеръ на элементы, когда онъ совсѣмъ сложится и опредѣлится. Точно такіе же приемы нужно употреблять и при опредѣленіи основъ характера народа или расы. Но только здѣсь дѣло усложняется и затрудняется, а наши средства уменьшаются въ тысячу разъ. Схватить общія черты характера народа, а тѣмъ болѣе цѣлой расы, конечно, несравненно труднѣе, нежели описать характеръ человѣка. Мы можемъ еще наблюдать сложившійся характеръ какого нибудь современнаго намъ народа, но и то наблюденіе наше будетъ ограничиваться только ббльшимъ или меньшимъ числомъ индивидуумовъ. Для опредѣленія же первичныхъ основъ духа и историческаго развитія характера народа мы вовсе не можемъ пользоваться непосредственнымъ наблюденіемъ и должны замѣнить его тѣми данными, которыя намъ сохранила исторія, другіе люди. Но какъ скудны, какъ подчасъ невѣрны подобныя данныя! И они становятся тѣмъ скуднѣе и тѣмъ недостоувѣрнѣе, чѣмъ болѣе мы отдаляемся отъ нашего времени и приближаемся къ колыбели извѣстнаго историческаго народа. Скажемъ болѣе: младенческой возрастъ народовъ лежитъ за предѣлами исторіи, и развѣ какіе нибудь спутанные, неясные слѣды этого младенческаго состоянія, сохранившіеся въ языкѣ, или въ темныхъ преданіяхъ, или въ какихъ нибудь вещественныхъ памятникахъ, даютъ намъ нѣкоторое туманное понятіе о немъ. Но если бы даже мы имѣли несравненно болѣе данныхъ о доисторическомъ состояніи извѣстнаго народа, мы нашли бы непреодолимыя затрудненія для правильнаго пониманія ихъ: намъ трудно, даже невозможно отрѣшиться отъ нашихъ понятій и совершенно перенестись въ отдаленныя эпохи первобытнаго состоянія извѣстнаго народа или

расы; бездна не однихъ только лѣтъ, но и различія въ жизни и духѣ отдѣляетъ насъ отъ первобытнаго человѣка. А между тѣмъ младенческой возрастъ народа всего болѣе и важенъ для опредѣленія природныхъ особенностей народнаго духа, которыя легли въ основаніе народнаго характера.

Подтвержденіе того, какъ трудно опредѣлить основы характера расы или народа, мы находимъ въ попыткахъ Грау отвѣтить на вопросъ, почему откровеніе дано одному изъ семитическихъ народовъ. Въ сложившемся характерѣ Семитовъ (собственно Евреевъ) Грау указываетъ многія особенности, вслѣдствіе которыхъ они были способны принять откровенную религію, напр., преимущественное направленіе ихъ къ Богу, а не къ міру, субъективизмъ и проч. Но тутъ возникаетъ вопросъ, были-ли эти особенности присущи духу Семитовъ съ самаго начала и суть ихъ природныя свойства, или—такъ какъ онѣ особенно рѣзко выразились въ характерѣ Евреевъ— онѣ явились и развились вслѣдствіе того, что Евреи сдѣлались избраннымъ народомъ Божиимъ. Этотъ вопросъ очень естественъ, и самъ Грау даетъ поводъ къ нему, когда говоритъ, что характеръ Семитовъ только началъ слагаться со времени ихъ отдѣленія отъ языческихъ Хамитовъ и Іафетитовъ и что потомъ потеряли вѣру въ единого истиннаго Бога многія части даже избраннаго народа Божія, и притомъ тогда, когда онъ уже долгое время находился подъ особеннымъ Божественнымъ руководствомъ, при чемъ Грау имѣетъ въ виду преимущественно десять колѣнъ Израилевыхъ. О другихъ же семитическихъ народахъ нечего и говорить: всѣ они, кромѣ части Арабовъ, сдѣлались язычниками. Задавалъ ли себѣ подобный вопросъ Грау, мы не знаемъ, но только онъ старается опредѣлить первоначальныя основы

духа Семитовъ, ради которыхъ имъ вѣрено Божественное откровеніе. Грау говоритъ, что основы характера Семитовъ начали опредѣляться еще со времени ихъ родоначальника Сима, въ нравственно-религіозномъ характерѣ котораго уже находилось основаніе для избранія народа Божія именно изъ Семитовъ, свидѣтельствомъ чего служатъ благословіе Ноемъ Сима, Богъ котораго названъ Іеговой, — Богомъ откровеній. И дѣйствительно, по мнѣнію Грау, эотеизмъ ближайшихъ потомковъ Сима былъ ближе къ истинному понятію о Богѣ, былъ сроднѣе съ истиннымъ монотеизмомъ, нежели эотеизмъ Іафетитовъ и Хамитовъ, потому что Семиты удержали вѣру въ святаго, премірнаго Бога, а Хамиты и Іафетиты уже очень рано начали смѣшивать Бога съ природой.

Недостатокъ этого мнѣнія въ томъ, что характеръ Семитовъ опредѣленъ здѣсь слишкомъ обще. Вѣдь и характеръ Іафета былъ религіозно-нравственный, какъ можно заключать изъ одинаковаго добраго дѣйствования Іафета съ Симономъ по отношенію къ отцу, а между тѣмъ и общій характеръ, и религія потомковъ обоихъ братьевъ были различны до противоположности.

Кромѣ того указываемое Грау различіе религій древнихъ Семитовъ отъ религій Хафетитовъ и Хамитовъ остается у него недоказаннымъ; Грау долженъ былъ-бы доказать, что вѣра Авраама не была только его личной вѣрой, его личнымъ достоинствомъ, а зависѣла отъ вѣры всего его племени, отъ вѣры всѣхъ вообще Семитовъ. Грау, поставляя Авраама наряду со всѣми пророками, избравшимися изъ племени Сима для сохраненія истинной религіи на землѣ, почитаетъ вѣру Авраама выраженіемъ или, лучше сказать, вѣнцомъ вѣры Семитовъ. Но многіе смотрятъ

на вѣру Авраама, какъ на лично ему только принадлежащую, и избраніе его поставляютъ единственно въ зависимость отъ его личныхъ достоинствъ. безъ всякаго отношенія къ происхожденію его отъ Сима, и самого Авраама ставятъ выше даже Моисея, не говоря уже о другихъ ветхозавѣтныхъ святыхъ мужахъ. Такъ смотрять на Авраама, напр., М. Мюллеръ и Рѣнтшъ. Правда, Грау преимущество своего мнѣнія предъ ихъ видитъ въ томъ, что при немъ объясняется смыслъ благословія Ноемъ Сима, въ каковомъ благословіи Іегова называется Богомъ Сима. Но и здѣсь возможно возраженіе. Можетъ быть Ной такими словами благословилъ Сима потому, что пророчески предвидѣлъ, что Богъ изберетъ изъ племени Сима Авраама и его народъ; а не потому Авраамъ избранъ, что родоначальникъ его получалъ благословіе. Говоря это, мы вовсе не отвергаемъ взгляда Грау; напротивъ, онъ кажется намъ лучшимъ и вѣроятнѣйшимъ. Но мы хотѣли показать, что Грау еще слабо доказалъ свое мнѣніе о вѣрѣ до-авраамовскихъ Семитовъ въ святаго премірнаго Бога однимъ указаніемъ на благословіе Ноемъ Сима и на вѣру Авраама.

Такимъ образомъ Грау не опредѣляетъ намъ первоначальныхъ особенностей въ характерѣ Семитовъ и въ характерѣ ихъ религіи, которыя послужили основаніемъ избранія народа Божія изъ Семитовъ. Мнѣніе его, что врученіе откровенія именно семитическому народу находилось въ связи съ характеромъ Семитовъ и свойствомъ ихъ религіи, пока только опирается на одномъ теоретическомъ соображеніи, что въ исторіи Богъ не дѣйствуетъ по произволу и что дѣй-

1) Такой-же взглядъ на вѣру Авраама и его призваніе высказалъ Профессоръ К. Д. А. Щеголевъ въ сочиненіи: Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія.

ствія Его по отношенію къ извѣстному народу опредѣляются свойствами, характеромъ и достоинствами послѣдняго. Само по себѣ это соображеніе совершенно справедливо, но въ настоящемъ случаѣ, кромѣ фактическаго основанія, оно нуждается въ болѣе точномъ опредѣленіи и разъясненіи. Нужно бы опредѣлить, какія именно первичныя свойства въ духѣ Семитовъ послужили основаніемъ для врученія Евреямъ откровенія. Грау этого не дѣлаетъ, что, быть можетъ, указываетъ на чрезвычайную трудность опредѣлить первичныя основы характера расы.

Попытавшись, хотя и безъ большаго успѣха, опредѣлить основы характера Семитовъ, Грау вовсе не пользуется однимъ изъ средствъ, при помощи котораго можно разложить сформировавшійся характеръ на его элементы, именно—ислѣдованіемъ процесса постепеннаго образованія характера расы. И надобно замѣтить, что касательно расы Семитической онъ имѣлъ возможность сдѣлать подобное ислѣдованіе. Со времени Авраама начинаются подробныя извѣстія по крайней мѣрѣ о части Семитовъ—Еврейхъ и хотя менѣе подробныя, но все таки достаточно опредѣленныя, извѣстія объ Арабахъ и другихъ семитическихъ племенахъ. Характеръ Семитовъ, какъ его рисуетъ намъ Грау, слагался главнымъ образомъ подъ двумя діаметрально противоположными вліяніями: съ одной стороны хамитическое язычество съ своими обольщеніями разнузданной жизни и приманками высшей, сравнительно съ Семитами, свѣтской культуры, облегало Семитовъ со всѣхъ сторонъ и свращало съ пути служенія истинному Богу не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыя народы Семитической расы; съ другой стороны постоянное руководство Божественное, дававшее Семитамъ всѣ средства для борьбы противъ языческаго вліянія. Вся исторія избраннаго народа есть нечто иное, какъ борьба моноте-

изма, истинной вѣры въ Бога, царства Божія на землѣ противъ заблужденія многобожія и связанной съ нимъ у Хамитовъ матеріальности. Въ этой то непрерывной борьбѣ и сложился тотъ характеръ, который мы находимъ у послѣ-плѣнныхъ Іудеевъ. Это высказываетъ и Грау. Но къ сожалѣнію онъ ограничивается однимъ указаніемъ на то, что въ этой многовѣковой борьбѣ только небольшой остатокъ пребылъ вѣренъ своему призванію и сохранилъ свой характеръ, а прочіе отпали отъ вѣры въ истиннаго Бога, подчинились вліянію Хамитовъ и въ смѣшеніи съ ними потеряли свой характеръ. Но онъ не постарался прослѣдить указанную борьбу, хотя бы въ существенныхъ ея моментахъ, или, что тоже, не прослѣдилъ постепеннаго развитія семитическаго характера. Отсюда остается совершенно невыясненнымъ, какимъ образомъ одни изъ Семитовъ выдержали борьбу, развили лучшія стороны своего характера и остались избраннымъ народомъ, а другіе утратили свою первоначальную истинную религію и приобрѣли совсѣмъ иной характеръ, хотя и тѣ и другіе были одинаковаго происхожденія, даже получили одинаковое призваніе и въ началѣ пользовались одними и тѣми же соотвѣтственными 'призванію естественными и сверхъ естественными средствами. Если бы Грау прослѣдилъ процессъ образованія семитическаго характера, то онъ могъ бы въ немъ замѣтить и выдѣлить изъ него основы семитическаго духа, которыя то получали развитіе, то встрѣчали препятствія къ развитію, смотря по условіямъ исторической жизни; тогда видно было бы, что въ сложившемся семитическомъ характерѣ нужно приписать развитію естественныхъ силъ Семитовъ и что сверхъ-естественному воздѣйствію Божію. Для насъ выяснились бы тогда

расовыя особенности Семитовъ и, главное, значеніе этихъ особенностей въ развитіи религіи Семитовъ.

Попытаемся мы съ одной стороны опредѣлить, какія особенности въ характерѣ Израиля, стоявшія въ тѣсной связи съ ихъ религіознымъ развитіемъ и служившія основаніемъ для избранія ихъ Богомъ въ особенный народъ, принадлежали имъ, какъ Семитамъ, а съ другой стороны указать, что въ характерѣ этого народа было результатомъ сверхъ-естественнаго воздѣйствія Божія на этотъ народъ.

Одна изъ сторонъ духа человѣческаго, которая наиболѣе имѣетъ вліянія на религію и безъ которой невозможна никакая религія, есть религіозное чувство. Оно принадлежитъ всѣмъ людямъ, но безконечно въ нихъ видоизмѣняется по степени силы и ясности. Человѣка съ сильнымъ религіознымъ чувствомъ мы называемъ религіознымъ; если же это чувство въ немъ слабо, то мы считаемъ его нерелигіознымъ. Нѣтъ сомнѣнія, что степень религіозности человѣка или народа много зависитъ отъ того, исповѣдуютъ ли они истинную религію или ложную, признаютъ ли они одного Бога или многихъ боговъ, и вообще зависитъ отъ характера и свойства религіи. Истинная религія просвѣтляетъ, укрѣпляетъ, развиваетъ религіозное чувство; ложная религія ослабляетъ его, извращаетъ, иногда подавляетъ. И на оборотѣ, степень и свойствомъ религіозности народа опредѣляется характеръ его объективной религіи. Всѣ видоизмѣненія, совершающіяся въ объективномъ содержаніи и характерѣ религіи народа отъ начала и до конца его жизни, происходятъ отъ тѣхъ перемѣнъ, которыя совершаются въ религіозномъ чувствѣ, въ религіозномъ сознаніи народа.

Указавши на взаимодѣйствіе, которое существуетъ между религіозностію или субъективною стороною,

религии и самой религіей, мы должны рѣшить вопросъ, въ какой мѣрѣ религіозность Евреевъ должна быть признана естественнымъ свойствомъ ихъ семитическаго характера и въ какой мѣрѣ должно приписать ее воздѣйствию на нихъ ихъ истинной Богооткровенной религии и руководству Божію, которымъ они постоянно пользовались со времени Авраама. Для разрѣшенія этого вопроса намъ нужно обратиться къ исторіи Арабовъ. Религіозны ли они? О религіозности народа можно судить по тому вліянію, которое оказываетъ религія на разныя стороны его жизни. Великое значеніе, которое у Арабовъ имѣла религія, особенно рѣзко выражалось во вліяніи ея на царскую власть. Халифъ не есть ни полководецъ, ни государь, а намѣстникъ Пророка (Vice-prophete), говорить Ренанъ. ¹⁾ На обязанности Халифа лежало исполненіе священно-служительскихъ дѣйствій по пятницамъ и чтеніе молитвъ въ мечети. Арабскіе историки въ своихъ сказаніяхъ о халифахъ упоминаютъ о веденныхъ ими войнахъ лишь настолько, насколько онѣ велись для защиты и распространенія ислама, упоминаютъ объ ихъ строгости въ исполненіи религіозныхъ обрядовъ, сколько кто изъ нихъ дѣлалъ ежедневно за молитвой поклоновъ и колѣнопреклоненій и сколько разъ отправлялся въ Мекку. Притязанія на халифство со стороны Алидовъ, Омейядовъ и Аббасидовъ основывались на ихъ ближайшемъ или дальнѣйшемъ родствѣ съ пророкомъ и на за слугахъ ихъ предковъ въ распространеніи и поддержкѣ ислама. Алиды въ десятомъ столѣтіи основываютъ въ Египтѣ могущественное государство и только потому, что были потомками Мохаммеда. Основателемъ династии Альморавидовъ, властвовавшихъ въ сѣверной

¹⁾ Hist. génér. et syst. comp. des langues semit p. 15.

Африкѣ и затѣмъ въ Испаніи, былъ миссіонеръ, распространившій исламъ среди Берберовъ. Династія Аль-Мохаддовъ въ Испаніи основана святошей, проповѣдывавшимъ новое ученіе о единствѣ Божіемъ, отчего она и получила свое имя. Могущественные князья-Карматы выступили обвинителями ислама и достигли тѣмъ власти. Тоже самое случилось въ наши дни съ Вахабитами: основатель сильнаго царства въ средней Аравіи взялся за мечъ, какъ приверженецъ реформатора ислама, ученія котораго онъ хотѣлъ распространить, и поэтому захватилъ власть въ свои руки; наслѣдники его еще въ настоящее время выдають себя за представителей возобновленнаго ислама. Эти факты мы привели изъ цитованной нами статьи Хвольсона.

Но можетъ быть такое огромное вліяніе религіи Арабовъ на государственную власть было слѣдствіемъ не природной религіозности ихъ, а характера и сущности ихъ религіи, которую нельзя назвать созданіемъ ихъ генія, такъ какъ основы ея лежатъ въ іудействѣ и отчасти въ христіанствѣ? Мы имѣемъ основаніе отвергнуть это предположеніе. „При распаденіи халифата, говоритъ Хвольсонъ, когда образовалось множество мелкихъ государствъ, основателями новыхъ династій въ восточныхъ областяхъ, гдѣ обитали Арійцы, были или способные полководцы или бывшіе ловкіе намѣстники халифовъ, а въ западныхъ, населенныхъ Арабами, провинціяхъ — по преимуществу благочестивые мужи, подвижники и представители какого нибудь новаго ученія. Соединеніе духовнаго главы и свѣтскаго правителя въ одномъ лицѣ есть учрежденіе по преимуществу семитическое. Царь Семитовъ приобрѣталъ свѣтскую власть потому только, что былъ представителемъ духовной. ¹⁾ Если бы соединеніе въ арабскихъ

¹⁾ Русск. Вѣсти. 1872 г. февраль стр. 470.

Халифахъ свѣтской власти съ духовною имѣло свое основаніе не въ природной религіозности Арабовъ, а въ ихъ религіи, то мы бы не могли объяснить, почему не произошло подобнаго соединенія духовной и свѣтской власти въ лицѣ государей у арійскихъ народовъ, (исключеніе составляютъ только папы,) принявшихъ христіанство. Въдъ христіанство по силѣ того вліянія, которое оно способно оказывать на всѣ стороны жизни общественной, конечно, не уступить исламу, а даже превзойдетъ его. Несмотря на это въ христіанскихъ государствахъ свѣтская власть постоянно стремится подчинить себѣ духовную. Но если Арабы религіозны по природѣ и если притомъ они истые типическіе Семиты, то не лишена основанія мысль, что религіозность есть врожденное и отличительное свойство Семитовъ. Природная религіозность Семитовъ и была одной изъ причинъ, почему избраннымъ народомъ Божиимъ сдѣлался одинъ изъ семитическихъ народовъ.

Однако мы должны сказать, что изображеніе религіозности Семитовъ, которое мы находимъ у Грау, превеличено и отзывается идеализаціей. Въ полномъ видѣ оно не можетъ быть отнесено не только къ Семитамъ-политеистамъ, но и къ Арабамъ и къ Евреямъ, если послѣднихъ брать массой. Грау срисовалъ его съ нѣкоторыхъ великихъ и святыхъ мужей изъ среды этого послѣдняго народа. Но, конечно, черты характера выдающихся въ народѣ личностей могутъ быть приписаны массѣ народа только съ ограниченіемъ и въ меньшей мѣрѣ. Тѣмъ болѣе это имѣетъ силу въ настоящемъ случаѣ, такъ какъ святые великіе мужи Іудейскаго народа болѣею половиною своей религіозной ревности обязаны были Божественнымъ вдохновеніямъ и вообще тому особенному близкому отношенію, въ которомъ они стояли къ Богу, будучи Имъ

очищаемы, освящаемы, руководствуемы. Грау, конечно, знаетъ, что необычайно сильнаго желанія соединиться съ Богомъ и найти въ Немъ покой, которое выражено въ приведенныхъ имъ словахъ псалма, и такой сильной любви къ Богу, съ которой человѣкъ все покидаетъ и готовъ все потерпѣть, лишь бы не разлучиться съ Богомъ, не было не только во всей массѣ народа Еврейскаго, но эти возвышенныя чувства столь безграничной преданности Богу и любви къ Нему едва ли жили даже въ меньшей части народа. Иначе, зачѣмъ эти грозныя обличенія въ нечестіи и идолослуженіи, въ неблагодарности къ Богу и жестокосердіе, которыя постоянно провозглашали пророки? Зачѣмъ страшныя угрозы за нераскаянность, которыя произносилъ Богъ устами тѣхъ же пророковъ? Какая причина жалобъ пророковъ на то, что нѣтъ вѣрныхъ Богу и что всѣ развратились? Послѣ плѣна Вавилонскаго народъ Іудейскій сталъ болѣе чистъ и твердъ нравственно, болѣе вѣренъ Богу, но и то не въ такой степени, какъ думаетъ Грау. Да и этотъ послѣплѣнный религіознонравственный характеръ Іудеевъ былъ только отчасти результатомъ ихъ природной религіозной настроенности, а наполовину онъ былъ плодомъ особеннаго Божественнаго руководства, которымъ Іудеи пользовались въ продолженіи многихъ вѣковъ. Поэтому-то религіозность Іудеевъ не можетъ быть вѣрной мѣркой религіозности всей Семитической расы.

Кстати замѣтимъ, что и вообще Грау слишкомъ преувеличиваетъ, идеализируетъ достоинство Семитовъ, и въ особенности Евреевъ, между тѣмъ какъ о недостаткахъ ихъ совсѣмъ умалчиваетъ. Это пристрастіе Грау къ Семитамъ такъ явно выступаетъ почти на каждой страницѣ его книги, что нельзя этого не замѣтить. Напр., Грау говорить, что

Евреи, отвергнувши истинную религію, т. е. христіанство, понесли наказаніе Божіе въ томъ, что вмѣсто представителей истинной религіи они сдѣлались всемірными торгашами и ростовщиками. Изъ этихъ словъ выходитъ, что до времени пришествія Христа, до отверженія Евреевъ эти послѣдніе не были торгашами. Однако это неправда. Евреи тѣмъ особенно и отличаются отъ всѣхъ народовъ, что они, живя въ разныхъ странахъ, въ разныя времена, при различныхъ условіяхъ, почти совсѣмъ неизмѣняются; физическій и духовный типъ ихъ, ихъ племенной характеръ всегда оставался и остается почти одинъ и тотъ же. Это фактъ безспорный, почти общепризнанный. Иосифъ Флавій описываетъ Евреевъ почти такими-же, каковы они и теперь. Въ частности всемірными торгашами они были гораздо раньше того времени, когда они были отвергнуты Богомъ за то, что сами они отвергли Христа. Историкъ Моммзенъ, котораго нельзя упрекнуть въ религіозномъ предразсудкѣ противъ Іудеевъ, описывая разбѣянныхъ по Римской имперіи Іудеевъ время Юлія Цезаря, говоритъ, что и въ то время преимущественное занятіе ихъ состояло въ торговлѣ, что повсюду іудейскій торговецъ стоялъ обѣ руки съ римскимъ купцомъ, какъ-послѣ съ купцами генуезскими и венеціанскими, и со всѣхъ сторонъ къ Іудеямъ стекался капиталъ. Полагаютъ, что и раньше берега Средиземнаго моря были во власти іудейскихъ торговцевъ и банкировъ, что уже въ древнемъ мірѣ денежными дѣлами заправляли Іудеи и Греки и что въ древнемъ Римѣ Іудеи посредствомъ денежной силы были настолько вліятельны, что поднимали народное возстаніе противъ нелюбимаго начальника.

Обращаемся къ разсмотрѣнію религіозности Семи-товъ. Основаніе ея, можетъ быть, лежитъ въ ихъ субъ-

ективизмъ, сердечности, женственной впечатлительности и чувствительности. Всѣ эти свойства составляютъ отличительныя черты женщины, а женщина, какъ извѣстно, религіознѣе мужчины. Что эти свойства дѣйствительно принадлежать Семитамъ и притомъ въ высокой степени, это хорошо видно изъ того, что они дали міру замѣчательныя и неподражаемыя произведенія лирической поэзіи, которую нужно называть поэзіей чувства по преимуществу, между тѣмъ какъ въ другихъ видахъ поэзіи Семиты не произвели почти ничего. Способность Семитовъ къ лирикѣ и къ сродной съ нею музыкѣ и неспособность ихъ къ другимъ родамъ поэзіи и къ другимъ родамъ искусства остаются у нихъ и теперь. „Геніальный лирикъ Генрихъ Гейне драмы писалъ слабенькія, а единственная драма, написанная Бертольдомъ Ауэрбахомъ, какъ произведеніе драматическое, не имѣетъ большой цѣны,“ говоритъ Хвольсонъ.¹⁾—Эти свойства принадлежать самой природѣ Семита. Они очень замѣтны въ Евреяхъ, въ которыхъ ихъ нужно признать первоначальными особенностями ихъ духа, а не результатомъ того *воспитанія, которое Евреи находили въ своей Богооткровенной религіи*; потому что эти особенности свойственны и Арабамъ, которые не пользовались особеннымъ руководствомъ Божиимъ, да и по самой сущности своей онѣ таковы, что не могутъ быть привиты религіей тому человѣку или народу, въ природномъ характерѣ которыхъ для нихъ нѣтъ никакихъ задатковъ. Религія можетъ только способствовать ихъ развитію, когда зародыши ихъ коренятся въ духѣ человѣка, народа или расы.

Другія свойства семитическаго духа, послужившія основаніемъ для избранія Богомъ одного изъ семити-

¹⁾ Тамъ-же стр. 460.

ческихъ народовъ суть: воспріимчивость, недостатокъ продуктивной фантазіи и отсюда слабость творческой дѣятельности, наклонность къ консерватизму и космополитизму.

Воспріимчивость есть одна изъ отличительныхъ особенностей Семитовъ; она есть необходимое слѣдствіе ихъ впечатлительности и субъективизма. Благодаря этому свойству Евреи были способны принять откровеніе, повѣрить тайнамъ его, болѣе послушаться словъ Божіихъ, нежели своего разсудка. Вслѣдствіе недостатка творческой способности, который особенно наглядно выражается въ отсутствіи у Семитовъ эпоса и мифологіи, Евреи могли сохранить Божественное откровеніе безъ измѣненій и не исказить его собственными измышленіями и передѣлками. И дѣйствительно исторія этого народа показала, что онъ изъ всѣхъ силъ старался сохранить свои священныя книги въ томъ видѣ, какъ онѣ были написаны авторами ихъ; онъ боялся измѣнить въ нихъ какую-нибудь букву, считая это за тяжкій грѣхъ. При своей наклонности къ консерватизму Евреи долго и хорошо могли сохранить священныя преданія и неиспорченными, цѣльными передавать ихъ изъ рода въ родъ. Такимъ образомъ они были надежными хранителями Божественнаго откровенія, а слѣдовательно—единственной истинной религіи на землѣ. Благодаря упомянутымъ свойствамъ своего характера, они, несмотря на многочисленныя препятствія, въ теченіи длиннаго ряда вѣковъ хорошо выполнили свою задачу—сохранить до пришествія Христа истинную Богооткровенную религію на землѣ, сохранить во всей чистотѣ источникъ ея—священныя книги. А что консерватизмъ составляетъ отличительную особенность Семитовъ, это мы фактически докажемъ ниже, при разсмотрѣніи исторіи арабской религіи.—Насколько

полезенъ былъ до пришествія І. Христа еврейскій консерватизмъ для сохраненія Богооткровенной религіи въ чистотѣ, настолько-же могучимъ орудіемъ для распространенія истинной вѣры на землѣ явился свойственный Евреямъ космополитизмъ, когда, съ явленіемъ І. Христа на землѣ, Евреи должны были сдѣлаться первыми провозвѣстниками христіанства и пронести проповѣдь о немъ во всемъ мірѣ. Въ цѣляхъ сохраненія истинной религіи на землѣ Промыслъ Божій долженъ былъ вручить знамя ея такому народу, который бы, въ теченіи долгаго времени стоя на одномъ мѣстѣ, твердо держалъ его и охранялъ отъ нападеній какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ враговъ, — охранялъ даже отъ самого себя, а потомъ, въ назначенное Богомъ время, пронесъбы его по вселенной. А таковъ и былъ именно народъ Еврейскій, въ характерѣ котораго партикуляризмъ и консерватизмъ соединяются съ космополитизмомъ.

Позволимъ себѣ привести нѣсколько словъ изъ одной нѣмецкой газеты *) объ этихъ двухъ свойствахъ Іудейскаго народа. „Въ іудействѣ, говорится тамъ, мы имѣемъ дѣло съ народностію такой твердости и упругости, что она и въ своемъ внѣшнемъ и во внутреннемъ видѣ измѣнилась чуть-чуть; она и теперь является съ тѣми-же недостатками и преимуществами, которые вообще сопровождаютъ ея ходъ чрезъ всю исторію и которые особенно выразились въ ея устойчивости, когда она въ первый разъ вступила въ соприкосновеніе съ христіанствомъ. Совершенная басня, будто теперешнее состояніе Іудеевъ есть реакція противъ христіанскаго гнета“. Затѣмъ указываются факты въ доказательство того, что Евреи

*) Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 1879 г. № 28 статья: Judenthum und Germanenthum.

и въ древности были такими-же, какими мы знаемъ ихъ теперь; приводятся также слова знаменитаго историка Моммзена, который объ Иудеяхъ время Юлія Цезаря говоритъ слѣдующее: „Иудеи—замѣчательный уступчиво-упругій народъ какъ въ древнемъ, такъ и въ новомъ мірѣ, домашній повсюду и нигдѣ.... Видимое пристанище религіознаго и духовнаго единенія было для тогдашнихъ Иудеевъ въ Иерусалимѣ, но въ сущности Иудеи были разсѣяны по всему Персидскому и Римскому царствамъ. ¹⁾ Въ Александріи, Киринѣ и въ самомъ Римѣ они составляли многочисленные общества... Иудей съ трудомъ покидаетъ сущность своихъ національныхъ особенностей, охотно окружаетъ себя всякою національнію, которая ему нравится, и до извѣстной степени усваиваетъ себѣ чуждую народность. И въ древнемъ мірѣ іудейство было настоящей закваской космополитизма“. — „Иудеи—народъ космополитическій, разрушающій національности, говорится въ той-же газетѣ. ²⁾ У Иудеевъ ихъ религія и національность находятся въ постоянномъ взаимодействіи, нераздѣльны“. Затѣмъ здѣсь же приводятся слѣдующія слова Uhlhorn'a изъ его сочиненія *Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum*: „Задача Израиля была двоякая: онъ долженъ былъ сдѣлаться мѣстомъ рожденія христіанской церкви и пролагать ей пути въ язычествѣ. Эти двѣ, повидимому, противоположныя задачи именно заключаются въ іудействѣ. Израиль долженъ былъ быть отдѣленнымъ отъ язычниковъ народомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ вращаться между язычниками. Этой

¹⁾ Въ журналѣ *Grenzenboten* также говорится, что Иудеи выселились въ Грецію и Римъ гораздо ранѣе разрушенія Иерусалима и всегда поселялись въ торговыхъ центрахъ, напр. въ Коринѣ, въ Римѣ. См. Москов. Вѣдом. 1880 г. №№ 45 и 46.

²⁾ *Allgem. Ev. Luth Kirchenzeit.* 1880 г. №№ 36 и 39 статья *Die so genannte juden-emancipation.*

двойной задачей соответствовала и страна—центральная въ мірѣ и въ то же время отдѣленная отъ прочихъ странъ горами, пустынями, морями. Этому соответствовалъ и характеръ народа: ни у одного народа нѣтъ такого партикуляризма и такой универсальности; ни одинъ народъ не сохраняетъ своей народности такъ твердо и не ослается между другими народами столь замкнутымъ, и ни одинъ въ то же время не умѣетъ такъ принаровляться къ отношеніямъ, ко всему приспособляться. Іудей повсюду дѣлается гражданиномъ, вездѣ умѣетъ найти себѣ мѣсто и все-таки остается Іудеемъ“. Этотъ двойственный характеръ Іудей сохраняютъ и доселѣ.

Что касается до мнѣнія Грау объ отличіи семитическаго монотеизма отъ іафетитскаго и хамитическаго, которое будто состояло въ томъ, что Семиты удержали понятіе о святости и премірности Бога, между тѣмъ какъ Арійцы и Хамиты очень рано начали смѣшивать Бога съ природой, и которое послужило будто бы основаніемъ для врученія Божественнаго откровенія одному изъ семитическихъ народовъ, а не Іафетитамъ и не Хамитамъ; то мы это мнѣніе можемъ считать только вѣроятнымъ. Какъ Грау не приводитъ въ пользу его положительныхъ и твердыхъ доказательствъ, такъ не можемъ сдѣлать этого и мы. Вѣроятность же этого мнѣнія мы основываемъ на томъ, что Семиты, по своему субъективизму, не такъ скоро могли смѣшать Бога съ природой, что они склонны были представлять Бога личнымъ существомъ и быть къ Нему въ отношеніи по преимуществу нравственномъ, что, наконецъ, по своему консерватизму Семиты могли долѣе сохранить неизвращенными чистыя понятія о Богѣ, которые люди получили изъ первобытнаго откровенія.

Въ связи съ представленіемъ Семитовъ о един-

ствѣ, премірности и святости Бога Грау поставляетъ ихъ имена Божіи, которыя будто бы даны имъ самимъ Богомъ, а не выдуманы ими, какъ это было у Арійцевъ. Но мы уже приводили мнѣніе М. Мюллера о томъ, что семитическія имена Божества такъ же мало могли предохранить Семитовъ отъ многобожія и способствовать сохраненію въ нихъ истинныхъ понятій о Богѣ, какъ и арійскія.

Результаты нашего разбора мнѣнія Грау о томъ, какое значеніе имѣли расовыя особенности Семитовъ въ дѣлѣ ихъ религіознаго развитія и въ частности въ томъ, что одному изъ семитическихъ народовъ дано было Божественное откровеніе, кратко можно выразить въ слѣдующемъ видѣ.

Это мнѣніе страдаетъ преимущественно формальными недостатками. Грау не всѣ стороны его снабжаетъ доказательствами; не опредѣляетъ раздѣльно, какое именно значеніе для религіи Семитовъ имѣла та или другая особенность ихъ характера; не опредѣляетъ, какія особенности ихъ духа суть первоначальныя и какія производныя. Съ этой стороны мы старались, сколько могли, исправить его мнѣніе и пополнить. — По отношенію къ матеріальной сторонѣ его мнѣнія, т. е. къ содержанію его, мы расходимся съ Грау только въ частностяхъ и кромѣ того не допускаемъ нѣкоторыхъ крайностей его мнѣнія. Мы, подобно ему, утверждаемъ, что Богъ избралъ свой народъ изъ Семитовъ не безъ отношенія къ ихъ природнымъ свойствамъ, къ ихъ способности принять, сохранить и распространить въ мірѣ откровенное ученіе. Какъ Грау не потрудился раздѣльно представить, что въ религіозномъ характерѣ Евреевъ есть чисто семитическаго и что въ немъ должно быть приписано Божественному путеводительству; такъ точно, говоря о міровомъ значеніи семитическихъ

религій, онъ не опредѣляетъ, какую долю въ этомъ значеніи нужно приписать Божественному откровенію и вообще фактору сверхъестественному, и какую — семитическому характеру, фактору естественному. Какъ онъ не прослѣдилъ и не опредѣлилъ вліянія Божественнаго откровенія на характеръ Евреевъ, такъ, наоборотъ, онъ почти ничего не говоритъ о томъ, какое участіе принималъ этотъ характеръ въ судьбѣ Богооткровенной религіи, какія онъ произвелъ въ ней видоизмѣненія и проч. Грау одинъ изъ недостатковъ супранатуральнаго взгляда М. Мюллера и Рѣнтша на происхожденіе семитическаго монотеизма видитъ въ томъ, что при этомъ взглядѣ они не объясняютъ историческаго значенія ислама. Но намъ кажется, что они хотя не полно, однако, соотвѣтственно ихъ взгляду, достаточно объясняютъ значеніе ислама, считая послѣдній заимствованіемъ изъ іудейства и христіанства — религій Богооткровенныхъ. Такъ какъ они происхожденіе еврейскаго монотеизма поставляютъ въ зависимость единственно отъ Божественнаго откровенія, не придавая въ этомъ случаѣ никакого значенія семитическому характеру этого народа, то естественно они не могли говорить о характерѣ Арабовъ при объясненіи великаго значенія ислама; по ихъ мнѣнію, сила ислама коренится въ томъ, что въ исламѣ есть нѣкоторыя Богооткровенныя истины, а вовсе не въ характерѣ Арабовъ. Напротивъ, Грау, такъ какъ онъ допускаетъ, что расовыя особенности Семитовъ имѣли большое значеніе для ихъ религіознаго развитія и въ частности для еврейскаго монотеизма, обязанъ былъ говорить подробно и обстоятельно о вліяніи этихъ особенностей на судьбу семитическихъ религій. Лучше всего можно было прослѣдить и опредѣлить это вліяніе не въ еврейской религіи, при сохраненіи чистоты и неприкосно-

венности которой дѣйствовалъ всего болѣе чудесный промыслъ Божій; а въ религіи Арабовъ, которые, разъ получивши Богооткровенную религію изъ устъ Авраама, потомъ уже не получали никакихъ новыхъ откровеній, да и въ сохраненіи полученнаго предоставлены были самимъ себѣ. Но Грау, говоря о томъ, что только немногіе изъ получившихъ Божественное откровеніе остались въ числѣ членовъ избраннаго народа, кратко замѣчаетъ, ¹⁾ что у отпадшихъ не отнимается даръ Божественный, которымъ они и пользуются болѣе или менѣе продолжительное время; одни тотчасъ теряютъ его, другіе сохраняютъ очень долго. Подъ послѣдними Грау разумѣтъ Арабовъ, которые всегда оставались монотеистами. Спрашивается, почему же одни скоро теряли начала полученной Богооткровенной религіи, а другіе удерживали ихъ долго или даже и постоянно, какъ Арабы? Очевидно здѣсь различіе между людьми зависѣло не отъ откровенія, а отъ какихъ нибудь причинъ, лежавшихъ или въ характерѣ народа, или въ судьбѣ его, въ тѣхъ или другихъ условіяхъ его исторической жизни. Такъ какъ Грау придаетъ большое значеніе характеру расы или народа въ дѣлѣ ихъ религіознаго развитія, то и сохраненіе Арабами монотеизма онъ долженъ приписать особенностямъ ихъ характера. Если бы онъ прослѣдилъ эти особенности въ связи съ исторіей религіи Арабовъ, то онъ сразу достигъ бы двухъ цѣлей: 1) объяснилъ бы, согласно съ своимъ возрѣніемъ на значеніе характера Семитовъ для ихъ религіи, историческое явленіе и значеніе ислама; 2) прослѣдивши исторію религіи Арабовъ въ связи съ общимъ характеромъ ихъ, онъ

1) Semiten und Indogermanen in Zeitschr. Beweis des Glaubens s. 388.

могъ бы провѣрить нѣкоторыя стороны упомянутаго своего воззрѣнія и фактически показать, какое значеніе имѣлъ семитическій характеръ для развитія и характера религій Семитовъ. Хотя Грау доказываетъ, что Арабы постоянно оставались монотеистами, но онъ не объясняетъ этого факта: онъ не показываетъ ни связи семитическаго характера Арабовъ съ состояніемъ ихъ религіи, ни отношенія древняго арабскаго монотеизма къ исламу, ни отношенія послѣдняго къ іудейству и христіанству, ни историческаго значенія ислама. Онъ указываетъ на видоизмѣненія, происходившія въ монотеистической религіи Арабовъ, приписывая ихъ единственно внѣшнимъ вліяніямъ, но онъ не показываетъ, какія свойства въ народномъ характерѣ воздѣйствовали противъ этихъ вліяній и произведенныхъ ими искаженій въ первоначальной чистой религіи и способствовали сохраненію монотеистической религіи у Арабовъ.

Такъ какъ религіей Арабовъ былъ и остается до сихъ поръ монотеизмъ, а вопросъ о его происхожденіи и отношеніи къ политеизму въ связи съ расовыми особенностями есть одинъ изъ главныхъ вопросовъ, подлежащихъ нашему обсужденію, и такъ какъ изслѣдованіе происхожденія и исторіи арабскаго монотеизма дастъ намъ возможность точнѣе опредѣлить нѣкоторыя особенности семитическаго духа, которыя вліяли на происхожденіе, сохраненіе и развитіе у Семитовъ монотеизма; то мы считаемъ нужнымъ подробнѣе поговорить о религіи Арабовъ и пополнить всѣ указанныя пробѣлы, которые по этому предмету мы находимъ у Грау.

Вопросъ о происхожденіи арабскаго монотеизма рѣшается различно.

Разбирая Ренана, мы опровергли мнѣніе его, что пустынная природа могла произвести монотеизмъ.

Но мы не отвергаемъ того дѣйствія, которое производитъ пустынная природа на религиозное чувство человѣка. Мы приведемъ здѣсь прекрасное, поэтическое мѣсто изъ книги Воронца. „Быть можетъ“, приводитъ онъ слова профессора Петрова, „не каждый въ состояніи представить себѣ то чувство, какое порождаетъ пустыня въ душѣ человѣка, дѣйствуя особенно на ту вѣжную и тайную струну ея, которую мы называемъ религиознымъ инстинктомъ, религиознымъ чутьемъ. Вообразимъ себя въ степи въ ночную пору. Одинокѣ стоимъ мы въ самой срединѣ огромнаго, пустаго, гладкаго круга, разстилающагося ровно со всѣхъ сторонъ. Съ изумительною правильностію, словно циркулемъ, обведенъ горизонтъ, и съ такою же правильностію воздвигается съ горизонта небесный куполъ, усыянный милліонами звѣздъ. Кругомъ — ни души, ни звука. Весь доступный нашимъ чувствамъ міръ здѣсь, предъ нами. И если младенческой душой мы не имѣемъ никакого чаянія даже объ истинахъ откровенія, то въ эту минуту хоть темное чувство цѣлости, единства природы проснется въ насъ непременно.... Во сколько же разъ сильнѣе чувство это овладѣетъ душой въ глухихъ, необозримыхъ песчаныхъ пространствахъ. Представьте себѣ тропическую ночь гдѣ нибудь въ пустынѣ Гиджаза или Нофуда и полудикаго кочующаго бедуина, остановившагося на привалѣ съ своей семьей, конемъ и верблюдомъ. Неподвижный шатеръ небесъ высится концентрически надъ его походнымъ шатромъ; голубоватый свѣтъ струится отъ мерцающихъ звѣздъ, наполняя пустыню какимъ то фантастическимъ сіяніемъ; моремъ серебра отливается необозримая песчаная даль; ароматы бальзама и мир-

ры стоять въ неподвижномъ воздухѣ... да, это чертогъ, это храмъ Всемогущаго“! ¹⁾).

Конечно, мы привели эти слова не съ тою цѣлю, чтобы опровергнуть то, что мы прежде сказали противъ Ренана, по поводу его выраженія: „пустыня монотеистична“. Мы признаемъ это выраженіе ложнымъ, если его понимать въ томъ смыслѣ, какой соединяетъ съ нимъ Ренанъ, т. е. что будто бы пустыня могла произвести въ обитателяхъ ея вѣру въ единого Бога. Мы привели факты, которые показываютъ, что пустыня вовсе не имѣетъ такого значенія для религіи ея обитателей. Теперь мы добавимъ, что чувство цѣлости, единства природы, которое, по мнѣнію профессора Петрова, способна возбуждать пустыня, можетъ такъ-же легко породить (мы допускаемъ пока это выраженіе, становясь на точку зрѣнія Ренана) монотеизмъ, какъ и пантеизмъ, и даже послѣдній скорѣе, потому что при монотеизмѣ остается двойственность бытія: признается бытіе премірнаго Бога и отдѣльнаго отъ него міра, а въ пантеизмѣ Богъ и природа сливаются въ одно нераздѣльное единство. Итакъ мы опять положительно утверждаемъ, что арабскій монотеизмъ нельзя считать продуктомъ тѣхъ впечатлѣній, которыя производила на душу Араба его родная пустынная природа. Но мы въ то же время думаемъ, что видъ величественной однообразной пустыни могъ поддерживать въ Арабахъ религиозное чувство и въ частности чувство единства Божества—монотеизмъ, послѣ того какъ они (Арабы) дошли до него какимъ нибудь инымъ путемъ. Въ такомъ только значеніи мы можемъ принять слова профессора Петрова.

¹⁾ Матеріалы для изученія и обличенія мохаммеданства 1. стр. 35—36.

Конечно, нельзя думать и того, чтобы благословеніе Ноемъ Сима было единственной причиной монотеизма Арабовъ, какъ потомковъ Сима, потому что не всѣ потомки Сима были монотеистами.

Но не придавая слишкомъ большаго значенія происхожденію Аравитянъ отъ Сима въ дѣлѣ ихъ монотеистической религіи, мы тѣмъ болѣе значеніе придаемъ происхожденію большинства ихъ отъ Авраама, — отъ сыновей его, рожденныхъ Хетгурою, отъ внука его Исава и особенно отъ Измаила — сына Агари. Это происхожденіе ихъ вдвойнѣ важно: во 1-хъ, они сдѣлались въ нѣкоторой степени участниками благословенія Божія, даннаго Аврааму и его сѣмени: *о Измаиль Я услышалъ Тебя; вотъ Я благословлю его* (Быт. 17, 20), сказалъ Богъ Аврааму; во 2-хъ, что еще важнѣе, упомянутые родоначальники Арабовъ знали объ откровеніяхъ Божіихъ Аврааму и, конечно, получили отъ Него истинныя и твердыя понятія о единомъ Богѣ. Измаиль жилъ съ Авраамомъ до 18-лѣтняго возраста; по преданіямъ арабскимъ Авраамъ навѣщалъ его и послѣ разлуки съ нимъ. Бытописатель говоритъ объ Измаилѣ, что *Богъ былъ съ нимъ*, когда онъ уже сталъ жить въ аравійской пустынѣ Фаранъ (Быт. 21, 20). Есть извѣстіе, что Измаиль, по повелѣнію Божію, проповѣдывалъ истинную вѣру въ единаго Бога Джорхамидамъ, Іоктанидамъ, Амаликитянамъ и всѣмъ остальнымъ Арабамъ и что нѣкоторыя племена приняли эту вѣру. Мохаммедъ въ своемъ коранѣ постоянно твердитъ, что Господь далъ Измаилу откровеніе и поручилъ ему сохранять чистою истинную вѣру и для другихъ людей, что Богъ Измаила есть Богъ Авраама и Исаака и что Измаиль былъ вѣренъ своимъ обѣщаніямъ истинному Богу, былъ апостоломъ и пророкомъ. Но можно полагать, на осно-

ваніи священнаго писанія, съ которымъ въ этомъ случаѣ согласенъ и коранъ, что и прочіе родона- чальники Авраамова потомства въ Аравіи имѣли истинную вѣру въ единого Бога. Въ книгѣ Бытія Богъ говоритъ: *Я избралъ Авраама для того, чтобы онъ заповѣдалъ сынамъ своимъ* (слѣдовательно не одному Исааку, но всѣмъ дѣтямъ) *и дому своему постъ себя ходить путемъ Господнимъ* (Быт. 18, 19). Коранъ утверждаетъ, что Авраамъ передалъ вѣру своимъ дѣтямъ и что онъ неоднократно горячо молилъ Бога, чтобы Онъ сохранилъ его дѣтей отъ языческаго служенія, и сдѣлалъ, чтобы его потомство было вѣрнымъ. Ученые полагаютъ, что Агарь, Хеттура, Исавъ съ семействами ихъ, подобно Измаилу, исповѣдывали истинную вѣру патриарховъ Авраама, Исаака и Иакова ¹⁾. Какъ велико было вліяніе Авраама на вѣру родоначальниковъ авраамовскихъ Арабовъ, видно изъ того уваженія, которое Арабы сохранили къ Аврааму даже до временъ Мохаммеда. Въ коранѣ истинность вѣры Мохаммеда доказывается согласіемъ ея съ вѣрою Авраама ²⁾. Предшественники Мохаммеда въ дѣлѣ очищенія религіи отъ служенія кумирамъ и другимъ предметамъ — Ханифы, составлявшіе особую секту ревнителей почитанія единого истиннаго Бога, смотрѣли на Авраама, какъ на основателя ихъ ученія, потому что онъ съ древнихъ временъ считался главнымъ хранителемъ ученія о единствѣ Божіемъ. Конечно, Ханифы выводили свое ученіе отъ Авраама съ тою цѣлю, чтобы придать ему (ученію) вѣсъ въ глазахъ современниковъ, а это предполагало большое уваженіе Арабовъ къ вѣрѣ Авраама.

¹⁾ См. Воронецъ—упомян. соч. стр. 42—45.

²⁾ Тамъ же стр. 128—129.

Такъ какъ теперь въ религіи Авраама были два элемента: съ одной стороны его собственная вѣра, религіозность и болѣе или менѣе чистыя понятія о Богѣ до времени откровеній, бывшихъ ему отъ Бога, а съ другой стороны особенное избраніе Божіе и откровенія, укрѣпившія естественную вѣру и религію партіарха; то и въ религіи аравійскихъ потомковъ его нужно видѣть дѣйствіе обоихъ этихъ элементовъ. По плотскому происхожденію отъ Авраама они приняли отъ него религіозную настроенность, которая была еще укрѣплена воспитаніемъ. Но воспитаніе ихъ было бы иное, если бы Авраамъ чрезъ откровенія не укрѣпилъ своей собственной вѣры. Кромѣ того Арабы не могли бы такъ цѣнить свою религію, а слѣдовательно и такъ сохранить ее, если бы родоначальникъ ихъ по плоти и по вѣрѣ не получалъ откровеній отъ Бога. Они всегда считали критеріемъ истинности своей вѣры согласіе ея съ вѣрою Авраама, а вѣру Авраама они уважали потому, что они помнили, что ему были откровенія Божіи. Такимъ образомъ и въ религіи Арабовъ есть доля Божественнаго откровенія и доля вліянія его на ихъ религіозный характеръ, — доля, безъ сомнѣнія, несравненно меньшая, нежели въ религіи Евреевъ. Арабы получили отъ Авраама только немногія откровенныя истины и сохраняли ихъ только по преданію; а Евреи чрезъ многократныя откровенія Божіи, непрерывно продолжавшіяся во все время ихъ исторіи, получали все болѣе и болѣе вѣрныя и точныя понятія о Богѣ и, кромѣ того, религіозность ихъ и вѣра въ единого истиннаго Бога поддерживалась въ нихъ чудесами, Богоявленіями и различными благодѣяніями Божіими. Все, чѣмъ религія Евреевъ превосходила религію Арабовъ, чѣмъ религіозный характеръ первыхъ былъ выше вторыхъ, — все это нужно при-

писать дѣйствию въ нихъ откровеній, чудесъ и вообще путеvodительства Божія. Изъ естественныхъ факторовъ, поддерживавшихъ въ Арабахъ религіозность и относительно чистую вѣру въ единого Бога, кромѣ этого указаннаго дѣйствія на нихъ величественной пустынной природы и кромѣ природной религіозной настроенности, нужно указать на одну очень важную черту ихъ характера, которая принадлежитъ всѣмъ Семитамъ; мы разумѣемъ ихъ наклонность къ консерватизму, которая, вѣроятно, есть слѣдствіе крайне развитой воспримчивости и малоспособности къ творчеству. Эта наклонность выразилась и въ ихъ образѣ жизни: Арабы, особенно жители пустынной части Аравіи, до сихъ поръ живутъ патриархально, въ шатрахъ, перекочевывая съ мѣста на мѣсто, какъ ихъ предки при Авраамѣ и Моисеѣ. При такомъ свойствѣ ихъ характера преданія переходятъ у нихъ изъ рода въ родъ, почти въ одной и той же формѣ. Тѣмъ болѣе нужно сказать это о преданіяхъ, связанныхъ съ жизнію ихъ родоначальника, потому что всѣ народы имѣютъ особенную привязанность къ преданіямъ о своемъ происхожденіи и любятъ передавать ихъ изъ рода въ родъ. Такъ какъ эти преданія были религіозныя, такъ какъ они были преданіями о вѣрѣ въ единого Бога и притомъ о вѣрѣ откровенной, то неудивительно, что монотеизмъ постоянно сохранялся у Арабовъ и былъ основнымъ фономъ ихъ религіи, который хотя и покрывался пятнами языческихъ суевѣрій, но не могъ быть закрытъ ими совсѣмъ.

Но дѣйствительно ли у Арабовъ сохранялась вѣра въ единого Бога—Бога Авраамова? Да, и мы можемъ подтвердить это фактами. Такъ какъ этотъ предметъ очень важенъ, то мы не можемъ ограничиться тѣмъ, что сказалъ о немъ Грау. Мы имѣемъ доказательство того, что если не всѣ, то по крайней мѣрѣ мно-

гіе Арабы сохраняли вѣру въ единого Бога до временъ Моисея. Не подлежитъ сомнѣнію, что Іовъ жилъ въ Аравіи, именно въ сѣверовосточной части ея. Въ прибавленіи въ книгѣ Іова, въ переводѣ LXX заимствованномъ прибавленіи изъ Сирской книги, Іовъ признается ¹⁾ потомкомъ Авраама въ пятомъ поколѣніи, слѣдовательно онъ жилъ не ранѣе временъ Моисея. Но можетъ быть онъ жилъ и гораздо позже. Іовъ, котораго самъ Богъ назвалъ справедливымъ и богобоязливымъ, въ книгѣ представляется обладающимъ твердою вѣрою въ Бога *единого*, святаго, правосуднаго, всемогущаго, духовнаго и вѣчнаго. На основаніи дружбы, соединявшей Іова съ его друзьями и на основаніи ихъ бесѣды съ нимъ, нужно полагать, что и они были одной вѣры съ Іовомъ. Такъ какъ они называются царями, т. е. родоначальниками, шейхами племенъ, то и подвластныя имъ племена имѣли, конечно, одинаковыя съ ними понятія о Богѣ. Необычайное уваженіе, которымъ пользовался Іовъ въ своей странѣ и сила его голоса на судѣ и въ народныхъ собраніяхъ, о чемъ онъ самъ говоритъ въ 29 главѣ книгѣ, едва ли были бы возможны, если бы окружающіе его были иной съ нимъ вѣры.

Но даже и не въ одной сѣверовосточной части Аравіи была истинная вѣра въ единого Бога во времена Моисея. Въ сѣверозападной части Аравіи, около горы Синая жилъ тестъ Моисея Іофоръ, священникъ истиннаго Бога. И это названіе, и бракъ Моисея съ его дочерью, и пребываніе послѣдняго у тестя въ продолженіи 40 лѣтъ свидѣтельствуютъ о вѣрѣ Іофора въ единого истиннаго Бога. Всесоженіе, которое Іофоръ принесъ Богу, при своемъ посѣщеніи Моисея, участіе въ этомъ обрядѣ Аарона и всѣхъ старѣй-

1) ὡς εἶναι αὐτὸν πέμπτον ἀπὸ Ἀβραάμ. 42 гл. 17 ст.

шинъ израильскихъ, и наконецъ бесѣда Юфора съ Моисеемъ доказываютъ то же самое.

Если послѣ времени Моисея вовсе не упоминается въ священномъ писаніи, чтобы Аравитяне или отдѣльныя лица изъ ихъ племени имѣли истинную вѣру въ единого Бога, то не потому, чтобы людей съ такой вѣрою не было, а по недостатку случаевъ къ упоминанію. Вѣдь и объ Юфорѣ упоминается только по соприкосновенности его съ исторіей Моисея. Съ большою вѣроятностію можно полагать, что не только близкіе, но даже и отдаленные потомки такихъ ревностныхъ поклонниковъ единого Бога, какъ Юфоръ и Иовъ, сохраняли вѣру въ Него.

Вражда нѣкоторыхъ аравійскихъ племенъ съ Евреями не умаляетъ этой вѣроятности, потому что эта вражда условливалась не религіозными, а политическими соображеніями: арабскія племена боялись потерять свою независимость и потому боролись съ Евреями. Шлоссеръ говоритъ, что до половины третьяго вѣка по Р. Христовѣ религія почитателей Каабы была въ сущности религіей Авраама и только послѣ, во время господства Корейшитовъ, древняя религія искажилась и въ Каабу стали ставить идоловъ¹⁾. При томъ Арабы почитали идоловъ не за боговъ, а за представителей низшихъ въ сравненіи съ Богомъ существъ, Джинновъ или ангеловъ, управляющихъ міромъ по соизволенію Божію и служащихъ посредниками между человѣкомъ и слишкомъ удаленнымъ отъ него и возвышеннымъ единымъ Богомъ. Въ это время они почитали также солнце, звѣзды и планеты, какъ жилище этихъ существъ.²⁾ Почи-

¹⁾ Всемирн. Истор. т. 5. стр. 20.

²⁾ Die Araber beteten Götzenbilder an und entschuldigten sich, indem sie sagten: „Wir verehren diese bloss deshalb, damit sie uns Gott ganz

тая Аллаха всевышнимъ существомъ, творцемъ неба и земли, Арабы почитали ангеловъ и ихъ представителей—на землѣ идоловъ, на небѣ звѣзды—потому, что ангелы, по представленію Арабовъ, были ближе къ человѣку, нежели Богъ; но ихъ вовсе не считали равными по существу съ Аллахомъ, а напротивъ зависимыми отъ него, служащими ему и сотворенными имъ. У Арабовъ явилось и развилось действительское представленіе о Богѣ, Который будто бы слишкомъ возвышенъ надъ міромъ и Который поэтому только вообще управляетъ міромъ, а въ частностяхъ предоставляетъ управлять низшимъ существамъ. Такимъ образомъ и въ этотъ темный періодъ исторіи религиозной жизни Арабовъ у нихъ не было въ собственномъ смыслѣ многобожія, а только исказились ихъ древнія чистыя понятія объ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ. Воронецъ въ своемъ сочиненіи приводитъ изреченія многихъ арабскихъ поэтовъ изъ 6 и 7 вѣковъ по Рождествѣ Христовомъ, свидѣтельствующія объ ихъ вѣрѣ въ единого Аллаха, и если принять во вниманіе необычайный почетъ, какимъ пользовались у Арабовъ поэты, изреченія которыхъ заучивались наизусть, то можно утверждать, что среди Арабовъ не одни поэты были поклонниками единого Аллаха. Впрочемъ Воронецъ, на основаніи исторіи Арабовъ Коссена-де-Персеваля, приводитъ въ доказательство этого и положительные факты.¹⁾

Но хотя единобожіе у Арабовъ по существу оставалось, все таки были и искаженія истинной вѣры. Нашлись среди Арабовъ люди, которые не удовлетворялись религіей, представлявшей смѣсь вѣрованій языческихъ, іудейскихъ, искаженныхъ христіанскихъ,

nahe bringen mögen. Chwolohn—Die Ssabier und der Ssabismus. B. II. s. 405.

¹⁾ Упомян. сочин. I, стр. 108—122.

и стремились возстановить древнюю простую религію Авраама. Уже въ стихотвореніяхъ поэтовъ довольно ясно высказывалось это стремленіе; но со всею силою оно выразилось въ ученіи упомянутыхъ Ханифовъ, которыхъ можно назвать арабскими пуританами. Въ ханифскомъ движеніи, которое нужно разсматривать, какъ реакцію остававшихся еще воспоминаній и преданій о чистой древней вѣрѣ Авраама противъ искаженій ея и языческихъ суевѣрій, сказалась сила и живучесть преданія у Арабовъ. Ханифы были непосредственными предтечами Мохаммеда и до него еще проповѣдывали исламъ. Самъ Мохаммедъ называлъ свое ученіе ханифствомъ, религіей Авраама ¹⁾. Поэтому то можно согласиться съ словами Ренана, что Мохаммедъ только послѣдовалъ религіозному движенію своего времени, а вовсе не опередилъ его ²⁾.

Но дѣйствительно ли Мохаммедъ проповѣдывалъ и возстановлялъ древнюю религію Авраама? Удержали ли Арабы старую чистую религію Авраама при всеобщемъ уваженіи къ ней, при всей своей способности сохранять древнія преданія и при своемъ нерасположеніи къ нововведеніямъ? Нѣтъ, Мохаммедъ только обманывалъ своихъ соотечественниковъ, называя свое ученіе согласнымъ съ религіей Авраама. Уже одинъ изъ Ханифовъ Абу-Амиръ упрекалъ его въ этомъ обманѣ. При встрѣчѣ съ Мохаммедомъ Абу-Амиръ спросилъ его: „какой религіи учишь ты“? Мохаммедъ: — ханифству, религіи Авраама. Абу-Амиръ: „знаю ее и я“. Мохаммедъ—твоя религія не ханифство. Абу-Амиръ: „я-то безъ сомнѣнія знаю ханифство, но ты, Мохаммедъ, вводишь ученіе ему чуж-

¹⁾ Тамъ же стр. 135.

²⁾ Etudes d'histoire religieuse, p. 278.

дое". Мохаммедъ:—этого я не дѣлаю, а только проповѣдую ханифство въ совершенной чистотѣ ¹⁾. Конечно, въ Коранѣ много хорошаго и истиннаго, что основаніе свое имѣетъ въ ветхозавѣтномъ или новозавѣтномъ писаніи или прямо заимствовано оттуда. Удержанъ монотеизмъ—древняя форма религіи Арабовъ; Богъ, какъ и въ религіи Авраама, представляется всемогущимъ, премірнымъ, высочайшимъ существомъ; совершенно отвергается языческое обоготвореніе природы или смѣшеніе Божества съ міромъ. Но между тѣмъ какъ въ іудейской религіи Божество понимается прежде всего какъ нравственное существо, какъ существо святое, праведное, милосердное, и отношеніе къ Нему человѣка также опредѣляется преимущественно съ нравственной стороны, какъ отношеніе любви, покорности, преданности Ему, вѣры въ Него и надежды на Него; исламъ представляетъ Божество преимущественно какъ абсолютную силу, съ Которымъ поэтому человѣкъ находится не столько въ отношеніи любви и почтенія, сколько пассивной зависимости отъ Него, при чемъ вмѣняется ни во что собственная воля человѣка. Богъ понимается не чисто нравственно, какъ святая и всемогущая любовь, но натуралистически—абстрактно, какъ абсолютная сила и необходимость. Это понятіе о Богѣ выразилось въ мохаммеданскомъ ученіи о судьбѣ, о фатализмѣ. Что исламъ не есть религія святой любви человѣка къ Богу и человѣка къ человѣку, это доказывается тѣмъ, что лжепророкъ предписываетъ правовѣрнымъ распространять исламъ мечемъ и огнемъ и общаетъ за это рай. Исламъ проповѣдуетъ не нравственную свободу въ отношеніяхъ Бога къ человѣку и человѣка къ человѣку, а насиліе. Какъ че-

¹⁾ Воронецъ. цитов. соч. 1. стр. 135.

ловѣкъ не можетъ предаться этому Богу всѣмъ сердцемъ, такъ невозможно при этомъ представленіи о Божествѣ истинное, внутреннее освященіе человѣческаго существа. Все отношеніе человѣка къ Богу ограничивается въ исламѣ исполненіемъ безчисленныхъ внѣшнихъ заповѣдей; живой Богъ любви становится здѣсь мертвымъ отвлеченнымъ закономъ. Но чѣмъ абстрактнѣе и, повидимому, духовнѣе понимается Божество, тѣмъ чувственнѣе становится отношеніе людей между собою. Исламъ допускаетъ многоженство. Такъ какъ Богъ, по представленію мусульманъ, не есть всесовершенная любовь, а слѣдовательно не есть и всесовершенная жизнь, то, въ замѣнъ духовной блаженной жизни въ общеніи съ Богомъ, даже блаженство будущей, райской жизни полагается въ чувственныхъ наслажденіяхъ. Однимъ словомъ въ исламѣ къ истинамъ откровенія примѣшаны человѣческія измышленія. Исламъ есть религія наполовину рационалистическая. Въ немъ древнее истинно-текстическое понятіе о Богѣ стоитъ, такъ сказать, на пути къ деизму, слѣды котораго были въ арабской религіи еще до Мохаммеда..

Что касается до всемірно-историческаго значенія ислама, то онъ обязанъ имъ, конечно, не генію Мохаммеда, а отчасти религіозности Арабовъ, отчасти силѣ истинъ, заключающихся въ древней арабской религіи, въ которой находятся корни и основаніе ислама, отчасти наконецъ истинамъ, заимствованнымъ изъ христіанства. Мохаммедъ и его преемники, повторяя человѣческой чувственности, чтобы двинуть народъ на завоеванія и подъ видомъ распространенія вѣры распространить мірское могущество, воспользовались для этого духовною силою Богооткровенныхъ истинъ.

Сдѣлаемъ сводъ сказаннаго объ арабской религіи.

Религія арабская—монотеизмъ, получила начало свое изъ откровенія. Воспоминаніе о виновникѣ этого откровенія, родоначальникѣ Арабовъ Авраамѣ, постоянно поддерживало въ Арабахъ стремленіе не отступать отъ своей древней чистой религіи и сопротивляться всякимъ искаженіямъ и измѣненіямъ въ ней, появлявшимся преимущественно отъ чужеземнаго языческаго вліянія. Сила и живучесть этого воспоминанія находили большую поддержку въ характерѣ Арабовъ, отличающихся религіозностію и склонныхъ къ сохраненію древнихъ народныхъ преданій и установившагося порядка жизни; монотеизмъ, кромѣ того, находилъ опору и въ самой простой, но величественной природѣ Аравіи. Однако, несмотря на всѣ благопріятныя условія для сохраненія въ неприкосновенности древней Богооткровенной монотеистической религіи, она до Мохаммеда затемнялась языческими суевѣріями; а стремленіе очистить ее отъ послѣднихъ произвело рачіоналистическую религію,—исламъ, въ которой къ истинамъ откровенія примѣшаны измышленія лжепророка Мохаммеда, которыя выдавались имъ за Божественныя откровенія и были приняты за таковыя Арабами. Хотя къ ученію лжепророка Арабы сначала относились съ неохотою, недоувѣріемъ и даже положительно сопротивлялись введенію его, однако въ концѣ концовъ оно укоренилось среди Арабовъ.

Разсмотрѣніе религіи Арабовъ въ ея судьбахъ даетъ намъ право сдѣлать довольно важный для христіанскаго апологета выводъ. Именно, если народъ перестаетъ руководиться въ своей вѣрѣ преимущественно откровеннымъ ученіемъ, то онъ легко впадаетъ въ опасность принять ложь за истину, потерять истинную религію или исказить ее, несмотря на всѣ благопріятныя условія для сохраненія имъ чисто-

ты вѣры и вопреки собственному желанію. Если народъ въ своей религіи не твердо держится почвы откровеннаго ученія, то она скоро перестаетъ быть абсолютно истинной, хотя бы она и была таковой сначала, искажается и затмевается суевѣріемъ, невѣжествомъ, ложью, своекорыстіемъ, тонкостями рационализма. Сколько лжи должно заключаться въ религіяхъ естественныхъ, въ основаніи которыхъ почти вовсе нѣтъ истинъ сообщаемыхъ человѣку сверхъестественнымъ образомъ, о томъ нечего и говорить. Подлинно, истинная религія есть даръ Божій, а не изобрѣтеніе самого человѣка.

Разборъ мнѣнія Грау о значеніи расовыхъ особенностей Арійцевъ для ихъ религіознаго развитія.

Намъ нечего распространяться здѣсь о взглядѣ Грау на то, какое значеніе имѣлъ для религіи Арійцевъ ихъ объективизмъ, потому что мы высказали свое мнѣніе объ этомъ предметѣ при критическомъ разборѣ Ренана. Мы повторяемъ, что объективизмъ, стремленіе Арійцевъ познавать разнообразіе міра, сами по себѣ не могли быть первой причиной ихъ политеизма. Впрочемъ мы не хотимъ отрицать того, что объективизмъ Арійцевъ вліялъ на характеръ ихъ религіознаго чувства и на характеръ ихъ политеизма. Между тѣмъ какъ у Семитовъ при пассивности ихъ натуры и вслѣдствіе развитости чувства преобладающей тонъ въ религіозномъ чувствѣ ихъ есть страхъ предъ Богомъ и чувство зависимости отъ Него, у Арійцевъ, напротивъ, при ихъ объективизмѣ и соединенной съ нимъ активности, мужественности натуры, религіозное чувство выражалось въ почтеніи къ Божеству, въ благоговѣніи. Различіе въ характерѣ ре-

лигіознаго чувства Семитовъ и Арійцевъ условливало различіе въ характерѣ ихъ религіи.

Переходимъ къ другой особенноти Арійцевъ, которой Грау приписываетъ большое, хотя и неблагопріятное вліяніе на ихъ религію. Особенность эта состоитъ, по его мнѣнію, въ томъ, что Арійцы болѣе стремятся познавать Бога, нежели находиться къ Нему въ нравственномъ отношеніи, которое выражается въ любви къ Богу, въ преданности Ему. Такъ какъ нравственное отношеніе къ Богу важнѣе интеллектуальнаго и есть самое истинное отношеніе къ Нему, то поэтому Арійцы теряютъ истинную религію и ихъ собственныя религіи оказываются несостоятельными. Правда ли все это? Мы признаемъ справедливымъ то, что любить Бога важнѣе, нежели познавать Его; признаемъ и то, что у Арійцевъ способности познавательныя несравненно шире и богаче, нежели у Семитовъ и у другихъ народовъ; допускаемъ особенную наклонность въ Арійцахъ изслѣдовать и познавать вселенную и Бога: но мы не думаемъ, чтобы именно чрезъ это Арійцы теряли Бога, и ихъ религіи дѣлались не истинными, и не долговѣчными.

Мы не думаемъ, чтобы Арійцы, ища Бога преимущественно умомъ, теряли Его. Нѣтъ сомнѣнія, самородныя арійскія религіи пали отъ того, что онѣ были религіями не истинными, извращенными. Вопросъ только въ томъ, отъ чего зависѣла неистинность арійскихъ религій. Конечно, не отъ того, что у Арійцевъ умъ преобладаетъ надъ прочими способностями духа. Умъ есть высшая способность человѣка, и онъ для религіи почти такъ же важенъ, какъ и чувство. Самъ Грау упрекаетъ Шлейермахера за то, что онъ органомъ религіи въ человѣкѣ признаетъ только чувство. Правда, источникомъ религіи служить чувство;

но если человѣкъ будетъ въ своей религіи руководиться единственно чувствомъ, то онъ скоро потеряетъ устойчивость, собьется съ истиннаго пути, и религія его извратится.—Съ другой стороны и религія головы, ума не можетъ имѣть подобающей религіи дѣятельности, не можетъ освящать человѣка и приближать его къ Богу, слѣдовательно, не можетъ выполнять главнаго назначенія всякой религіи, а потому не можетъ быть названа религіей полной, совершенной. Она никогда не можетъ удовлетворить человѣка, она не имѣетъ сильнаго вліянія на жизнь и нравственную дѣятельность человѣка, и потому ей грозитъ постоянная опасность подвергнуться извращенію и упадку. Для религіи недостаточно ни одного ума, ни одного чувства, но тому и другому должна быть уступлена извѣстная доля участія въ религіи, и оба они должны опредѣлять волю къ нравственной дѣятельности, которая, получая освященіе и возвышеніе въ религіи, сама служитъ для ней опорой. Чтобы религія была сильна, долговѣчна, истинна, въ ней должны быть соединены умъ и чувство. Вопросъ теперь сводится къ тому, были ли религіи арійскія религіями только головы, ума. Грау отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно и въ доказательство упоминаетъ о томъ, что у Арійцевъ были философы, стремившіеся создать религію чисто разсудочнымъ образомъ. Но онъ упускаетъ изъ вида, что ученіе философовъ о Богѣ и объ отношеніи къ Нему человѣка и міра явилось очень поздно, когда уже возникло сознаніе недостаточности и неистинности народной религіи, когда послѣдняя разрушалась и когда нужно было чѣмъ нибудь замѣнить ее. Ученіе философовъ въ собственномъ смыслѣ нельзя назвать религіей; ученіе ихъ было чуждо народу, а иногда и воз-

мушало его религиозное чувство. Но до періода философскаго развитія у Арійцевъ существовали религіи, которыя въ собственномъ смыслѣ можно назвать религіями народными, потому что онѣ исповѣдывались всѣмъ народомъ и были произведеніемъ народнаго гения. Эти-то религіи должно принимать во вниманіе, когда рѣчь идетъ объ отношеніи расовыхъ особенностей къ религіи. Эти-то религіи Арійцевъ и оказались несостоятельными и разрушились. Но эти религіи всего менѣе можно назвать разсудочными. Они созданы первобытнымъ человѣкомъ, а онъ болѣе чувствуетъ, нежели разсуждаетъ, болѣе живетъ, нежели мыслитъ. Его религія есть не менѣе или, можетъ быть, даже болѣе непосредственное изліяніе его чувства—религіознаго, эстетическаго, нравственнаго, нежели продуктъ его умственной дѣятельности. Не то мы хотимъ этимъ сказать, будто умственная дѣятельность не принимала никакого участія въ созданіи народныхъ религій Арійцевъ, но то, что не одна она и даже не преимущественно она при этомъ дѣйствовала. Но чувство было сильно въ Арійцахъ не въ первобытныя только времена: Арійцы всегда съ богатыми умственными способностями обладали довольно сильнымъ чувствомъ. Они превзошли всѣ прочіе народы во всѣхъ искусствахъ. Самъ Грау говоритъ, что они только въ священной лирической поэзіи уступаютъ Семитамъ, превосходя ихъ во всѣхъ другихъ родахъ поэзіи и во всѣхъ искусствахъ; а поэзія и вообще искусство немислимы безъ чувства. У Арійцевъ чувство выражается не такъ стремительно, какъ у Семитовъ, потому, что у послѣднихъ оно развито односторонне, въ ущербъ другимъ способностямъ; первые же отличаются гармоническимъ развитіемъ всѣхъ силъ и способностей. ¹⁾ Ихъ чувство кажется ме-

1) О равномерномъ развитіи способностей у Арійцевъ, какъ от-

нѣе сильнымъ, нежели чувство Семита, потому что оно умѣряется дѣйствиємъ другихъ сторонъ духа, напр. познавательной способностію.

На основаніи сказаннаго мы можемъ заключать, что причина извращенности и отсюда несостоятельности арійскихъ религій заключается вовсе не въ недостатокѣ у Арійцевъ чувства, и не въ преизбыткѣ у нихъ умственныхъ силъ, и не въ наклонности ихъ познавать вещи.

Но въ чемъ же заключается причина ложности и недолговѣчности арійскихъ религій? Мы можемъ прямо сказать, что не въ расовыхъ особенностяхъ ихъ. Если бы единственная и главная причина неистинности всякой вообще религіи лежала въ характерѣ духовныхъ способностей народа или расы, съ которыми она создана, въ слабости той или другой изъ этихъ способностей, въ неравномѣрномъ отношеніи ихъ между собою, то въ такомъ случаѣ арійскія религіи были бы самыми истинными и самыми долговѣчными изъ всѣхъ естественныхъ религій. Арійцы отличаются равномѣрнымъ развитіемъ всѣхъ способностей, и хотя умственная способность у нихъ особенно развита, но значительно развито и чувство. Такое гармоническое взаимоотношеніе способностей духа должно бы было предохранять арійскія религіи отъ тѣхъ извращеній, которыя, какъ мы видѣли, скоро являются тамъ, гдѣ органомъ религіи бываетъ или одна умственная или одна чувствительная способность ¹⁾). Если у Арійцевъ преобладаетъ умственная способность, то это такъ и должно быть, потому что умъ, разумъ есть высшая изъ всѣхъ способнос-

личительной ихъ особенности, смотр. у Лассена *Judische Alterthumskunde* 1 B. 1, S. 413—414.

¹⁾ Мы раздѣляемъ такъ способности, конечно, не въ строгомъ смыслѣ.

тей человѣка. И Апостоль Павелъ причину многобожія и языческаго нечестія между прочимъ видитъ въ томъ, что люди не заботились имѣть Бога въ разумѣ (Римл. 1, 28).

Поэтому, причину извращенности и несостоятельности арійскихъ религій нужно искать не въ любознательности Арійцевъ, не въ стремленіи ихъ познавать Бога, не въ силѣ ихъ умственной способности. Если Грау думаетъ иначе, то это объясняется его пристрастіемъ къ Семитамъ и несправедливостію по отношенію къ Арійцамъ. Не здравый умъ, не стремленіе къ познанію, а извращенный умъ и ложное познаніе дѣлаютъ религію извращенною и недолговѣчною. И это нужно сказать о религіи не однихъ Арійцевъ, а всѣхъ народовъ. Апостоль Павелъ говоритъ, что такъ какъ люди не заботились имѣть Бога въ разумѣ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму (Римл. 1, 28). Можно расширить эту мысль и сказать, что извращеніе не одного ума, но и всякой другой душевной способности, всего человѣка, было причиной извращенности и сложности его религіи. Человѣкъ съ извращеннымъ чувствомъ точно такъ же не можетъ быть въ истинномъ отношеніи къ Богу, какъ и человѣкъ съ извращеннымъ умомъ. Естественныя религіи Семитовъ, у которыхъ преобладаетъ чувство, точно такъ же были ложны и потому не могли быть долговѣчны, какъ и естественныя религіи Арійцевъ, у которыхъ преимущественно развита познавательная способность. Дѣйствительно, какъ скоро Семиты переставали руководствоваться откровеннымъ ученіемъ, такъ они впадали въ самый грубый натурализмъ. Сила чувства не предохраняла ихъ отъ извращеній и заблужденій въ религіи. Вообще всѣ естественныя религіи ложны и всѣ онѣ падаютъ при встрѣчѣ съ истинной боготкровенной религіей. Это очень понят-

но: естественная религія есть созданіе духа человѣческаго и потому должна отражать въ себѣ всѣ недостатки его. Намъ удивляетъ недальновидность Грау, съ которой онъ причину извращенности и недолговѣчности арійскихъ религій находитъ въ расовыхъ особенностяхъ Арійцевъ, между тѣмъ какъ эти недостатки составляютъ принадлежность всѣхъ естественныхъ религій, потому что причина этихъ недостатковъ лежитъ въ свойствахъ, общихъ всѣмъ людямъ. Арійцы отличаются въ этомъ отношеніи отъ другихъ народовъ только тѣмъ, что при своей даровитости сами доходятъ до сознанія ложности и неудовлетворительности своихъ религій, по крайней мѣрѣ это можно сказать о передовыхъ людяхъ этой расы; народы же другихъ расъ не настолько даровиты и развиты, чтобы самими дойти до сознанія, что ихъ религіи извращенны.

Справедливость нашего мнѣнія и неправильность взгляда Грау касательно долговѣчности арійскихъ религій мы можемъ подтвердить историческими фактами. Если принять взглядъ Грау, что причина извращенности и потому недолговѣчности религій Арійцевъ заключается въ особенностяхъ ихъ духа, которыхъ не имѣютъ народы, принадлежащіе къ другимъ расамъ, и если допустить, что эти особенности сохранились у нихъ до сихъ поръ, а допустить это мы должны, то непонятно, какимъ образомъ христіанство — истинная религія распространилось именно между арійскими народами, и болѣе всего и прежде всего между ними; еще менѣе понятно, какъ оно, существуя у нихъ въ продолженіи почти двухъ тысячъ лѣтъ, остается не искаженнымъ, по крайней мѣрѣ въ своихъ существенныхъ чертахъ. ¹⁾ Если нѣ-

¹⁾ Мы говоримъ о большинствѣ арійскихъ народовъ, не принимая въ расчетъ частностей.

которые арийскіе народы искажали и доселѣ искажаютъ христіанство, то искаженія, вѣроятно, внесены были бы въ него и другими народами, которые бы стали исповѣдывать его. По характеру своему искаженія были бы различны у разныхъ народовъ, какъ различны и самые характеры народовъ; но что они непременно были бы, — сомнѣваться въ этомъ, кажется, нѣтъ возможности: человѣкъ не можетъ избѣжать заблужденій въ томъ или иномъ видѣ. Фактъ, что христіанство распространилось преимущественно между арийскими народами и сохраняется въ средѣ ихъ въ теченіи многихъ вѣковъ, показываетъ, что въ природныхъ особенностяхъ ихъ духа не только нѣтъ препятствія къ принятію ими и сохраненію истинной религіи, но что они даже способны къ этому другихъ народовъ. Но если они оказались способны прочихъ народовъ понять истинность христіанской религіи и принять эту религію, то трудно допустить, чтобы ихъ естественныя религіи были болѣе извращенны и грубы, нежели религіи другихъ народовъ. То религіозное чувство, тотъ свѣтлый умъ, которые открыли имъ божественность, истинность и красоту христіанства, оставались съ ними всегда и должны были предохранить ихъ отъ многихъ грубыхъ заблужденій, свойственныхъ религіямъ другихъ народовъ. Исторія подтверждаетъ это. Самъ же Грау ставитъ естественныя религіи Арійцевъ по достоинству и чистотѣ выше хамитическихъ религіи. Дѣйствительно, все высокое, до чего человѣческій духъ могъ достигнуть въ области религіи собственными силами, — все это сдѣлано арийскими народами. Естественныя религіи другихъ народовъ можно назвать скудными въ сравненіи съ религіями Арійцевъ. Подтверждать нашу мысль фактами нѣтъ нужды. Всякому извѣстно, что религіи Германцевъ, Индійцевъ, Персовъ, Гре-

ковъ и Римлянъ и по богатству содержанія и по нравственной чистотѣ далеко превосходятъ естественныя религіи народовъ иныхъ расъ.

Если же и самыя высокія и лучшія изъ естественныхъ религій разрушены и отвергнуты были тѣми самыми народами, которые создали ихъ тогда, когда стояли на низшей ступени своего развитія, то здѣсь мы находимъ новое подтвержденіе той мысли, къ которой насъ привело разсмотрѣніе исторіи арабской религіи, именно, что религія, оторванная отъ откровенія или неоснованная на немъ, не можетъ быть истинной. Религіи Арійцевъ не могли быть истинными и долговѣчными, потому что онѣ религіи естественныя, а не Богооткровенныя.

Но если Арійцы произвели въ области естественной религіи лучшее, что только могъ создать человѣческій духъ, предоставленный своимъ силамъ, то почему же ветхозавѣтное откровеніе не дано было какому нибудь изъ арійскихъ народовъ. Повидимому, здѣсь не соблюдено слово Господа: *всякому имѣющему дастся и приумножится* (Мѡ. 25, 29). Конечно, намъ трудно проникнуть въ планы Божественныя. Апостолъ Павелъ въ заключеніе своихъ мыслей касательно того непостижимаго историческаго факта, что избранный іудейскій народъ былъ отвергнутъ, а язычники, прежде отверженные, приняты къ участию въ царствѣ Божіемъ восклицаетъ: *о бездна богатства, и премудрости, и вѣдѣнія Божія! какъ непостижимы судьбы Его, и неизслѣдимы пути Его*. (Римл. 11, 33). Если мы съ трудомъ можемъ объяснить, почему извѣстное естественное историческое событіе совершилось такъ, а не иначе, то еще труднѣе намъ понимать ходъ событій въ священной исторіи, гдѣ имѣютъ значеніе не столько естественныя силы человѣка, сколько сверхъестественныя дѣйствія Божія.

Если трудно опредѣлить причины событія совершившагося, то несравненно труднѣе сказать, почему предполагаемаго нами случая или факта не было. Легче, на примѣръ, объяснить, почему именно Іудеямъ вручено ветхозавѣтное откровеніе, нежели сказать, почему ни одинъ изъ арійскихъ народовъ не получилъ его. Поэтому-то на предложенный нами вопросъ невозможно дать положительнаго и твердаго отвѣта, здѣсь возможны только предположенія и гаданія.

Можно думать, что причина, по которой Богъ не изъ Арійцевъ избралъ свой народъ, заключается въ ихъ наклонностяхъ и свойствахъ, противоположныхъ тѣмъ, которыя сдѣлали Семитовъ способными принять и сохранить откровеніе. Въмѣсто вѣры, свойственной Семитамъ, у Арійцевъ—пытливость и любознательность. Въмѣсто смиренной преданности Богу, чувства зависимости отъ Него и страха предъ Нимъ, отличающаго Семитовъ, у Арійцевъ—гордое сознание своего достоинства, своихъ силъ и способностей. Натура Семитовъ пассивно воспримчива; у Арійцевъ, напротивъ, преобладаетъ мужественная, энергическая воля, желаніе не подчиняться посторонней силѣ, а побѣждать ее. Бѣдность и узкость духа Семитовъ побуждали ихъ не надѣяться на себя, а искать опоры во Всемогущемъ; напротивъ, многосторонность и широта духа Арійцевъ внушали послѣднимъ надежду на свои собственныя силы. Семиты консервативны, а Арійцы свободомыслящи, вольнолюбивы, склонны къ прогрессу.

Пытливость духа могла препятствовать Арійцамъ принять откровеніе потому, что въ немъ много тайнъ и поэтому требуется много вѣры, которой имъ недоставало. Арійцы, по своей даровитости и вызываемой ею гордости, имѣли мало страха предъ Богомъ

и слабо чувствовали зависимость отъ Него. „Болѣ гордые и самонадѣянные, чѣмъ Семиты, арійскіе мыслители дерзають изслѣдовать послѣднія основанія не только міра, но и боговъ, говоритъ Блунчли. Арійскіе герои въ гнѣвномъ чувствѣ справедливости не боятся вступать въ битву даже съ богами и оспаривать у нихъ побѣду“. ¹⁾ „Неустршимый арійскій воинъ, говоритъ Гобино, дерзаль проникать въ эфирное жилище боговъ и свергать ихъ съ трона. Индра (главный богъ народной индійской религіи) постоянно трепеталь, опасаясь, какъ бы неукротимый смертный не вырваль у него скипетра“. ²⁾ А безъ чувства страха Арійцы были бы плохими исполнителями заповѣдей во времена ветхаго завѣта, когда исполненіе ихъ обезпечивалось преимущественно страхомъ наказаній и обѣщаніемъ награды, когда люди по отношенію къ Богу были еще въ состояніи не сыновства, а рабства. Если бы они не стали исполнять заповѣдей, то не сохранили бы и откровенія во всей неприкосновенности и чистотѣ. Свободомысліе Арійцевъ, склонность ихъ къ прогрессу и перемѣнамъ, выражающіяся, между прочимъ, въ томъ, что они легче Семитовъ образовывали и преобразовывали свои религіи и видоизмѣняли ихъ сообразно съ прогрессомъ своего знанія, не могли представлять ручательства за то, что откровеніе было бы сохранено Арійцами во всей цѣлости.

Является вопросъ, какимъ образомъ Арійцы, менѣе способные, нежели Семиты, къ принятію и сохраненію ветхо-завѣтнаго откровенія, оказались способнѣе не только ихъ, но и другихъ народовъ, къ принятію христіанства? Къ нашему удивленію Грау

¹⁾ Alt-asiatische Gottes-und Weltideen s. 19.

²⁾ Sur l'inegalité des races humaines. 2. p 118.

не ставить себя этого вопроса, а потому, понятно, и не разрѣшаетъ его. Между тѣмъ этотъ вопросъ легко возникаетъ при чтеніи его книги.

Разрѣшенія этого вопроса требовала отъ Грау апологетическая задача его сочиненія, въ которомъ онъ полемизируетъ противъ того возрѣнія, будто христіанство, какъ семитическая религія, несвойственно природѣ Арійцевъ. Въ самомъ дѣлѣ, если Семиты были способны принять откровеніе, а Арійцы нѣтъ ¹⁾, и если это высказываетъ самъ Грау, то не разрушаетъ ли онъ этимъ того, что самъ защищаетъ, то есть убѣжденія въ необходимости для Арійцевъ христіанской религіи? Не поддерживаетъ ли онъ этимъ своихъ противниковъ, которые могутъ его-же словами ему сказать, что если Арійцы не были способны къ принятію откровенія, то напрасно имъ и навязывать откровенную религію, и что правы изъ нихъ тѣ, которые желаютъ свергнуть съ себя иго христіанства, какъ религіи несвойственной природѣ Арійцевъ. Постановка и разрѣшеніе упомянутаго вопроса нужны были Грау и для защиты его теоріи, по которой Семиты выше Арійцевъ въ религіи. Въ самомъ дѣлѣ, если Евреи, имѣвши нѣкогда истинную религію, потеряли ее и не приняли абсолютно истинной религіи христіанской, тогда какъ, напротивъ, почти всѣ Арійцы приняли эту послѣднюю и не только приняли, но и распространили ее между прочими расами; то сомнительно отдавать предпочтеніе въ религіи Семитамъ предъ Арійцами.

Постараемся отвѣтить на поставленный нами вопросъ. Мы не будемъ распространяться долго о томъ, что христіанство, какъ универсальная и истинная ре-

¹⁾ Христіанство они приняли уже отъ Семитовъ, а не непосредственно отъ Бога.

лигія, можетъ и должно быть принято всѣми людьми, слѣдовательно и Арійцами, и нѣтъ такой расы, природѣ которой христіанство могло бы быть несвойственно. Душа по природѣ христіанка. Мы не будемъ говорить и о томъ, что христіанство, предназначенное для распространенія между всѣми народами земли, должно было распространиться прежде и болѣе всего между Арійцами, такъ какъ они, во время появленія его господствуя надъ міромъ, были разсѣяны во всѣхъ извѣстныхъ тогда странахъ его и потому не могли не встрѣтиться съ новымъ ученіемъ, а апостолы не могли не проповѣдывать его имъ. Не станемъ говорить объ этомъ потому, что это внѣшнія и притомъ слишкомъ общія причины того, что Арійцы приняли христіанство. Мы укажемъ на болѣе частныя и внутреннія причины этого факта.

1). Одно изъ самыхъ важныхъ препятствій къ тому, чтобы Арійцы могли принять откровеніе, лежало въ ихъ даровитости и въ соединенныхъ съ нею самонадѣянности, любви къ независимости и стремленію до всего доходить собственными силами. Предъ появленіемъ христіанства это препятствіе если не было уничтожено совсѣмъ, то по крайней мѣрѣ было очень ослаблено ходомъ исторической жизни Арійцевъ. Исторія доказала Арійцамъ, что если для чего недостаточно собственныхъ силъ человѣка, какъ бы онѣ ни были велики, такъ это для созданія истинной и долговѣчной религіи. Предъ пришествіемъ Иисуса Христа на землю народныя религіи Грековъ и Римлянъ, самыхъ образованныхъ и сильныхъ въ то время между Арійцами народовъ, едва влачили свое существованіе, непригодность ихъ и лживость были признаваемы почти всѣми благомыслящими современниками. Философскія теоріи, подрывавшія народную религію, сами не могли замѣнить ее и удовлетворить религіозное

чувство народа, которое, несмотря на индифферентизмъ времени, все-таки было еще сильно. При томъ скоро онѣ оказались и сами по себѣ несостоятельными. Что же оставалось дѣлать? Принять религіи другихъ народовъ? Правда, въ Римскомъ пантеонѣ собраны были, какъ покровители Рима, боги всѣхъ покоренныхъ этимъ городомъ народовъ. Но народъ, конечно, понималъ, что чужія религіи нисколько не содержательнѣе и не истиннѣе его собственной. Вотъ это-то сознаніе лживости религій, созданныхъ самимъ человѣкомъ, созрѣвавшее долгое время и составлявшее въ сущности только часть того убѣжденія, что человѣкъ не можетъ самъ, своими силами устроить нормальную и счастливую жизнь, побуждало образованныхъ изъ арійскихъ народовъ не пренебрегать сверхъестественными средствами, а напротивъ искать ихъ и съ жадностію принимать. Такое средство именно въ это время и предлагалось всѣмъ желавшимъ имъ воспользоваться; мы разумѣемъ христіанство. Въ цвѣтущую эпоху своей жизни, при полномъ развитіи своихъ силъ, Греки и Римляне, вѣроятно, не такъ бы легко приняли религію, происшедшую изъ народа бѣднаго, слабого и необразованнаго. Но теперь сознаніе своей немощности и упадка силъ и желаніе выйдти изъ безвыходнаго положенія сломали гордость Арійцевъ, и лишь только они услышали проповѣдь о новой религіи, отличной отъ ихъ религіи и отъ всѣхъ языческихъ религій, они охотно начали принимать ее, если только крайняя безнравственность не закрывала слуха нѣкоторыхъ изъ нихъ для словъ истины. Язычники, недовольные своей религіей и желавшіе лучшей, слушая христіанскихъ проповѣдниковъ, забывали о происхожденіи послѣднихъ изъ презрѣннаго, варварскаго народа и принимали ихъ ученіе.

При появленіи христіанства Арійцы въ дѣлѣ принятія и распространенія Богооткровенной религіи заступили мѣсто Семитовъ-Евреевъ. Прежде были горды сознаніемъ своего достоинства и не расположены къ принятію сверхъестественныхъ средствъ Арійцы и потому они не удостоились получить Божественное откровеніе; теперь принизилась ихъ гордость и прошло то нерасположеніе, и они одни изъ первыхъ приняли христіанство. Евреямъ въ началѣ ихъ исторіи вовсе нечѣмъ было гордиться, и они со смиреніемъ и вѣрою приняли откровеніе и сдѣлались избраннымъ изъ всѣхъ народовъ земли. Но они во зло себѣ употребили то предпочтеніе, которое имъ оказалъ Богъ предъ другими народами; они возгордились своимъ призваніемъ и думали, что оно основывается единственно на ихъ плотскомъ происхожденіи отъ Авраама и что, слѣдовательно, другіе народы никогда не могутъ стать съ ними наравнѣ по отношенію къ Богу. Возгордившись своимъ происхожденіемъ и призваніемъ, Евреи сдѣлались неспособными принять христіанство ¹⁾.

2) Намъ кажется, что Арійцы по природѣ своей легче могли принять новозавѣтное христіанское ученіе, нежели ветхозавѣтное откровеніе. Ветхозавѣтный законъ до самыхъ мелочныхъ подробностей опредѣлялъ всѣ обязанности человѣка къ Богу и ближнимъ и требовалъ буквального исполненія своихъ предписаній. Такой строго-опредѣленный законъ, исполненіе котораго, по обременительности его, обезпечивалось преимущественно страхомъ наказанія и

¹⁾ Какъ между Евреями, конечно, многіе скоро приняли христіанство, такъ и между Греками и Римлянами многіе упорно возставали противъ него, но это не опровергаетъ нашихъ словъ; мы говоримъ о большинствѣ, а исключенія и частности бивають всегда и вездѣ.

объщаніемъ наградъ, былъ бы слишкомъ тяжелъ для вольнолюбивыхъ Арійцевъ, которые любятъ что вѣдуть дѣлать по внутреннему сознанію долга, а не по вѣшнему предписанію. Напротивъ новозавѣтный законъ не стѣсняетъ своихъ послѣдователей мертвой буквой, онъ духовенъ и свободенъ; онъ требуетъ не столько вѣшняго, хотя бы и самаго точнаго исполненія его предписаній, сколько исполненія ихъ по духу; онъ требуетъ, чтобы человѣкъ исполнялъ ихъ не столько ради полученія наградъ и предотвращенія наказаній, сколько по сознанію, что они должны быть исполнены.

Ветхій законъ былъ бременемъ для народа, и недаромъ къ предписаніямъ его присоединялись угрозы за неисполненіе и общаніе наградъ за исполненіе; а иго Христа названо бременемъ благимъ и легкимъ. Въ ветхомъ завѣтѣ преобладали страхъ и наказаніе, а въ новомъ милость и любовь; тамъ законъ былъ неумолимо строгъ въ своихъ требованіяхъ къ человѣку, а здѣсь благодать Божія снисходитъ немощи, прощаетъ грѣхи, сопутствуетъ и помогаетъ человѣку при каждомъ добромъ дѣлѣ. Широкой, вольнолюбивой, даровитой натурѣ іафетитской удобно развернуться во всю ширь, разцвѣсти во всемъ блескѣ подъ сѣнію новозавѣтнаго закона, который не столько формаленъ, какъ ветхій законъ,—который только требуетъ, чтобы направленіе и духъ человѣческой дѣятельности согласовались съ нимъ, въ какой бы формѣ эта послѣдняя ни выражалась, который требуетъ отъ человѣка нравственнаго усовершенствованія, въ чемъ бы оно ни проявлялось.

Отъ разсужденія о способности Арійцевъ къ принятію христіанства естественно перейти къ опроверженію мнѣнія, будто они достигли такой степени развитія, по отношенію къ которой христіанство оказы-

вается религіей отсталой и должно быть покинуто, какъ религія чуждая, созданная не арійскимъ гениемъ и имѣвшая для Арійцевъ только временное значеніе, освободивши ихъ отъ заблужденій политеизма. Вопросъ о томъ, пригодно ли для Арійцевъ христіанство или нѣтъ, поставляютъ въ связь съ вопросомъ объ отношеніи Іафетитовъ къ Семитамъ.

Эмилъ Бюрнуфъ и другіе, развивая далѣе Ренанову мысль о превосходствѣ Арійцевъ предъ Семитами и о діаметральной противоположности между характерами этихъ двухъ расъ, пришли къ слѣдующимъ выводамъ. Такъ какъ Семиты по духовнымъ дарованіямъ ниже Арійцевъ, то и христіанство, какъ продуктъ семитическаго духа, не будетъ удовлетворять духовнымъ потребностямъ высокоталантливыхъ Арійцевъ, когда они дойдутъ до высшихъ степеней развитія, до которыхъ многіе изъ нихъ дошли уже и теперь; для таковыхъ христіанство должно быть замѣнено иной, высшей религіей. Съ другой стороны, такъ какъ христіанство, какъ религія семитическая, запечатлѣно характеромъ семитизма, а этотъ характеръ противоположенъ по своимъ свойствамъ характеру Арійцевъ, то христіанство не только не удовлетворяетъ высокому полету арійскаго духа, но оно даже задерживаетъ его, препятствуетъ свободному и естественному развитію Арійцевъ, налагаетъ на него узы чуждыхъ ему и не соотвѣтствующихъ его природѣ семитическихъ законовъ.

Насколько основателенъ первый изъ этихъ выводовъ, это мы въ подробности разсмотримъ ниже. А теперь сдѣлаемъ краткія замѣчанія о второмъ выводѣ. Мысль о томъ, что христіанство налагаетъ оковы на свободное и естественное развитіе силъ чело-вѣка, не отличается новостію. Въ свое время Гёте называлъ христіанскій храмъ бастиліей духа. Ново

въ этой мысли только то, что основаніе для указаннаго мнимаго свойства христіанства находятъ въ семитическомъ характерѣ этой религіи. Такъ наприм., Гейне, этотъ Семитъ, отпавшій отъ семитизма, считалъ христіанство противнымъ природѣ, дѣлилъ всѣхъ людей на двѣ половины: іудеевъ или, что тоже, по его мнѣнію, христіанъ, т. е. людей съ аскетическими, спиритуалистическими, враждебными прогрессу стремленіями, и эллиновъ, т. е. людей, наслаждающихся жизнію, гордыхъ своимъ развитіемъ, людей реального направленія. Но проповѣдники подобнаго взгляда на христіанство забываютъ или не понимаютъ того, что христіанство по своимъ началамъ и сущности есть религія общечеловѣческая, что она не имѣетъ въ себѣ ничего спеціально-семитическаго. Доказывать эту мысль нельзя и нѣтъ нужды, потому что все содержаніе Новаго Завѣта неопровержимо доказываетъ ее. Если христіанство запечатлѣно характеромъ семитизма, то спрашивается, почему же Семиты не принимаютъ его, даже враждуютъ противъ него? Универсальность христіанства доказывается и тѣмъ, что его принимаютъ всѣ народы, не чуждаются всѣ расы. Наши противники называютъ семитическій духъ узкимъ, ограниченнымъ; но въ такомъ случаѣ, какъ же онъ могъ произвести столь возвышенную и универсальную религію, религію совершенно свободную отъ всѣхъ недостатковъ семитическаго духа? Не доказываетъ ли это того, что христіанство, по своему происхожденію и сущности, есть религія небесная, Божественная, а не семитическая? Если даже стать на точку зрѣнія противниковъ христіанства и считать его религіей натуральной, семитической по ея происхожденію, то и въ такомъ случаѣ мы тщетно стали бы искать основаній, почему бы Аріиды должны были отвергнуть эту религію. Въ са-

момъ дѣлѣ, пусть Семиты по характеру противоположны Арійцамъ; но если такъ называемая семитическая религія, т. е. христіанство, по сущности не имѣетъ ничего сроднаго съ семитизмомъ и запечатлѣна характеромъ общечеловѣчности, то почему же эта религія можетъ быть чужда природѣ Арійцевъ? Какимъ образомъ она можетъ подавлять или стѣснять свободное развитіе ихъ природныхъ способностей? Если бы христіанство не по происхожденію только, не съ внѣшней только стороны, но и по внутренней сущности своей было религіей семитической, то и въ такомъ случаѣ для Іафетитовъ не было бы унижительно принять эту религію отъ Семитовъ. Если Семиты стоятъ выше Іафетитовъ въ религіи, то естественно, что послѣдніе должны были воспринять религію отъ первыхъ. Каждый народъ, какъ и каждый человѣкъ, великъ въ чемъ нибудь одномъ; у каждаго народа есть своя историческая задача, свое назначеніе. Какъ каждый человѣкъ долженъ перенимать у другихъ людей все хорошее, чего онъ не имѣетъ у себя, такъ точно долженъ поступать и каждый народъ относительно другихъ народовъ. И такъ, происхожденіе христіанства отъ Семитовъ вовсе не есть основаніе для того, чтобы Арійцы отвергли эту религію.

Но чѣмъ же хотятъ замѣнить христіанство? Какую религію хотятъ учредить тѣ мыслители, которые, будто бы во имя науки, проповѣдуютъ, что христіанство, какъ религія, обязанная своимъ существованіемъ низшей расѣ въ сравненіи съ іафетитской, какъ религія, препятствующая будто бы естественному развитію прирожденныхъ силъ и способностей іафетитскаго духа, должно быть отвергнуто? Самородныя іафетитскія религіи уже достаточно показали свою несостоятельность, и однако именно ихъ-то, только

въ новой формѣ, и хотятъ поставить на мѣсто христіанства такіе люди, какъ Ренанъ. Эти люди отвергаютъ все сверхъестественное, и поэтому ихъ боги суть боги сего міра. Одни изъ такихъ людей высшимъ божествомъ считаютъ Минерву, т. е. науку, естественную мудрость. Другіе на мѣсто Бога христіанскаго хотятъ поставить Аполлона съ музами, т. е. искусство; для нихъ произведенія Гёте и Шиллера выше Евангелія. Иные единственную и послѣднюю цѣль своей жизни полагаютъ въ приобрѣтеніи; ихъ богъ есть Меркурій. Является на сцену и Венера, богиня безпорядочной любви; а поклонники ея, какъ напримѣръ, Гейне, проповѣдуютъ евангеліе плоти? На мѣсто почитанія вочеловѣчившагося Бога—Христа иные проповѣдуютъ культъ героевъ, въ видѣ почитанія геніевъ—людей богоподобныхъ.

Между тѣмъ какъ люди философски-образованные отвергаютъ необходимость молитвы и вообще религіознаго культа и доходятъ даже до безбожія, между тѣмъ какъ они думаютъ, что довольно для нихъ одного стремленія къ осуществленію идеала гуманизма, который (идеаль) они сами себѣ создали,—необразованный народъ не можетъ удовлетвориться этимъ отвлеченнымъ идеаломъ, онъ имѣетъ потребность въ молитвѣ и требуетъ живаго предмета, которому онъ могъ бы молиться. Такъ какъ бытіе Бога отвергается и остается только блѣдный идеаль гуманизма, то образованные люди и предлагаютъ послѣ имѣть предметомъ почитанія великихъ людей, въ которыхъ осуществился тотъ идеаль. Такъ доходятъ до культа геніевъ. Въ числѣ этихъ геніевъ поставляется и Іисусъ Христосъ, какъ осуществитель идеи гуманизма. Такъ, въ религіи будущаго, зародыши которой есть и теперь, философски образованные люди, не нуждаясь са-

ми въ молитвѣ, будутъ, какъ гении, принимать поклоненіе отъ необразованныхъ.

Но можетъ ли эта религія гуманизма замѣнить христіанство? Разсмотримъ содержаніе этой религіи гуманизма по частямъ. Безбожные мыслители, въ родѣ Ренана или Штрауса, думаютъ, что христіанство можетъ быть замѣнено философіей. Но правда ли это? Возможна ли даже истинная философія безъ христіанства? Нѣтъ, философія, совершенно отрѣшенная отъ истинной религіи, можетъ доходить до частныхъ производныхъ истинъ, но она не можетъ открыть послѣдняго основанія всякой истины, высшаго принципа всякой науки. Человѣкъ стремится къ вѣчной жизни, а такая жизнь находится только въ одномъ Богѣ—источникѣ жизни. Жизнь въ Богѣ есть высочайшая жизнь, она заключаетъ въ себѣ высочайшую истину, начало всякой здоровой, истинной философіи. Безъ этой жизни въ Богѣ возможно только стремленіе къ познанію вещей, но невозможно истинное познаніе ихъ. Почему? Потому что вещи могутъ быть истинно познаны только тогда, когда въ нихъ есть дѣйствительное бытіе, а этого бытія самъ по себѣ міръ не имѣетъ, какъ подверженный непрерывному умيرانію, тлѣнію. Безбожный философъ не можетъ положительно сказать, что въ этомъ мірѣ истинно, т. е. что дѣйствительно существуетъ,—жизнь или смерть. Жизнь продолжается только короткое время, а прахъ, въ который превращается всякій предметъ, одушевленный или безжизненный, кажется, существуетъ вѣчно. Поэтому-то матеріалисты приходятъ къ заключенію, что только сама матерія, какъ субстратъ явлений, вѣчна, а жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ есть нѣчто случайное, что она умираетъ въ однихъ формахъ, зарождается въ другихъ. И для пантеистовъ жизнь особой, не исключая и человѣка, есть призракъ, ис-

чезающій въ безднѣ природы, есть скоропреходящее явленіе, не есть истинное бытіе, потому что со смертію она исчезаетъ и сливается съ общимъ бытіемъ вселенной. Такимъ образомъ философія безъ религіи есть философія смерти, а не жизни,—сомнѣнія, а не надежды и истины.

Но неправду говорятъ пантеисты и матеріалисты, считая жизнь призракомъ, не сущимъ. Жизнь міра настолько есть истинно-сущее и вѣчное, насколько она связана съ жизнью вѣчно-сущаго Бога, насколько она имѣетъ свое основаніе въ этой послѣдней. Человѣкъ только тогда доходитъ до мысли, что жизнь, а не смерть, есть истина, когда онъ не отказывается быть участникомъ жизни Божественной. Только участникъ этой жизни имѣетъ ключъ къ истинному познанію, потому что познавать міръ—значитъ познавать идеи вещей, т. е. тѣ Божественныя мысли, которыя получили свое осуществленіе въ вещахъ. Какъ Богъ Свои вѣчныя мысли осуществилъ въ дѣйствительности при созданіи міра, такъ человѣкъ при познаніи міра долженъ дѣйствительность перелagать въ мысли, въ идеи, чтобы приблизиться къ той совершенной системѣ, которую Богъ осуществилъ во вселенной.— Кто носитъ Бога въ своемъ сердцѣ, тотъ имѣетъ въ Немъ разрѣшеніе всякой міровой загадки, хотя бы онъ и не изучалъ философіи... Онъ обладаетъ истиною, хотя и не въ системѣ. Чего не видитъ разумъ разумныхъ, то понимаетъ простое дѣтское сердце. Греки были мужами, даже исполинами въ мудрости и философіи въ сравненіи съ Іудеями, и однако они были безъ Бога, и титаническими силами человѣкъ не могъ завоевать небо, которое добровольно открывается дѣтски молящемуся, смиренному сердцу. Отъ Іудеевъ, народа, не имѣвшаго ни науки, ни философіи, почитавшагося варварскимъ и презрѣннымъ, вы-

шло учение, которому подчинились философствующие Греки. Почему такъ? Потому что Иудеи имѣли вѣру; по вѣрѣ открылся имъ Богъ, источникъ всякой истины, Высочайшая истина не можетъ быть познана посредствомъ одной только познавательной дѣятельности, ибо эта истина есть Самъ Богъ; а Богъ не есть ни естественный законъ; ни идея; Онъ есть живое, личное, святое существо, которое нельзя познать, если не любить Его сердцемъ, не молиться Ему, не вѣровать въ Него. Чтобы познание было истиннымъ познаниемъ и философія—истинной философіей, для этого требуется соединеніе вѣры, элемента по преимуществу семитическаго, съ наукой, знаніемъ—элементомъ іафетическимъ. Мудрость Іафетитовъ должна быть дополнена религіей. Такъ какъ Богъ можетъ быть истинно познанъ только въ Богочеловѣкѣ Іисусѣ Христѣ, въ Которомъ находится совершенное откровеніе Божества и Который сказалъ про Себя: *Азъ есмь путь, и истина, и жизнь*; то желающіе имѣть истину, мудрость, философію должны исповѣдывать не другую какую либо религію, а именно христіанскую. Только при помощи христіанства человекъ можетъ дойти до истиннаго знанія о Богѣ и о мірѣ. Такимъ образомъ невѣрующіе напрасно думаютъ, что способные къ философіи іафетитскіе народы могутъ обойтись безъ христіанства, могутъ замѣнить его философіей. Философія сама нуждается въ помощи и руководствѣ со стороны христіанства.

Иные изъ іафетическихкихъ мыслителей считаютъ возможнымъ христіанство и вообще религію замѣнить искусствомъ, къ которому Іафетиты такъ же способны, какъ къ наукѣ и философіи, между тѣмъ какъ Семиты мало способны къ искусству. Но хотя Семиты сами не очень способны къ искусству, однако это не

препятствуетъ тому, что въ христіанствѣ открыты чело-
вѣчеству глубочайшее основаніе, истинная сущность
и послѣдняя цѣль всякаго искусства. Сущность ис-
кусства коренится въ слѣдующихъ истинахъ, откры-
тыхъ міру христіанствомъ: 1) міръ сотворенъ Богомъ;
2) челоѣкъ богоподобенъ; 3) міръ нѣкогда будетъ
прославленъ, обновленъ. Только тогда искусство бу-
детъ имѣть вѣчное значеніе, когда оно будетъ свя-
зано съ этими истинами.

Только тогда искусство будетъ имѣть дѣйствитель-
ную цѣну, когда оно будетъ понимаемо, какъ бого-
подобная дѣятельность челоѣка. Между тѣмъ какъ
Богъ творилъ міръ, дѣлалъ Онъ его прекраснымъ вы-
раженіемъ Своего Духа. Міръ есть красота. Вѣнецъ
этой красоты есть челоѣкъ; потому что онъ по своему
богоподобию всего лучше отображаетъ величіе, красоту
Безконечнаго. Когда челоѣкъ творитъ въ искусствѣ,
то онъ при этомъ не подражаетъ только существующе-
му, не удвоетъ только вещь, какъ думалъ Аристотель,
но онъ въ тоже время подражаетъ Богу-Творцу; потому
что всякое созданіе искусства отображаетъ свойство
челоѣческаго духа, который самъ есть отображеніе
Божества. По ученію христіанскому нѣкогда наста-
нетъ царство Божіе, т.-е. прославленное состояніе
челоѣка и міра. Тогда только будетъ достигнута цѣль
всякаго искусства. Но пока еще не пришло это цар-
ство, челоѣкъ неудержимо стремится предвкусить
блаженную, свободную отъ смерти, жизнь въ произ-
веденіяхъ искусства.

Такъ какъ всякое искусство стремится выразить
состояніе прославленія, идеальный міръ, то оно спо-
собно доставлять блаженство, которое есть отблескъ
того блаженства, которымъ будутъ наслаждаться люди
въ прославленномъ состояніи. Рассказываютъ, что

Грѣкъ не могъ спокойно умереть, если онъ ни разу не видалъ Фидіевой статуи Зевса, и что созерцаніе ея способно было утолять печаль. Эта статуя была не богъ, а художественное произведеніе. Не живая личность производила такое дѣйствіе на человѣка, но небесная красота, отъ которой вѣяло дыханіемъ идеальнаго міра. Искусство приближаетъ Божественное къ человѣку, давая послѣднему возможность предчувствовать красоту прославленнаго міра, которая имѣетъ своимъ источникомъ Бога. Радость и блаженство, которыя доставляютъ человѣку всякаго рода искусства, происходятъ отъ того, что художникъ въ искусствѣ предъизображаетъ, сколько это доступно его силамъ, красоту будущаго прославленнаго состоянія міра и человѣка.

Вмѣстѣ съ радостію искусство пробуждаетъ въ душѣ человѣка болѣзненное, тоскливое томленіе. Всякое высоко-художественное произведеніе пробуждаетъ желаніе освободиться изъ этого бѣднаго міра. Особенно сильно дѣйствуетъ въ этомъ отношеніи христіанское искусство. Готическіе храмы будто уносятъ душу отъ земли къ небесамъ. Музыка, искусство по преимуществу христіанское, вмѣстѣ съ самою высокою радостію пробуждаетъ тоску по далекой совершенной жизни. Чѣмъ превосходнѣе художественное произведеніе, тѣмъ сильнѣе оно напоминаетъ о потерянномъ раѣ и тѣмъ яснѣе и выразительнѣе говоритъ о будущемъ прославленіи.

Сущностію искусства опредѣляется и цѣль его. Неправда, будто искусство вовсе не имѣетъ цѣли, ибо иначе оно не имѣло бы права на существованіе. Неправда, будто цѣль его состоитъ въ томъ, чтобы только украшать жизнь, ибо въ такомъ случаѣ цѣль его была бы случайная. Искусство имѣетъ не случайную, а необходимую, не преходящую, а вѣчную цѣль. Она со-

стоитъ въ томъ, чтобы давать предвкушеніе будущаго прославленія, проповѣдывать о первобытной красотѣ міра, имѣющей нѣкогда опять явиться, выражать неистребимое въ человѣкѣ стремленіе къ этой красотѣ, стремленіе отрѣшиться отъ настоящаго міра смерти и печали.

Но между тѣмъ какъ искусство выполняетъ эту цѣль, оно служитъ религіи, которая приводитъ человѣка отъ земнаго къ небесному, къ Богу. Это подчиненіе искусства религіи нисколько не унижаетъ его, а возвышаетъ, потому что оно сообщаетъ ему вѣчную цѣну. Только въ томъ случаѣ, если искусство имѣетъ сродство съ истинной религіей, если оно не имѣетъ другой цѣли, кромѣ изображенія стремленія человѣка къ прославленію, — только тогда плоды его не ограничиваются временной жизнью, но имѣютъ значеніе для вѣчной жизни. Съ отрѣшеніемъ искусства отъ религіи отнимается у искусства то, что даетъ ему истинное содержаніе и истинную цѣну. Эта истинная религія, дающая цѣну искусству, есть христіанство. Въ фактѣ воскресенія Христа заключается зародышъ прославленнаго міра, вѣчной жизни; въ немъ сообщена людямъ увѣренность, что они будутъ жить вѣчно. Но всякое искусство, какъ мы сказали, имѣетъ дѣйствительную цѣну лишь въ томъ случаѣ, если оно побуждаетъ желать прославленнаго состоянія человѣка и міра и предвкушать блаженство этого состоянія, если оно предвозвѣщаетъ о немъ. Оно было бы обманомъ, призракомъ, пустой мечтой, если бы въ концѣ концовъ красота не восторжествовала надъ безобразіемъ, которое теперь встрѣчается въ мірѣ, если бы жизнь не побѣдила смерти. Не смѣются ли надъ искусствомъ, не унижаютъ ли и даже не уничтожаютъ ли его тѣ, которые отрицаютъ вѣчную жизнь, какъ ее проповѣдуетъ христіанство? Невѣріе, отрицающее бытіе иде-

альнаго міра, есть смерть для искусства. Если въ красотѣ, выражающейся въ искусствѣ, нѣтъ лучшей реальности, чѣмъ мраморъ или краска, тогда искусство есть жалкое ремесло и, подобно ему, служить только для временной жизни, — тогда оно есть пустая игра, которая очаровываетъ смертное человѣчество образомъ вѣчной и прекрасной жизни только для того, чтобы послѣднее тѣмъ глубже могло чувствовать свое жалкое состояніе. Безъ вѣры въ вѣчную жизнь, за существованіе которой ручается воскресеніе Христова, невозможно истинно-нравственное наслажденіе художественными произведеніями. Безъ этой вѣры идеальная красота служить только чувственнымъ желаніямъ и возбуждаетъ только чувственное удовольствіе. Даже и языческое искусство возникло изъ вѣры въ существованіе идеальнаго міра и стояло въ зависимости отъ религіи. Поэтому кто уничтожаетъ эту вѣру, тотъ разрушаетъ лоно, изъ котораго возродилось искусство. Если бы греки не имѣли этой вѣры въ божественное, вѣчно-живущее человѣчество, то не явились бы на свѣтъ ихъ прекрасно-идеальныя художественныя произведенія. Ихъ искусство процвѣтало только до тѣхъ поръ, пока была сильна ихъ религія. Съ паденіемъ ихъ религіи, пало и ихъ искусство: оно начало служить для удовольствія людей, оно стало простымъ изображеніемъ обыденной, прозаической дѣйствительности съ тѣхъ поръ, какъ оно перестало черпать свою сущность изъ источника идеальной красоты. Конечно, искусство заимствуетъ свое содержаніе изъ существующаго міра и природы, но оно теряетъ свою божественную сущность, если оно не имѣетъ силы окружить дѣйствительность эфирнымъ блескомъ міра идеальнаго. Но если языческая нетвердая вѣра въ существованіе лучшаго міра и языческая ложная религія имѣли такое значеніе для искусства, то не болѣе-ли важно и необходимо для

него христіанство, религія истинная, заключающая въ себѣ твердое ученіе о вѣчной жизни и будущемъ прославленіи міра и человѣка!

Такимъ образомъ искусство для своего процвѣтанія не менѣе философіи нуждается въ религіи, и Іафетиты, способные къ искусству, не должны мечтать о томъ, будто они, отвергнувши христіанство, могутъ замѣнить его искусствомъ. Не только искусство не замѣнитъ имъ религіи, но безъ нея оно само падеть.

Самое высокое, чѣмъ безбожные аріійскіе мыслители мечтаютъ замѣнить христіанство, есть идеальная естественная нравственность, религія гуманизма. По ихъ мнѣнію, религія, которой требуетъ направленіе духа нашего времени, состоитъ въ стремленіи приближаться къ идеалу, заключающемуся въ человѣческомъ разумѣ. Что это за идеаль? Въ чемъ онъ состоитъ? У каждаго-ли человѣка есть свой истинный идеаль, или долженъ быть выработанъ одинъ идеаль для всѣхъ людей? Кто въ послѣднемъ случаѣ можетъ и долженъ выработать его? На эти вопросы, конечно, трудно отвѣчать. Но допустимъ, что какимъ бы то ни было образомъ будетъ выработанъ истинный идеаль человечества. Все таки поклоненіе этому идеалу, если онъ будетъ имѣть значеніе только для временной жизни, не можетъ быть названо религіей: здѣсь нѣтъ вѣры, любви, надежды на будущую жизнь. Религія, вѣра, любовь существуютъ только тамъ, гдѣ признается Богъ, живое личное существо, Которому можно молиться и Котораго можно любить. Идеаль же есть, только идея, заключающая въ себѣ совокупность понятій о человѣческихъ добродѣтеляхъ. Отличіе древняго политеизма отъ новѣйшаго пантеизма состоитъ въ томъ, что въ первомъ все таки была религія, хотя и ложная, возможны были молитвы, хотя и не дѣйствительныя, были боги, хотя и не истинные, а въ

послѣднемъ нѣтъ ни молитвы, ни религіи, ни Бога. Все это замѣняется поклоненіемъ отвлеченному идеалу человѣчества. Аріицы отъ политеизма должны перейти къ откровенной религіи—христіанству, чтобы имѣть полноту Божества, или, если они не хотятъ этого, они необходимо теряютъ и то, что имѣли. Что аріи́скій духъ, предоставленный самому себѣ, отъ естественной религіи переходитъ къ безбожію, это хорошо выражается въ развитіи нѣмецкой философіи отъ Канта до Гегеля. Уже Кантъ, безмѣрно возвышая автономію естественной воли человѣка и значеніе нравственнаго закона, написаннаго въ сердцѣ человѣка, пришелъ къ заключенію, что человѣкъ высшій законъ для себя имѣетъ въ себѣ самомъ и поэтому не нуждается въ положительномъ законѣ, въ откровеніи. Человѣкъ, по Канту, нуждается въ Богѣ, высочайшемъ, нравственнѣйшемъ, святѣйшемъ и всемогущемъ существѣ, только для того, чтобы получить отъ Него за гробомъ награду за свою нравственную жизнь. Хотя въ этомъ ученіи еще не разрывается окончательно связь человѣка съ христіанскимъ Богомъ, но она сильно ослабляется. Богъ унижается до служителя совершеннаго нравственнаго человѣка, существуя какъ бы только для того, чтобы приготовить для этого человѣка блаженное состояніе. У Фихте Богъ превращается въ нравственный міровой порядокъ. У послѣдующихъ пантеистическихъ философовъ Богъ, какъ личное существо, совсѣмъ не допускается. Такимъ образомъ аріи́скіе философы, исходя изъ требованія самой строгой естественной нравственности,—ибо не можетъ быть болѣе строгой естественной нравственности, нежели та, которую проповѣдывалъ Кантъ,—кончаютъ безбожіемъ.

Но можетъ ли безбожная религія, которая не по праву носить самое имя религіи, быть чисто-нравствен-

ной? Может ли религія естественной нравственности, религія гуманизма, сдѣлать человѣка чистымъ, нравственнымъ существомъ? Исторія даетъ намъ право отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. У Грековъ и Римлянъ просвѣщеніе, философія разрушили народную религію, а вмѣстѣ съ нею пала и нравственность. Но если даже съ ложной религіей была связана нравственность народа, то тѣмъ болѣе крѣпкую неразрывную связь должна она имѣть съ христіанствомъ, религіей истинной, религіей по преимуществу нравственной, религіей, требующей самой высокой чистой нравственности отъ своихъ приверженцевъ и дающей средства человѣку для выполненія ея требованій. Кто поручится за нравственную чистоту и истинную идеальность человѣческаго идеала, если Иисусъ Христосъ не будетъ болѣе первообразомъ и источникомъ нравственно-святой жизни? Развѣ не можетъ этотъ идеалъ сдѣлаться ложнымъ, подобно тому какъ добродѣтель часто превращается въ порокъ? Гдѣ порука, что идеалъ, созданный самимъ человѣкомъ будетъ истиннымъ идеаломъ? Не доказываетъ ли исторія, что люди къ своимъ идеаламъ примѣшивали самыя гнусныя черты? Такъ, напр., высшее божество Грековъ — Зевсъ является прелюбодѣемъ. Чего желаетъ вѣкъ или народъ, то онъ и считаетъ своимъ идеаломъ, онъ вноситъ въ него свои пороки и недостатки. Онъ идеалъ видитъ въ своихъ великихъ мужахъ, а въ нихъ наряду съ великими добродѣтелями соединяются и пороки.—Только въ христіанствѣ есть этотъ истинный идеалъ, совершенства котораго человѣкъ долженъ по возможности осуществлять въ себѣ. Христіанскій идеалъ— въ Богѣ, существѣ всесовершенномъ. *Будите вы совершенни, якоже и Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть* (Мѡ. 5, 48), сказалъ Иисусъ Христосъ.

Вообще противъ людей, мнящихъ религію, христіанство замѣнить наукой, философіей, искусствомъ, естественной нравственностію, можно сказать, что философія, искусство и естественная мораль не могутъ наполнить духа человѣческаго, какого бы развитія ни достигли его силы, и не могутъ успокоить человѣческое сердце, если оно не будетъ искать блаженства въ Существовѣ высшемъ. Какъ бы ни было велико и широко развитіе естественныхъ силъ Аріѣца, оно однако нуждается въ томъ освященіи, которое можетъ дать только религія. Философія и искусство для человѣка, отвергающаго религію, будутъ имѣть своимъ содержаніемъ и цѣлію конечное, видимый міръ, природу; но конечное не можетъ удовлетворить человѣка. Потребности сердца его такъ велики, что ихъ не можетъ наполнить и весь міръ со своимъ великолѣпіемъ, ни мудрость, ни искусство. Въ немъ неистребимо стремленіе къ безконечному—къ Богу, къ вѣчной жизни. Это безконечное открываетъ ему религію. Абсолютно-истинная и единственно-истинная религія есть богооткровенная религія—христіанство. Аріѣскіе безбожные мыслители, отвергая христіанство во имя мнимаго освобожденія іафетитскаго духа отъ оковъ, которыя будто бы наложены на него христіанствомъ, религіей семитической и будто бы чуждой природѣ Іафетитовъ, несоотвѣтствующей той ступени развитія, на которой теперь Іафетиты находятся, жестоко заблуждаются. Христіанство, какъ истинная религія, сродно съ природой всякаго человѣка, всякаго народа и всякой расы, не исключая и іафетитской. Иначе какъ понять тотъ фактъ, что христіанство приняли почти всѣ образованные народы, и іафетитскіе народы шли здѣсь впереди всѣхъ. Нѣтъ такой ступени развитія человѣка или народа, на которой бы они уже не пуждались въ истинной

религіи; потому что ни одинъ человѣкъ и, тѣмъ болѣе, ни одинъ народъ не могутъ достигнуть того идеала совершенства, приближаться къ которому даетъ возможность только христіанство. Христіанство вовсе не налагаетъ оковъ на естественныя стремленія, какъ человѣка вообще, такъ и Аріѣца въ частности. Напротивъ, какъ религія истинная, оно способствуетъ развитію всѣхъ естественныхъ силъ человѣка, указывая ему правильный путь для его дѣятельности, представляя ему истинный идеаль, къ которому онъ долженъ стремиться, давая ему силы для достиженія этого идеала и проч. Оно не подавляетъ ни науки, ни искусства, ни другихъ отраслей цивилизаціи, въ которыхъ отличились Іафетиты. Напротивъ оно выводитъ ихъ на правый путь, возвышаетъ ихъ и предохраняетъ отъ упадка, отъ измельчанія. Не подѣлѣ ли христіанства процвѣла такъ называемая новая европейская цивилизація? Не носить ли она его имени? Христіанство налагаетъ узы только на дурныя стремленія человѣческаго духа, научая точно различать хорошее отъ дурнаго, запрещая дѣлать зло, подавая помощь и различныя средства для борьбы противъ него, освобождая человѣчество изъ подѣ власти грѣха и съ тѣмъ вмѣстѣ отъ варварства и конечной погибели. Христіанство не есть ни философія, ни искусство, ни наука, но она даетъ жизнь, освященіе и истинную цѣну и философіи, и наукѣ, и искусству, и всей цивилизаціи. Оно—соль, безъ которой все истлѣваетъ.

Собственная исторія Іафетитовъ научаетъ ихъ, что они не должны полагаться только на свои собственные силы, что недостаточно для нихъ быть властителями на землѣ, идти во главѣ цивилизаціи, но что они должны войти въ шатры Сима, т. е. принять семитическую религію. Они приняли ее и не

должны покидать никогда, если не хотятъ всего лишиться. Когда Ноево пророчество о Симѣ исполнилось на потомствѣ Сима въ вѣкъ Христа Спасителя, тогда же совершеннѣйшимъ образомъ исполнилось и предсказаніе Ноя о земномъ владычествѣ Іафета. Римляне—іафетитскій народъ сдѣлались всемірными властителями; почти всѣ извѣстные тогда народы подчинились скипетру римскихъ цезарей. Но Римляне были представителями не одной внѣшней власти. Вмѣстѣ съ Греками, народомъ также іафетитскимъ, они стояли во главѣ всемірной цивилизаціи. У этихъ двухъ народовъ процвѣтали науки, философія, искусства, торговля и проч. и отъ нихъ вмѣстѣ съ ихъ властію распространились почти по всѣмъ народамъ. Но что-же? Всемірное господство спасло-ли Римъ? Всемірная цивилизація спасла-ли Римъ и Грецію? Въ лучшемъ и возвышеннѣйшемъ, что только могъ создать языческій, точнѣе говоря, языческій—іафетитскій міръ, съ самаго начала заключались зародыши разложенія, тлѣнія, смерти. Языческая нравственность, которую мы находимъ довольно чистою въ первоначальной исторіи іафетитскихъ народовъ, не могла ихъ предохранить отъ послѣдующаго страшнаго нравственнаго растлѣнія. Какъ только Греки и Римляне начали осмѣивать тѣхъ боговъ, ту религію, которые были созданы ихъ предками, такъ погибла ихъ нравственность. Вмѣстѣ съ нравственностію и религіей тотъ и другой народъ потеряли свою власть; пала и цивилизація ихъ. Не варвары разрушили римское владычество и римско-греческую цивилизацію: и та, и другая были напередъ подточены внутренней порчей, отъ которой не могли спасти Римлянъ и Грековъ ихъ естественныя силы, ихъ даровитость, ихъ естественная нравственность и религія, ихъ образованность и величіе характера. Но кто осмѣлится ут-

верждать, что подобная порча, подобное тлѣніе и погибель не могутъ постигнуть и современные іафетитскіе народы и современную цивилизацію, если эти народы отвергнуть христіанство, а вмѣстѣ съ нимъ и всякую религію, если они захотятъ руководствоваться только естественными внушеніями своего духа, если будутъ полагаться только на свои естественныя силы, если религію замѣнятъ философіей, наукой, искусствомъ? Кто осмѣлится утверждать это, если пала римская и греческая цивилизація, если погибли Греки и Римляне? Ни одинъ человѣкъ, безпристрастно смотрящій на вещи. Ибо чѣмъ выше современные іафетитскіе народы народовъ классическихъ? Ничѣмъ. Современные Тевтоны и Романы не умнѣ древнихъ Грековъ. Новое время относительно не болѣе произвело геніевъ, нежели классическій вѣкъ. Характеръ нынѣшнихъ людей не крѣпче желѣзнаго характера Римлянъ. Чѣмъ современная цивилизація выше цивилизаціи классической? Только христіанствомъ. Христіанству она много обязана своимъ возникновеніемъ, своею силою, своею долговѣчностію. Отдѣлите въ ней христіанское отъ нехристіанскаго, если только это возможно, и вы получите остовъ, — нищенскіе обрывки. Оторвите отъ нея христіанство, и она поблекнетъ, и даже скорѣе, нежели классическая цивилизація; ибо послѣдняя имѣла основаніе въ себѣ самой, въ естественныхъ силахъ народовъ, которые ее создали, а первая имѣетъ свои корни въ христіанствѣ и безъ него такъ же не можетъ жить, какъ цвѣтъ и листья безъ корня.

Такимъ образомъ теоретическія соображенія и исторія доказываютъ намъ неосновательность мнѣнія, будто христіанство, какъ семитическая религія, не имѣетъ въ настоящее время никакого значенія для Іафетитовъ и должно быть ими отвергнуто, какъ

чуждое иго, противное ихъ естественнымъ склонностямъ,—ихъ натурѣ. Христіанство имѣло не временное значеніе для Іафетитовъ, а имѣетъ его и теперь и будетъ имѣть всегда; оно для нихъ совершенно необходимо и всегда будетъ необходимо; христіанство есть религія вѣчная.

Какъ прежде не разъ мы приходили къ выводу, что безъ Божественнаго откровенія не можетъ быть истинной религіи, такъ теперь мы имѣемъ право заключать, что христіанство, какъ религія Богооткровенная, необходимо для человѣка. Ибо если оно необходимо для арійскихъ народовъ, самыхъ образованныхъ и даровитыхъ изъ всѣхъ племенъ челоѣчества и поэтому болѣе, нежели прочіе народы, способныхъ найти опору въ своихъ естественныхъ силахъ и счастье на землѣ, по своему умѣнью пользоваться ея благами; то тѣмъ болѣе оно необходимо для прочихъ народовъ, не обладающихъ столь счастливыми способностями и потому болѣе нуждающихся въ помощи и руководствѣ.

Такимъ образомъ обсужденіе вопроса объ отношеніи Іафетитовъ къ семитической по происхожденію религіи, т. е. къ христіанству, доставило намъ возможность раскрыть и обосновать ту великую истину, что христіанство есть религія всемірная.

(окончаніе слѣдуетъ).

А. Бляевъ.

Очерки исторіи церковной исторіографіи въ протестантской Германіи.

У. Фердинандъ Христіанъ Бауръ.

Новотюбингенская школа и ея раціоналистическій характеръ,—въ какомъ отношеніи эта школа стоитъ къ раціоналистической школѣ конца XVIII вѣка?—Церковный историкъ Бауръ,—свѣдѣнія о его жизни и дѣятельности,—подъ какими вліяніями развились воззрѣнія Баура на христіанство и исторію церкви?—Исчисленіе церковно-историческихъ трудовъ Баура.—Отзывы о значеніи Баура.—Общіе взгляды Баура на задачу и методъ церковной исторіи.—Приложеніе принциповъ Гегелевой философіи къ построенію церковной исторіи Бауромъ.—Взглядъ его на происхожденіе христіанства: борьба и примиреніе петринизма и павлинизма.—Значеніе гностицизма и монтеизма въ дальнѣйшемъ развитіи церкви.—Взгляды его на развитіе догмы, на христіанство въ борьбѣ съ языческимъ государствомъ, на нравственныя отношенія въ христіанствѣ—въ первые три вѣка.—Его исторія церкви отъ начала IV до конца VI вѣка: язычество и христіанство,—догматическіе споры,—отношенія іерархіи къ государству.—Критическія замѣчанія о церковной исторіи Баура: высренность его научно-историческихъ представленій,—сужденіе о движущихъ причинахъ въ его исторіи (борьба противоположностей),—раціонализмъ Баура.—Послѣдователи Баура и упадокъ школы.—Отношеніе русской науки къ Бауру.

Въ то время, какъ возникла и развилась въ Германіи школа Неандера, извѣстная съ именемъ протестантско-ортодоксальной школы, народилась и достигла замѣчательнаго процвѣтанія другая школа въ той же Германіи совершенно противоположнаго характера. То была школа раціоналистическая, проводшая свои воззрѣнія до послѣднихъ крайностей какъ по вопросу о происхожденіи христіанства и новозавѣтнаго канона, такъ и по вопросу о развитіи

церковно-исторической жизни вообще, начиная от древнѣйшихъ временъ до настоящаго. Разумѣемъ школу Ново-Тюбингенскую. Ея главные представители вышли изъ Тюбингенскаго университета, здѣсь, въ этомъ же университетѣ, дѣйствовали въ качествѣ профессоровъ и положили новое направленіе въ ходѣ богословской дѣятельности Тюбингенскихъ ученыхъ богослововъ: доселѣ тюбингенцы были ревностными защитниками супранатурализма въ богословской наукѣ, а теперь стали столь же ревностными защитниками рационалистическихъ принциповъ въ теологіи. Главой тюбингенскихъ ученыхъ этого новаго направленія былъ Фердинандъ Христіанъ Бауръ.

Была ли эта рационалистическая школа Тюбингенская наслѣдницей и продолжительницей въ развитіи тѣхъ идей, какими заявила себя тоже рационалистическая школа второй половины XVIII вѣка, о которой мы говорили выше, или она возникла и утвердилась независимо отъ прежней рационалистической школы? Нельзя не признавать, что тюбингенская школа рационалистическаго духа шла въ общемъ по тому же пути отрицанія общепризнанныхъ христіанскихъ возрѣній, произвольнаго критицизма, какъ и прежняя рационалистическая школа, и „пришла какъ и эта къ одному и тому же результату разрушенія церкви и христіанства“. Но несомнѣнно также, что школа тюбингенская не была прямою преемницею дѣла прежней рационалистической школы; она возникла и развивалась независимо отъ прежней рационалистической школы, потерявшей въ началѣ XIX вѣка значеніе въ кругахъ богословскихъ. Своимъ происхожденіемъ она одолжена больше всего гегельянизму. Школа эта прямо или непрямо старалась приложить къ вопросамъ о развитіи христіанства и церкви тѣ идеи, какія высказаны были Гегелемъ съ цѣлію уясне-

нія історіі челоуѣчества воообще. Въ своихъ принципахъ и воззрѣніяхъ школа тюбингенская существенно расходилась съ прежней раціоналистической. Та примыкаетъ къ воззрѣніямъ, возникшимъ въ такъ-называемую эпоху просвѣщенія, имѣла прямо практическую цѣль—подорвать значеніе христіанства въ жизни современнаго общества, а эта стоитъ въ связи съ лучшими проявленіями философствующаго духа въ Германіи и приходитъ къ отрицательнымъ результатамъ вслѣдствіе ложнаго пути, на какой стала здѣсь наука богословская. Прежняя раціоналистическая школа въ своихъ произведеніяхъ была суха, малоинтересна, не имѣла достоинствъ въ изображеніи предметовъ, напротивъ новотюбингенская школа одѣваетъ свои идеи въ заманчивую одежду научности и искусной діалектики. Прежняя была деистична, новая пантеистична. Прежняя, разрушая сложившіяся представленія о христіанствѣ и історіи его, на этомъ отрицательномъ результатѣ и успокоивалась, новая напротивъ, разрушая представленія, какія доселѣ имѣли мѣсто въ богословской наукѣ, взамѣнъ ихъ создаетъ свои, которыя и выдаетъ за положительный результатъ научныхъ работъ; прежняя хотѣла только раскрыть, чѣмъ не были христіанство и церковная історія древнихъ временъ, а новая указываетъ, что такое было первоначальное христіанство и какъ жизнь церкви нужно представлять себѣ. Можно даже положительно утверждать, что тюбингенская школа имѣла цѣлю—вести борьбу и поразить прежнюю раціоналистическую школу и показать ея легкомысліе и непониманіе ею идей христіанскихъ (какъ это мы докажемъ нѣсколько позднѣе). Наконецъ вліяніе Тюбингенской школы на умы общества было гораздо

силнѣе и знаменательнѣе, чѣмъ прежней рационалистической школы ¹⁾.

Обращаемся къ изображенію и оцѣнкѣ ученой дѣятельности и церковно-историческихъ трудовъ Баура, который, какъ мы сказали, стоялъ во главѣ разсматриваемой школы.

Бауръ года на три былъ моложе Неандера (Бауръ род. въ 1792 г.) и десятью годами пережилъ († 1860) послѣдняго. Слѣдовательно они были въ собственномъ смыслѣ современниками. Онъ былъ сынъ Вюртембергскаго пастора; высшее богословское образованіе получилъ въ Тюбингенскомъ университетѣ, куда онъ поступилъ въ 1809 году. По окончаніи курса, сначала онъ былъ репетентомъ въ Тюбингенской семинаріи, потомъ былъ переведенъ въ профессора новоучрежденной низшей семинаріи въ Блаубейерѣ. Въ качествѣ профессора въ этой послѣдней школѣ Бауръ показалъ себя человѣкомъ отличныхъ дарованій, такъ что его „пробываніе здѣсь окружило его идеальнымъ блескомъ“ ²⁾. Въ 1826 году Бауръ дѣлается профессоромъ богословія и церковной исторіи въ университетѣ Тюбингенскомъ. Онъ избранъ былъ въ университетъ при слѣдующихъ обстоятельствахъ. Смерть проф. Бенгеля сдѣлала вакантною одну изъ каѳедръ въ богословскомъ факультетѣ. Поднялся вопросъ: кѣмъ замѣстить ее. Факультетъ имѣлъ въ виду нѣсколько кандидатовъ, въ числѣ которыхъ были Неандеръ и Бауръ. Послѣдній обратилъ на себя вниманіе ученаго міра своимъ сочиненіемъ подъ заглавіемъ „Символика и Мисѳологія“, представлявшимъ попытку освѣтить исторію классическихъ религій при помощи принциповъ

¹⁾ Отчасти въ этомъ родѣ разсуждаетъ и Schaff. Einleitung in die Kirchengeschichte, s. 110, — при его сочиненіи: Gesch. der Apost. Kirche. 1854 г.

²⁾ Herzog. Encyclopädie, B. II, s. 163—4, изд. 2-е, 1878.

новѣйшей религіозной философіи. Факультетъ, помѣщая Баура въ списокъ кандидатовъ, однакожъ не особенно настаивалъ на его кандидатурѣ, замѣчая о немъ въ своемъ представленіи въ совѣтъ университета: „при всей своей учености, при геніальности взгляда, при отличномъ философскомъ умѣ, Бауръ имѣеть однакожъ такое воззрѣніе на религіозныя вещи, вслѣдствіе котораго нельзя питать къ нему (Бауру) довѣрія“. Но случились обстоятельства, которыя придали особенное значеніе кандидатурѣ Баура. Сто двадцать четыре студента богословія представили факультету петицію, въ которой просили членовъ его отдать преимущество при избраніи новаго профессора именно Бауру. Королевское министерство съ своей стороны также склонилось при выборѣ и утвержденіи профессора въ богословскій факультетъ Тюбингенскій въ пользу Баура. Министерство, высказывая мнѣніе, что полезнѣе всего для факультета будетъ такой профессоръ, который „умѣлъ бы поставлять въ связь положительную христіанскую религію съ естественными и непреложными законами мышленія, который сумѣлъ бы удерживаться и отъ догматическаго схоластицизма и плевель ханжества, который былъ бы, словомъ, разумнымъ учителемъ съ яснымъ взглядомъ, съ умомъ наклоннымъ къ спокойному изслѣдованію, съ практическимъ чувствомъ, способнымъ къ оцѣнкѣ чисто нравственной тенденціи ученія христіанства,“ — рѣшилось назначить Баура профессоромъ на вакантную каеэдру ³⁾). Бауръ оставался профессоромъ въ Тюбингенѣ до самой смерти, въ продолженіи 34 лѣтъ. Читенія его въ качествѣ профессора въ разное время обнимали слѣдующій обширный кругъ наукъ: всю

³⁾ Weizsäcker. Lehrer und Unterricht an der theolog. Facultät der Universität Tübingen. s. 144—6. 149. Tübingen. 1877.

церковную исторію и исторію догматовъ; далѣе— исторію религіи и философію религіи, символику, церковное право; затѣмъ— введеніе въ новый завѣтъ и теологію новаго завѣта. Онъ занимался также и экзегесомъ: Дѣянія Апостольскія, посланія къ Коринѳянамъ, Галатамъ, посланіе Іакова, писанія Іоанна со включеніемъ Апокалипсиса — вотъ предметы его экзегетическихъ работъ ⁴). Передадимъ нѣкоторыя свѣдѣнія о университетскомъ преподаваніи Баура и его личномъ характерѣ со словъ его ученика Шмидта, который, нужно замѣтить, чуждъ пристрастія, относясь, какъ увидимъ ниже, очень строго къ своему учителю. „Бауръ былъ именно такимъ мужемъ, который способенъ былъ собирать юношество вокругъ своей катедры, юношество проникнутое одушевленіемъ. Онъ представлялъ собой возвышенный импонирующий образъ; этотъ образъ отпечатлѣвался даже на его внѣшности: въ Баурѣ видна была важность и достоинство теолога безъ всякаго, впрочемъ, жеманства (Manierirtheit); въ свои лекціи онъ умѣлъ вливать ту внутреннюю теплоту, съ какой онъ самъ отдавался изученію науки. Его изложенію въ лекціяхъ недоставало элегантности, но за то оно отличалось поразительною ясностію и опредѣленностію, чувствовался полетъ научнаго одушевленія“. Онъ былъ способенъ возбуждать къ себѣ „почтеніе“. „Это былъ образъ ученаго въ прекраснѣйшемъ смыслѣ слова“. Къ чувствительнымъ недостаткамъ его, какъ профессора, относилось то, что онъ читалъ свои лекціи, пользуясь записками (а это такъ мало гармонировало съ представленіемъ о немъ, какъ талантливомъ профессорѣ), а также то, что онъ облакалъ свою рѣчь въ длинные періоды и вообще излагалъ мысли язы-

⁴) Ibid. s. 171.

комъ тяжеловатымъ. Въ обращеніи съ посторонними онъ былъ сухъ и вообще былъ неловокъ, впечатлѣвая на себѣ истинный характеръ „Шваба“. Онъ велъ жизнь почти совершенно уединенную, такъ что во всю свою жизнь едва ли онъ переступалъ границы своего отечества, довольствуясь очень небольшими и притомъ рѣдкими путешествіями въ окрестные города. Былъ молчаливъ не только въ обществѣ, но и въ домашнемъ кругу. Несмотря на все это, учащееся юношество глубоко уважало Баура, онъ былъ популяренъ, но эту популярность онъ одолженъ былъ не какому нибудь потворству (Koketterie) молодежи въ ея вкусахъ; слушатели съ напряженіемъ внимали своему профессору, „потому что интересъ предметомъ у этого мужа оставялъ назади какой бы то ни было, даже малѣйшій, субъективный интересъ“. „Юношество чувствовало себя прикованнымъ къ нему, потому что цѣнило смѣлость его критики, новизну его результатовъ, выдающіяся свойства его личности“⁵⁾.

Подъ какимъ вліяніемъ развивалась дѣятельность Баура? Кто изъ современныхъ ему великихъ мужей имѣлъ значеніе для развитія его дѣятельности и насколько? Полагаютъ, что онъ сначала находился подъ вліяніемъ знаменитаго Шлейермахера, а потомъ началъ примѣнять въ своихъ трудахъ идеи философа Гегеля. Но трудно рѣшить вопросъ: насколько эта склонность къ философіи Гегеля была сознательнымъ актомъ со стороны Баура? Самъ онъ прямо не представлялъ себя въ число почитателей Гегеля. Однакожъ остается несомнѣннымъ, что основныя воззрѣнія его о существѣ религіи, о развитіи исторіи заимствованы имъ отъ Гегеля. Переходъ его отъ Шлейермахера

5) Herzog. Encykl. В. II, s. 164—5 (изд. 2-е); *ibid.* В. XX, s. 765 (изд. 1-е). Та и другая статья носятъ заглавіе: Baug und die Tab. Schule и принадлежатъ одному и тому же автору—Шмидту.

подъ знамя Гегеля совершился постепенно и быть может совсѣмъ незамѣтно для него ⁶⁾). Увлеченіе Баура Гегелемъ не было какимъ нибудь явленіемъ исключительнымъ. Большая часть научно-образованныхъ протестантовъ преклонилась предъ идеями такого мощнаго мыслителя, какъ Гегель. Нельзя однакожь думать, что вліяніе гегеліанства на умы германскихъ богослововъ было исключительно вреднымъ. Напротивъ, по отзыву Шмидта, Гегелева философія дала толчекъ къ глубочайшему разсмотрѣнію исторіи догмы и церкви ⁷⁾). Таково же и сужденіе Шаффа. По его сужденію эта философія „побудила къ болѣе глубокому и разумнѣйшему (geistvoll) изученію исторіи. Эта философія стала въ противодѣйствіе революціонному, самодовольному „просвѣщенію“ предыдущаго столѣтія; она противопоставила произволу значеніе закона (въ исторіи), субъективному мнѣнію общій разумъ исторіи“ ⁸⁾). Въ особенности благотворно отозвалась эта философія на трудахъ Баура. Бауръ при помощи этой философіи наносилъ чувствительный ударъ тому дешевому раціонализму, который развился къ концу XVIII вѣка. „Если нельзя отрицать, замѣчаетъ Шмидтъ, что философія Гегеля ознаменовала себя прекраснѣйшими плодами въ области исторіи вообще, то должно также признать, что для Баура вліяніе Гегелевой системы было весьма благотворно“ ⁹⁾). Бауръ „приложилъ Гегелевы принципы о разумности и необходимости (т. е. о законмѣрности) явленій историческихъ въ особенности къ исторіи христіанской догмы и христіанской церкви и этимъ снова возвратилъ исторіи догматовъ и исторіи церкви достоинство

⁶⁾ Herzog. Encykl. II, s. 165.

⁷⁾ Ibid. 166.

⁸⁾ Schaff, ibid. 91. 108.

⁹⁾ Herzog. Encykl. II, 165.

научности, какого онъ совсѣмъ лишился подъ руками рационализма и рационализирующаго супранатурализма“ ¹⁰⁾). Впрочемъ отличительную особенность Баура въ примѣненіи принциповъ Гегеля къ теологіи составляетъ не то, что онъ началъ разсматривать исторію догматовъ и исторію церкви, примѣняя къ нимъ категоріи этого философа (это дѣлали и другіе помимо него), но въ томъ, что онъ примѣнилъ правила этой философіи къ исторіи новозавѣтнаго канона и исторіи евангельской ¹¹⁾). Но это влеченіе Баура пользоваться готовыми принципами модной философіи имѣло слѣдствіемъ съ другой стороны и то, что эта философія увлекла его въ крайности, которыя сдѣлали его труды столь же недолговѣчными и столь же неблагоприятными для интересовъ богословскаго знанія, какою стала и сама система Гегеля. Гегелевы категоріи сдѣлались въ трудахъ Баура тѣмъ прокрустовымъ ложемъ, которое искажало, извращало и безобразило подлинныя черты христіанской исторіи ¹²⁾). Односторонность этихъ принциповъ вела къ тому, что грозила великая опасность, какъ бы держась ихъ не возвратиться снова къ тому прежнему рационализму, отъ котораго хотѣли отрѣшиться ¹³⁾). И дѣйствительно, Бауръ сталъ болѣе вліятельнымъ рационалистомъ новѣйшаго времени, чѣмъ какимъ былъ кто либо изъ рационалистовъ прежняго времени. Замѣчательно, что Бауръ не избѣжалъ нѣкотораго вліянія на него собственныхъ своихъ учениковъ (рѣдкое явленіе), такъ что былъ въ нѣкоторомъ родѣ ученикомъ своихъ учениковъ. Такъ сочиненіе его ученика Штраусса: „Жизнь Иисуса“ побудило его рѣшитель-

¹⁰⁾ Ibid. 177.

¹¹⁾ Ibid. 167.

¹²⁾ Ibid. 166.

¹³⁾ Ibid. 178.

нѣе стать на тотъ путь, на которомъ, къ сожалѣнію, видитъ его исторія ¹⁴⁾. Также двое другихъ учениковъ его К. Планкъ и Кестлинь своими взглядами на происхожденіе христіанства оказали свою долю вліянія на его теоріи относительно того же вопроса ¹⁵⁾.

Не перечисляя всѣхъ многочисленныхъ сочиненій Баура, касающихся различныхъ богословскихъ предметовъ, укажемъ лишь главнѣйшіе его церковно-историческіе труды. Ему принадлежатъ монографіи: „Исторія Манихейства“ (1831), „Исторія христіанскаго Гносиса“ (1835), о Псевдоклиментинахъ (1848), „три разсужденія (Abhandlungen) по исторіи древней философіи и отношенія ея къ христіанству“ (изданы Целлеромъ въ 1875 году и заключаютъ слѣдующіе трактаты: объ Аполлоніи Тіанскомъ, Сократъ и Христось, Сенека и Павелъ); „Христіанское ученіе объ искупленіи“ (1838), „Ученіе о Троичности и вочеловѣченія Бога“ (три тома, 1841—3), „Учебникъ (Lehrbuch) исторіи христіанской догмы“ (1847), „Чтенія по исторіи догмы“ (три тома, 1865—7), „Посланія Игнатія и ихъ новѣйшіе критики“ (1848). Кромѣ того Бауръ написалъ полную исторію христіанской церкви, введеніемъ къ которой служить его сочиненіе: „Эпохи церковной исторіографіи“ (1852). Именно: „Христіанство и христіанская церковь первыхъ трехъ вѣковъ“ (1853); „Христіанская церковь отъ начала IV до конца VI вѣка“ (1859). Остальные томы его исторіи выданы уже по смерти его: „Христіанская церковь среднихъ вѣковъ“ (1861, это сочиненіе приготовлено было къ печати еще самимъ Бауромъ). Два послѣднихъ тома исторіи изданы Целлеромъ и сыномъ Баура на основаніи рукописей

¹⁴⁾ Ibid. 166.

¹⁵⁾ Ibid. 172.

этого тюбингенскаго ученаго, а именно: „Церковная исторія новѣйшаго времени отъ реформаціи до конца XVIII столѣтія“ (1863) и „Церковная исторія XIX столѣтія“ (1862). Многія сочиненія Баура имѣли по нѣскольку изданій ¹⁶⁾. Трудно указать въ Германіи ученаго историка, который написалъ бы такое громадное количество сочиненій, какъ это видимъ у Баура. Едва ли въ этомъ отношеніи онъ не превосходитъ даже и плодovitѣйшаго писателя Неандера. Ученое трудолюбіе Баура составляетъ предметъ удивленія для его критиковъ. Такъ одинъ изъ нихъ говоритъ: „Наука была собственнымъ, истиннымъ культомъ Баура; онъ служилъ ей съ самоотверженною преданностію, съ почти безпримѣрнымъ самопожертвованіемъ силъ духовныхъ и тѣлесныхъ“ ¹⁷⁾.

Своею вліятельною профессорскою дѣятельностію и своими богословскими сочиненіями Бауръ приобрѣлъ высокое мѣсто въ ряду церковныхъ историковъ текущаго столѣтія. Критики Баура слѣдующимъ образомъ отзываются о значеніи его въ исторіи богословской науки. Одинъ изъ нихъ заявляетъ, что „съ Бауромъ открылся новый періодъ въ исторіи тюбингенской богословской школы“ ¹⁸⁾; другой называетъ его „красой цѣлаго университета“ и признаетъ, что Бауръ имѣлъ „самое глубочайшее вліяніе на исторію теологіи“, находя, что въ ряду передовыхъ людей (Vorbereiter), содѣйствовавшихъ столь блестящему и богатому развитію церковно-исторической и историко-догматической науки, онъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ ¹⁹⁾; третій пишетъ о Баурѣ: это былъ „мужъ импонирующей учености, смѣлой критики, по-

¹⁶⁾ Herzog. Encyklop. II, s. 172. 183.

¹⁷⁾ Herzog. Encykl. XX, 765.

¹⁸⁾ Weizsäcker (см. выше), s. 144.

¹⁹⁾ Herzog. Encykl. II, 177—8.

разительнаго дара систематизаціи и неустанной продуктивности“, и если ничѣмъ другимъ, такъ по крайней мѣрѣ онъ тѣмъ замѣчательнѣе, что его „ислѣдованія возбуждительно и плодотворно дѣйствовали на церковь и въ особенности содѣйствовали глубокому научному пониманію и защитѣ историческаго первохристіанства“²⁰⁾).

Прежде чѣмъ войти въ анализъ самой церковной исторіи Баура, познакомимся съ представленіями его, какихъ онъ держался относительно задачи церковнаго историка и церковно-историческаго метода. Нужно сказать, что церковно-историческій методъ Баура и взглядъ его на задачу историка, какъ это изложено имъ въ одномъ его сочиненіи, служащемъ введеніемъ въ его исторію (именно въ сочиненіи: „Эпохи церковной Исторіографіи“), взятые отдѣльно отъ ихъ приложенія, носятъ на себѣ печать несомнѣнныхъ достоинствъ. Такъ онъ находитъ, что историкъ долженъ быть только какъ бы зрителемъ того, что нѣкогда совершалось, зрителемъ, который ради объективной истины долженъ отказаться отъ всякаго субъективизма, чтобы такимъ образомъ не нанести ущерба историческому безпристрастію. Формулируя свои требованія относительно безпристрастія историка, онъ говоритъ: „не только историческая матерія по содержанию и объему должна быть такъ многосторонне и такъ основательно изслѣдована и критически обработана, чтобы историкъ обладалъ въ полной мѣрѣ своими матеріалами, но также давно признано, что историкъ своей задачѣ можетъ соответствовать лишь въ той мѣрѣ, въ какой онъ, освобождаясь отъ всякой односторонности субъективныхъ взглядовъ и интересовъ, какого бы рода они не были, входитъ въ

²⁰⁾ Schaff (см. выше), s. 109. 114.

объективность самага дѣла и вмѣсто того, чтобы дѣлать исторію рефлексомъ собственной субъективности, скорѣе онъ самъ долженъ быть зеркаломъ, въ которомъ отражаются историческія явленія въ ихъ истинномъ и дѣйствительномъ образѣ“. ²¹⁾ Такое возрѣніе, будучи подобно возрѣнію Неандера, нужно сознаться, было значительнымъ шагомъ впередъ въ сравненіи съ тѣми узкорационалистическими взглядами, какіе господствовали въ средѣ прежнихъ историковъ рационалистовъ, которые не могли придти къ идеѣ истиннаго пониманія исторіи, какъ скоро они выходили изъ заранѣе составленнаго представленія о христіанствѣ, какъ явленіи неимѣющемъ дѣйствительнаго значенія, и съ этой именно точки зрѣнія смотрѣли на всю исторію христіанства ²²⁾).

Но, выставленная Бауромъ, объективность, какъ истинная цѣль исторіи, не должна, по его разсужденію, состоять въ бездушной передачѣ фактовъ прошедшаго безъ всякаго прагматизма. Нѣтъ, прагматизмъ, по нему, долженъ быть душою исторіи. Онъ упрекаетъ предшествующихъ историковъ за то, что „идея въ ихъ трудахъ въ какой-то дали, въ какомъ-то неопредѣленномъ образѣ двигалась (такъ сказать) надъ явленіями, къ которымъ она относилась, что она—идея не была настолько у нихъ сильна и жива, чтобы проникать и одушевлять историческій матеріалъ, какъ душа проникаетъ тѣло, и чтобы она могла быть движущимъ принципомъ всего ряда явленій, въ которыхъ выражается теченіе исторіи“. ²³⁾ И эта идея, которая должна одушевлять исторію, и этотъ принципъ, который долженъ двигать исторіей, повидимому, понимаются Бауромъ совершенно пра-

²¹⁾ Baur Epochen d. Kirchlichen Geschichtschreibung. s. 247.

²²⁾ Herzog. B. XX, 774.

²³⁾ Baur. Epochen. s. 247.

вильно. Спрашивается, говоритъ онъ, въ чемъ состоитъ идея христіанской церкви? Сколь ни труднымъ этотъ вопросъ представляется съ перваго раза, отвѣчаетъ Бауръ, однакожь онъ въ сущности очень простъ. Идея церкви есть само христіанство, а подъ христіанствомъ нужно понимать общецерковное сознаніе, въ какой бы оно формѣ не проявлялось, что въ лицѣ Христа объединилось Божество и человѣчество; а вмѣстѣ съ этимъ къ существу христіанства нужно относить и все то, въ чемъ выражалось христіанское сознаніе относительно Откровенія, какъ абсолютной истины, относительно искупленія и спасенія. Указанная идея церкви находитъ свое реализованіе прежде всего въ исторіи догмы, когда церковь такъ или иначе учила о лицѣ Христа со всѣми сюда принадлежащими понятіями о Логосѣ, о Троицѣ, о двухъ природахъ во Христѣ и ихъ отношеніяхъ,—т. е. въ вопросахъ, которыми церковь занята была въ особенности въ ея первые вѣка. И Бауръ замѣчаетъ: всякое изображеніе первыхъ періодовъ церкви, если оно не рисуетъ въ полномъ свѣтѣ ихъ догматическаго характера, поэтому можетъ дать только невѣрный образъ древней церкви; исторію догматовъ нельзя отдѣлять отъ исторіи церкви, при подобномъ условіи церковная исторія оставалась бы безъ своей существеннѣйшей части. ²⁴⁾ Такое признаніе со стороны Баура за исторіей догматовъ христіанства первенствующаго мѣста въ церковной исторіи дѣлаетъ честь церковно-историческому міровоззрѣнію Баура. Вопреки господствующимъ воззрѣніямъ прежняго рационализма, который видѣлъ въ исторіи догматовъ только отпаденіе христіанства отъ самого себя и который пренебрежительно относился къ этой

²⁴⁾ EPOCHEN s. 251—2.

части церковной исторіи, Бауръ сдѣлалъ исторію догматовъ собственно душею церковной исторіи. Онъ нашелъ въ исторіи догматовъ важнѣйшее выраженіе христіанскаго сознанія даннаго времени и чрезъ это разрушилъ одинъ изъ тѣхъ предразсудковъ, отъ которыхъ страдала исторіографія прежняго времени и отъ которыхъ не свободенъ былъ и славный Неандеръ. ²⁵⁾

Намъ нужно сдѣлать еще одно замѣчаніе касательно возрѣній Баура на методъ историка, и мы закончимъ съ его теоретическими взглядами по этому вопросу. Частнѣйшими принципами, условливавшими разнообразіе, подвижность церковно-историческихъ явленій, по Бауру, такъ же какъ и по Неандеру, служить встрѣча и борьба противоположностей въ направленіяхъ. Отсюда, онъ говоритъ, протестъ противъ того, что установилось въ церкви, противоположность къ тому, что утвердилось, отрицаніе существующаго порядка—вотъ принципъ одушевляющій исторію церкви. ²⁶⁾ Такое возникновеніе противоположностей во внутреннемъ состояніи церкви, по Бауру, всегда ведетъ къ высшему и высшему развитію церкви. Впрочемъ, подробности объ этой борьбѣ противоположностей, условливающей, по Бауру, развитіе церкви, мы изобразимъ при ознакомленіи съ самой его исторіей.

Таковы теоретическіе взгляды Баура на дѣло церковнаго историка; теперь посмотримъ, какъ именно Бауръ примѣняетъ эти взгляды на практикѣ, т. е. въ своей церковной исторіи. Всегда ли онъ остается вѣренъ имъ? На это нужно отвѣчать отрицательно. Въ самомъ дѣлѣ, рекомендуя безпредвзятость,

²⁵⁾ Herzg. B. XX, 771--2.

²⁶⁾ Epochen. s. 255.

какъ высшее условіе для историка церкви, самъ Бауръ однакожь строить и обрабатываетъ исторію церкви по готовымъ теоріямъ. Церковная исторія Баура въ существѣ дѣла есть опытъ приложенія философскихъ идей Гегеля къ прошедшимъ судьбамъ христіанства. Поэтому, чтобы понять надлежащимъ образомъ его исторію съ ея тезисами, антитезисами, съ ея положеніями и противоположеніями, съ ея околичностями, по которымъ проводится Бауромъ развитіе христіанства, нужно взять во вниманіе главные принципы этой философіи. Разгадку всей міровой жизни Гегелева философія предполагаетъ найти въ абсолютной идеѣ, какъ этотъ философъ называетъ Божество, съ ея прогрессомъ и развитіемъ. Явленія природы и исторіи, по этой философіи, есть осуществленіе стремленія абсолютной идеи къ высшему и высшему саморазвитію. Чтобы раскрыть свое содержаніе абсолютная идея вѣчно воплощается въ новыя и новыя формы. Но эта идея не стремится вдругъ осуществлять, воплощать себя, она начинается съ самыхъ элементарныхъ проявленій и раскрывается послѣдовательно, подвергая себя безчисленному ряду метаморфозъ, безконечному процессу, чтобы постепенно обнаруживать свое содержаніе. Этотъ безконечный процессъ развитія совершается не по кратчайшему пути, не по прямой линіи, абсолютная идея совершаетъ свое развитіе извилистымъ, кружнымъ путемъ. Въ этомъ процессѣ каждая стадія развитія начинается крайнею односторонностію, каждая послѣдующая ступень не только отрицаетъ предшествующую въ ея историческомъ явленіи, но и существенно преобразуетъ ее въ ея принципѣ, такъ что въ концѣ каждой стадіи получается результатъ совершенно противный началу. И этотъ процессъ безконеченъ. Подобныя же стадіи развитія проходитъ у

Баура и христіанство въ своемъ развитіи и историческомъ бытіи.

Послѣ этого поясненія приступаемъ къ анализу церковной исторіи Баура. Но мы должны впередъ оговориться, что въ нашъ обзоръ не войдутъ ни его „Чтенія по новѣйшей Исторіи отъ реформаціи до 18 столѣтія“, ни его исторія 19 вѣка, потому что это такіе періоды исторіи, относительно которыхъ судить мы не считаемъ себя компетентными, ни даже его средневѣковая исторія отъ 7 до 16 вѣка, потому что она мало касается восточной церкви—преимущественнаго предмета нашихъ академическихъ занятій. Мы разсмотримъ лишь его исторію первыхъ трехъ вѣковъ и болѣе или менѣе коснемся его исторіи отъ 4 до 7 вѣка.

Церковная исторія Баура первыхъ трехъ вѣковъ замѣчательна своими оригинальными взглядами на сущность и происхожденіе христіанства. Эти его взгляды излагаются здѣсь въ первыхъ двухъ обширныхъ главахъ. На этомъ отдѣлѣ Баурова труда умѣстенъ былъ бы эпиграфъ, которымъ Дантъ украсилъ врата ада: „оставь надежду всякъ сюда идущій“. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь Бауръ требуетъ, чтобы читатель отказался чуть ли не отъ всего, съ чѣмъ сжился христіанскій міръ въ продолженіе 18 вѣковъ. Отличительный характеръ его воззрѣній въ этомъ случаѣ состоитъ въ смѣшеніи цѣлыхъ вѣковъ между собою, перваго со вторымъ, начала вѣка съ концомъ, въ смѣшеніи истиннаго и достовѣрнаго съ подложнымъ и вымышленнымъ, въ смѣшеніи основнаго и первоначальнаго со второстепеннымъ и маловажнымъ, богооткровеннаго съ еретическимъ и пр.

Вотъ представленіе Баура о происхожденіи христіанства: христіанство явилось въ очень простой формѣ, въ формѣ чисто нравственнаго ученія. Оно сто-

яло въ самыхъ тѣсныхъ связяхъ съ основными воззрѣніями іудейства, изъ котораго оно и выродилось. Одно отличало первоначальное христіанство отъ іудейства—это вѣра во Христа, какъ Мессію, и потому вѣра въ Его воскресеніе, послѣ того какъ стремленія Христа достигнуть общаго признанія себя Мессією закончились Его смертію.²⁷⁾ Но несмотря на эти отличія, христіанство въ началѣ было лишь слегка измѣненнымъ іудействомъ: подобно іудеямъ христіане питали величайшую привязанность ко всему іудейскому и враждебность къ языческому міру. Словомъ это была какъ бы секта Іудейская. Во главѣ общества сталъ ап. Петръ и подлѣ него Іаковъ и Іоаннъ. Въ этомъ видѣ христіанство не заключало въ себѣ никакихъ задатковъ развитія до значенія мировой религіи, поэтому, сообразно съ Гегелевыми представленіями философскими, оно рождаетъ другую крайность, изъ борьбы съ которой и происходитъ дальнѣйшее развитіе церкви. Подлѣ христіанства въ іудейской формѣ является христіанство въ языческой формѣ. Представителемъ этого направленія былъ Ап. Павелъ. Предшественный въ своей проповѣди Стефаномъ, Павелъ началъ учить, что человекъ оправдывается не закономъ, какъ думали Іудеи, но чрезъ одну вѣру въ распятаго Христа, и потому и язычники безъ соблюденія іудейскаго закона и безъ обрѣзанія также достойны принятія въ церковь, какъ Іудеи. Чуждый іудейско-партикуляристическихъ идей, Павелъ, по Бауру, понялъ христіанство выше, духовнѣе. Павелъ обратился съ своею проповѣдію къ языческимъ народамъ и успѣхъ увѣнчалъ его проповѣдь. Такъ произошло двойное Евангеліе: евангеліе обрѣ-

²⁷⁾ Baur. Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, s. 29. 36. 39—40. 3-te Ausgabe, Tübingen. 1863.

занія и евангеліе свободы и оба стали одно отъ другаго независимыми. ²⁸⁾ Направленіе Павлово короче обозначаетъ Бауръ—павлинизмомъ, Петрово съ приверженцами—петринизмомъ. Произошла, по Бауру, страшная борьба между двумя этими направленіями. Борьба эта есть необходимое требованіе Гегелевой философіи, ибо, по этой, только изъ борьбы двухъ противоположностей можетъ вырабатываться новая стадія развитія идеи. Памятниками этой борьбы, по Бауру, служатъ: со стороны павлинизма посланія Павла къ Коринѳянамъ, Галатамъ, и Римлянамъ, ²⁹⁾ со стороны петринизма—Апокалипсисъ. ³⁰⁾ Въ этихъ произведеніяхъ Бауръ находитъ полное отраженіе идей, одушевлявшихъ первоначально эти двѣ партіи. Долго длилась, по Бауру, борьба этихъ партій—весь первый и половину II вѣка. Изъ подъ вліянія этой борьбы вышли и нѣкоторыя другія новозавѣтныя писанія, написанныя уже не тѣми лицами, имена которыхъ они носятъ.—Между тѣмъ, какъ въ крайнихъ сферахъ петринизма и павлинизма вражда доходитъ до высшей степени ожесточенія, болѣе умѣренныя стороны того и другаго направленія начинаютъ постепенно сближаться и стремиться къ примиренію. Эта новая стадія въ развитіи христіанства опять у Баура соотвѣтствуетъ Гегелевой философіи, по которой, чтобы извѣстныя крайности выработали извѣстный результатъ въ процессѣ развитія идеи, онѣ должны путемъ борьбы придти къ примиренію, взаимно другъ друга ограничить, образовавъ изъ себя высшую новую форму. И дѣйствительно, по воззрѣнію Баура, такъ и случилось съ указанными противоположностями. Петринизмъ, по Бауру, наир. дѣлаетъ ту ус-

²⁸⁾ Ibidem. 42—52.

²⁹⁾ Ibid. 53—69.

³⁰⁾ Ibid. 80—83.

тупку павлинизму, что признаетъ равноправность на царствіе Божіе язычниковъ, какъ и Іудеевъ, отказывается отъ всеобщей обязательности обрядоваго закона; съ своей стороны павлинизмъ дѣлаетъ ту уступку петринизму, что рядомъ съ вѣрою, какъ условіемъ спасенія, не отвергаетъ и дѣла, въ которыхъ полагали суть спасенія іудействующіе; тотъ же павлинизмъ принимаетъ въ христіанскую жизнь формы іудейскаго іерархическаго устройства. ³¹⁾ Сближеніе между двумя направленіями было поводомъ къ появленію цѣлаго ряда литературныхъ примирительныхъ попытокъ. Сюда Бауръ приурочиваетъ нѣкоторыя изъ новозавѣтныхъ писаній, допуская, что они явились уже въ II вѣкѣ, между которыми видное мѣсто занимаютъ Дѣянія Апостольскія. ³²⁾ На чемъ примирились двѣ враждующія партіи, объ этомъ лучше всего заявляютъ Евангеліе отъ Іоанна и Іоанновы посланія, написанныя кѣмъ-то во 2 вѣкѣ. Въ этихъ произведеніяхъ Бауръ находитъ соединеніе идей павлинизма и петринизма въ одно цѣлое ученіе; по Бауръ, въ этихъ произведеніяхъ, носящихъ имя Іоанновыхъ, іудейство и язычество представляются въ равномъ отношеніи къ царству благодати; то и другое, равно тьма, въ томъ и другомъ равно нѣтъ божественной жизни, тому и другому равно Слово хочетъ даровать эту жизнь. Съ явленіемъ Христа равно уничтожается іудейство и язычество. Поклоненіе Богу отнынѣ не на горѣ Гаризинѣ, какъ думали язычествующіе Самаряне, ни въ Іерусалимѣ, какъ думали Іудеи, но вездѣ, и притомъ духовное. Отношеніе человѣка къ Богу должно выражаться не въ жертвахъ и обрѣзаніи, какъ думалъ первоначальный пет-

³¹⁾ Ibid. 101—109.

³²⁾ Ibid. 125.

ринизмъ и не въ вѣрѣ только, какъ субъективномъ чувствѣ челоуѣка, какъ думаль павлинизмъ, а во внутреннемъ единеніи съ самимъ Богомъ, совершающемся въ любви. ³³⁾ Вслѣдствіе подобнаго примиренія двухъ первоначальныхъ направленій, разногласіе между ними къ срединѣ II вѣка уже совершенно исчезаетъ изъ памяти повсюду. Этимъ и заканчивается процессъ развитія первоначальнаго христіанства по Бауру. Христіанство является теперь въ качествѣ, какъ выражается онъ, „всеобщаго принципа спасенія“. ³⁴⁾ Этимъ же полагается основа для развитія самой вселенской церкви въ ея ученіи и учрежденіяхъ.

Изложивъ воззрѣнія Баура на происхожденіе и свойства первоначальнаго христіанства, мы не имѣемъ въ виду входить въ разборъ этихъ воззрѣній ³⁵⁾. Потому что вопросы, какихъ касается здѣсь Бауръ, выходятъ за предѣлы нашей компетенціи—это вопросы о церкви евангельской, апостольской и происхожденіи новозавѣтнаго канона. Изложеніемъ подобныхъ воззрѣній историка Баура мы хотѣли разъяснить ту исходную точку, тѣ основныя начала, отъ которыхъ онъ отправляется въ построеніи имъ церковной исторіи. Наша спеціальная задача состоитъ въ томъ, чтобы показать, какія особенности представляетъ исторія Баура собственно по вопросамъ церковной исторіи послѣ апостольскаго періода, оцѣнить методъ и приемы Баура въ этомъ случаѣ, къ этому дѣлу теперь и обращаемся.

Христіанство, по Бауру, по своему происхожденію

³³⁾ Ibid. 146 u. s. w.

³⁴⁾ Ibid. 172.

³⁵⁾ Это уже сдѣлано въ нашей литературѣ въ основательныхъ статьяхъ г. Виноградова: „Ново-тюрингенская школа“. *Труды К. Д. Академ.* 1863, т. II и III.

закончило важнѣйшія стадіи своего развитія къ срединѣ 2-го вѣка; съ этого времени у него и начинается собственно церковная исторія. Восторжествовавъ надъ двумя крайними воззрѣніями—петринизмомъ и павлинизмомъ, христіанство не остановилось въ своемъ развитіи, оно встрѣтилось со многими задачами новыми, которыя условливали съ его стороны борьбу, переходъ къ новымъ формамъ единенія и примиренія, отчего рождался прогрессъ въ теченіи церкви. Такъ, прежде всего Бауръ показываетъ, какъ, какими путями пришло христіанство къ идеѣ *о церкви католической* т. е. такой церкви, которая стоитъ выше всякихъ частныхъ направленій, присвоивавшихъ себѣ названіе истинно христіанскихъ обществъ. Говоря о томъ, какимъ образомъ христіанство пришло къ сознанію своей католичности, Бауръ вводитъ въ свое повѣствованіе рассказъ о слѣдующихъ матеріяхъ: о гностицизмѣ и монтанизмѣ, о школѣ Александрійской и о противоположныхъ ей школахъ, о преданіи церковномъ, объ епископатѣ и іерархіи. Теперь посмотримъ, какъ пользуется Бауръ всѣми этими матеріалами, чтобы доказать развитіе идеи католической церкви въ христіанскомъ обществѣ. Лишь только христіанство примирило въ себѣ такія противоположности, какъ петринизмъ и павлинизмъ, оно встрѣтилось съ другими противоположностями, съ которыми ему пришлось вести сильную и продолжительную борьбу,—такими противоположностями по отношенію къ нему были: гностицизмъ и монтанизмъ. Гностицизмъ былъ характера эклектическаго, онъ хотѣлъ обнять и примирить въ себѣ всѣ направленія мысли человѣческой, но его цѣли были не религіозныя, а философскія. При такомъ своемъ стремленіи гностицизмъ не оставилъ безъ вниманія и христіанства. Онъ хотѣлъ воспринять въ себя и христіанство, раз-

сматривая его какъ одинъ изъ моментовъ общечеловѣческаго развитія, съ тѣмъ вмѣстѣ онъ хотѣлъ заставить христіанство перестать быть религіею и стать въ рядъ другихъ явленій философскаго характера. Конечно въ этомъ случаѣ великая опасность грозила самостоятельности христіанства. Христіанство могло ступшеваться, сгладиться, потерять свой специфическій характеръ въ системѣ гностицизма. Христіанству нужно было поставить оплотъ противъ всеразрушающаго духа гностицизма. Такой оплотъ найденъ христіанствомъ въ идеѣ о каѳоличности церкви, въ идеѣ о томъ, что она выше всякихъ другихъ частныхъ направленій, которыя лишь окрашиваются красками христіанскими ³⁶). Другимъ врагомъ, съ которымъ пришлось вести борьбу христіанству, былъ монтанизмъ. Монтанизмъ имѣлъ совсѣмъ другую тенденцію, чѣмъ какою одушевленъ былъ гностицизмъ. Въ противоположность гностицизму, монтанизмъ хотѣлъ отказать христіанству въ связяхъ съ міромъ, не допускалъ чтобы христіанство назначено было служить дальнѣйшему развитію всѣхъ силъ человечества. Христіанство по монтанизму, должно было стать въ рѣшительную противоположность къ міру. Монтанисты исполнены были мысли, что христіанство есть проповѣдь лишь объ имѣющемъ скоро послѣдовать концѣ міра. Вообще, по монтанизму, христіанство не назначено было къ тому, чтобы преобразовать міръ своимъ высшимъ вліяніемъ. Монтанизмъ слѣдовательно представлялъ собою опасность въ отношеніи къ христіанству не меньшую, чѣмъ и гностицизмъ. Гностицизмъ хотѣлъ обезличить христіанство, признавая его принципомъ міроваго прогресса наравнѣ съ многими другими принципами, монтанизмъ

³⁶) Kirchengesch. der drei erst. Jahrhund. s. 175—6. 234.

хотѣлъ изолировать христіанство отъ всякихъ отношеній къ міру и тѣмъ въ конецъ разрушить его универсальный характеръ. Свой палладіумъ, свою защиту противъ узкихъ воззрѣній монтанизма христіанство находитъ опять въ той же идеѣ католической церкви, идеѣ, которая сдѣлалась оплотомъ христіанства и противъ гностицизма и противъ монтанизма ³⁷⁾.

Какимъ же образомъ чрезъ эту борьбу съ гностицизмомъ и монтанизмомъ христіанство пришло къ идеѣ о католической церкви? Борьба съ этими направленьями была упорна и продолжительна, но способы, какіе употреблялись въ этой борьбѣ, не всегда были полезны для цѣли. Такъ, борьба съ гностицизмомъ, на первыхъ порахъ имѣла мало успѣха. Какъ мы сказали, по Бауру, гностицизмъ хотѣлъ поставить христіанство въ рядъ другихъ многочисленныхъ явленій философствующаго духа человѣческаго, хотѣлъ смотрѣть на него, какъ на одинъ изъ видовъ философскаго развитія ничѣмъ неотличный отъ другихъ видовъ того же характера. Отсюда рождался вопросъ: въ какомъ отношеніи христіанство стоитъ къ философскому развитію языческаго міра? За этотъ вопросъ главнѣе всего принялась школа Александрійская съ Климентомъ и Оригеномъ во главѣ, но рѣшенія, къ какимъ пришла эта школа не приводили къ желанной цѣли. Она допустила такую тѣсную связь христіанства съ языческой философіей, что христіанство готово было потерять свою индивидуальность. Иначе разрѣшили вопросъ объ отношеніи христіанства къ философіи школы западно-христіанскія съ Иринеємъ и Тертуліаномъ во главѣ; эти школы отвергли всякое отношеніе христіанства къ указанной философіи, но

³⁷⁾ Ibidem. s. 243. 247.

и это было дѣломъ бесполезнымъ для развитія церковнаго сознанія, потому что такое разрѣшеніе вопроса не давало никакого опредѣленія, что же такое христіанство въ его противоположности гностицизму³⁸⁾. То, чего не дали церкви въ ея борьбѣ съ гностицизмомъ ни школа Александрійская, ни школы западно-христіанскія,—это найдено церковію въ ученіи о преданіи. Церкви въ борьбѣ съ гностицизмомъ нужно было выяснитъ тѣ критеріи, по которымъ можно отличать истинную церковь отъ церквей, неимѣющихъ права на подобное названіе. Нужно было указать такіе признаки, по которымъ она могла бы отличать себя отъ всего, что ложно присвоивало себѣ права ея. Такимъ критеріемъ и сдѣлалось ученіе о преданіи. Церковь развила ученіе о преданіи, въ силу котораго она признала, что только та церковь, которая живетъ въ общеніи съ ученіемъ Христа, апостоловъ и церквей апостольскихъ, есть истинная церковь. Церкви же, неимѣющія подобнаго общенія, суть церкви еретическія. Съ ученіемъ о преданіи церковь выдѣлила себя отъ всякихъ другихъ обществъ, неимѣвшихъ связи съ перво-христіанскою церковію. Въ ученіи о преданіи, по воззрѣнію Баура, церковь высказала, что истинное христіанское ученіе только въ ней, въ остальныхъ же обществахъ только ложное ученіе, а слѣдовательно только она имѣетъ полное право на существованіе, остальные же общества гностическія должны исчезнуть, какъ явленія ненормальныя. Ученіе о преданіи должно было доказывать, что ея ученіе есть подлинная правая вѣра, какой нѣтъ въ другихъ обществахъ. Христіанство такимъ образомъ приходитъ къ идеѣ: что такое католическая

³⁸⁾ Ibid. 252—253.

церковь и чѣмъ она отличается отъ обществъ еретическихъ ³⁹⁾.

Церковь выдѣлила себя какъ опредѣленное „я“ отъ всякихъ „не я“. Но развитіемъ ученія о преданіи церковномъ дѣло борьбы христіанства съ гностицизмомъ не ограничилось: Ученіе о преданіи было чѣмъ-то отвлеченнымъ и потому нуждалось въ реальной формѣ, которая бы служила показателемъ дѣйствительнаго существованія преданія въ церкви. Такою формою и былъ, по Бауру, іерархическій епископатъ, возникшій въ теченіи II вѣка—изъ пресвитеріата. Ученіе о преданіи, по возрѣнію историка, ознаменовывается на практической почвѣ церкви появленіемъ и развитіемъ епископата. Какъ скоро явилось ученіе о преданіи, какъ критеріѣ истины христіанской, само собой сдѣлалось необходимымъ, чтобы были опредѣленные носители преданія, какими носителями его и стали епископы ⁴⁰⁾. Это было, по Бауру, выгодно для церкви: если гностическія секты во взаимныхъ спорахъ дробились до безконечности, представляя собой какую-то волнующуюся массу, то христіанство въ епископатѣ нашло твердый центръ, около котораго и группировались члены христіанской церкви ⁴¹⁾. Идея о каѳолической церкви, развитая въ ученіи о преданіи, въ епископатѣ теперь стала осязательною, наглядною. Каѳолическая церковь отъ идеи, какая дана въ ученіи о преданіи, перешла къ явленію, реализированію.

Другія историческія опредѣленія для епископата, по возрѣнію Баура, церковь приобрѣла въ борьбѣ съ другимъ врагомъ ея—монтанизмомъ. Борьба съ

³⁹⁾ Ibidem. 256—8.

⁴⁰⁾ Ibidem. 260.

⁴¹⁾ Ibid. 274. 284—5.

монтанизмомъ служить къ точнѣйшему выясненію правъ, какими съ этихъ поръ стали обладать епископы. Такимъ образомъ борьба эта сдѣлалась моментомъ, служащимъ къ наибольшему выясненію идеи каѳоличности церкви, по скольку каѳоличность эта совпадала съ понятіемъ объ епископатѣ. Мечтательный монтанизмъ помышлялъ лишь о концѣ міра, хотѣлъ прервать всякія связи съ нимъ, отсюда онъ не хотѣлъ терпѣть въ своемъ обществѣ людей, которые впадали въ грѣхи смертные, наприм. отречение отъ вѣры во время гоненія и проч. Церковь христіанская въ противоположность монтанизму развила ученіе, что члены церкви не могутъ быть безгрѣшными, и что она, церковь, имѣетъ право разрѣшать грѣхи, въ какіе впадаютъ христіане. Этимъ ученіемъ церковь поставила себя въ связь съ міромъ, съ которымъ ничего общаго не хотѣлъ имѣть монтанизмъ. Епископы усвоили себѣ право прощать грѣхи вѣрующимъ и съ этимъ церковь поставила себя лицомъ къ лицу ко всему міру, не міру только святому, но и грѣшному. Понятіе церкви стало шире, болѣе всеобъемлющимъ. Ученіе монтанистовъ, что христіанство назначено къ тому, чтобы разобщить вѣрующихъ отъ остальнаго міра, было устранено. Въ борьбѣ съ тѣмъ же монтанизмомъ церковь или епископатъ выработали ученіе о соборахъ, какъ органахъ св. Духа. Монтанисты какъ извѣстно съ притязаніемъ утверждали, что Духъ св. говоритъ чрезъ ихъ пророковъ; церковь отвергла это мечтательное ученіе, но за то она стала учреждать соборы и учить, что соборы епископовъ суть органы св. Духа ⁴²⁾). Въ этомъ ученіи епископатъ пріобрѣлъ новую черту, отличающую его.

Такимъ образомъ въ борьбѣ христіанства съ гнос-

⁴²⁾ Ibid. 288—293, 297.

тицизмомъ и монтанизмомъ теченіемъ исторіи воздвигнуто зданіе іерархическаго епископата, въ которомъ реализировалась идея о католической церкви. Нельзя не видѣть, что Бауръ и здѣсь развитіе церкви, какъ и ранѣе, проводить, подчиняя оное гегелевымъ принципамъ. Гностицизмъ и монтанизмъ были противоположностями въ отношеніи къ христіанству, съ этими противоположностями идетъ борьба, которая приводитъ церковь къ высшему развитію.

Общую оцѣнку церковно-историческихъ воззрѣній Баура мы представимъ ниже, здѣсь же ограничимся лишь нѣсколькими замѣчаніями по поводу сейчасъ изложеннаго. Какъ ни интересно идетъ у Баура раскрытіе происхожденія епископата и другихъ явленій тѣсно съ нимъ соединенныхъ, тѣмъ не менѣе строгая исторія находитъ въ этихъ воззрѣніяхъ Баура немало такого, съ чѣмъ нельзя согласиться. Главный недостатокъ здѣсь тотъ, что Бауру въ интересахъ его систематическаго изложенія дѣла необходимо было представить какъ моменты послѣдующіе одинъ за другимъ то, что въ сущности было одновременнымъ и теченіемъ исторіи было иначе размѣщено, чѣмъ какъ это находимъ у Баура. Напримѣръ, школа Александрійская съ ея миссією примирить христіанство съ философією является у Баура моментомъ болѣе раннимъ въ сравненіи съ развитіемъ ученія о преданіи; на самомъ же дѣлѣ эта школа создавалась и выразила себя позднѣе эпохи развитія преданія. Иринеи и Тертуліанъ, развившіе ученіе о преданіи, жили во II и началѣ III вѣка, а школа Александрійская процвѣтала въ III вѣкѣ. Бауръ насильственно этой школѣ далъ такое мѣсто въ общемъ теченіи исторіи, какое не можетъ принадлежать ей. Далѣе, ученіе о преданіи у Баура является моментомъ предшествующимъ, а появленіе епископата моментомъ послѣдующимъ, но

съ этимъ нельзя согласиться. Епископаты въ началѣ и срединѣ II вѣка являются совершенно сложившимся, тогда какъ ученіе о преданіи въ своей окончательной формѣ принадлежитъ, по самому же Бауру, Тертуллиану, который жилъ въ концѣ II и въ началѣ III вѣка. Слѣдовательно епископаты являются въ исторіи независимо отъ ученія о преданіи (становяся здѣсь на точку зрѣнія Баура, мы умалчиваемъ о томъ, что епископаты появляются еще во времена апостоловъ, что составляетъ истину неопровержимую для тѣхъ, кто признаетъ подлинность посланій ап. Павла). По Бауру выходитъ, что сначала появился монтизмъ и развилъ свою теорію о духовныхъ дарованіяхъ, а потомъ въ противодѣйствіе монтизму появились въ церкви соборы, но такое мнѣніе противорѣчитъ исторіи, ибо самыя первыя обнаруженія монтизма, когда онъ еще не переходилъ предѣловъ Малой Азіи, встрѣтили себѣ опроверженіе со стороны соборовъ, какъ свидѣтельствуемъ Евсевій. Слѣдовательно соборы не суть результатъ борьбы церкви съ монтизмомъ, какъ думаетъ Бауръ. Вообще въ своемъ изложеніи исторіи развитія церкви каеолитической Бауръ перетасовываетъ факты въ такомъ родѣ, какого не можетъ допускать строго-хронологическая исторія.

Но продолжаемъ анализъ церковной исторіи Баура первыхъ трехъ вѣковъ. Послѣ того, какъ Бауръ изложилъ исторію происхожденія епископата, онъ обращается къ изложенію собственно догматическаго развитія церкви II и III вѣка. Рефлексирующій Бауръ говоритъ: „церковь заключилась въ свои опредѣленныя формы съ тѣхъ поръ, какъ она стала смотрѣть на епископовъ, какъ на представителей апостольскаго преданія и носителей церковнаго сознанія, но это сознаніе было чѣмъ-то очень неопредѣлен-

нымъ, простою формою безъ содержанія, пока догма или содержаніе апостольскаго преданія и христіанскаго откровенія не было вложено въ опредѣленные понятія и не приведено къ опредѣленному выраженію“. ⁴³⁾ Богословскіе споры II и III вѣка и служили, по Бауру, къ уясненію теологическаго сознанія церкви. Главнѣйшимъ вопросомъ, на которомъ сосредоточивается дѣятельность церкви даннаго времени въ отношеніи къ развитію догмы, былъ вопросъ о Сынѣ Божіемъ. Происхожденіе споровъ по этому вопросу онъ объясняетъ такъ: къ срединѣ II вѣка понятія о лицѣ Христа слагаются въ ту форму, въ какой они являются въ Евангеліи Іоанна. ⁴⁴⁾ Не безъ борьбы съ различными крайностями возникло это ученіе о Логосѣ, какое заключено въ Евангеліи Іоанна, но какъ бы то ни было оно стало господствующимъ. Съ этого момента Бауръ допускаетъ новое дальнѣйшее развитіе догмы. Это развитіе совершалось чрезъ выдѣленіе новыхъ крайнихъ возрѣній изъ ученія о Логосѣ, какъ оно изложено въ Евангеліи Іоанна. Въ самомъ дѣлѣ, по Бауру, въ этомъ ученіи можно различать два момента: 1., Логосъ разсматривается здѣсь какъ тождественный съ Богомъ Отцомъ и, слѣдовательно, объединяется съ нимъ, 2., Логосъ является здѣсь какъ самостоятельная личность и, слѣдовательно, существенно отличается отъ Отца. ⁴⁵⁾ Христіанское сознаніе церкви II и III вѣка тѣснѣе примыкало то къ тому, то къ другому изъ этихъ указанныхъ моментовъ, и вотъ отсюда явились крайнія теологическія мнѣнія, которыя вступали въ борьбу между собою и тѣмъ содѣйствовали дальнѣйшему раскрытію догмы.

⁴³⁾ Ibid. 306.

⁴⁴⁾ Ibid. 328.

⁴⁵⁾ Ibid. 332.

Какъ скоро сознание становилось на сторону тождества Логоса съ Отцомъ, возникало направление теологическое, извѣстное съ именемъ монархіанъ; но какъ скоро то же сознание становилось на противоположную сторону—именно крѣпче держалось ученія о самостоятельной божеской личности Сына Божія, развивалось направление, крайнимъ выраженіемъ котораго было аріанство. Борьба эта двухъ, взаимно исключających себя, направленій не была бесплодною для развитія догмы, изъ нея вышло то знаменитое въ исторіи церкви ученіе о единосущіи Сына Божія съ Отцомъ, которое изложено на соборѣ Никейскомъ. Въ Никейскомъ ученіи Бауръ видитъ примиреніе крайностей, которыя замѣчались въ ученіи церкви III вѣка и въ аріанствѣ, и считаетъ его важнѣйшимъ въ исторіи теологическаго развитія церкви явленіемъ; въ этомъ ученіи, по нему, христіанство выразило себя въ возможномъ соотвѣтствіи съ своей идеей ⁴⁶). Въ этихъ указанныхъ нами, явленіяхъ только и находитъ Бауръ развитіе христіанства, какъ догмы во II и III (и началъ IV) вѣкахъ. Что касается до другихъ сторонъ христіанскаго ученія, то, по Бауру, онѣ не были еще опредѣлены въ это время въ своемъ характерѣ. Это были вопросы, которыхъ рѣшеніе предоставлено было будущему. ⁴⁷).—Что сказать объ этой части Баурова труда? Во 1., что касается до монархіанства, то оно не во всѣхъ его видахъ можетъ находить для себя основаніе въ Евангеліи Іоанна, наприм., монархіанство евіонитское скорѣе примыкаетъ къ остальнымъ Евангеліямъ, чѣмъ къ этому.

⁴⁶) Die christliche Kirche von Anfang 4 bis zum Ende des 6 Jahrh. s. 79. 2-te Ausgabe. Tübingen. 1863. Cf. Kirchengesch. V. I, s. 370. Если здѣсь же на стр. 362 Бауръ отзывается, повидному, неблагожелательно о Никейской догмѣ, то онъ разумѣетъ не самое ученіе, а лишь формулу, въ какую оно заключено.

⁴⁷) Kirchengeschichte u. s. w. V. I. s. 363—4.

во 2., что касается до арианизма, то Евангеліе Іоанново съ его возвышеннымъ ученіемъ о Логосѣ положительнo не было благопріятно этому ученію. Слѣдовательно соглашаться съ Бауромъ въ вопросѣ о происхожденіи этихъ направленій изъ направленія Іоаннова Евангелія нѣтъ основаній. Да притомъ же указанное Баурово возрѣніе коренится на представленіи, что Евангеліе Іоанново есть результатъ бурныхъ споровъ петринизма и павлинизма, если же отрѣшиться отъ подобнаго возрѣнія, то Евангеліе Іоанна потеряетъ то преобладающее значеніе, какое даетъ ему Бауръ въ исторіи догматическаго развитія церкви.

Въ остальныхъ двухъ отдѣленіяхъ своего труда: „Исторія церкви первыхъ трехъ вѣковъ“ Бауръ разсматриваетъ христіанство съ одной стороны какъ могучую силу, противопоставившую себя язычеству, съ другой тоже христіанство какъ нравственный принципъ, имѣвшій цѣлю возродить челоѣчество. Здѣсь Бауръ не ведетъ христіанство чрезъ тѣ перипетіи противоположностей, какъ это было съ христіанствомъ, которое онъ разсматриваетъ со сторонъ, уже изложенныхъ нами. Здѣсь предъ нами просто яркія картины изъ жизни христіанства того времени, а не остроумныя изысканія о судьбахъ христіанства, съ какими (изысканіями) мы имѣли дѣло доселѣ. Поэтому методъ изложенія исторіи въ этихъ отдѣленіяхъ Баурова труда не представляетъ особеннаго научнаго интереса, но за то тонъ и характеръ повѣствованія, господствующіе здѣсь, остаются поучительными. Поэтому краткая характеристика и этихъ послѣднихъ отдѣловъ разсматриваемаго сочиненія, думаемъ, не будетъ излишна.

Переходъ отъ вопросовъ, какими Бауръ занимался доселѣ, къ вопросу объ отношеніи христіанства къ

язычеству онъ формулируетъ такъ: „если при всѣхъ тѣхъ отношеніяхъ, о какихъ шла рѣчь доселѣ, имѣлась въ виду внутренняя, внутри христіанскаго круга возникавшая, противоположность, то должно бросить взглядъ и на его внѣшнюю, обращенную къ міру нехристіанскому, сторону. Если христіанство есть всеобщая и абсолютная религія, то она должна была сдѣлаться міровой религіей, достигнувъ всеобщаго господства. Христіанство и римское государство — разумѣется какъ языческое — не могли оставаться рядомъ въ мірѣ, не приходи рано ли поздно ли къ единству“⁴⁸⁾. Затѣмъ Бауръ въ живыхъ и выразительныхъ чертахъ изображаетъ, при какихъ условіяхъ совершился процессъ, въ силу котораго христіанство побѣдило человѣчество съ его вѣковой культурой. Бауръ говоритъ: „нельзя было представить себѣ ничего болѣе непримиримаго, никакой болѣе противоположности, чѣмъ какимъ было вначалѣ отношеніе между христіанствомъ и римскимъ государствомъ; и позволительно ли было думать, чтобы вѣрассекты (здѣсь онъ говоритъ съ точки зрѣнія язычника), вооружившей противъ себя публичное мнѣніе всѣхъ классовъ общества отъ низшихъ до высшихъ, перешагнула эту бездну, раздѣлявшую христіанство отъ міра языческаго? Но этотъ контрастъ однакожь ничуть не препятствовалъ христіанству — замѣчаетъ Бауръ—все болѣе и болѣе расширять границы своей вначалѣ столь узкой области“⁴⁹⁾. Несмотря на то, что на сторонѣ язычества была и государственная власть, и классическая ученость, и грубая сила толпы, христіанство одолѣло все. „Кто были тѣ, между которыми древняя вѣра еще находила ревностныхъ за-

⁴⁸⁾ Ibid. S. 371.

⁴⁹⁾ Ibid. 377.

щитниковъ? спрашиваетъ Бауръ. Съ одной стороны это былъ грубый фанатическій народъ, у котораго вѣра перешла въ полнѣйшее суевѣріе и котораго вооружала на христіанъ только слѣдная ненависть; съ другой стороны тѣ, кто поддерживалъ древнюю вѣру или въ интересахъ государственныхъ или при помощи платоническаго идеализма придавалъ этой вѣрѣ совершенно другой смыслъ. Но между этими двумя классами былъ еще средній классъ, очень многочисленный, члены котораго не принадлежали ни къ политическимъ властямъ и философски образованнымъ лицамъ, ни къ низшему слою народа; члены его состояли изъ болѣе или менѣе образованныхъ горожанъ. Къ этому то классу относятся тѣ лица, о которыхъ насмѣшливо отзывались Цельсъ и Лукіанъ за ихъ исповѣданіе христіанства, — это были ремесленники, ткачи, кожевники, которые, если и не открыто, то въ тайнѣ показывали себя столь дѣятельными въ дѣлѣ религіи; они то и были тѣми, въ болѣе чистомъ и безпредзанятомъ чувствѣ которыхъ христіанство нашло себѣ удобную почву для своего утвержденія; чуждые предразсудковъ и интересовъ другихъ сословій, они легче могли разрывать связи, какія еще соединяли ихъ съ вѣрою въ ихъ боговъ. Чѣмъ меньше они имѣли общественнаго значенія, тѣмъ удобнѣе христіанство между ними дѣлало въ тиши все большіе и большіе успѣхи, пока наконецъ въ средѣ языческаго народонаселенія не явилось новаго поколѣнія, существованіе котораго разомъ открыло властителямъ глаза на ту бездну, на краю которой стояло языческое государство. Хоть и съ нѣкоторымъ риторическимъ преувеличеніемъ Тертуліанъ уже говорилъ во II вѣкѣ: „мы только со вчерашнихъ поръ и однако наполняемъ ваши города, острова, лагеря, трибы, куріи, дворцы, сенатъ, форумъ“.

И можно представить себѣ, какъ возросло это отношеніе христіанъ къ язычникамъ въ теченіе III вѣка послѣ долгаго періода покоя, послѣ столь бесплодныхъ преслѣдованій! Почва древней религіи была давнымъ давно подрита новымъ направленіемъ, когда Константинъ Великій на мѣстѣ древнихъ боговъ водрузилъ знамя креста⁵⁰⁾. Въ этихъ словахъ историка, по нашему мнѣнію, ясно слышится сознаніе, что христіанство есть могучая сила и притомъ тѣмъ болѣе замѣчательная, чѣмъ менѣе она была замѣтна.

Въ столь же одушевленныхъ выраженіяхъ Бауръ рисуетъ предъ читателемъ и значеніе христіанства въ мірѣ, какъ религіозно-нравственнаго принципа. Вотъ его характеристика христіанства съ этой стороны: „все религіозное только чрезъ нравственныя дѣйствія, какія оно вызываетъ, только чрезъ нравственную силу и энергію, какія оно возбуждаетъ въ приверженцахъ, можетъ доказывать божественность своего происхожденія и принципа. Безспорно не было болѣе великаго и болѣе глубокаго обновленія лица земли, которое по своему объему и своему внутреннему значенію сдѣлалось бы эпохой въ высшей мѣрѣ, чѣмъ то, которое произведено христіанствомъ! Какое значеніе имѣло бы измѣненіе религіозной вѣры и представленій человѣчества, если бы люди перешли только отъ политеизма къ монотеизму, отъ вѣры въ грядущаго къ вѣрѣ въ пришедшаго уже Мессію, но при этомъ міръ не сдѣлался бы инымъ въ своихъ нравственныхъ расположеніяхъ, въ своемъ нравственномъ поведеніи, и тѣ явленія, въ какихъ столь характеристично выражалась безнравственность древняго міра, не смѣнились бы благочестіемъ и добродѣтелью въ чисто нравственномъ смыслѣ? Когда съ такой уни-

⁵⁰⁾ Ibid. 469—471.

версальной, религиозно-нравственной точки зрѣнія смотреть — говорить Бауръ — на періодъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, то онъ получаетъ перво-степенное значеніе“⁵¹⁾).

Покончивъ обзоръ церковной исторіи Баура первыхъ трехъ вѣковъ, мы бросимъ теперь возможно краткій взглядъ на его исторію дальнѣйшихъ трехъ вѣковъ отъ 4 до 7 вѣка. Говоримъ: краткій взглядъ, потому что съ основными началами Баура мы уже довольно познакомились изъ сказаннаго прежде.

Ходъ развитія исторіи церкви отъ 4 до 7 вѣка Бауръ опять понимаетъ подъ формой борьбы противоположностей, изъ которой однакожь всегда возникаетъ новое и притомъ большею частію высшее единство. Объ этомъ ясно заявляютъ уже первыя строки втораго тома его исторіи, который мы теперь обзрѣваемъ. Бауръ говоритъ: „первый періодъ христіанской церкви съ переходомъ Константина въ христіанство достигъ своего опредѣленнаго заключенія; христіанство пришло къ своей цѣли, къ которой оно стремилось въ продолженіе первыхъ трехъ вѣковъ, оно возсѣло на императорскій тронъ римскаго государства и взяло въ свои руки бразды власти надъ міромъ; христіанство и язычество теперь помѣнялись своими ролями; міръ разомъ получилъ христіанскую наружность настолько, насколько еще недавно онъ носилъ на себѣ окраску язычества. Но это было однако же только внѣшнее утвержденіе христіанства; для болѣе внимательнаго наблюденія открывается, что подъ этимъ внѣшнимъ явленіемъ лежало зерно, имѣющихъ вновь развиться, *противоположностей*“⁵²⁾).

Какія же это противоположности, какъ возника-

⁵¹⁾ Ibid. 473.

⁵²⁾ Die Christliche Kirche von Anfang des 4 bis zum Ende des 6 Jahrh. s. 1.

ють онѣ, и къ чему приводятъ? Отвѣты на эти вопросы дадутъ намъ видѣть въ какомъ родѣ свой историческій методъ прилагаетъ Бауръ къ IV, V, VI вѣкамъ церкви, столь знаменитымъ въ церковной исторіи.

Первая противоположность, на какую указываетъ Бауръ въ исторіи IV, V, VI вѣковъ, это противоположность христіанства и язычества. Язычество хотя и уступило христіанству императорскій тронъ, однакожь (оно) оставалось еще серьезною силою; живы еще были языческія идеи, языческія религіозныя представленія. Царствованіе Юліана показало, что язычество, какъ сумма идей и воззрѣній, далеко еще не было въ конецъ низвергнутымъ. Христіанство и язычество оставались непримиренными, какъ два чуждыхъ другъ другу міра. Такая противоположность рождала для церкви, по Бауру, потребность примиренія. Самъ Бауръ объ этомъ рассуждаетъ: чтобы одолѣть въ конецъ врага, когда онъ имѣетъ нѣкоторое дѣйствительное значеніе, нужно уступить ему хотя нѣкоторыя права на бытіе. Это то, по нему, и сдѣлала церковь разсматриваемаго времени. Въ продолженіе эпохи IV и V вѣка она вступила въ извѣстныя связи съ міромъ классическо-языческимъ. Такое сближеніе онъ находитъ въ сочиненіяхъ извѣстнаго Синезія Киринейскаго, епископа изъ неоплатониковъ, и въ особенности въ сочиненіяхъ Псевдодіонісія Ареопагита. Въ практикѣ такое сближеніе, по Бауру, выразилось въ томъ, что въ церкви стали почитать языческихъ боговъ, хотя и подъ другимъ именемъ и въ другой формѣ, именно подъ именемъ и формою ангеловъ; демоническій культъ язычниковъ — демонами у язычниковъ назывались низшіе боги или добрые геніи—перешель въ христіанствѣ въ анало-

гическій съ нимъ культъ святыхъ ⁵³⁾). Такимъ образомъ изъ двухъ противоположностей христіанства и язычества образовалось одно міровоззрѣніе, но оно конечно мало соотвѣтствовало чистой идеѣ христіанства, отчего возникли новыя боръбы, которыя въ концѣ привели къ реформаціи....

Еще болѣе интересныя формы противоположностей въ томъ же родѣ Бауръ указываетъ въ исторіи христіанской догмы даннаго времени. Обращая свое вниманіе на эту эпоху столь богатую, какъ никакая другая, догматическими спорами и движеніями Бауръ находитъ, что христіанская догма порождаетъ изъ себя многія „противоположности.“ Это зависѣло отъ того, что догма сама по себѣ обладала неистощимымъ стремленіемъ къ наибольшему и наибольшему опредѣленію. Какъ скоро хотѣли опредѣлить и выяснить извѣстную догматическую истину, непременно являлись противоположныя воззрѣнія, потому что богатство содержанія догмы позволяло неодинаковыя, а разнообразныя рѣшенія вопроса. ⁵⁴⁾ Представимъ примѣры изъ исторіи Баура въ указанномъ родѣ. Бауръ говоритъ: „такія имена, какъ имена Арія и Аеанасія, Несторія и Кирилла, Целагія и Августина, обозначаютъ противоположности, относящіяся до различныхъ сторонъ христіанской догмы“. ⁵⁵⁾ Соборъ Никейскій „осудилъ аріанство, но не подавилъ его, такъ что послѣ этого собора аріанство вступаетъ въ собственную стадію своего развитія“. ⁵⁶⁾ Въ это время

⁵³⁾ Ibidem. s. 3. 65. Несправедливо Бауръ происхожденіе церковнаго ученія объ ангелахъ и почитаніи святыхъ ищетъ во вліяніи неоплатонизма на христіанство въ IV и V вѣкахъ, ибо весьма развитая ангеология находится уже у Иринея, о почитаніи святыхъ мучениковъ говорятъ многіе подлинныя мученическіе акты II и III вѣковъ.

⁵⁴⁾ Ibidem. 216—217.

⁵⁵⁾ Ibid. s. 123.

⁵⁶⁾ Ibid. 79.

съ наибольшею ясностію выразились отличія ученія аріанскаго и антиаріанскаго. Аріанство и Никейская догма, Аріи и Аѳанасій представляли собой двѣ противоположности въ ученіи вѣры. Аѳанасій утверждалъ, что Христосъ есть Сынъ Божій, равнаго существа съ Отцомъ, и тѣмъ самымъ доказывалъ, что чрезъ Христа, какъ Искупителя, родъ человѣческій сталъ въ самыя близкія отношенія къ Божеству, къ Отцу, напротивъ Аріи и аріане утверждали, что Сынъ Божій тварь, и тѣмъ разлучая сына отъ Отца, разлучали человѣка отъ Бога, потому что искупительное посредничество Христа, какъ твари, не могло уничтожить той бездны, которая раздѣляетъ человѣка, какъ существо конечное, отъ Бога, какъ безконечнаго. „Между тѣмъ какъ, по Аѳанасію, христіанство есть религія единенія Бога и человѣка, по Арію, сущность христіанскаго откровенія состоитъ* только въ томъ, что человѣкъ пришелъ къ сознанію, что онъ, какъ и все конечное, находится въ состояніи отторженія по отношенію къ абсолютной сущности Божества.“ По Аѳанасію христіанство имѣетъ живой интересъ для человѣка, поскольку христіанство облагодатствовало родъ человѣческій, поскольку оно приводитъ человѣка къ реальной истинѣ—спасенію, для аріанъ же при ихъ рационалистической точкѣ зрѣнія, существо христіанства сводилось къ чисто теоретическому познанію. „Аріанство—врагъ всего мистическаго, трансцендентнаго, всего, что не подлежитъ діалектическому опредѣленію и не сводится къ опредѣленнымъ понятіямъ.“ По Аѳанасію, Христосъ снялъ съ человѣка осужденіе, наложенное на него Богомъ и искупилъ его грѣхъ, напротивъ, по воззрѣнію Арія, задача дѣла Христова состояла въ томъ, что чрезъ Него открыта для человѣка лишь воля Божія. „Отсюда видно, замѣчаетъ Бауръ, какое важное значеніе имѣ-

еть споръ аріанскій, хотя, повидимому, все дѣло здѣсь сводилось къ вопросу о томъ, какое понятіе имѣтъ о Сынѣ Божіемъ.“ Этотъ вопросъ былъ лишь конкретной формой, подъ которой подразумѣвался болѣе общій вопросъ: въ чемъ состоитъ дѣло Христа, въ чемъ состоитъ сущность христіанства? Еслибы восторжествовало не Аѳанасіево, а Аріево пониманіе христіанства, рассуждаетъ Бауръ, въ такомъ случаѣ, какъ необходимое слѣдствіе, было бы такое униженіе христіанства и превращеніе его въ рационализмъ, чрезъ которое оно низшло бы въ рядъ обыкновенныхъ чловѣческихъ явленій. Христосъ сталъ бы тѣмъ, чѣмъ Онъ сталъ въ послѣдствіи въ понятіяхъ Соцініанъ.⁵⁷⁾ Весь ходъ споровъ аріанъ, по сознанію Баура, привелъ лишь къ тому, что стали цѣнить значеніе догмы никейской и признавать ее „какъ общій объединительный пунктъ для всѣхъ.“⁵⁸⁾ Однимъ изъ важнѣйшихъ моментовъ въ теченіи споровъ аріанъ, по сужденію Баура, было не одинаковое отношеніе главъ церкви къ власти свѣтской, отсюда, рождалась противоположность, усилившая религіозныя движенія. У главныхъ защитниковъ никейской догмы, напр. у Аѳанасія, защита никейскаго ученія соединялась съ рѣшительнымъ противо-дѣйствіемъ императорскому вмѣшательству въ дѣла вѣры; у нихъ преслѣдовался іерархическій интересъ. Напротивъ аріане искали защиты для своего ученія у императорской власти, аріанскіе епископы были органами императора въ дѣлѣ церкви.⁵⁹⁾ Этому порядку вещей въ эпоху аріанскую положилъ конецъ Феодосій Великій, потому что въ его лицѣ церковь и государство (разумѣется, временно) пришли къ еди-

⁵⁷⁾ Ibidem. s. 97—100.

⁵⁸⁾ Ibid. 93.

⁵⁹⁾ Ibid. 83.

ненію. ⁶⁰⁾—Закончились споры о св. Троицѣ, но сейчас же начались другіе—христологическіе. Появленіе ихъ Бауръ объясняетъ такимъ образомъ: Въ спорахъ о Троицѣ, съ ученіемъ объ *ὁμοούσιος*, догматическое движеніе доходитъ до крайняго пункта, до каковаго только можно дойти, движась въ превыспренней, трансцендентальной области; дальнѣйшее движеніе неминуемо должно было совершить оборотъ отъ божественнаго, на которомъ доселѣ покоилась мысль богословствующая, къ человѣческому. Явилась реакція. ⁶¹⁾ Эту реакцію знаменуютъ христологическіе споры. Въ нихъ Христосъ разсматривается не какъ Богъ только, но и какъ человѣкъ. И тотчасъ же обнаружались противоположности въ пониманіи ученія о Богочеловѣкѣ. Аѳанасій и ариане допускали въ человѣческой природѣ Христа плоть или тѣло, но о душѣ Христа Аѳанасій ничего не говоритъ, а ариане положительно отрицаютъ бытіе души человѣческой во Христѣ. Аполлинарій, занявшійся съ особеннымъ стараніемъ вопросомъ о естествахъ во Христѣ, тоже не допускалъ бытія въ Немъ духа человѣческаго, или что тоже души въ собственномъ смыслѣ (онъ допускалъ въ Немъ лишь душу анимальную), примыкая въ своемъ ученіи не къ арианамъ, а кажется (*es scheint*) къ Аѳанасію. Но эта теорія не удовлетворила богословскую мысль, потому что Аполлинарій отвергалъ ту часть человѣческой природы Христа, въ которой „заключается принципъ человѣческой личности.“ ⁶²⁾ Вопреки воззрѣніямъ Аполлинарія развивается ученіе, которое всѣми мѣрами старается доказать, что во Христѣ были обѣ природы—божеская и человѣческая въ ихъ полнотѣ, т. е. и человѣчество съ тѣломъ и ду-

⁶⁰⁾ Ibid. 95—6.

⁶¹⁾ Ibid. 102.

⁶²⁾ Ibid. 103—4.

шой совершенною. Это было богословствованіе церкви Антіохійской, выступившей противъ возрѣнній направленія церкви Александрійской, которое, держась принциповъ Аванасія, въ лицѣ Григорія Богослова и въ особенности Григорія Нисскаго пришло къ мысли, что „человѣчество во Христѣ есть только покровъ для Божества, только форма Его бытія (на землѣ), лишенный сущности призракъ (wesenloser schein) и что нельзя утверждать, что Христосъ имѣлъ истинно-человѣческую природу.“⁶³⁾ Представители антiохійскаго богословствованія Діодоръ Тарсійскій и Θεодоръ Мопсуестскій свою задачу поставляли въ слѣдующемъ: „если доселѣ обращали свой взоръ только на божескую природу Христа, а на человѣческую почти совсѣмъ не обращалось вниманія, то теперь также и человѣческая сторона Его должна придти къ признанію и ей должно было усвоить такое же право, какое доселѣ имѣла только природа божественная.“ Давно уже подготавливавшаяся, противоположность двухъ различныхъ догматическихъ системъ приходитъ въ лицѣ Несторія и Кирилла къ открытому спору.⁶⁴⁾ Нѣсколько позднѣе сторону александрійскаго богословствованія принимаетъ Евтихій, сторону же противоположную поддерживали богословы Антіохійской церкви.⁶⁵⁾ Происходитъ сильная и ожесточенная борьба между двумя противоположными богословскими направленіями.⁶⁶⁾ По тому же пути, по которому шли

⁶³⁾ Ibid. 106—7.

⁶⁴⁾ Ibid. 109—10.

⁶⁵⁾ Ibid. 114.

⁶⁶⁾ Въ приведенныхъ возрѣніяхъ Баура, въ особенности на движенія христологическія, не мало неправильностей и односторонностей, но разборъ и опроверженіе ихъ считаемъ дѣломъ излишнимъ, полагая, что христологическое ученіе достаточно раскрыто нами въ сочиненіи: „Вселенскіе соборы IV и V вѣка,“ 1879 г., въ которомъ и можно находить противовѣсъ возрѣніямъ Баура, хотя авторъ и не поставилъ себѣ цѣлю прямо разбирать Баура.

споры христологическіе, двигались и споры пелагианскіе. Здѣсь отъ вопросовъ трансцендентальныхъ богословская мысль опять приходитъ къ вопросамъ реально-антропологическимъ. Ученіе Пелагія о свободѣ человѣческой въ дѣлѣ спасенія и ученіе Августина о значеніи божественной благодати въ дѣлѣ того же спасенія были противоположностями, которыя тоже нуждались въ примиреніи. ⁶⁷⁾.

По основному церковно-историческому методу Баура всѣ указанныя противоположности въ концѣ концовъ должны приходиться къ высшему единству; такъ и было, по мнѣнію его, въ каждомъ изъ вышеуказанныхъ споровъ. Въ заключеніе этихъ споровъ, говоритъ онъ, „вслѣдствіе церковнаго рѣшенія оба члена противоположности поставляемы были въ связь между собою.“ Въ спорѣ съ Аріемъ развилось и утвердилось ученіе о личной субстанціи Сына въ ея отношеніи къ существу Отца, въ спорѣ съ Несторіемъ—ученіе объ отношеніи двухъ природъ Христа къ единству лица, а въ спорѣ съ Пелагіемъ—ученіе о свободѣ человѣческой воли, какъ существенномъ атрибутѣ самосущей (*für sich seienden*) природы человѣческой, въ ея отношеніи къ божественной благодати. Въ первыхъ двухъ спорахъ одинъ изъ двухъ членовъ противоположности долженъ былъ отступить назадъ въ разсужденіи другаго члена съ его абсолютной трансцендентностью (т. е. попросту одна изъ партій должна была кой въ чемъ уступить другой, сбавлять свои требованія) и такимъ образомъ различіе должно было приходиться къ моменту единства; тоже было и въ спорѣ пелагианскомъ. Хотя, повидимому, Августинъ и одержалъ побѣду, но однакожь „принципъ свободы въ инте-

⁶⁷⁾ Ibid. 123—124.

рестъ нравственнаго сознанія оставался всегда довольно сильнымъ.“⁶⁸⁾

Еще новыя противоположности, условливавшія историческое развитіе церкви данной эпохи, образовались изъ отношенія духовной и свѣтской власти, что и разсматривается этимъ историкомъ въ отдѣлѣ объ іерархіи. Бауръ разсуждаетъ: съ тѣхъ поръ какъ іерархія образовала изъ себя въ эпоху первыхъ вѣковъ могущественную силу, родъ новаго владычества надъ міромъ, съ тѣхъ поръ какъ іерархія получила высокое значеніе въ христіанскомъ мірѣ, императорская власть, которая тоже считала себя могучею силою въ мірѣ, должна была очутиться въ положеніи противоположности въ отношеніи къ іерархической власти церкви. Столкнулись двѣ силы, которыя могли спорить относительно абсолютнаго господства надъ міромъ. Каждая изъ нихъ должна была стремиться обладать надъ другой. Отсюда сдѣлалась возможною борьба между ними.⁶⁹⁾ Иные результаты дала эта борьба на западѣ, иные на востокѣ. На западѣ, говорить Бауръ, гдѣ вліаніе императоровъ на духовную власть было слабѣе, власть духовная брала перевѣсъ надъ своею противоположностію—властію свѣтской; и вотъ, по замѣчанію его, папы Левъ великій и Григорій великій стоятъ уже теперь на прагѣ средне-вѣковой церкви, какъ истинные предтечи имѣющаго скоро утвердиться папства. Напротивъ весь интересъ отношеній разсматриваемыхъ двухъ властей на востокѣ состоитъ, по Бауру, только въ томъ, что іерархія и императорская власть противостоятъ одна другой, взаимно ограничивая себя, и, какъ выража ет-

⁶⁸⁾ Ibidem. 123—4. 181.

⁶⁹⁾ Ibid. s. 1. 2.

ся Бауръ, „ни одна изъ этихъ двухъ властей здѣсь не приходитъ къ чистой самостоятельности своего бытія.“⁷⁶⁾

Здѣсь и прервемъ нашъ обзоръ церковной исторіи Баура отъ 4 до 7 вѣка. Содержаніе ея кажется довольно уяснилось для насъ. Да и вообще второй томъ исторіи Баура представляетъ немного оригинальнаго....

Намъ слѣдуетъ теперь сдѣлать свои замѣчанія касательно общаго характера и метода церковно-историческихъ построеній Баура.

Отличительная особенность, составляющая самую характерную черту его исторіи—это одухотворенность, выпренность его научно-историческихъ представленій. Подъ этою одухотворенностію, выпренностію мы понимаемъ, никогда не покидающее Баура, стремленіе входить во внутренній смыслъ событій, имъ изслѣдуемыхъ,—стремленіе, такъ сказать, разрѣшать фактъ въ идею и давать найденной идеѣ такое или другое, но строго опредѣленное мѣсто въ общей гармоніи цѣлаго труда. Такого свойства нельзя въ подобной полнотѣ находить не только у болѣе давнихъ церковныхъ историковъ, но и у историковъ болѣе новыхъ и замѣчательныхъ. Такого глубокаго проникновенія въ сущность излагаемыхъ предметовъ не встрѣчаемъ ни у Планка, важнѣйшаго представителя такъ называемаго субъективно-прагматическаго направленія историографіи, потому что Планкъ хотя и стремится всячески выдти изъ роли простаго повѣствователя и возвыситься до серьезно-прагматическаго изложенія, тѣмъ не менѣе мотивы, движущіе событіями, у него указываются не въ цѣломъ строѣ церкви, но лишь

⁷⁶⁾ Ibid. г. 3.

въ отдѣльныхъ индивидуумахъ; почему часто отдѣльнымъ личностямъ приписывается болѣе, чѣмъ сколько позволяетъ дѣйствительный ходъ исторіи; такого господства надъ матеріаломъ, какое у Баура, не находимъ даже и у самаго Неандера, потому что его преимущественное тяготѣніе къ характеристикѣ отдѣльныхъ личностей, если и не низводитъ цѣлостности его труда къ біографическимъ очеркамъ, во всякомъ случаѣ много мѣшаетъ полному раскрытію проводимыхъ имъ идей. Напротивъ Бауръ въ своей исторіи ведетъ дѣло раскрытія историческаго развитія церкви съ такимъ искусствомъ, что не остается ни одной важной стороны церковной исторіи, которая не вошла бы такъ или иначе въ его систему, какъ звѣно нужное для гармоніи цѣлаго; причемъ движущіе принципы указываются не въ характерѣ отдѣльныхъ личностей, но въ совокупности историческихъ данныхъ въ ихъ цѣломъ. Въ системѣ Баура его стремленія всюду находятъ смыслъ, скрывающійся подъ фактами, часто приводятъ его къ заслуживающимъ полнаго вниманія выводамъ. Сюда можно, напримѣръ, отнести его воззрѣнія на борьбу церкви съ аrianствомъ. Это, по Бауру, не какая нибудь мелочная борьба изъ-за личныхъ интересовъ и изъ-за ничего не значущихъ словъ. Короче это, по его сужденію, не явленіе, при видѣ котораго остается только пожмать плечами (какъ выходило это по воззрѣніямъ прежнихъ раціоналистовъ-историковъ); нѣтъ, въ защитникахъ Никейской догмы выразилось, по Бауру, стремленіе понять христіанство съ самой возвышенной точки зрѣнія, понять христіанство, какъ высшее абсолютно божественное откровеніе, понять Христа, какъ дѣйствительно божественнаго посредника между Богомъ и человѣкомъ, понять общеніе человѣка съ Богомъ,

какъ дѣйствительный благодатный союзъ между небомъ и землей. Напротивъ въ аріанской доктринѣ Бауръ видитъ желаніе отвергнуть, разорвать тотъ благодатный союзъ, какой устанавливается чрезъ Христа между Богомъ и людьми: если Христосъ тварь, то дѣйствительнаго общенія между Богомъ и человѣкомъ нѣтъ и быть не можетъ ⁷¹⁾). Съ другой стороны припомнимъ, въ какихъ идеальныхъ чертахъ рисуетъ Бауръ значеніе церковнаго епископата? Это, по Бауру, не какая нибудь церковная аристократія, деспотически властвующая надъ неразумнымъ народомъ (опять: какъ полагали раціоналисты прежней школы) напротивъ, по Бауру, это былъ своего рода центръ духовной жизни церкви, безъ котораго самое существованіе церкви едва ли было бы возможно. Итакъ одухотворенное, высреннее пониманіе исторіи—вотъ первая черта Баурова труда. Мы далеки отъ того, чтобы утверждать, что это стремленіе господствовать надъ фактами всегда вело Баура къ благимъ результатамъ. Впервые, Бауръ весьма часто обращается слишкомъ безцеремонно съ фактами, мнетъ ихъ какъ горшечникъ глину; онъ то урѣзываетъ, то преувеличиваетъ ихъ значеніе, и это для того, чтобы они лучше, удобнѣе служили его высренимъ воззрѣніямъ. Справедливо замѣчаетъ о Баурѣ Шаффъ, что онъ „слишкомъ философиченъ, чтобы быть вѣрнымъ историкомъ“ ⁷²⁾). Вторыхъ, желаніе сдѣлать свой трудъ, сколько возможно болѣе, прагматическо-спекулятивнымъ заставляетъ Баура совершенно не обращать вниманія на индивидуальный, личный элементъ въ исторіи церкви ⁷³⁾). Его исторія какъ будто дви-

71) В. II, 97—8.

72) Schaff (см. выше) s. 109.

73) Herzog. II, s. 166. 178.

жется во вѣмѣрномъ пространствѣ, гдѣ нѣтъ ни лицъ, ни личныхъ отношеній; историкъ почти ничего не говоритъ ни о индивидуальныхъ порывахъ благородныхъ, ни индивидуальныхъ интересахъ низменныхъ, служащихъ нерѣдко мотивами въ ходѣ исторіи. Его исторія какая то совсѣмъ безличная. Въ ней лица только упоминаются, а не дѣйствуютъ, какъ должны дѣйствовать живые индивидуумы. Но въ общемъ одухотворенность и выпренность Бауровой исторіи составляетъ ея достоинство.

Скажемъ далѣе, какъ слѣдуетъ судить о тѣхъ движущихъ принципахъ, какими поддерживалось церковно-историческое развитіе христіанскаго общества и христіанской идеи, по Бауру. Возникновеніе противоположностей въ данный моментъ бытія христіанства, борьба этихъ противоположностей и примиреніе ихъ, чтобы изъ этого примиренія снова выродились противоположности и т. д.—вотъ процессъ, подъ которымъ Бауръ понимаетъ церковно-историческое движеніе. Мы представили выше много примѣровъ такого метода Бауровскаго построенія исторіи. Эта черта не есть у этого историка что либо совершенно новое. Мы видѣли прежде, что и Неандеръ понимаетъ исторію церкви подъ такими же формами; и если у Неандера такой методъ придаетъ разпообразіе и живость его историческимъ построеніямъ, то тоже самое должно сказать въ данномъ случаѣ и о Баурѣ. Впрочемъ методъ этотъ не совсѣмъ одинокъ и тотъ же у Баура и Неандера. По Неандеру возникновеніе противоположностей въ области церковно-исторической жизни обуславливалось: или характеромъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, какъ это было въ апостолахъ, или характеромъ странъ и народовъ, гдѣ утверждалось христіанство, почему монотанизмъ являет-

ся въ одномъ мѣстѣ, оригенизмъ въ другомъ, почему Западъ въ своемъ догматическомъ развитіи не таковъ, какъ Востокъ, и прочее,—или проникновеніемъ въ христіанство элементовъ чуждыхъ ему, отсюда возникновеніе іерархіи подѣ іудейскимъ вліяніемъ и т. д. Вообще, по Неандеру, возникновеніе противоположностей находитъ для себя основаніе исключительно въ свойствахъ природы самого человѣка и условіяхъ исторической жизни его. Не то видимъ у Баура: у него противоположности отыскиваются не внѣ христіанства, не въ условіяхъ его историческаго бытія, но внутри самаго христіанства, въ глубинахъ его существа. Между тѣмъ какъ Неандеръ при его точкѣ зрѣнія признаетъ христіанство всегда остающимся въ тождествѣ съ самимъ собою, —измѣняются и движутся собственно сферы, въ какія вступаетъ христіанство, у Баура же является подвергающимся подобнымъ метаморфозамъ христіанство само въ себѣ, и притомъ изъ своихъ внутреннихъ потребностей. Отсюда въ исторіи Баура христіанство становится то лучше, то хуже, то чище, то темнѣе. Христіанство живетъ, какъ и самъ человѣкъ, и потому раздѣляетъ всѣ жребіи обыкновенной жизни, будутъ ли они благими или злыми. Оно то растеть, то задерживается въ своемъ развитіи; то идетъ по правому пути, то по ложному. И нѣтъ другаго христіанства, всегда неизмѣннаго въ своемъ существѣ, кромѣ того, какое находится въ данный моментъ въ колеблющейся мысли человѣческой. Такое пониманіе исторіи христіанства возможно только съ точки зрѣнія Баура. Бауръ, какъ извѣстно, считаетъ христіанство, по его существу и свойствамъ, явленіемъ исторически создавшимся, а не откровенною истиною, данною свыше. Вслѣдствіе этого ему не было нужды выдѣлять христіан-

ество отъ другихъ человѣческихъ явленій. Христіанство есть такое же явленіе, какъ и всякое другое человѣческое явленіе. Но для того, кто не думаетъ раздѣлять воззрѣній Баура на сущность и происхожденіе христіанства, его пониманіе развитія христіанства въ исторіи, какъ будто бы оно подобно всякому другому человѣческому явленію, — остается капитальнымъ и невознаградимымъ недостаткомъ церковной исторіи Баура. Другимъ недостаткомъ методическаго построенія Бауровой исторіи нужно признать то, что, принимаясь за созданіе исторіи, онъ мало помнитъ тѣ приемы, какіе онъ самъ рекомендовалъ, какъ истинные приемы историка, именно, что исторія не должна быть рефлексомъ самого историка, а историкъ долженъ быть лишь зеркаломъ, въ которомъ во всей объективности должны отражаться явленія исторіи. Говоримъ: Бауръ мало помнитъ объ этомъ; ибо увлекаясь идеею примѣненія философскихъ воззрѣній Гегеля къ церковной исторіи, онъ уже не хочетъ ставить своего умозрѣнія въ зависимость отъ данныхъ и фактовъ, онъ не хочетъ ставить себя въ нормальное отношеніе къ дѣйствительной исторіи, такъ чтобы не историкъ создавалъ исторію, а исторія создавала историка, напротивъ Бауръ предвзятый субъективизмъ хочетъ поставить законодателемъ исторіи. Изъ идеи онъ хочетъ получить знаніе о томъ, какъ должно быть, для того, чтобы не имѣть нужды наблюдать, какъ это есть на самомъ дѣлѣ. Вслѣдствіе чего Бауръ хочетъ передѣлать самые факты, перемѣшать и размѣстить ихъ въ иномъ порядкѣ, нежели какъ они были размѣщены ходомъ событій въ дѣйствительной исторіи, и все это потому, что въ такомъ дѣйствительномъ видѣ они очень неудобно укладываются въ тѣхъ схемахъ, которыя такъ дороги Бауру, вслѣдствіе его

наклонности къ Гегелевскимъ доктринамъ. Отсюда такъ много произвола въ построеніи имъ исторіи не только первоначальнаго христіанства, но и исторіи дальнѣйшихъ временъ христіанской церкви. Но, несмотря на всѣ эти недостатки, Бауровъ методъ разсматриванія событій христіанской церкви подъ формою возникающихъ и исчезающихъ противоположностей представляетъ явленіе, не лишенное грандіозности. Мысль слѣдя за нитью его повѣствованія незамѣтно переходитъ отъ одной комбинаціи къ другой все съ новымъ и новымъ интересомъ. Въ особенности его раскрытіе исторіи догматовъ—вопросъ, въ которомъ онъ говоритъ какъ специалистъ,—отличается находчивостью и остроуміемъ.

Самое важное обвиненіе, которое тяготѣетъ на Баурѣ и которое дѣлаетъ чрезвычайно подозрительною его исторію, есть обвиненіе въ раціонализмѣ. Что Бауръ раціоналистъ, этого отрицать никто не станетъ. Но было бы въ высшей степени несправедливо считать его злобнымъ раціоналистомъ, заклятымъ врагомъ христіанской религіи. Вся его исторія есть лучшее тому доказательство. Между тѣмъ какъ въ лицѣ другихъ представителей раціоналистическаго направленія почти каждое христіанское явленіе въ исторіи: догматическіе споры, іерархія, культъ возбуждаютъ самыя ожесточенныя нападки, ничего подобнаго не видимъ у Баура. Напримѣръ о догматическомъ развитіи церкви, объ іерархіи онъ говоритъ съ одушевленіемъ и сочувствіемъ. Съ какимъ далѣе, уваженіемъ, съ какимъ сознаніемъ величія христіанства, говоритъ онъ о нравственныхъ силахъ христіанства, о его безмѣрномъ превосходствѣ надъ язычествомъ? Между тѣмъ какъ прежніе раціоналисты Землеръ и Гэнке позволяли себѣ глумиться надъ са-

ими великими богословами IV и V вѣка, считали Аѳанасія съ его идеями причиной смуть церковныхъ, называли глубокомысліе Августина діалектической болтовней и коварствомъ (см. выше „очеркъ“ III), Бауръ высоко цѣнитъ богословскую дѣятельность главнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви IV и V вѣка. Онъ говоритъ: „какимъ богатствомъ духовныхъ силъ владѣла церковь IV и половины V вѣка, какую продуктивность развивала она въ спорахъ этого періода! Въ такихъ учителяхъ церкви, какъ Аѳанасій..., три великихъ Каппадокійца, Василій Великій и два Григорія—Назіанзинъ и Нисскій, Іоаннъ Златоустый и, примыкающіе къ нему, Антиохійцы, церковь переживала время, которое какъ въ теологическомъ, такъ и въ общемъ научномъ отношеніи должно быть названо классическимъ тѣмъ болѣе, что она дѣйствительно въ такихъ образованныхъ на классической литературѣ мужахъ сіяла еще отблескомъ древняго классическаго времени. И не только восточная греческая церковь проявляла столь свѣжую жизненную силу, но даже и западная церковь не уступала ей: Августинъ превосходить всѣхъ другихъ оригинальностью и глубиною духа, а Іеронимъ заявилъ себя ученостію по части изслѣдованія библіи“⁷⁴⁾). Вотъ одно изъ главныхъ различій между раціонализмомъ прежнихъ временъ и Бауровымъ! Такъ говорить, какъ говорить Бауръ объ отцахъ церкви, раціоналистъ въ худшемъ смыслѣ слова не будетъ. Бауръ раціоналистъ, но раціоналистъ не безъ вѣры, хоть онъ и вѣруетъ по своему. Его вѣрой были религіозныя представленія Гегеля, который хотя и не отрицалъ міроваго значенія христіанства, но и не принималъ его въ томъ смыслѣ, какъ

⁷⁴⁾ Вауг. В. II. с. 4.

бы слѣдовало. „Гегель признавалъ христіанство абсолютной религіей и приписывалъ идеямъ о воплощеніи и троичности Божества, конечно понимая ихъ въ смыслѣ очень различномъ отъ церковнаго ученія, глубокую философскую истинность, такъ что весь универсусъ, внѣшнюю природу и человѣка разсматривалъ съ точки зрѣнія троичности. Эта философія во всѣхъ вѣкахъ усматривала господство высшихъ силъ, Духа Святаго, хотя и не въ библейскомъ смыслѣ, но однакожь разумѣла міроваго Духа, который пользуется людьми, какъ орудіями къ исполненію своихъ плановъ“⁷⁵⁾. Такого же рода былъ и раціонализмъ Баура. Какіе богатые плоды для богословской науки принесъ бы Бауръ, если бы онъ шелъ по слѣдамъ Неандера и его учениковъ.—какъ драгоценны были бы труды его! Теперь же его значеніе въ наукѣ оказывается не столько положительнымъ, сколько отрицательнымъ. Его раціонализмъ сдѣлался камнемъ преткновенія для плодотворной дѣятельности его въ области богословія.

Школа Баура имѣла въ свое время многихъ* и талантливыхъ учениковъ и послѣдователей. Къ нимъ причисляютъ Штраусса, Целлера, Кестлина, Швеглера, К. Планка, Гильгенфельда, Ричля, Вейцеккера, преемника Баурова по кафедрѣ въ Тюбингенѣ. Отто Пфлейдерера и пр.⁷⁶⁾. Но эти ученики Баура не спасли Тюбингенской школы отъ паденія. Со смертію Баура она пришла къ упадку. Бауръ былъ истиннымъ воплощеніемъ идей этой школы. Смерть Баура была смертію самой школы⁷⁷⁾. Его большія историко-догматическія сочиненія считаются съ точки зрѣ-

⁷⁵⁾ Schaff. (см. выше). s. 108—9.

⁷⁶⁾ Herzog. II. 168, 179. XX. 768.

⁷⁷⁾ Ibid. II. s. 182.

ніа теперешней науки уже отжившими свой вѣкъ ⁷⁸⁾. По различнымъ причинамъ нѣкоторые изъ его учениковъ перемѣнили даже профессію богословскую на другія и этимъ много содѣйствовали ослабленію школы, такъ поступилъ Эдуардъ Целлеръ ⁷⁹⁾, перемѣнившій занятіе богословіемъ на философію и стяжавшій себѣ громкое имя въ этой послѣдней наукѣ. Но главнымъ образомъ упадокъ школы выразился въ томъ, что представители критическихъ началъ Баура, держась общаго характера этой критики, существенно измѣнили взгляды его, образовавъ такъ сказать умѣренно-бауровскую школу. Но отсюда еще далеко не слѣдуетъ, что Баурова школа совсѣмъ отжила свой вѣкъ. По наблюденіямъ Шмидта, число богослововъ, принадлежащихъ къ школѣ Баура, „отнюдь не слѣдуетъ считать ничтожнымъ“ (keineswegs unterschätzt) ⁸⁰⁾. И дѣйствительно, рѣдко можно встрѣтить въ настоящее время протестантско-нѣмецкую книгу, посвященную вопросамъ о первыхъ вѣкахъ христіанства (собственно I и II вѣкахъ), которая не носила бы печати Бауровыхъ воззрѣній, хотя большею частію съ измѣненіями, ограниченіями, смягченіями. Школа Баура не столько пала, сколько такъ сказать расплылась. Лицами, которымъ богословская наука одолжена пораженіемъ ново-тюбингенскихъ идей въ ихъ чистомъ видѣ, можно считать: Дорнера, Лехлера, Тирша, Ланге, Гофманна, Ульмана и Неандера ⁸¹⁾, хотя послѣдній и стоялъ вдали отъ прямой полемики противъ Бауровой школы.

⁷⁸⁾ Ibid. 178.

⁷⁹⁾ Целлеръ составилъ восторженное описаніе жизни и дѣятельности Баура—восторженное чуть не до апофеоза. *Vorträge und Abhandlungen geschichtliches Inhalts*. s. 354 u. s. w. Leipzig. 1865.

⁸⁰⁾ Herz. II. 163.

⁸¹⁾ Schaff (см. выше). 117—18.

Сообразно принятому нами намѣренію указывать на отношенія русской богословской литературы къ замѣчательнѣйшимъ церковно-историческимъ дѣятелямъ нѣмецкимъ, считаемъ нужнымъ сдѣлать это, говоря и о Баурѣ, хотя хорошо понимаемъ, что трудно будетъ найти дѣйствительное вліяніе этого нѣмецкаго ученаго на русскую мысль, по той простой причинѣ, что между воззрѣніями Баура и русской церковно-исторической наукою лежитъ чуть не цѣлая пропасть ⁸²⁾. Тѣмъ не менѣе Бауръ довольно извѣстенъ въ русской богословской литературѣ. Къ Бауру то обращаются за пособіемъ по нѣкоторымъ вопросамъ, имъ наиболѣе хорошо обработаннымъ, то его опровергаютъ. Иногда встрѣчаются даже отзывы, свидѣтельствующіе, что его труды цѣнятъ довольно высоко. Такъ авторъ статей: „Новотюбингенская школа“, г. Виноградовъ, давая твердый отпоръ крайнимъ Бауровымъ воззрѣніямъ, въ тоже время говоритъ: „можно положительно сказать, что въ области богословской науки еще не являлось школы, которая была бы столь организованною въ своемъ составѣ и притомъ имѣла бы столько талантливыхъ представителей, обладающихъ и такою широкою ученостью, которой отдають уваженіе самые противники, и вмѣстѣ такимъ остроуміемъ и изобрѣтательностію, съ которыми они не только выработали для себя совершенно новый взглядъ на важнѣйшія церковно-историческія со-

⁸²⁾ Русская литература о Баурѣ ограничивается слѣдующими: статьями г. Виноградова: „Новотюбингенская школа“ (*Труды К. Д. А.*, 1863, т. II и III), авторъ которыхъ занимается разборомъ мнѣнія Баура о происхожденіи христіанства и новозавѣтнаго канона замѣчаніями г. Курганова (*Пр. Собес.*, 1879, т. III, стр. 14—22), имѣющими въ виду лишь воззрѣнія Баура, высказанныя въ копіи его сочиненія: *Die Eroschen d. Kirchs. Geschichtschreibung*. Если присоединимъ еще „исторію церковной исторіи“, Шаффа, переведенную въ *Труд. К. Д. А.*, 1861, т. III, то, кажется, исчислимъ все.

бытія, но и отыскали для себя опору въ новыхъ источникахъ, самими же ими обработанныхъ, съ которыми они наконецъ по нѣсколькимъ, повидимому, ничтожнымъ даннымъ умѣли создать полный и подробный, хотя конечно не вѣрный образъ прошедшаго въ теченіе цѣлыхъ двухъ столѣтій“⁸³⁾. И о самомъ Баурѣ говоритъ, что онъ „превосходно изучилъ древнюю литературу“, „съ удивительнымъ остроуміемъ и съ почти безпримѣрною сообразительностію употребилъ въ пользу своего воззрѣнія на первобытное христіанство сами по себѣ весьма скудныя и неопредѣленныя свѣдѣнія“⁸⁴⁾. Проф. Троицкій въ своей диссертациі подѣ заглавіемъ: „Изложеніе вѣры Армянскія“ и пр. (И. Б. 1875) признаетъ монографію Баура: *Die Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes*, т. е. Ученіе о Троицѣ и воплощеніи Бога (вмѣстѣ съ сочиненіемъ Дорнера „о Лицѣ Христа“), трудомъ „капитальнымъ“ и „весьма существенно облегчившимъ ему его собственный трудъ“⁸⁵⁾ (сочиненіе почтеннаго профессора нѣкоторымъ образомъ посвящено исторіи монофизитства и моноелитства и православія этой эпохи). Г. Снегиревъ въ своей диссертациі: „Ученіе о лицѣ І. Христа въ первые 3 вѣка Хр—ва“ (Каз. 1870), вступая въ нерѣдкія препирательства съ Бауромъ, однакожъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ отдаетъ ему дань признательности, находя его изысканія весьма отчетливыми и обладающими достоинствами (напр. стр. 198); съ Бауромъ ведутъ полемику г. Гусевъ въ сочиненіи: „Ересь Антитринитаріевъ“ (Каз. 1872) и г. Боло-

⁸³⁾ Томъ II, стр. 173—4.

⁸⁴⁾ Тамъ же, 225.

⁸⁵⁾ Стр. V и VI.

товъ въ сочиненіи: „Ученіе Оригена о св. Троицѣ“ (С. П. Б., 1879, стр. 440) и др.

Къ числу послѣдователей Баура критикъ моего сочиненія: „Вселенскіе соборы IV и V вѣка, обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ александрійской и антиохійской“, прот. А. М. Иванцовъ, кажется, относитъ и меня. А если и не относитъ прямо, то по крайней мѣрѣ заподозрѣваетъ въ приверженности къ доктринамъ и методу этого ученаго. Онъ говоритъ: „западные историки несомнѣнно имѣли большое вліяніе на г. Лебедева при составленіи его книги“ („Прав. Обзор.“, 1880, апр. 697). Но изъ всѣхъ западныхъ писателей при чтеніи моей книги припоминается моему критику больше всего, если не исключительно, Бауръ. Такъ Бауръ прилагаетъ къ исторіи религіозныхъ движеній IV и V вѣка діалектической гегелевскій законъ, по которому въ этихъ движеніяхъ сначала беретъ перевѣсъ одно направленіе, потомъ другое, затѣмъ между ними устанавливается соглашеніе (*ibid*, Февр. 343. Апр. 684). Тотъ же Бауръ, какъ никто другой, раскрылъ отношеніе школъ александрійской и антиохійской къ богословскимъ спорамъ IV и V вѣка (Февр. 344). Наконецъ Бауръ не отличаетъ ереси отъ православія, признавая ихъ равноправными предъ судомъ исторіи. По мнѣнію критика, я повиненъ въ томъ же, или по крайней мѣрѣ можно, по его сужденію, сближать мой трудъ съ церковно-историческимъ кругозоромъ сказаннаго нѣмецкаго ученаго. — Признаемся откровенно, что насъ поразило такое подозрѣніе своею неожиданностію и побудило насъ тщательнѣе пересмотрѣть прежде всего „церковную исторію“ Баура и опредѣлить, насколько въ дѣйствительности есть сходства между нашимъ трудомъ и тру-

домъ Баура, и мы пришли къ тому результату, что сходства между ними очень мало. Сходство есть только тамъ, гдѣ можно найти его не между только Бауромъ и моимъ сочиненіемъ, а между послѣднимъ и другими нѣмецкими сочиненіями, что зависѣло отъ того, что въ наукѣ есть выработанныя положенія, общепризнанныя (иначе какая же это была и наука, если бы въ ней не было такихъ положеній?), съ которыми не сходиться можно только въ томъ случаѣ, если вздумаешь въ видѣ оригинальности допускать какіе нибудь парадоксы. Мы совсѣмъ не руководились Бауромъ и не занимали у него какихъ либо результатовъ (за исключеніемъ весьма немногихъ случаевъ, процитированныхъ въ нашемъ трудѣ). Нашъ пересмотръ „церковной исторіи“ Баура показалъ намъ, что между Бауромъ и нами рѣшительное несходство и притомъ въ самыхъ важныхъ вопросахъ. Именно: по Бауру аріанство одолжено своимъ происхожденіемъ школѣ александрійской и точнѣе Оригену (*Kirchengesch.* В. I, 354), а по нашему мнѣнію школѣ антиохійской. По его воззрѣнію и аріанство и Никейская догма развились подъ вліяніемъ Оригенизма (*ibid.* 354. 360), но это воззрѣніе принадлежитъ нашему критику, а не намъ. Исторія Никейскаго собора у Баура изложена на двухъ страницахъ, на которыхъ во 1) разбираются объясненія Аѳанасія относительно значенія слова: „единосущный“ и во 2) подвергается критикѣ формула эта (В. I, 361—2). Ничего такого нѣтъ у насъ. Бауръ прилетаетъ къ развитію аріанства философскія понятія о конечномъ и безконечномъ, о субстанціи и акциденцѣ (см. выше и *Band* I, 359), а мы совершенно чужды подобныхъ представлений. У Баура указывается значеніе въ спорахъ аріанскихъ отношеній епископовъ къ пресвитерамъ и

ієрархіи къ государству (В. I, 363 и см. выше), у насъ ничего не говорится объ этомъ. Въ этомъ случаѣ, пожалуй, есть сходство у нашего критика съ Бауромъ. О II Вселенскомъ соборѣ Бауръ говоритъ въ нѣсколькихъ строкахъ, лишенныхъ всякаго содержания (В. II, 95), а у насъ рельефно указано значеніе антиохійской школы въ дѣятельности этого собора. По вопросамъ изъ исторіи христологическихъ движеній у насъ тоже очень мало сходства съ Бауромъ въ спорныхъ случаяхъ. Бауръ находитъ, что Аѳанасій училъ, что во Христѣ была человѣческая плоть, а о душѣ: была ли она во Христѣ или нѣтъ, этотъ отецъ, по Бауру, умалчиваетъ (II, 102). Мы же совсѣмъ не раздѣляемъ такого страннаго мнѣнія. По Бауру, Григорій Нисскій чистый монофизитъ (II, 106—7), а по нашему діофизитъ. Здѣсь же вскользь и совсѣмъ не у мѣста упоминаетъ Бауръ объ отношеніи Арія къ Лукіану, т. е. къ антиохійской школѣ (II, 108), но этотъ вопросъ для Баура не имѣетъ особеннаго значенія, когда онъ выводитъ арианство изъ Оригенизма. По воззрѣнію Баура Кириллъ александрійскій аполинаристъ (112), а мы опровергаемъ подобное воззрѣніе. Третій Вселенскій соборъ изложенъ у Баура въ двухъ словахъ (II, 112), а мы посвящаемъ ему довольно большую главу. Кириллъ, послѣ собора за время уніи, изображенъ Бауромъ — дѣйствующимъ двусмысленно, колеблющимся, двуличнымъ, угодливымъ и партіи александрійской и антиохійской (II, 113), иначе у насъ; Евтихій по Бауру, есть только вѣрный ученикъ Аѳанасія и Кирилла (114), у насъ совсѣмъ другая точка зрѣнія на этого еретика. Здѣсь встрѣчается фраза очень близкая къ нашимъ воззрѣніямъ, именно Бауръ говоритъ, „соглашеніе партій (александр. и антиох.) было бази-

сомъ для (установленія) каѳоличества“ (II, 114), т. е. для возникновенія общепризнанной въ церкви формулы ученія о Христѣ. Но это же можно находить у Гефеле и у цѣлаго десятка западныхъ писателей. О соборѣ разбойничьемъ мы писали пользуясь въ значительной мѣрѣ такими документами, какіе изданы послѣ смерти Баура, и здѣсь искать согласія не представляется возможности. О соборѣ Халкидонскомъ Бауръ говоритъ на двухъ страницахъ (II, 114—115), въ нашемъ же трудѣ этотъ соборъ—главная часть. Но и то, что сказано Бауромъ о соборѣ Халкидонскомъ несогласно съ тѣмъ, что говоримъ мы. Ученіе о двухъ природахъ во Христѣ, провозглашенное на этомъ соборѣ, Бауръ называетъ „придворной догматикой“ (115), а мы вліянію двора на соборѣ не придаемъ значенія. Вѣроопредѣленіе Халкидонское Бауръ порицаетъ, оно, по Бауру (115), носитъ „характеръ половинчатости“ (Character einer Halbheit an sich). Напротивъ я отношусь къ этому вѣроопредѣленію съ величайшимъ уваженіемъ. Въ заключеніе своихъ разсужденій о Халкидонскомъ соборѣ Бауръ говоритъ о заслугѣ, оказанной на этомъ соборѣ догматическому развитію церкви антиохійскою церковію и папою Львомъ (116), но онъ не доказываетъ этого ни фактами, ни раскрытіемъ содержанія ученія этого собора и понимаетъ эту заслугу очень ограниченно,—въ томъ смыслѣ, что теперь ни одна изъ двухъ противоположныхъ церковныхъ партій уже не могла считать себя мыслящею единственно-правильно. Не такъ у насъ въ сочиненіи. Сравнивая ученіе монофизитское съ православнымъ Бауръ говоритъ, что первое болѣе соотвѣтствуетъ законамъ разумнаго мышленія и есть болѣе логическій выводъ (II, 122), такихъ идей мы не признаемъ и несогласны съ ними. — Разсмотримъ еще другое сочиненіе Баура,

имѣющее отношеніе къ нашей диссертациі, именно: *Die Lehre von d. Dreieinigkeit und Menschwerdung des Gottes* (1841, Th. I.) Считаю обременительнымъ и неумѣстнымъ раскрывать весь тотъ процессъ, какимъ достигаются здѣсь тѣ или другіе результаты Бауромъ; поэтому укажемъ только выводы, къ какимъ приходитъ Бауръ въ этомъ сочиненіи, чтобы видѣть: сходны ли они съ нашими, поскольку выводы составляютъ самое характеристичное и самое существенное во всякомъ сочиненіи. Въ подробности тѣмъ менѣе имѣемъ нужды пускаться, что это сочиненіе Баура *in extenso* вошло въ „церковную исторію“ его, о которой мы уже довольно говорили. Арианство по своему происхожденію выводится въ этомъ трудѣ Баура отъ Оригена чрезъ посредство его ученика Діонисія александрійскаго (не такъ у насъ), но указывается также и значеніе антиохійской школы въ этомъ же вопросѣ, — приводится и толкуется извѣстное свидѣтельство Александра александрійскаго (S. 320. Cf. 348. 697); Бауръ здѣсь дwoится совершенно такъ же, какъ подчасъ и мой почтенный критикъ въ своихъ взглядахъ на происхожденіе арианства. Взгляды на сущность арианства и его развитіе у Баура ничего не имѣютъ общаго съ нашимъ. Бауръ усматриваетъ въ арианствѣ не только діалектический элементъ (что указывается и у насъ), но и космологическій, приписываетъ арианамъ философское стремленіе разрѣшить проблему объ отношеніи безконечнаго и конечнаго (332—3, 353). Въ лицѣ Арія, вопреки мнѣнію Мелера и Неандера, Бауръ видитъ человѣка, который понимаетъ вопросы догматики болѣе правильно и основательно, чѣмъ его враги, приписываетъ ученію Арія въ сравненіи съ ученіемъ его противниковъ болѣе проницательность и новизну, находитъ его ученіе болѣе ра-

зумнымъ (Geistigere) и болѣе полезнымъ въ практическомъ отношеніи (357), ничего такого мы не полагаемъ и не говоримъ. Бауръ унижаетъ противорѣсившую дѣятельность Василя В., Григорія Б. и Григорія Нисскаго, находя, что они ничего не могли прибавить къ тому, что сдѣлалъ Аѳанасій для раскрытія Никейскаго ученія, и что они даже рѣшительнѣе обнаружили существенную недостаточность этого ученія (442). О II Вселенскомъ соборѣ Бауръ не говоритъ ни слова, приводитъ лишь ученіе этого собора о Духѣ Святомъ, по символу (525). Исслѣдованія Баура по исторіи христологической догмы имѣютъ существенныя несходства съ нашими въ выводахъ и заключеніяхъ. Аѳанасій и ариане, по его сужденію, допускали лишь тѣло въ человѣческой природѣ Христа (отрицая душу), Аѳанасій до такой степени умалялъ значеніе человѣческой природы во Христѣ, что былъ почти докетомъ (570. 574. 577. 581). Григорію Нисскому Бауръ приписываетъ довольно странное ученіе что будто онъ полагалъ, что въ лицѣ Христа вмѣсто божественной сущности находилась только сила Божія (649). Василю Вел., Григорію Бог. и Григорію Нисскому Бауръ приписываетъ положительный монофизитизмъ (678—9). Кирилла Александрійскаго считаетъ аполинаристомъ и монофизитомъ (749. 770), какъ и въ своей „церковной исторіи“. Бауръ находитъ, что между воззрѣніями богослововъ александрійскихъ и антиохійскихъ невозможно было никакое сближеніе (774), что унія, соединившая спорившія стороны послѣ III Вс. Собора, ничто, ибо это — атомистическое, какъ выражается онъ, соединеніе несоедиимаго (782), вслѣдствіе этого не придаетъ значенія унії, утверждаетъ что Кириллъ и антиохійцы защищали унію неискренне, оставаясь въ душѣ приверженцами своихъ прежнихъ воззрѣній, вообще пред-

ставляются людьми лукавствующими (799—800). Говоря о IV Всел. Соборѣ Бауръ допускаетъ, что Левъ Великій былъ несторіанствующимъ, ибо онъ, Бауръ, находитъ извѣстное догматическое посланіе Льва (о двухъ природахъ во Христѣ) не только стоящимъ въ связи съ ученіемъ вообще антиохійцевъ, но даже съ ученіемъ Θεодора Мопсуестскаго, и утверждаетъ, что осужденіе Львомъ Несторія ни какимъ образомъ не можетъ быть оправдано съ точки зрѣнія Льва (817), и, несмотря на то, вѣроопредѣленіе халкидонское, по сужденію Баура, есть вполне дѣло Льва (809), т. е. дѣло несторіанское. Но это однакожь не мѣшаетъ Бауру видѣть въ вѣроопредѣленіи Халкидонскомъ непослѣдовательность, неопредѣленность, двойственность, половинчатость, безсодержательность (823) т. е. упрекать вѣроопредѣленіе въ томъ, что оно насильственно соединяетъ къ одному два разнородныхъ образа представленій александрійцевъ и антиохійцевъ. Читавшіе мой трудъ хорошо знаютъ, какъ далеки мы отъ подобныхъ выводовъ. Слѣдуетъ еще замѣтить, что въ этомъ сочиненіи Баура, кажется, нельзя находить приложенія того гегельянскаго метода, по которому борьба двухъ противоположностей приводитъ къ какому либо высшему единству.—Къ стыду нашему или нѣтъ, но мы должны сознаться, что другихъ сочиненій Баура, имѣвшихъ отношеніе къ нашей диссертации (напр. его „исторію догматовъ“) мы не читывали и знаемъ ихъ лишь по заглавію, а потому: есть ли сходство въ нашемъ сочиненіи съ этими сочиненіями Баура или нѣтъ—рѣшительно не знаемъ. Послѣ сказаннаго видно: у Баура дѣйствительно есть смѣшеніе православія и ереси въ исторіи, чего однако нельзя находить у насъ въ сочиненіи; наши изслѣдованія объ отношеніи школъ къ богословской дѣятельности соборовъ очень различны отъ Бауровыхъ.

Къ этому результату долженъ придти каждый, кто читаетъ мое сочиненіе, не имѣя намѣренія приписывать мнѣ мнѣній, въ качествѣ *выводовъ*, будто бы вытекающихъ изъ сочиненія, но въ сущности произвольныхъ, какихъ само сочиненіе не содержитъ.

Можно однако же сказать, что у насъ сходство съ Бауромъ не въ результатахъ и заключеніяхъ, и въ методѣ, приемахъ, въ примѣненіи къ исторіи „гегелевскаго діалектическаго закона развитія“, какъ у Баура. Въ нашемъ сочиненіи, то правда, теченіе богословскихъ споровъ IV и V вѣка разсматривается подъ формой противоположностей, приходящихъ въ концѣ къ примиренію. Но для этого вовсе не было надобности прибѣгать къ помощи „гегелевскаго закона“, усвояемаго Бауромъ, а достаточно было просто раскрыть дѣло, какъ оно представляется въ историческихъ матеріалахъ, какъ оно дано самой исторіей. Развѣ борьба арианъ и защитниковъ никейскаго ученія, несторіанъ и противниковъ несторіанства не суть историческія противоположности, и развѣ Вселенскія Соборы своими вѣроопредѣленіями не положили конецъ спорамъ двухъ противныхъ сторонъ, не привели ихъ къ единству ученія? Отыскивать сходство между нашимъ трудомъ и трудами нѣмецкаго ученаго и въ данномъ случаѣ, по нашему убѣжденію, трудъ напрасный (повторяемъ: мы не пользовались Бауромъ и не ставили его образцемъ для себя), тѣмъ болѣе напрасный, что разсмотрѣніе церковно-историческихъ явленій подъ видомъ противоположностей, вступающихъ въ борьбу между собою, не есть приемъ только Баура. Этотъ приемъ былъ извѣстенъ и раньше Баура, — встрѣчается у Неандера, вовсе не гегельянца, — и послѣ Баура примѣнялся перѣдко. Объ этомъ впрочемъ не умалчиваетъ и самъ критикъ, о. Иванцовъ, находя даже, что и семинарскій учебникъ г. Смирнова

(по церк. исторіи) написанъ въ родѣ моего сочиненія по даннымъ вопросамъ („Прав. Обоз.“ Февр. 344, прим. Апр. 699), такъ что трудно сказать съ достовѣрностію гдѣ, у кого и въ какой мѣрѣ заимствованъ (если заимствованъ) мною приемъ изслѣдованія, при-мѣненный къ исторіи Всел. Соборовъ IV и V вѣка? ⁸⁶).

А—ый Лебедевъ.

83) Впрочемъ подробнѣе объ отношеніи нашего труда къ трудамъ западныхъ ученыхъ, а равно и по другимъ многимъ вопросамъ, какіе затрогиваетъ по поводу нашего сочиненія критикъ, мы полагаемъ поговорить въ особыхъ статьяхъ,—всего вѣроятнѣе въ этомъ же академическомъ журналѣ. Въ настоящее время мы молчимъ о статьяхъ о. прот. Иванцова не потому, что мы считаемъ ихъ убѣдительными для себя, а потому что они еще не кончены, и трудно сказать къ какимъ выводамъ придетъ самъ критикъ, что конечно знать для насъ очень важно; а затѣмъ мы не желаемъ отвлекать критика отъ его дѣла преждевременной полемикой противъ него, когда онъ еще не высказалъ всего, что имѣетъ сказать: полагаемъ, что было бы по меньшей мѣрѣ невѣжливо мѣшать ему высказаться вполне и навязываться ему и публикѣ съ своими объясненіями и разсужденіями прежде окончанія критикомъ его, правда очень ужъ длинной и постоянно прерывающейся, рѣчи—словомъ мы испытываемъ себя въ терпѣніи. Если же въ настоящемъ случаѣ дѣлаемъ замѣтку по поводу его предположенія объ отношеніи нашего труда къ трудамъ Баура, то единственно по необходимости: неудобно было говорить о вліяніи Баура на русскую богословскую мысль и въ то же время молчать о себѣ лично, когда вопросъ объ этомъ возможень на основаніи критическихъ статей указанного ученаго. Считаемъ еще нужнымъ замѣтить, что мнѣнія критиковъ, какъ бы они ни были для насъ жестки, желательны, лишь бы они имѣли въ виду цѣль чисто-научныя. Мы съ тѣмъ намѣреніемъ и опубликовали свое сочиненіе, чтобы люди, болѣе насъ провинцательныя, высказали свой взглядъ на занимающіе насъ научные вопросы. Объ этомъ я прямо заявилъ въ заключеніе своей рѣчи на диспутѣ, передъ защитой этого сочиненія: „представляю свое сочиненіе, говорилъ я, на судъ людей науки и просвѣщенной публики въ той надеждѣ, что пренія или утвердятъ меня въ моихъ воззрѣніяхъ или укажутъ лучшіе пути при разсмотрѣніи дѣла“ (изъ подлинной рѣчи на диспутѣ, неизвѣстной въ печати). Само собой разумѣется, что говоря о преніяхъ, я не исключалъ при этомъ литературной критики.

1880 г.

Декабря 27.

Самостоятельность начала органической жизни.

Для объясненія и объединенія бытія чувственно являющагося намъ, какъ безконечно разнообразный міръ предметовъ и явленій называемыхъ физическими, наука предполагаетъ существованіе общаго субстрата или основы этихъ предметовъ и явленій, — матеріи съ имманентными ей физическими и химическими силами. Но всѣ ли явленія природы могутъ быть выведены и объяснены изъ этой основы? Въ числѣ предметовъ природы мы конечно встрѣчаемъ очень много такихъ, которые могутъ быть, такъ сказать, безъ остатка разложены на матерію и физико-химическія силы, такъ что ихъ дѣйствительное существованіе составляетъ вполнѣ результатъ этихъ началъ чувственнаго бытія. Это предметы природы неорганической. Но въ области природы мы замѣчаемъ и другіе предметы, которые столь рѣзкими и характеристическими чертами отличаются отъ предметовъ неорганическихъ, что повидимому не могутъ быть признаны простою комбинаціею матеріи и извѣстныхъ дѣйствующихъ въ физическомъ мірѣ силъ. Такого рода отличные отъ неорганическихъ предметы мы называемъ существами органическими, а совокупность ихъ царствомъ или міромъ органическимъ. Начинаясь отъ самыхъ низшихъ организованныхъ существъ, которыя едва уловимыми чертами отличаются отъ соединеній неорганическихъ, каковы напр. кораллы и низшіе растительные организмы, состоящие

изъ простаго соединенія клѣточекъ, это царство по чрезвычайно многочисленнымъ ступенямъ родовъ и видовъ растений и животныхъ восходитъ до человѣческаго организма, самаго совершеннаго изъ всѣхъ органическихъ образованій, какія мы знаемъ на земномъ шарѣ. Философскій вопросъ, который занимаетъ насъ при взглядѣ на эти столь разнообразныя существа, состоитъ прежде всего въ томъ, нужно ли для объясненія ихъ существованія и характеристическихъ особенностей, которыя отличаютъ ихъ отъ предметовъ неорганическихъ, признавать бытіе особой, отличной отъ дѣйствующихъ въ неорганической природѣ физическихъ силъ, нематеріальной силы, или они суть не что иное, какъ своеобразная игра тѣхъ же самыхъ силъ, которыя являются намъ дѣйствующими въ вещественной природѣ?

Вопросъ о началѣ условливающимъ жизнь органическихъ существъ, которое мы пока за недостаткомъ лучшаго названія станемъ называть обыкновенно употребляемымъ именемъ жизненной силы, имѣетъ не только самостоятельное научное значеніе и интересъ, но и состоитъ въ существенной, повидимому, недостаточно оцѣненной въ некоторыхъ философахъ связи съ вопросомъ о душѣ человѣка. Ученіе о сущности души человѣческой вовсе не такъ безразлично къ такому или иному рѣшенію вопроса о жизненной силѣ, какъ иногда думаютъ. Полагаютъ (напр. Декартъ, Лотце), что отрицаніемъ самостоятельности начала органической жизни ни сколько не колеблется самостоятельность духовнаго начала въ человѣкѣ, которое будто-бы отличается столь рѣзкими и характеристическими чертами отъ явленій чисто органической жизни тѣла, что все равно, будемъ ли мы считать эту жизнь продуктомъ игры матеріальныхъ силъ природы, или допускать для объясне-

нія ея другое начало. Правда, органическая жизнь на низшихъ ея ступеняхъ представляетъ слишкомъ мало сходства съ жизнью психическою; но въ высшихъ ея формахъ, напр. въ жизни животныхъ ближайшихъ къ человѣку, многія явленія ея обыкновенно приписываемыя нами инстинкту представляютъ такое поразительное сходство съ явленіями низшей сферы психической жизни, что невольно приходитъ на мысль если не тожество, то значительное сходство началъ обуславливающихъ ту и другую. При такомъ положеніи дѣла, отрицаніе самостоятельности жизненнаго начала напр. у животныхъ невольно и естественно колеблетъ ученіе о самостоятельности психическаго начала въ человѣкѣ. Невольно возникаетъ недоумѣніе: если у животныхъ то что мы зовемъ инстинктомъ, смышленостію, сообразительностію, хитростію, искусствомъ и т. п. можетъ быть продуктомъ одной комбинаціи матеріальныхъ элементовъ и силъ, то почему не могутъ быть произведеніемъ тѣхъ же причинъ и психическія явленія человѣческой природы, которыя повидимому только степенью и совершенствомъ отличаются отъ подобныхъ явленій природы животной? Если безжизненная природа могла произвести столь разнообразныя, столь цѣлесообразно устроенныя предметы міра органическаго, наконецъ то, что мы называемъ душою животныхъ, то почему ей не произвести и души человѣка со всѣми ея феноменами? Сдѣлавъ уступку матеріализму въ вопросѣ о сущности органической силы, мы легко можемъ быть вынуждены и къ значительнымъ уступкамъ относительно силы психической.

Что есть неоспоримое, рѣзкое различіе между живыми существами и не живыми физическими предметами, въ этомъ убѣждено не только обыкновенное не научное сознаніе на основаніи наглядныхъ, всѣмъ

очевидныхъ признаковъ жизни и безжизненности, отличающихъ тѣ и другіе по и естествознаніе, которое поэтому и дѣлитъ предметы природы на два класса: органическіе и неорганическіе. Но дѣло въ томъ, на столько ли это различіе существенно, чтобы требовать различныхъ принциповъ для объясненія природы неорганической и органической? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ совершенно расходятся не только естествоиспытатели, но и философы. Тогда какъ одни изъ нихъ, для объясненія особенностей органической жизни считаютъ необходимымъ допустить особое начало и особую силу (виталисты), другіе отвергаютъ необходимость такой силы и для объясненія органической жизни считаютъ вполне достаточными обыкновенныя, извѣстныя намъ физическія и химическія силы, дѣйствующія въ неорганической природѣ (защитники такъ называемаго механическаго воззрѣнія на органическую жизнь).

Итакъ, мы должны теперь остановить наше вниманіе на особенностяхъ отличающихъ существа органическія отъ неорганическихъ и посмотрѣть, на столько ли существенны эти особенности, чтобы для объясненія ихъ допускать особую, жизненную силу?

Особенности, отличающія органическія существа отъ неорганическихъ предметовъ замѣчаются: а., въ ихъ матеріальномъ составѣ; б., въ соединеніи матеріальныхъ частицъ въ извѣстную форму; в., въ процессѣ ихъ существованія и наконецъ г., во взаимномъ соотношеніи всѣхъ этихъ особенностей для достиженія опредѣленной цѣли существованія. Мы назовемъ эти особенности: матеріальными, формальными, генетическими и телеологическими.

а) Что касается до матеріальнаго состава органическихъ и неорганическихъ предметовъ, то на первый разъ между тѣми и другими не представляется су-

щественной и замѣтной разницы. Тѣже химическіе простые элементы входятъ въ составъ какъ органическихъ, такъ и неорганическихъ тѣлъ. Особенность первыхъ только въ томъ, что въ нихъ находятся не всѣ 65 простыхъ элементовъ современной химіи. Тѣло напр. человѣка состоитъ изъ 15 простыхъ тѣлъ, между которыми въ немъ, какъ и во всѣхъ прочихъ организмахъ, углеродъ, кислородъ, водородъ и азотъ, а также и сѣра рѣшительно играютъ главную роль, такъ что остальная простая тѣла составляютъ ничтожную, почти незамѣтную часть. Между пятью названными нами элементами углеродъ имѣетъ рѣшительный перевѣсъ; онъ находится во всѣхъ частяхъ органической массы. Большая часть органическихъ тѣлъ вмѣстѣ съ углеродомъ содержатъ водородъ, очень не многія кромѣ того кислородъ; азотъ и сѣра встрѣчаются относительно рѣже.

Но если по отношенію къ простымъ химическимъ элементамъ нѣтъ значительной разницы между органическими и неорганическими предметами, за то является замѣчательная и характеристическая разница въ дальнѣйшемъ соединеніи этихъ простыхъ элементовъ. Въ организмахъ, какъ ихъ существенный признакъ, наука открываетъ такіа химическія соединенія простыхъ тѣлъ, какія мы не встрѣчаемъ въ природѣ неорганической. Какого рода эти соединенія въ частности, говорить о томъ для нашей цѣли нѣтъ нужды; изученіемъ ихъ занимается органическая химія. Общій же характеръ этихъ соединеній наука опредѣляетъ такъ. „Въ составныхъ частяхъ всѣхъ органическихъ соединеній заключается углеродъ. Но углеродъ въ органическомъ соединеніи соединяется съ прочими элементами не непосредственно, а прежде всего съ однимъ или многими простыми веществами образуетъ сложное тѣло, которое прини-

маеть на себя роль элемента (т. е. химически простаго тѣла) и имѣеть способность соединяться съ другими простыми элементами, почему эта ближайшая составная часть и получила названіе *сложнаго радикала*. Между тѣмъ какъ въ неорганическихъ веществахъ одинъ элементъ соединяется съ другимъ и происходящій отъ этого составъ снова можетъ придти въ соединеніе съ соотвѣтствующимъ ему *сложнымъ* соединеніемъ, — въ органическихъ соединеніяхъ находящійся въ нихъ сложный радикалъ имѣеть свойство соединяться только съ отдѣльными, *простыми* элементами, а не съ соединеніями высшаго порядка. Поэтому органическая химія есть собственно химія углеродо-содержащихъ сложныхъ радикаловъ ¹⁾“. Такимъ образомъ главное химическое различіе между органическими и неорганическими тѣлами состоитъ собственно въ томъ, что такъ называемые сложные радикалы въ неорганической природѣ соединяются не только съ одними простыми, но и съ сложными веществами, между тѣмъ какъ органическіе сложные радикалы химически соединяются только съ одними простыми элементами. Химія указываетъ еще нѣкоторыя другія особенности между органическими и неорганическими тѣлами, но они не особенно важны ²⁾).

Итакъ несомнѣнный фактъ науки, что въ химическомъ отношеніи тѣла органическія отъ неорганическихъ отличаются тѣмъ, что въ составъ первыхъ входятъ такія химическія соединенія, которыя не

¹⁾ Кекуле у Ульрици въ его *Gott und die Natur*, изд. 1862. р. 143. Вообще сложный радикалъ можно опредѣлить какъ молекулу химически сложную изъ многихъ простыхъ веществъ, но которая несмотря на свою сложность имѣеть все значеніе и играетъ роль простаго химическаго тѣла; когда этотъ радикалъ химически соединяется съ другими простыми или сложными веществами, то при этомъ не утрачиваетъ своего собственнаго химическаго соединенія или опредѣленнаго состава. *Ibid.*

²⁾ О нихъ см. Ульрици, *ib. cit.* р. 145—149.

встрѣчаются нигдѣ въ природѣ неорганической. На основаніи особенностей состава органическихъ и неорганическихъ соединений и химія дѣлится на неорганическую и органическую. Теперь вопросъ въ томъ. нужно ли для объясненія происхожденія этихъ особенныхъ органико-химическихъ соединений, признавать особенную, недѣйствующую въ природѣ неорганической силу или нѣтъ? Съ этимъ связанъ другой вопросъ: есть ли организмъ, если даже смотрѣть на него только съ химической точки зрѣнія, продуктъ неорганической природы или для своего образованія онъ предполагаетъ кромѣ силъ дѣйствующихъ въ этой природѣ, новую силу, которую мы назвали жизненною?

Прежде полагали, что такъ называемыя органическія соединения не могутъ образоваться непосредственно изъ элементовъ неорганическихъ, что они могутъ поэтому составиться не иначе какъ въ организмѣ и силою самаго же организма. Но въ настоящее время химія удалось произвести искусственнымъ путемъ нѣкоторыя органическія вещества напр. кислоты: муравьиную, мочевиновую, щавелевую и нѣк. другія. Но должно замѣтить, что самый фактъ возможности произвести нѣкоторыя органическія вещества *прямо* и непосредственно изъ неорганическихъ элементовъ, вовсе не принадлежатъ еще къ общепризнаннымъ и несомнѣннымъ. Знаменитый напр. химикъ Либихъ не вѣрилъ въ подобную возможность. Вотъ его слова: „силу дѣйствующую въ атомахъ органическихъ соединений мы можемъ направлять различнымъ образомъ, можемъ измѣнять, усиливать и уничтожать; соединяя два, три, четыре, сложныя органическія атома, мы можемъ произвести атомы высшаго порядка; сложные можемъ разложить на простѣйшіе; такъ изъ дерева и крахмала мы можемъ составить сахаръ, изъ сахара — кис-

лоты: щавелевую, молочную, уксусную, муравьиную, адельгидъ, алкоголь; но ни одного изъ этихъ соединений не можемъ образовать прямо изъ составляющихъ его элементовъ¹⁾. То есть, по мнѣнію Либиха, если химія и можетъ произвести нѣкоторыя органическія соединенія, то не иначе какъ изъ данныхъ уже органическихъ же соединений, только различнымъ образомъ разлагая и комбинируя ихъ.

Впрочемъ и оставляя въ сторонѣ какъ спорный еще вопросъ о томъ, могутъ ли нѣкоторыя органическія соединенія быть произведены прямо изъ неорганическихъ элементовъ или только при помощи данныхъ уже органическихъ соединений, при помощи сложения и разложенія ихъ, мы должны замѣтить, что эти искусственныя соединенія ни въ какомъ случаѣ не могутъ вести къ мысли о тождествѣ началъ неорганической и органической природы.

Прежде всего, искусственно производимыя органическія соединенія вообще не многочисленны и не играютъ никакой специальной и важной роли въ жизни органическаго царства²⁾. Что же касается до возможности на основаніи опытовъ произведенія этихъ простѣйшихъ органическихъ веществъ произвести когда либо искусственно и безъ посредства прежде данныхъ органическихъ соединений какія либо соединенія играющія сколько нибудь важную роль въ организмѣ, то она судя по безуспѣшности всѣхъ до сихъ поръ сдѣланныхъ попытокъ, совершенно невѣроятна. Къ этому заключенію приходятъ всѣ стоящіе

1) Письма о химіи. Перев. Алексѣева 1861. 1. 212.

2) Съ этимъ согласны даже защитники механическаго возрѣвія на жизнь, напр. Стреккеръ. По мнѣнію Лотце, органическія вещества, которыя можетъ произвести химія принадлежать не къ высшимъ веществамъ совершающимъ жизненные отправления организма, а только вообще причисляются къ органическимъ. *Ulrici, Lib. cit. p. 149.*

на строго научной почвѣ и не зараженные тенденціозностію матеріализма химика. „Химикъ, говоритъ Либихъ, можетъ въ своей лабораторіи приготовить нѣкоторыя вещества, которыя производятся только растеніемъ или животнымъ въ организмѣ. Точно также мы можемъ получить хининъ, кофеинъ, красильныя вещества растеній и всѣ соединенія имѣющія не жизненныя, но только химическія свойства, т. е. такія соединенія, которыхъ малѣйшія частицы принимаютъ форму кристалловъ; формы кристалловъ не зависятъ отъ органической силы. Но никогда не удастся химику приготовить въ своей лабораторіи клѣточку, мускульное волокно, нервъ, однимъ словомъ дѣйствительно органическую часть организма, одаренную жизненными свойствами“¹⁾.

Но предположимъ невѣроятное, — именно, что химику когда либо въ отдаленномъ будущемъ удастся получить искусственнымъ путемъ кромѣ открытыхъ до сихъ поръ и нѣкоторыя другія высшія органическія соединенія. Прежде всего эти искусственные продукты будутъ все таки не организмами или частями ихъ, а только мертвыми продуктами органическаго міра, не живыми тѣлами, а тѣлами въ химическомъ значеніи, не отличающимися отъ неорганическихъ элементовъ, несмотря на разность ихъ состава. Далѣе сами защитники возможности искусственнаго произведенія нѣкоторыхъ органическихъ соединеній изъ неорганическихъ веществъ не отрицаютъ того несомнѣннаго факта, что подобнаго рода соединенія въ природѣ въ естественномъ видѣ нигдѣ и никогда не встрѣчаются, что они могутъ быть произведены только искусствомъ химика, наукою. Что же отсюда слѣдуетъ? Очевидно то, что сама неорганическая природа съ

¹⁾ Письма о химии. Т. 1. 302.

ея силами не могла и не может произвести ничего подобнаго органическому; что если когда либо и гдѣ либо въ ней могли возникнуть органическія соединенія то не иначе, какъ подѣ влияніемъ силы аналогической съ тою силою, которая и теперь можетъ иногда произвести ихъ прямо изъ неорганическихъ элементовъ, т. е. силы, подобной силѣ и уму человѣка, которая и соединила неорганическіе элементы такъ, какъ они не соединяются никогда сами въ неорганической природѣ. А эта, аналогическая съ разумною силою и волею человѣка, хотя и бессознательно дѣйствующая сила и есть такъ называемая, жизненная сила.

Кромѣ различія въ химическомъ составѣ, различія повидимому, незначительнаго, однако же какъ мы видѣли необъяснимаго одними дѣйствующими физико-химическими силами, органическія тѣла отличаются отъ неорганическихъ и особеннымъ способомъ обнаруженія въ нихъ химическихъ свойствъ веществъ, что опять предполагаетъ дѣйствіе въ организмахъ особой, опредѣляющей этотъ способъ и подчиняющей себѣ химическіе элементы, силы. „Процессъ происходящій въ растеніи, говоритъ Либихъ, совершенно противоположенъ неорганическому процессу. Въ неорганической природѣ дѣйствуютъ законы механики и химіи; вывѣтриваніе камней, разрушеніе горъ основано на дѣйствіи теплоты, воды и воздуха; химическое дѣйствіе кислорода, тотчасъ по прекращеніи жизни переводитъ органическія существа опять въ тѣ основныя соединенія, изъ которыхъ образовалось тѣло. Но въ организмѣ живаго растенія, воздухъ, вода, кислородъ и углекислота утрачиваютъ свой химическій характеръ, такъ что и масса, и сродство ихъ теряютъ свое значеніе. Въ сферѣ силъ дѣйствующихъ въ растеніи, кислородъ обнаруживаетъ свое силь-

ное средство, къ горючимъ элементамъ,—къ углероду и водороду; внутри растенія онъ выдѣляется изъ воды, изъ углекислоты, и выходитъ изъ листьевъ въ воздухъ въ видѣ кислорода; жизненный процессъ растенія есть процессъ возстановленія противоположный процессу окисленія, происходящему въ неорганической природѣ¹⁾.

Изъ представленныхъ нами фактовъ видно, что для объясненія существованія въ природѣ органическихъ соединений, отличающихъ организмы отъ тѣлъ неорганическихъ мы съ вѣроятностію должны признать особенную, неизвѣстную въ неорганической природѣ силу,—силу дѣйствующую только въ организмахъ и нигдѣ болѣе, и которую поэтому мы вправѣ назвать органическою.

Но химико-органическія соединенія вещества отличающіяся отъ соединеній неорганическихъ, сами по себѣ, суть только матеріальныя средства и условія существованія организмовъ; они суть тѣже, хотя и своеобразныя, химическія тѣла. Гораздо важнѣе и существеннѣе тѣ особенности, въ которыхъ выражается собственная природа органическихъ существъ, въ ихъ отличіи отъ предметовъ неодушевленныхъ. Одни изъ этихъ отличій, какъ мы сказали, касаются формы или строенія органическихъ существъ, другія—процесса ихъ существованія.

б., Составъ неорганическихъ тѣлъ наука представляетъ себѣ въ видѣ простаго механическаго соединенія отдѣльныхъ, элементарныхъ, однородныхъ частичекъ, называемыхъ атомами или молекулами. Эти же частицы, хотя въ нѣкоторыхъ своеобразныхъ сочетаніяхъ, входятъ какъ мы видѣли и въ составъ органическихъ тѣлъ; но формы въ какой они соеди-

1) Письма о химіи. Т. 1. стр. 245.

няются здѣсь, совершенно отличны отъ способа сочѣтанія элементовъ въ тѣлахъ неорганическихъ. Основная, простѣйшая форма неорганическаго міра есть кристаллъ; матерія входящая въ составъ организмовъ всегда представляется намъ въ видѣ микроскопическихъ пузырьковъ, пространственно отдѣльных другъ отъ друга, такъ называемыхъ *кѣлочекъ*. Кѣлочка есть не что иное какъ зерно, окруженное слизисто-зернистою массою, такъ называемою протоплазмою, которая покрыта нѣжною кожицею. ¹⁾ Протоплазма съ своими зернышками находится въ очень разнообразномъ течучемъ движеніи. Тогда какъ въ тѣлахъ неорганическихъ увеличеніе ихъ объема происходитъ посредствомъ простаго миханическаго сближенія одной молекулы съ другою, посредствомъ наслоенія ихъ одна на другую, въ органическихъ тѣлахъ ихъ увеличеніе, которое мы должны назвать возрастаніемъ, совершается совершенно другимъ способомъ. Движущееся содержаніе кѣлочки, чаще всего зерно ея раздѣляется на двѣ части между которыми образуется стѣнка, нѣчто въ родѣ перепонки. Такимъ образомъ изъ одной кѣлочки являются двѣ. ²⁾ Посредствомъ

¹⁾ Впрочемъ на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій нѣкоторые думаютъ, что кѣлочка не есть еще простѣйшій организованный элементъ. Ботаникъ Коувъ наблюдалъ зооспори и антерозоиды папоротниковъ, — болѣе простые элементы чѣмъ кѣлочки въ томъ отношеніи, что они состоятъ изъ массы протоплазмы голыя, безъ оболочки. Кѣлочка, какъ оказывается, есть уже усложненный элементъ. Точка отправленія организованныхъ формъ есть масса протоплазмы. Первая степень усложненія есть образованіе *ядра*, вторая, образованіе уплотненнаго вѣружнаго слоя, *оболочки*. Является кѣлочка, какъ мѣшечекъ съ ядромъ и протоплазмой внутри. Впрочемъ есть основаніе предполагать, что эта безформенная, зернистая масса протоплазмы, при кажущейся ея однородности, весьма сложна, и что даже протоплазма не есть послѣдній предѣлъ до котораго достигать микроскопическій анализъ организованнаго міра. Но теорія сложности строенія протоплазмы (пластидулярная теорія) пока еще не получила достаточнаго развитія. (Посл. труды К. Бернара. Русск. Вѣстн. 1878. Май, стр. 89—90).

²⁾ Въ нѣкоторыхъ впрочемъ случаяхъ имѣетъ мѣсто другой спо-

далѣе и далѣе продолжающагося дѣленія и образованія стѣнокъ или преградъ въ существующихъ клѣточкахъ происходятъ постоянно новыя и новыя клѣточки, располагаются по извѣстнымъ законамъ, группируются и соединяются въ особенные сосуды, которые имѣютъ опредѣленныя функціи. Чѣмъ сложнѣе организмы, тѣмъ спеціальнѣе функціи, которыя должны совершать извѣстныя сочетанія клѣточекъ. Эти сочетанія клѣточекъ образуютъ за тѣмъ органы, т. е. орудія, изъ которыхъ каждое имѣетъ свою опредѣленную задачу, служить для сохраненія цѣлаго организма. Отсюда видно, что организмъ въ своемъ составѣ представляетъ совершенную противоположность неорганическому тѣлу; тогда какъ послѣднее есть агрегатъ мертвыхъ, механически слагающихся частичекъ, организмъ состоитъ изъ *живыхъ* элементовъ, называемыхъ клѣточками и образуется чрезъ внутреннее ихъ развитіе и размноженіе одной отъ другой. Клѣточку такимъ образомъ можно назвать живымъ молекуломъ или біологическимъ атомомъ органической природы. Въ первоначальной клѣточкѣ, — клѣточкѣ матери уже заложенъ цѣлый организмъ, который состоитъ или изъ одной только клѣточки (такъ наз. одноклѣточные организмы, напр. многіе водоросли) или разрастается изнутри чрезъ продолженное дѣленіе первоначальной клѣточки (многоклѣточные организмы), и чѣмъ сложнѣе его строеніе, тѣмъ больше ступеней развитія онъ проходитъ и тѣмъ разнообразнѣе ткани и органы, которые онъ планообразно производитъ для опредѣленныхъ отпращиваній.

собъ размноженія клѣточекъ, такъ называемое свободное образованіе ихъ. — именно въ клѣточкѣ матери или первоначальной, появляются въ видѣ маленькыхъ пузырьковъ другія клѣточки, мало по малу растутъ и наконецъ наполняютъ всю первоначальную клѣточку — мать, воспринимая въ себя и образуя все ея содержаніе.

Но будучи элементами, слагающими составъ цѣлаго, единого и законченнаго организма, каждая изъ клѣточекъ пользуется въ то же время относительною самостоятельностью и представляетъ въ микроскопическомъ и простомъ видѣ, своеобразный организмъ. „Каждая клѣточка въ организмѣ, говоритъ Льюисъ, независима; она зарождается, она растетъ, она размножается, она умираетъ, подобно одноклѣточному растенію или животному. Ростъ и смерть органа подобны росту и смерти народа или дерева; отдѣльныя клѣточки составляющія органъ растутъ и погибаютъ, какъ растутъ и погибаютъ отдѣльные лица въ народѣ, отдѣльные листы въ деревѣ. Тутъ есть нѣкоторое общее единство, но оно слагается изъ отдѣльныхъ единицъ. Какъ жизнь народа или дерева есть итогъ жизней всѣхъ его особыхъ частей, точно также и жизнь организма есть итогъ жизней его отдѣльныхъ клѣточекъ ¹⁾“.

Какъ различна форма слагающихъ неорганическіе и органическіе предметы элементарныхъ частичекъ, такъ точно различна и внѣшняя форма образующихся изъ этихъ частичекъ продуктовъ. „Неорганическія тѣла суть математическія формы; они не только очерчены по извѣстному типу или схемѣ, но и таковы же въ цѣломъ своемъ построеніи; они очерчены исключительно математическими величинами: плоскостями, линіями и точками. Органическія тѣла природы напротивъ, хотя и имѣютъ въ своей основѣ математическую схему, но по своимъ внѣшнимъ очертаніямъ никогда не имѣютъ математической определенности, совершенно своеобразны, слѣд. суть чисто органическія плоскости; въ нихъ нѣтъ ни математическихъ

¹⁾ Физиологія об. жизни. М. 1862. Т. 11. 354.

линей, ни математическихъ точекъ“¹⁾). Этою особенностью формы органическаго существа отличаются существенно не только отъ обыкновенныхъ неорганическихъ предметовъ, но и отъ тѣхъ коп по значенію для нихъ формы повидимому ближе подходятъ къ органическимъ, разумѣемъ кристаллы. Въ кристаллахъ наслоеніе атомовъ хотя идетъ отъ одного даннаго пункта извнутри подъ управленіемъ опредѣленнаго закона ихъ образованія, но чисто внѣшнимъ образомъ; кристалль представляетъ намъ по внѣшности прямыя линіи, плоскости, углы, точно также, какъ и внутри до малѣйшихъ частей, совершенно однообразное, геометрически правильное строеніе. Напротивъ органическаго тѣла по наружности свободны отъ угловъ, реберъ, правильныхъ линій, а ограничены только круглловатыми формами. Это различіе въ формѣ органическихъ существъ отъ неорганическихъ не можетъ быть объяснено изъ дѣйствующихъ физическихъ силъ. „Въ органическихъ тѣлахъ, замѣчаетъ Либихъ, должна дѣйствовать непременно какая либо особая причина, по которой прямая линія неорганическихъ тѣлъ изгибается въ кривую“²⁾).

Тоже различіе между неорганическими тѣлами и органическими существами мы находимъ и относительно значенія формы ихъ для тѣхъ и другихъ. Въ первыхъ, форма ихъ по отношенію къ самымъ предметамъ несущественна и случайна, тогда какъ для тѣлъ органическихъ она столь существенна, что за разрушеніемъ ея уничтожается и самый предметъ. Предмету неорганическому его форма не прирождена, не вызвана извнутри самою сущностью его, но отъ внѣ наложена, вызвана чуждою ему силою и зависитъ

1) Burmeister, Gesch. d. Schöpfung. 304. sp. 311.

2) Письма о химіи Т. 1. 297.

часто отъ воли случая; такова напр. форма облака, водопада, горы, куска камня. Для всѣхъ этихъ предметовъ форма ихъ совершенно безразлична; облако остается тѣмъ же облакомъ какую прихотливую форму ни придашь бы ему вѣтеръ; известной породы камень останется тѣмъ же камнемъ, разобьете ли вы его на тысячу кусковъ, придадите ли ему при помощи отдѣлки какую угодно разнообразную форму и фигуру; вода по химическому составу останется тою же водою, течетъ ли она въ рѣкѣ, принимаетъ ли твердую форму куска льда или превращается въ незамѣтный паръ. Совершенно иное явленіе замѣчаемъ мы въ царствѣ органическомъ; отнимите у растенія или животного его форму, раздробите его механически, — и они перестанутъ быть тѣмъ, чѣмъ были, растеніемъ, животнымъ. Имѣя въ виду существенное значеніе формы для органическихъ существъ, можно опредѣлить ихъ такъ: органическія существа суть тѣ, для которыхъ вещество безразлично, а форма существенна или: тѣ, кои удерживаютъ свою субстанціальную форму при непрестанной перемѣнѣ входящихъ въ ихъ составъ веществъ.

Правда, есть и въ неорганической природѣ предметы, для которыхъ форма повидимому есть нѣчто существенное, таковы кристаллы. Не говоримъ о томъ, что кристаллы составляютъ переходъ отъ неорганическаго царства къ органическому; что самое явленіе кристаллизаціи нѣсколько загадочно и едва ли можетъ быть объяснено изъ дѣйствія однихъ господствующихъ въ природѣ механическихъ силъ; что по самой своей исключительности оно не можетъ служить общимъ, характеристическимъ признакомъ для всего неорганическаго царства. И само по себѣ оно нисколько не служитъ доказательствомъ неразрывности и существенной связи формы съ содер-

заніемъ даже для тѣхъ продуктовъ неорганической природы, въ которыхъ имѣеть мѣсто кристаллизація потому уже, что одно и тоже тѣло природы можетъ и принимать кристаллическую форму и нѣтъ; можетъ имѣть иногда и различныя кристаллическія формы; сѣра напр. существуетъ не только въ ромбическихъ октаэдрахъ, но и въ аморфномъ (не кристаллическомъ) видѣ, въ твердомъ и расплавленномъ состояніи, не переставая отъ того быть сѣрою. ¹⁾

в., Еще важнѣе и замѣчательнѣе чѣмъ формальныя или морфологическія отличія органическихъ существъ отъ неорганическихъ тѣлъ, тѣ особенности, которыя мы назвали *генетическими*, касающимися самаго способа продолженія ихъ существованія. Каждое неорганическое тѣло вообще не заключаетъ въ себѣ никакихъ внутреннихъ побужденій къ какому-бы то ни было измѣненію того состоянія, какое оно однажды приняло; всѣ измѣненія въ немъ происходятъ отъ внѣ, отъ дѣйствія на него тѣхъ или другихъ силъ или предметовъ природы. Обезопасьте его, если то возможно, отъ этихъ внѣшнихъ измѣняющихъ его вліаній, — и оно пробудетъ цѣлые вѣка въ одномъ неизмѣнномъ положеніи; сохраните напр. камень, кусокъ золота отъ вывѣтриванія, отъ ржавчины, отъ дѣйствія воздуха, влаги, — и эти предметы останутся навсегда тѣми же самыми. Но иное дѣло существа органическія; всѣ они въ своемъ существованіи со-

¹⁾ Кроме того диморфизмъ и изоморфизмъ доказываютъ, что кристаллическая форма неорганическихъ веществъ никакъ не можетъ считаться ихъ существенною формою. Сѣра кристаллизуется мокрымъ путемъ въ ромбическихъ октаэдрахъ, а при охлажденіи изъ расплавленнаго состоянія въ продолговатыхъ призмахъ. Углекислая известь кристаллизуется также какъ углекислая цинковая окись (*Zinkoxid*) въ ромбическихъ. Значитъ, эти формы не суть существенныя специфическія ихъ атрибуты, но случайныя акциденціи. См. *Liebmann, Zur Analysis d. Wirklichkeit*, p. 30.

вершаютъ независимый отъ внѣшнихъ вліяній циклъ своего существованія; они рождаются, растутъ, умираютъ; и какими бы внѣшними благоприятными вліяніями мы ихъ ни обставили, они неизбѣжно совершатъ этотъ циклъ, очевидно зависящій не отъ этихъ вліяній, а отъ самой природы ихъ.

аа) Первый изъ моментовъ этого цикла, который мы называемъ жизнію въ отличіе отъ простаго неорганическаго существованія есть *происхожденіе* органическихъ существъ. Происхожденіе неорганическихъ веществъ вполне зависитъ отъ извѣстныхъ комбинацій физическихъ и химическихъ силъ природы; вотъ почему зная составъ того или другаго тѣла и способъ его образованія въ природѣ, мы комбинируя извѣстнымъ образомъ вещества и силы природы въ нашихъ научныхъ опытахъ можемъ искусственно произвести сами нѣкоторые неорганическіе продукты, напр. извѣстныя химическія вещества, даже кристаллы. Но ничего подобнаго мы не можемъ сдѣлать по отношенію къ организмамъ; не только растенія или животнаго самыхъ простыхъ формъ, но даже первоначальной клѣточки мы не въ состояніи произвести искусственно изъ неорганическихъ веществъ, хотя-бы мы хорошо и точно знали всѣ химическіе элементы входящіе въ составъ даннаго организма и всѣ физическія силы въ немъ дѣйствующія. Уже это одно ясно показываетъ, что входящія въ составъ организма вещества и дѣйствующія въ немъ химическія и физическія силы недостаточны для его образованія, но что для этого нужно еще какое-то новое условіе или особая сила. Вообще въ настоящее время можно признать несомнѣнною и доказанною истиною, что организмы не происходятъ никогда безъ сѣмени или безъ предшествующихъ организмовъ, никогда не возникаютъ отъ дѣйствія однихъ неорганическихъ силъ.

„Неорганическія силы, говоритъ Либихъ, всегда производятъ только неорганическія вещества; органическое вещество съ своими жизненными свойствами, съ своею особенною формою, отличною отъ кристаллической, происходитъ отъ высшей силы, дѣйствующей въ живомъ тѣлѣ, гдѣ неорганическія силы ей подчиняются. Сто лѣтъ тому назадъ полагали, что рыбы и лягушки могутъ образоваться сами собою въ водѣ и болотахъ; что растенія и небольшія животныя могутъ рождаться сами собою въ бродящихъ и гніющихъ жидкостяхъ, въ мокрыхъ опилкахъ. Еслибы это дѣйствительно было справедливо, то надо бы согласиться и съ тѣмъ, что при подобныхъ обстоятельствахъ могъ когда либо произойти и человѣкъ. Но точное изслѣдованіе природы показало, что всѣ эти за истину почитаемыя мнѣнія, основывались на невѣрныхъ и неточныхъ наблюденіяхъ; во всѣхъ изслѣдованныхъ случаяхъ находили зародыши и сѣмена для растеній, яйца для животныхъ, изъ которыхъ развивались тѣла въ гніющемъ веществѣ; но яйцо и сѣмя происходитъ отъ организма“. ¹⁾ Но Либихъ принадлежитъ къ извѣстнымъ защитникамъ жизненной силы. Вотъ отзывы двухъ естествоиспытателей, которые въ принципѣ враждебны виталистической теоріи, но тѣмъ не менѣе, неоспоримымъ фактомъ различія неорганическихъ существъ отъ органическихъ по способу происхожденія, вынуждены сдѣлать невольныя ей уступки. „Можетъ возбуждать недоумѣніе, говоритъ Фирховъ, что я допускаю выраженіе: *жизненная сила* (Lebenskraft), котораго прежде избѣгалъ. Я не отрицаю, что это выраженіе можетъ возбуждать недоумѣніе, но не столько относительно меня, сколько относительно другихъ, которые съ этимъ

¹⁾ Письма о химіи, Т. I. стр. 308.

словомъ соединяють совершенно иную мысль чѣмъ я. Но въ концѣ концовъ нужно же какое нибудь выраженіе, а прискать такое, которое не могло бы быть перетолковано или не такъ понято, почти невозможно. Нигдѣ я не дѣлалъ и намека на то, чтобы жизненная сила была какая либо простая, отъ другихъ силъ природы специфически отличная сила; напротивъ я постоянно и выразительно всегда высказывался за вѣроятность механическаго ея происхожденія. Но наконецъ нужно же когда нибудь отложить естествознательное упрямство видѣть въ жизненныхъ процессахъ не болѣе, какъ одинъ только результатъ присущихъ вещественнымъ частичкамъ слагающимъ тѣла, молекулярныхъ силъ. Какъ мало пушечное ядро движется только тѣми силами, которыя находятся въ немъ самомъ, и какъ мало сила, съ которою оно ударяетъ другія тѣла, есть простой результатъ свойствъ его собственной субстанціи; какъ мало небесныя тѣла движутся сами собою и какъ мало сила ихъ движенія можетъ быть производима просто изъ ихъ формы или химическаго состава; такъ же мало и жизненныя явленія могутъ быть объясняемы изъ однихъ только свойствъ, составляющихъ ихъ отдѣльныя части, веществъ... Ученіе о происхожденіи жизни я формулирую въ духѣ целлюлярной патологіи такъ: *omnis cellula a cellula*. Я не знаю никакой жизни, для которой не нужно бы искать матери или материнской формы. Одна клѣточка переноситъ движеніе жизни на другую и силу этого движенія, которая, что очень возможно, даже довольно вѣроятно, есть очень сложная сила, я и называю жизненною силою¹⁾ Нельзя конечно сказать чтобы это мнѣ-

¹⁾ Слова Фирхова изъ его Archiv für patholog. Anatomie u. Physiologie. VIII. 22 et sq, см у Фрогшаммера въ его: Ueb. d. Aufgabe d. Naturphilosophie. 1861. p. 204, 205.

ніе о жизненной силѣ известнаго фізіолога находилось въ полной гармоніи само съ собою, такъ какъ онъ съ одной стороны утверждаетъ невозможность чтобы жизненные процессы были механическимъ результатомъ молекулярныхъ силъ, а съ другой стороны въ то же время считаетъ очень возможнымъ, даже вѣроятнымъ, что жизненная сила механическаго происхожденія и ни чѣмъ не отличается отъ другихъ подобныхъ силъ природы. Точно также, нельзя не видѣть противорѣчій и въ томъ, что онъ жизненную силу, т. е. силу движенія клѣточекъ, считаетъ очень сложною силою. Является опять вопросъ: какія же это силы слагаются въ общую жизненную силу и какая новая сила заставляетъ ихъ слагаться? Для насъ достаточно того, что Фирховъ довольно ясно высказывается противъ возможности происхожденія организмовъ при помощи однихъ физическихъ и химическихъ силъ. Еще замѣчательнѣе вынужденное очевидными фактами признаніе существеннаго отличія по способу происхожденія органическихъ и неорганическихъ предметовъ у Бурмейстера. „Происхожденіе органическихъ тварей, говоритъ онъ, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, не зависитъ отъ простаго смѣшенія ихъ главныхъ составныхъ частей какъ это бываетъ въ тѣлахъ неорганическихъ, а обусловливается другимъ совершенно намъ неизвѣстнымъ вліяніемъ, на которое поэтому мы и не можемъ указывать. Это вліяніе, кажется, можетъ быть произведено только подобнымъ же живымъ организмомъ; но оно не чисто произвольное, а подчиняется неизмѣннымъ законамъ; поэтому мы остаемся въ совершенномъ невѣдѣніи относительно перваго происхожденія органическихъ существъ на землѣ“. ¹⁾ Но несмотря на

¹⁾ Geschichte d. Schöpfung, p. 304 et sq.

это признаніе, Бурмейстеръ рѣшительно держитъ сторону такъ называемаго *generatio aequivoca*, т. е. говорить въ пользу первоначальнаго происхожденія организмовъ изъ смѣшенія и видоизмѣненія неорганическихъ элементовъ подъ вліяніемъ особыхъ условий тогда господствовавшихъ. Причина такого страннаго противорѣчія его собственному мнѣнію есть единственно его матеріалистическое предубѣжденіе; по его словамъ, если не допустить произвольнаго зарожденія организмовъ, то мы должны объяснять ихъ появленіе на землѣ только непосредственнымъ вторженіемъ высшей силы, между тѣмъ какъ въ пользу этого предположенія не говоритъ ни одинъ мотивъ изъ всей исторіи развитія земнаго шара.

бб) Какъ различны неорганическія и органическія существа по происхожденію, такъ точно различны они и по способу дальнѣйшаго *продолженія* своего существованія. Мы замѣтили, что существенное свойство неорганическихъ тѣлъ есть постоянная ихъ неизмѣняемость по формѣ и по составнымъ частямъ, постоянное пребываніе въ томъ состояніи, какое они однажды приняли. Въ органическомъ же существѣ на оборотъ, продолженіе его бытія условливается постояннымъ потребленіемъ его составныхъ частей и восполненіемъ потребляемаго новыми веществами. Въ организмѣ совершается постоянный обмѣнъ веществъ при помощи *питанія*. Питаніе состоитъ въ принятіи организмомъ веществъ изъ окружающей его среды и въ превращеніи ихъ въ входящія составныя части организма. Это питаніе постоянно служитъ только цѣли цѣлаго; никакая часть организма не можетъ сама для себя и безъ отношенія къ цѣлому воспринимать и ассимилировать вещества. Но въ то же время какъ организмъ постоянно усваиваетъ себѣ вещества отъ внѣ, онъ и выдѣляетъ изъ себя потребленныя

составныя части и этою постоянною замѣною одного вещества другимъ, этою непрерывною смѣною вещества обуславливается *сохраненіе* организма. Ничего подобнаго мы не находимъ въ тѣлахъ неорганическихъ. Неорганическое тѣло пребываетъ безъ всякаго внутренняго измѣненія и остается до тѣхъ поръ, пока не разрушатъ его вліянія отъ внѣ; внутренній жизненный процессъ питанія и постоянной смѣвы веществъ, совершенно ему чуждъ. Паралельно съ питаніемъ обуславливающимъ сохраненіе жизни индивидуума идетъ въ немъ другой внутренній процессъ періодическаго возрастанія, а за тѣмъ ослабленія жизненности. Каждое органическое существо подчинено извѣстнымъ определеннымъ фазисамъ развитія, которые мы называемъ *возрастами*; ничего подобнаго опять мы не замѣчаемъ въ предметахъ неорганическихъ.

вв) Какъ происхожденіе, продолженіе жизни, такъ и *конецъ* органическаго существа представляетъ явленіе совершенно своеобразное и чуждое природѣ не одушевленной. Органическое тѣло и независимо отъ столкновенія съ внѣшними агентами и не отъ ихъ чисто-разрушительной силы, но вслѣдствіе закона своей внутренней природы, неминуемо должно погибнуть. Жизненный процессъ питанія и обмѣна веществъ оно можетъ продолжать только определенное, спеціально различное для каждой отдѣльной породы, время. Только это определенное время жизненная сила управляетъ химическимъ средствомъ входящихъ въ составъ организма элементовъ; какъ скоро періодъ жизни кончится, наступила смерть, химическое средство снова овладѣваетъ организованнымъ веществомъ и рядомъ процессовъ гніенія и броженія превращаетъ его снова въ неорганическія вещества; организмъ разрѣшается на свои элементарныя составныя части, которыя сообразно съ своими свойствами вступаютъ ме-

жду собою въ различныя химическія соединенія или употребляются для образованія и питанія другихъ организмовъ. Ничего соотвѣтствующаго явленію смерти мы не находимъ въ неорганическихъ предметахъ; они могутъ существовать, какъ они суть, пока оставляютъ ихъ не тронутыми внѣшніе агенты. Загадочное явленіе смерти, какъ оно ни кажется радикально противоположнымъ понятію жизни, есть по самому существу своему жизненное явленіе, чуждое неорганическому міру и необъяснимое изъ дѣйствія его силъ.

„Вопросъ, почему органическія тѣла исчезаютъ, говоритъ извѣстный фізіологъ Миллеръ, или почему органическая сила переходитъ изъ производительныхъ частей въ новые живые продукты, а старыя производительныя части вымираютъ,—этотъ вопросъ есть одинъ изъ самыхъ трудныхъ въ фізіологіи, и мы не въ состояніи разрѣшить эту загадку. Неудовлетворительно было бы отвѣчать, что неорганическія вліянія мало по малу уничтожаютъ жизнь, потому что въ такомъ случаѣ органическая сила должна бы ослабѣвать въ самомъ началѣ, съ первымъ происхожденіемъ органическаго существа. Но какъ извѣстно она усиливается и во время мужества находится на такой степени совершенства, что способна размножать,—образовать новые зародыши. Можно бы предположить также, что дряхлость развивающаяся въ старости происходитъ отъ постепеннаго накопленія извѣстныхъ веществъ въ организмѣ, избирательное сродство которыхъ приходитъ въ равновѣсіе съ жизненною силою; но и въ этомъ случаѣ жизненная сила опять должна бы ослабѣвать въ самомъ началѣ“. Вообще по мнѣнію Миллера мы въ состояніи не понять истинную причину смерти, а только представить послѣдовательность явленій, сопровождающихъ разрушеніе организма. Описавъ затѣмъ фізіологическіе процес-

сы сопровождающіе смерть организма, онъ въ заключеніе говоритъ: „все это похоже на объясненіе, но въ сущности представляетъ только преемственную связь явленій, да и то нельзя опредѣленно сказать, чтобы представляло ее вполне правильно“¹⁾.

Дѣйствительно, явленіе смерти, несмотря на то, что она представляется на первый взглядъ чѣмъ-то совершенно противоположнымъ жизни, служитъ яснымъ доказательствомъ самостоятельности жизненнаго начала и независимости его отъ матеріи. Если жизнь есть свойство матеріи, какъ учатъ материалисты, то отчего же вещество разомъ и навсегда теряетъ это свойство какъ скоро наступаетъ тотъ моментъ въ процессѣ бытія органическаго существа, который мы называемъ смертію? Конечно это свойство есть нѣчто особенное и отличное отъ химическихъ и физическихъ свойствъ вещества, потому что эти послѣднія никогда не теряются и не исчезаютъ изъ вещества. Далѣе, что препятствовало химическимъ элементамъ соотвѣтственно своимъ законамъ сродства, разлагаться и разъединяться еще прежде, въ теченіе жизни,—и что сдерживало и связывало ихъ въ организмъ, такъ что они, по крайней мѣрѣ отчасти, были послушны другимъ законамъ, а не тѣмъ которымъ они слѣдуютъ, когда предоставлены себѣ самимъ? Очевидно со смертію организма исчезла или угасла какая-то особенная сила, которая прежде была дѣйствующею, въ нѣкоторомъ родѣ связывала элементы и господствовала надъ ихъ дѣятельностію, направляя ее различно, по индивидуальной особенностямъ каждаго организма.

¹⁾ Слова Миллера изъ его *Handbuch d. Physiologie*, стр. 17, 21, приведены нами изъ сочиненія Ульрици: *Богъ и природа*. 1867, стр. 166, 167.

Рисуя картину смерти и разложение блистающего нѣкогда здоровьемъ и красотою человѣческаго организма знаменитый Кювье замѣчаетъ: „все это разрушеніе есть естественное дѣйствіе воздуха, влаги, теплоты, словомъ—всѣхъ виѣшнихъ дѣятелей на мертвое тѣло.... Однако же тѣло было уже окружено ими въ продолженіе жизни; ихъ средство къ его частямъ было тоже, и они уступали бы ему еслибы не были удержаны вмѣстѣ силою вышею сравнительно съ средствомъ, но которая перестала дѣйствовать на нихъ въ моментъ смерти“¹⁾.

Но въ вознагражденіе за внутреннее самоуничтоженіе, которое чуждо неорганическимъ предметамъ, природа дала органическимъ существамъ своеобразную силу продолженія бытія, чрезъ произведеніе новыхъ индивидуумовъ. Организмы одарены способностію производить или породить другія подобныя себѣ существа и чрезъ то сохранять породу, къ которой они принадлежатъ. Такое продолженіе породы происходитъ или при помощи раздѣленія половъ и полового рожденія или безъ него. При безполомъ продолженіи породы (*размноженіе*), котораго первообразъ мы видимъ въ размноженіи клѣточекъ, самыхъ простыхъ органическихъ элементовъ, данный индивидуумъ, большею частію самъ уничтожаясь, выдѣляетъ изъ себя новые индивидуумы. Этотъ способъ размноженія можетъ имѣть мѣсто во всемъ растительномъ царствѣ, тогда какъ въ царствѣ животномъ онъ встрѣчается только на самыхъ низшихъ его ступеняхъ. Продолженіе породы при посредствѣ различія половъ (*рожденіе*) есть господствующій способъ передачи органической жизни во всемъ животномъ и растительномъ царствѣ; даже и тѣ организмы, которые

¹⁾ Русскій Вѣстникъ. 1878 г. Май, стр. 75.

размножаются безъ помощи полового различія, большею частію могутъ продолжаться въ то же время и послѣднимъ способомъ. Что въ природѣ неорганической о такого рода происхожденіи предметовъ не можетъ быть и рѣчи, это само собою ясно; новыя тѣла здѣсь возникаютъ путемъ чисто механическаго сближенія данныхъ элементовъ; чрезъ такое сближеніе или просто увеличивается масса даннаго вещества или происходитъ опредѣленное химическое измѣненіе въ силу законовъ сродства и является такимъ образомъ новое тѣло, непохожее на прежнее.

г) Если мы будемъ разсматривать тѣ особенности органическихъ существъ, о которыхъ мы до сихъ поръ говорили и которыя назвали именемъ: матеріальныхъ, формальныхъ и генетическихъ не въ ихъ разрозненности и отдѣльности, но въ общей связи и взаимоотношеніи, то найдемъ, что это взаимоотношеніе само представляетъ собою новую и въ высшей степени характеристическую особенность рѣзко отдѣляющую существа органическія отъ неорганическихъ предметовъ. Эта особенность состоитъ въ томъ, что всѣ части организма находятся между собою въ тѣснѣйшей и гармонической связи, и всѣ отправленія этихъ частей направлены къ одной опредѣленной *цѣли*, которая объединяетъ ихъ и дѣлаетъ изъ организма не простой агрегатъ равнодушныхъ другъ къ другу частей, связанныхъ одною химическою или механическою связью,—но именно организмъ, единое, заключенное въ себѣ цѣлое. Эта характеристическая особенность органическихъ существъ есть ихъ цѣлесообразность или планосообразность ¹⁾; услов-

¹⁾ Первое названіе болѣе употребительно у прежнихъ философовъ и физиологовъ,—послѣднее у новѣйшихъ. Но въ сущности то и другое выражаетъ одинъ и тотъ же смыслъ и имѣетъ въ виду ту же характерную особенность органическихъ существъ. Гдѣ кабая ли-

ливаемые этою особенностію признаки, отличающіе ихъ отъ неорганическихъ предметовъ, мы и назвали *телеологическими*.

Такая цѣлесообразность съ одинаковою ясностію выступаетъ предъ нами какъ во внутреннемъ соотношеніи различныхъ частей, аппаратовъ и функций въ организмахъ, такъ и въ спеціальномъ приспособленіи ихъ къ внѣшнимъ условіямъ жизни.

Разсматривая какой угодно организмъ мы прежде всего замѣчаемъ, что отдѣльныя части его или органы удивительно приспособлены каждый къ достиженію той цѣли, для которой служитъ органъ въ общей экономіи жизни даннаго индивидуума. Напр. въ человѣческомъ организмѣ аппаратъ зрѣнія ясно приспособленъ для усмотрѣнія предметовъ, аппаратъ слуха для воспріятія и различенія звуковъ, желудокъ для перевариванія пищи, легкія для дыханія, ноги для ходьбы и т. п. Сравнивая каждый органической аппаратъ съ его назначеніемъ мы находимъ, что они какъ нельзя лучше и вѣрнѣе приспособлены къ этому назначенію, такъ что еслибы человѣку при всемъ его умѣ развитомъ наукою предложили цѣли, какія имѣеть въ виду природа, напр. зрѣніе, слышаніе, пищевареніе, дыханіе, и заставили бы самага придумать аппараты для наилучшаго достиженія этихъ цѣлей, то онъ конечно не могъ бы сдѣлать ничего лучшаго чѣмъ то, что сдѣлала природа. Такъ напр. въ сочетаніи костей, мускуловъ, связокъ мы находимъ такое искусное приложеніе законовъ механики для произведенія въ возможно маломъ пространствѣ и съ воз-

бо сила дѣйствуетъ по опредѣленному плану, тамъ выполненіе плана есть цѣль ея дѣятельности. Поэтому соответствующая плану дѣятельность (напр. известнаго рода движеніе и комбинація матеріальныхъ частицъ въ организмѣ), должна по справедливости быть названа ведущей къ цѣли, *цѣлесообразною*.

можно малыми средствами наибольшей силы движѣнія, что самый глубокомысленный механикъ едва ли бы изобрѣлъ что либо лучшее, чѣмъ могъ бы замѣнить или исправить механической аппаратъ природы.

Но какъ ни цѣлесообразно устроены органическіе аппараты каждый въ отдѣльности, сравнивая ихъ между собою въ ихъ взаимномъ отношеніи, скоро замѣчаемъ, что дѣйствія ими производимыя не составляютъ отдѣльныхъ цѣлей природы, что каждый изъ нихъ немислимъ безъ связи со всѣми другими аппаратами и частями организма. Разсматривая растительный или животный организмъ мы видимъ въ немъ индивидуальное цѣлое, составленное изъ различныхъ частей, или органовъ и въ отношеніи этихъ органовъ между собою и къ цѣлому замѣчаемъ особаго рода связь отличную отъ связи частей въ предметахъ неорганическихъ. Эта связь такого рода, что одинъ органъ условливается другимъ, а всѣ въ совокупности имѣютъ цѣлью образованіе и поддержаніе жизни даннаго организма. Организмъ—это цѣлое, въ которомъ связываются и отъ котораго зависятъ различныя его части такимъ образомъ, что мы не можемъ понять ихъ иначе, какъ въ отношеніи къ самому цѣлому. Такъ напр. можемъ ли мы представить себѣ существованіе въ природѣ рукъ, глазъ, головы, костей безъ организма, которому они принадлежатъ? Очевидно, эти части не могутъ быть понятны и возможны иначе, какъ въ соотношеніи съ цѣлымъ. Такимъ образомъ организмъ есть цѣль, ради которой существуютъ его члены,—цѣль, которую очевидно и имѣла въ виду природа при его образованіи. Взаимная цѣлесообразная связь всѣхъ органовъ въ цѣлости организма, ничего подобнаго которой не представляетъ соединеніе частей въ неорганическихъ предметахъ, такъ ясна, что на основаніи безчисленныхъ

наблюдений можетъ быть признано аксіомою то положеніе, что въ органическихъ существахъ нѣтъ ни одного органа, который существовалъ бы безъ какой нибудь цѣли, что природа, какъ выражается Аристотель, здѣсь ничего не производитъ понапрасну. „Каждое живое существо, говоритъ Кювье, образуетъ цѣлое, единую и заключенную въ себѣ систему, въ которой всѣ части одна другой соотвѣтствуютъ и чрезъ разнообразное взаимодѣйствіе способствуютъ къ осуществленію одной цѣли. Ни одна изъ этихъ частей не можетъ быть измѣнена безъ измѣненія остальныхъ и слѣдовательно каждая часть, взятая отдѣльно сама по себѣ, уже указываетъ на другія и заставляетъ ихъ предугадывать.... Итакъ, отъ формы одной части можно заключать къ формамъ всѣхъ другихъ; отъ формы напр. зубовъ можно заключать и заключать съ достовѣрностію къ формамъ ногъ, челюстей, желудка, внутренностей.... Когда дана одна часть животнаго, то при основательномъ познаніи животной экономіи можно представить и цѣлое животное“ ¹⁾).

Та цѣлесообразность въ строеніи организмовъ о которой мы говоримъ, обыкновенно называется *внутреннею*, потому что здѣсь цѣлію извѣстнаго строенія органовъ служитъ самый органическій субъектъ; она состоитъ въ томъ, что каждая часть организма вполнѣ содѣйствуетъ другой для поддержанія жизни цѣлаго, при чемъ всѣ части такъ правильно и вѣрно рассчитаны одна относительно другой, что результатомъ ихъ стройнаго соотношенія является возможность органической жизни извѣстнаго существа. Но этого одного еще недостаточно для осуществленія этой возможности. Органическое существо, какъ бы ни было искусно устроено, не есть самозаключенное въ себѣ

¹⁾ Cuvier, Discours sur revol. du globe. Par. 1850 p. 63. 64.

цѣлое, живущее собственною своею силою. Его существованіе зависитъ также и отъ многочисленныхъ окружающихъ его внѣшнихъ условій, климата, почвы, воздуха. Итакъ, чтобы жизнь его была возможна, необходимо, чтобы оно было приспособлено къ этимъ внѣшнимъ условіямъ. Такую приспособленность мы называемъ *внѣшнею* цѣлесообразностію, и она не менѣе замѣчательна, чѣмъ внутренняя. При строеніи каждаго организма, растительнаго ли то или животнаго, природа предусмотрительно согласовала его органы и инстинкты съ тою обстановкою, среди которой ему нужно жить. Такъ напр. мы находимъ рѣзцы и клыки только у тѣхъ животныхъ, которымъ предназначено питаться посредствомъ разрыванія мяса, когти только у хищныхъ, короткія лапы на подобіе лопатки у тѣхъ, которые (напр. кротъ) копаются въ землѣ, плавники только у тѣхъ, которымъ назначено жить въ водѣ и проч. Одинъ и тотъ же органъ зрѣнія устроенъ различно судя по тому, дневной или ночной образъ жизни ведутъ животныя; глаза рыбы устроены именно приспособительно къ закону преломленія лучей свѣта въ водѣ ¹⁾.

Нѣтъ нужды говорить, что въ неорганическомъ царствѣ мы не замѣчаемъ ничего подобнаго внутренней и внѣшней цѣлесообразности, которая такъ ясно выступаетъ въ строеніи существъ органическихъ; въ тѣлахъ и предметахъ неорганическихъ, мы видимъ только *части* безразличныя одна къ другой, а не *органы* условливающіе другъ друга и существованіе цѣлаго. Камень напр. останется камнемъ

1) Болѣе подробное изложеніе ученія о цѣлесообразности въ мірѣ органическомъ, равно какъ и разборъ возраженій направленныхъ противъ нея со стороны матеріалистовъ, см. въ нашей статьѣ: „Телеологическая идея и матеріализмъ“, въ Православномъ Обзорѣ за 1877 г. январь, мартъ, сентябрь.

по своему составу, хотя бы мы его разбили на тысячу кусковъ; организмъ, въ разъединеніи взаимно связанныхъ органовъ, перестаетъ быть организмомъ.

Такое разительное отличіе органическихъ существъ отъ неорганическихъ ясно показываетъ, что и причина, которая произвела ихъ, отлична отъ причинъ чисто механическихъ, дѣйствующихъ въ природѣ бездушной. Какъ въ самомъ дѣлѣ понять, чтобы причины чисто механическія могли произвести цѣлое, въ которомъ каждая часть можетъ быть понята не иначе, какъ въ отношеніи къ цѣлому, то есть гдѣ всѣ части зависятъ отъ самой идеи цѣлаго? Это то же, если бы мы захотѣли приписывать чисто механическимъ причинамъ произведеніе какой либо сложной машины или часовъ. И если мы не можемъ не видѣть разумной намѣренности въ устройствѣ послѣднихъ и не приписывать поэтому происхожденіе ихъ особой, разумной силѣ, то и встрѣчая въ природѣ произведенія аналогическія съ ними по взаимной связи частей и по отношенію ихъ къ цѣлому (организмы), мы должны признать такую же аналогію и въ причинахъ этихъ произведеній. Этими причинами не могутъ быть слѣпо дѣйствующія, механическія силы неорганической природы; для объясненія цѣлесообразныхъ, слѣдовательно разумныхъ, явленій органической жизни, мы должны признать особая, разумно дѣйствующія начала этой жизни.

В. Кудрявецъ.

О свободѣ совѣсти.

Опытъ историко-критическаго изслѣдованія.

(ВВЕДЕНИЕ).

Болѣе шестнадцати вѣковъ тому назадъ Тертуліанъ, обращаясь къ языческому правительству своего времени, писалъ: „у всякой провинціи, у всякаго города есть свое божество; только мы одни, христіане, лишаемся права слѣдовать своей религіи“. И поэтому поводу онъ давалъ такой совѣтъ тому, кто лишалъ христіанъ права слѣдовать своей религіи: „остерегайтесь отнимать у кого бы то ни было свободу религіи (*libertatem religionis*) чтобы это не послужило къ умноженію безбожія“¹⁾. Эта *libertas religionis*, это право слѣдовать своей религіи есть одинъ изъ самыхъ важныхъ пунктовъ въ томъ, какъ увидимъ, весьма сложномъ вопросѣ, который теперь называютъ вопросомъ о свободѣ совѣсти. Такъ рано уже слѣдовательно въ церковно-общественной жизни христіанства возникъ вопросъ о свободѣ совѣсти. Съ тѣхъ поръ до послѣдняго времени этотъ вопросъ не перестаетъ интересовать христіанскія общества. Богословы, законодатели, публицисты — всѣ находятъ точку соприкосновенія съ этимъ вопросомъ. Въ литературѣ входитъ въ употребленіе терминъ: „право

¹⁾ Patrol. cursus complet. lat. t. I. col. 418. 421.

совѣсти“; идутъ разсужденія о происхожденіи и сущности этого права, о его предѣлахъ, условіяхъ ограниченія или расширенія и т. п. Правда, бывали моменты въ исторіи христіанскаго общества, когда повидимому всѣ забывали и о совѣсти и о ея „правахъ“, когда издавались законы церковные и гражданскіе, разрѣшались церковные споры, отъ единой церкви отдѣлялись цѣлыя общества, иногда падали подъ тяжестію гражданскихъ преслѣдованій, а иногда и завоевывали себѣ право на существованіе: все это происходило такъ, какъ будто вопросъ о *libertas religionis* или не существовалъ, или же былъ отвергнутъ, какъ вопросъ выдуманный, созданный отношеніями одного времени и невозможный или излишній—въ другое время. Но—это только повидимому: постоянно измѣнялась только форма вопроса, измѣнялось — должно прибавить, иногда до противоположности—рѣшеніе вопроса; но христіанскому обществу постоянно приходилось и теперь приходится имѣть дѣло съ этимъ вопросомъ. Доказываетъ-ли, напримѣръ, христіанскій апологетъ III вѣка, что принужденіе въ дѣлѣ религіи и незаконно, и бесполезно; побуждаетъ ли византійскій законъ къ „немедленному покаянiю“ уклонившихся отъ истинной церкви; обращается ли пастьрь церкви къ правительству съ просьбой, чтобы оно даровало „безнаказанное слово и свободное право всякому желающему защищать свою вѣру“¹⁾; вынуждаетъ ли папская инквизиція у мыслителя отреченіе отъ тѣхъ выводовъ науки, которые для него очевидны какъ свѣтъ солнца, а въ глазахъ папскихъ богослововъ противны „прямому“ свидѣтельству св. Писанія; ищетъ ли возвращенія потерянныхъ гражданскихъ правъ слу-

1) Дѣян. Всел. Собор. рус. пер. Казань, т. VI. стр. 113.

житель Церкви, потерявшій эти права; быть можетъ потому только, что онъ—послушался голоса своей совѣсти; идетъ ли дѣло о томъ, можно ли допустить въ видахъ нужды мѣста и времени, безвредное раз-ногласіе въ обрядѣ для того, чтобы пощадить совѣсти немощныхъ по силѣ разумѣнія, но глубоко вѣрующихъ людей: все это—одинъ и тотъ же вопросъ о свободѣ совѣсти. Придетъ ли когда нибудь время, когда вопросъ о свободѣ совѣсти перестанетъ быть вопросомъ и при томъ весьма различно рѣшаемымъ—это, конечно, выше человѣческаго предвѣдѣнія. Но относительно того, что по этому вопросу видѣла исторія христіанскихъ обществъ, нельзя не согласиться съ однимъ безпристрастнымъ апологетомъ свободы совѣсти ¹⁾, что наше имя христіанина должно заставить насъ краснѣть при взглядѣ на нѣкоторыя страницы этой исторіи,—тѣ страницы, изъ которыхъ всякій можетъ усмотрѣть, что въ обществахъ христіанскихъ практиковались даже и мученія за религію, что людьми, именовавшими себя христіанами, была придумана цѣлая система устраниній, имѣющая цѣлю порабощеніе совѣсти и по своей жестокости не уступающая гонительскимъ предпріятіямъ самыхъ язычниковъ.

Доказывать важность вопроса по этому было бы излишне, когда вопросъ, какъ усматриваетъ читатель, въ той или другой формѣ, подъ тѣмъ или другимъ именемъ, но можетъ выступать постоянно. Не пре-

¹⁾ А. Vinet — Essai sur la manifestation des convictions religieuses, Paris, 1842, p. 41. Винэ († 1847) въ русской литературѣ извѣстенъ отчасти только изъ сочиненій Хомякова (Москва, т. II. 30. 112. 330. 333), который называетъ его великимъ проповѣдникомъ евангельскаго слова. Въ протестантской богословской и вообще въ западно-европейской литературѣ это довольно извѣстный писатель. О немъ — Herzog, Real—Encyclop. Bd. XVIII, ss. 766, и даѣе.

тендую на конечное разрѣшеніе этого вопроса, авторъ ставляетъ себѣ цѣлю — изслѣдовать только нѣкоторыя стороны его; — какія же именно, почему только эти стороны, и съ какой точки зрѣнія будетъ поведено изслѣдованіе, это будетъ указано ниже.

I.

Для того, чтобы судить о какихъ либо отношеніяхъ какого либо факта въ человѣческой жизни, тѣмъ болѣе такого факта, который считаютъ возможнымъ подчинять государственно и церковно—правовымъ нормамъ, для этого, очевидно, прежде всего нужно установить самый фактъ въ его существѣ или же, по крайней мѣрѣ, въ его основныхъ свойствахъ. Поэтому прежде всего посмотримъ, что же такое въ самомъ дѣлѣ *совѣсть* сама въ себѣ, въ ея существѣ, если опредѣлить это возможно, или же, по крайней мѣрѣ, въ обнаруженіяхъ ея основныхъ свойствъ, если существо факта совѣсти невозможно для опредѣленія.

Если мы обратимся за рѣшеніемъ поставленнаго вопроса къ древнимъ церковнымъ писателямъ, то найдемъ, что совѣсть у нихъ всегда является какъ понятіе готовое, общепризнанное въ ея существованіи, равно какъ и въ ея свойствахъ, и потому не требовавшее опредѣленій. Встрѣчаются только упоминанія о ея значеніи въ духовной жизни человѣчества. Такъ по мнѣнію Тертуліана и Лактанція совѣсть есть *testimonium divinum, lux animarum* и т. п. По мнѣнію Григорія Богослова совѣсть есть „наше домашнее и не отложное судилище“ ¹⁾. Златоустъ

¹⁾ Твор. рус. пер. III. 52.

разсматриваетъ совѣсть подъ именемъ „закона“ естественнаго „безъ котораго ни Адамъ, ни другой человѣкъ никогда не жилъ, такъ что всѣ люди, и варвары и язычники имѣютъ сей законъ“ ¹⁾). Въ новое время ученіе о совѣсти обыкновенно относится къ этикѣ, и если мы обратимся сюда, то найдемъ, что существуютъ попытки дать опредѣленіе совѣсти по ея существу. Вотъ нѣкоторыя изъ такихъ опредѣленій, связанныхъ съ именами людей извѣстныхъ въ наукѣ:

По мнѣнію *Крузіуса* (+ 1775) совѣсть есть врожденное въ насъ влеченіе, подъ влияніемъ котораго мы признаемъ себя обязанными къ тому, чтобы всѣ наши намѣренія и дѣйствія сообразовать съ волей Божіей—такъ, какъ мы понимаемъ эту волю. *Кантъ*, признавая совѣсть силой (*Vermögen*) врожденной (*ist nichts erwerbliches*), функціей этой силы хотя также признаетъ исключительно нравственную дѣятельность человѣка, но поставляетъ совѣсть внѣ связи съ идеей Божества. Ближайшимъ образомъ онъ опредѣляетъ совѣсть какъ—практическій разумъ, всегда напоминающій человѣку его обязанность къ наблюденію законообразности, вслѣдствіе чего человѣкъ или считаетъ себя правымъ въ своихъ дѣйствіяхъ, или же виновнымъ (*die dem Menschen im jedem Falle eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurtheilen vorhaltende praktische Vernunft*). Тоже самое почти выражаетъ и опредѣленіе совѣсти, даваемое *Фихте*; именно, совѣсть по *Фихте* есть непосредственное, не основанное на какомъ либо внѣшнемъ авторитетѣ, сознание опредѣленной нашей обязанности (*das unmittelbare Bewustseyn unserer bestimmten Pflicht*): то есть какъ по *Канту*, такъ и по *Фихте*,

¹⁾ Бесѣд. на посл. къ Римл. рус. пер. стр. 275—6.

въ наиболѣе общихъ своихъ обнаруженіяхъ совѣсть является какъ начало представляющее собою идею различія между добромъ и зломъ, справедливымъ и несправедливымъ, тѣмъ, что есть и что *должно* быть¹⁾). Въ этихъ опредѣленіяхъ, очевидно, совѣсть является какъ начало регулирующее человѣка въ его специально *нравственной* дѣятельности, при чемъ, по Канту и Фихте, стимулъ къ нравственной дѣятельности совѣсть даетъ сама по себѣ, а по Крузіусу—черезъ указаніе на волю Божию, какъ высшую норму добра. Что касается совѣсти въ ея отношеніи къ религиозно теоретической сторонѣ духовной жизни человѣка, то приведенными опредѣленіями совѣсти въ этомъ отношеніи, очевидно, отводится незначительное мѣсто: всякое положительное содержаніе религіи, судя по этимъ опредѣленіямъ, не имѣетъ отношенія къ совѣсти и воспринимается какъ чистое знаніе. Но въ отношеніи къ этой сторонѣ вопроса имѣетъ значеніе опредѣленіе совѣсти предлагаемое *Винё*: по Винё, совѣсть есть „сѣдалище религіи (le siege des verités de foi)“, или, такъ сказать, точка опоры религіи: „въ истины религіи, говорить Винё, нельзя вѣрить иначе, какъ по непосредственному свидѣтельству совѣсти, и всякое другое вѣрованіе въ истины этого порядка будетъ вѣрованіемъ пустымъ, мертвымъ. Знаніе, авторитетъ, логика въ такихъ предметахъ не могутъ замѣнить совѣсти“²⁾; другими словами, вѣра въ истинность положительнаго содержанія религіи и религиозное убѣжденіе создаются единственно непосредственнымъ, независимымъ отъ логической доказательности воспріятіемъ совѣсти, какъ органа религиозныхъ идей. Трудно конечно было бы утверждать, чтобы приведенныя опредѣленія совѣсти выражали ея существо

¹⁾ Herzog. R. E. Bd. 5. s. 130.

²⁾ Указ. сочин. р. 52.

на столько, что устраняли бы всякую возможность спора о существѣ совѣсти. „Влеченіе, сила, сѣдалище религіи“—все это, очевидно, такія понятія, съ которыми одинъ можетъ соединять представленія, не совершенно схожія съ представленіями другаго, и мнѣніе извѣстнаго Роте о томъ, что искать въ научной этикѣ яснаго и совершенно точнаго опредѣленія совѣсти по ея существу будетъ напрасно потраченнымъ трудомъ ¹⁾, такими опредѣленіями вовсе не устраняется. Но эта трудность опредѣленія существа совѣсти нисколько однако не уничтожаетъ еще основанія для того, чтобы признать совѣсть объективно существующею, и несовершенство психологической или этической терминологіи нисколько не убавляетъ значимости органа, свойства, или иначе какъ угодно назвать, въ религіознонравственной жизни человѣка. И если многіе не согласятся съ тѣмъ или другимъ опредѣленіемъ совѣсти, когда это опредѣленіе претендуетъ выразить *существо* совѣсти, то никто однако же не оспариваетъ самаго факта существованія совѣсти; ибо чтѣ бы такое ни была совѣсть сама въ себѣ, но она неоспоримо проявляется въ человѣкѣ на всѣхъ ступеняхъ его развитія. По этому, оставляя изслѣдованіе уже существующихъ опредѣленій совѣсти *по ея существу* и не претендуя дать иное какое либо опредѣленіе, обратимся къ ея свойствамъ, къ тому, какъ совѣсть проявляется во всеобщепризнанныхъ фактахъ.

а. Уже и изъ приведенныхъ опредѣленій можно усмотрѣть, что совѣсть не можетъ имѣть всеобщаго одинаковаго содержанія: *совѣсть* (conscientia) *есть понятіе чисто формальное* и въ опытѣ является съ безконечнымъ разнообразіемъ въ своемъ содержаніи. „Она можетъ внушать и повелѣвать дѣйствія самыя

¹⁾ Herzog. R. E. V, 129.

противоположныя между собою, и трудно обозначить напередъ, а рїогі, тѣ дѣйствія, которыя ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть отнесены къ совѣсти, какъ къ своему основанію. Со времени паденія чловѣка, какъ правило поведенія, совѣсть перестала быть совершенно тождественною во всѣхъ людяхъ. Совершенно тождественнымъ во всякомъ чловѣкѣ осталось только элементарное чувство обязанности¹⁾: такъ Вине характеризуетъ это разнообразіе въ содержаніи совѣсти¹⁾. Вслѣдствіе этого разнообразія въ содержаніи совѣсти неприкосновенность индивидуальной совѣсти во всѣхъ возможныхъ приложеніяхъ ея повлекла бы за собой уничтоженіе самаго чловѣческаго общества²⁾. И если это разнообразіе содержанія совѣсти несомнѣнно относительно совѣсти въ ея приложеніи къ *нравственной* дѣятельности, то еще болѣе это должно сказать о совѣсти въ приложеніи къ *положительной* религіи: здѣсь разнообразіе въ содержаніи совѣсти бываетъ еще значительнѣе. Быть можетъ только самая общая сторона въ содержаніи религіи—идея Верховнаго Существа и самая общая сторона нравственности—различіе между добромъ и зломъ, составляютъ всеобщее, неизмѣнное содержаніе всякой совѣсти³⁾. Вслѣдствіе этого свойства со-

¹⁾ Указ. сочин. р. 192.

²⁾ Ibid.

³⁾ О природномъ и поэтому всеобщемъ содержаніи совѣсти Златоустъ разсуждаетъ такимъ образомъ: „насъ не учать тому, что блудъ есть нечистота, а воздержаніе — дѣло чистое. Моисей давъ законъ: *не убіеши*, не прибавилъ, убійство есть зло, а только запретилъ грѣхъ,—совѣсть же прежде сего сказала, что убійство есть злодѣяніе. Откуда языческіе законодатели взяли свои законы о бракахъ и договорахъ, объ убійствѣ? Неучились отъ предковъ? Но откуда взяли предки? Откуда, какъ не изъ совѣсти, въ которой Богъ насадилъ *виднїю добра и уваженія къ добру*?“ (См. Филар. Историч. ученіе объ отцахъ Церкви, II 316). Такимъ образомъ по Златоусту содержаніе совѣсти въ ея всеобщности главнымъ образомъ сводится къ *виднїю добра*, т. е. къ различію добра отъ зла, слѣдствіемъ чего бываетъ, конечно, осужденіе совѣстью такихъ дѣяній,

вѣсти должно признать и то, что совѣсть погрѣшительна какъ сама въ себѣ, такъ еще чаще представляется таковою совѣсть одного человѣка въ глазахъ другаго: что истинно по совѣсти для одного, то бываетъ ложно по совѣсти же для другаго, и притомъ то и другое можетъ быть ложно само въ себѣ, объективно. Это въ особенности обнаруживается тогда, когда кто либо къ принципу совѣсти пытается возвести гораздо болѣе, чѣмъ сколько свойственно самымъ общимъ началамъ религіи и нравственности ¹⁾).

которыя такъ сказать слишкомъ элементарны для того, чтобы можно было колебаться въ оцѣнкѣ ихъ нравственной значимости, хотя какъ известно, и элементарныя требованія естественно нравственнаго закона, которыя въ силу ихъ всеобщности или присутствія во всякой совѣсти должны бы быть неотвратимы, совѣстью обращаются въ противоположныя, т. е. преступленія закона въ исполненіе закона, зло въ добро. Припомнимъ только существованіе термина: *ria graus*, лишеніе жизни человѣка *ad majorem Dei gloriam*, теорія, что „едино убо и тоже есть, еже молитвою еретика смерти предати и еже оружіемъ погубити повинныхъ“ (препод. Іосифъ Волоколамскій, въ просвѣтит., Казань, стр. 548). Очевидно, что и къ подобнымъ дѣяніямъ, къ *ria graus*, къ преданію смерти отъ оружія, вмѣсто того, чтобы предавать смерти отъ молитвы, совѣсть дѣятелей не только не относилась отрицательно, но дѣянія эти прямо удовлетворяли ее.— Поэтому, приведенное мнѣніе Винѣ о разнообразіи содержанія совѣсти не должно казаться преувеличеннымъ. Что же касается до чисто религіознаго содержанія совѣсти, то факты такого разнообразія, но разнообразія все же истинно совѣстливаго, достаточно известны; здѣсь въ совѣсть обращаются иногда предметы совершенно безразличныя. Златоустъ разсуждаетъ объ этомъ такимъ образомъ: „*есть много вещей, которыя по предмету своему не нечисты, но становятся нечистыми отъ немощи совѣсти. Какъ въ отношеніи къ дѣтямъ маски и прочія пугалища, по свойству своему не страшныя, кажутся дѣтямъ страшными по слабости ихъ естества*“, такъ въ отношеніи къ религіозному содержанію совѣсти: „*напримѣръ, говорятъ Златоустъ, прикосновеніе къ мертвымъ тѣламъ по свойству своему не нечисто, но когда оно случится съ человѣкомъ немощной совѣсти, то дѣлаетъ прикоснувшагося нечистымъ*“. Ал. Павелъ, по мнѣнію Златоуста, говоритъ именно о такой нечистотѣ, „*происходящей не отъ природы (дѣла), а отъ немощи совѣсти*“, въ известномъ мѣстѣ, послан. къ Рим. XIV, 20 (Злат. Слов. на разныя случаи, рус. пер. II. 275).

¹⁾ Въ XVII столѣтіи нѣкто Matthias Knutsen образовалъ особую религіозно философскую секту, послѣдователи которой называли себя *conscientiarii*. Отрицая вѣру въ Бога и безсмертіе души, эти сектаторы учили, что совѣсть (*conscientia*) должна быть для человѣка

Примѣръ совѣсти дѣйствительной самой въ себѣ, но погрѣшающей въ объектѣ своихъ понятій указывалъ еще Апост. Павелъ въ I Послан. къ Коринтянамъ (VIII, 7), назвавъ такую заблуждающуюся совѣсть „неомощною“. Какъ извѣстно, въ указанномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о яденіи идоложертвеннаго. Одни изъ коринтянъ полагали, что идолы суть только камни; другіе, что въ нихъ обитаютъ нѣкоторые живыя существа, которыя и называются богами (Златоустъ). Но и у тѣхъ, и у другихъ это было убѣжденіемъ совѣсти. Объективно однакоже убѣжденія однихъ были истинны, другихъ—ложны, ибо послѣдніе, по выраженію Апостола, *не имѣли надлежащаго знанія*. Тѣмъ не менѣе апостоль не пренебрегъ и совѣстью послѣднихъ: ибо совѣсть ихъ хотя и заблуждалась объективно („идолъ въ мірѣ ничто“, говоритъ Апостоль, ст. 4), но субъективно представляла собой истинную совѣсть потому уже, что составляла убѣжденіе одинаково важное по силѣ его внутренней обязательности для этихъ заблуждающихся, какъ важно и дѣйствительно было убѣжденіе и тѣхъ, кои имѣли правильное понятіе о предметѣ ¹⁾. Эта погрѣшительность совѣсти, или ея

единственнымъ руководителемъ въ нравственно религиозной жизни. Какъ эти руководительные принципы непосредственно внушаемые совѣстью, они напримѣръ признавали: *honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere*. Но непосредственное водительство совѣсти оказалось однако же очень не надежнымъ нравственнымъ закономъ: сектаторы вели жизнь, которую другія совѣсти не могли признать нравственно законной (Herzog, R. E. 5. 141). И это было естественно, такъ какъ напримѣръ принципъ: *suum cuique tribuere*, могъ быть весьма разнообразно истолкованъ. Это показываетъ, что если совѣсть признать единственнымъ критеріемъ правды, то совѣсть легко переходитъ мѣру долгаго и перестаетъ быть такимъ критеріемъ, на которомъ можно основать все знаніе нравственно-религиозной жизни.

¹⁾ Положеніе заблуждающейся совѣсти прекрасно выразилъ также Златоустъ тѣмъ сравненіемъ, которое мы привели выше: какъ дитя *заблуждается* представляя маску чѣмъ-то ужаснымъ, такъ и заблуждающаяся совѣсть можетъ ложно понимать значеніе нѣкоторыхъ предметовъ, но эти предметы, какъ для дитяти маска, могутъ

способность заблуждаться необходима и по свойству ея отпавленій. Ибо совѣсть въ своей дѣятельности приходитъ въ связь съ дѣятельностью ума и подвержена всему тому, чему подвержена дѣятельность послѣдняго, слѣдовательно въ одинаковой мѣрѣ и заблужденію¹⁾. Нѣкоторые богословы, напримѣръ Роте, признають непогрѣшимость совѣсти, такъ какъ она составляетъ собой естественный законъ Божій. „Она никогда не обманываетъ человѣка, говоритъ Роте, не позволяетъ человѣку руководить собой, говорить такъ, какъ самъ человѣкъ желалъ бы“. Но эта непогрѣшимость—только формальная и субъективная и притомъ, нужно прибавить, только для каждаго отдѣльнаго момента приложенія совѣсти. Въ различные же моменты совѣсть и сама можетъ относиться различно къ совершенно одинаковымъ предметамъ:

бить ужасы, но уже не мнимо, а истинно для немощной совѣсти. Факты объясняющіе мысль Златоуста, конечно, извѣстны каждому, кто наблюдалъ религиозную жизнь человѣка. Поэтому, если развивать далѣе приведенное сравненіе Златоуста, отказъ въ пощаду для заблудившейся совѣсти на томъ основаніи, что она *заблуждается*, будетъ подобенъ тому, какъ если бы кто нибудь отказался снять маску, пугающую дѣтей, на томъ основаніи, что маска сама по себѣ не есть что либо опасное. Не было ли бы безчеловѣчно ничтожными предметами приводить въ ужасъ слабыхъ дѣтей? Въ дальнѣйшей исторіи церкви относительно субъективнаго значенія совѣсти заблуждающейся объективно замѣчательно мнѣніе человѣка хотя и скомпрометировавшаго себя передъ церковью, но, какъ намъ кажется, такъ же хорошо понявшаго все значеніе пощады немощной совѣсти, пусть даже въ ущербъ объективной истинности дѣла, какъ и св. Златоустъ: это именно мнѣніе, высказанное Иоанномъ, еп. Антиохійскимъ въ письмѣ къ извѣстному Несторію. Въ письмѣ этомъ Іоаннъ убѣждаетъ Несторія оставить его (Несторіевы) выраженія, пусть даже они правильны въ глазахъ Несторія, „ради совѣсти братьѣ“; ибо „мы несправедливо оставляемъ безъ уваженія совѣсть своихъ братьѣ и безъ нужды емушаемъ её, отвергая слово, смыслъ котораго признаемъ правильнымъ и вѣрнымъ“ (Дѣян. Вс. Собор. т. I, 434). Это было писано Несторію въ виду того, что онъ увѣрялъ, будто, называя Матерь Божію Христородицею, онъ не устранилъ самый смыслъ общаго благочестиваго вѣрованія, а не одобряетъ только *выраженіе* его, чѣмъ однако же, какъ извѣстно, сильно смущалась общехристіанская совѣсть.

¹⁾ Herzog, *ibid.* 139.

она отвѣчаетъ общему ходу духовной жизни и вмѣстѣ съ измѣненіемъ послѣдней можетъ измѣнять и свои рѣшенія. Само Божественное Откровеніе признало погрѣшность совѣсти, когда признало нужду въ положительномъ законѣ для человѣка. Поэтому непогрѣшность совѣсти можетъ быть принята не въ отношеніи къ ея содержанію, а единственно только, какъ замѣчено было, въ смыслѣ формальной стороны ея дѣятельности: именно, совѣсть, какъ увидимъ, не уничтожаема, и простѣйшее изъ ея проявленій—различеніе между тѣмъ, что есть и что должно быть, между фактомъ и правомъ, неотстранимо отъ нравственной дѣятельности человѣка, а въ этомъ смыслѣ совѣсть, очевидно, остается всегда сама себѣ равной. Эта-то, выражаясь иначе, неподкупность совѣсти и есть то, что до нѣкоторой степени приближаетъ её къ непогрѣшимости, хотя только предъ самимъ же индивидуумомъ, обладающимъ совѣстью, но не по отношенію къ объективному критерию истины и добра.

Но каково бы ни было содержаніе совѣсти, и какъ бы она ни заблуждалась, дѣйствительная совѣсть всегда обнаруживаетъ одно важное свойство:

в. Не мы располагаемъ совѣстью, но совѣсть располагаетъ нами, какъ выразился Винё, — такъ что въ отношеніи къ совѣсти мы находимся въ иномъ положеніи, чѣмъ ко всему остальному: мы, такъ сказать, принадлежимъ совѣсти. Другими словами, есть ли въ человѣкѣ совѣсть правильная въ объектахъ своихъ понятій, или совѣсть заблуждающаяся, она обладаетъ *повелительностію* надъ человѣкомъ. Всякому извѣстны случаи, гдѣ совѣсть одерживаетъ верхъ надъ такъ называемыми требованіями разсудка, интереса, личнаго расчета и т. п. въ жизни нравственной ¹⁾. Тоже самое и въ сферѣ религіозной. При-

¹⁾ По отношенію къ спеціально-нравственной дѣятельности это

мѣровъ этому во множествѣ представляетъ исторія. Отъ одного проповѣдника вѣры Христовой требуютъ, чтобы онъ не проповѣдывалъ своей религіи. „Не могу, отвѣчалъ проповѣдникъ, я долженъ и другимъ сообщать тотъ свѣтъ, который самъ получилъ“¹⁾. „Раздирайте тѣло наше, если угодно, — писалъ въ свое время Тертуліанъ, — пригвождайте насъ ко кресту, повергайте въ огонь — христіанинъ готовъ все претерпѣть: ибо онъ соблюдаетъ правду и вѣрность Богу“²⁾. Такъ сильно принуждаетъ совѣсть! Исто-

свойство совѣсти прекрасно выражено о. прот. Явшевымъ: „безусловная невольность нравственнаго чувства“—таково свойство проявленія совѣсти въ приложеніи къ нравственной дѣятельности (Христ. чт. 1877, II, стр. 162). Но въ этомъ только смыслъ и можно признать справедливымъ мнѣніе того же богослова, будто, „свобода и совѣсть—это два понятія, не имѣющія между собою ничего общаго“, т. е. въ томъ только смыслѣ, что совѣсть есть сила *принуждающая* человѣка, что съ ея требованіями человѣкъ не можетъ такъ свободно обращаться какъ съ своими дѣйствіями: человѣкъ можетъ только или насловать свою совѣсть, или поступать сообразно съ нею: срединъ быть не можетъ.

1) Разсказъ этотъ—у Шрёкка—Kirchengesch. Th. V, 217.

2) Сочин. рус. пер. I. 69. Повелительность совѣсти одинакова какъ для людей правосмыслящихъ, такъ равно и для не правосмыслящихъ. На VI Вселенскомъ Соборѣ, напримѣръ, моноелитъ Макарій, епископъ Антиохійскій, заявилъ Собору: „я не скажу, что два естественныя хотѣнія (въ Исусѣ Христѣ), хотя бы меня разрубили на мелкія части и бросили въ море“ (Дѣян. Всел. Соб. VI, 127). См. подобныя же примѣры глубокой убѣжденности на предыдущихъ Соборахъ, напримѣръ Дѣян. Всел. Собор. т. I. 847, 869 (Несторіане). III. 285 (Евтихій). Обнаруженіе глубокой убѣжденности въ своихъ религіозныхъ мнѣніяхъ называютъ иногда фанатизмомъ, въ особенности если эти мнѣнія высказываются людьми или заблуждающимися, или немогущими дать болѣе или менѣе точнаго отчета въ основаніяхъ своихъ убѣжденій. Но это совершенно несправедливо. Фанатизмомъ должно назвать такое состояніе, когда, при неколебимомъ убѣжденіи въ правотѣ своихъ религіозныхъ мнѣній, человѣкъ насилуетъ еще и чужую совѣсть, пытается силою наказать и другимъ свои мнѣнія, какъ безусловно истинныя. Въ основѣ фанатизма, такимъ образомъ, лежитъ правда, непоколебимое убѣжденіе въ правотѣ своихъ мнѣній, и, общее всякому убѣжденному человѣку, желаніе „сообщить и другимъ свѣтъ истины“. Но это стремленіе къ распространенію своихъ мнѣній, когда при этомъ нѣтъ посягательства на чужую свободу, не есть еще фанатизмъ. Что касается до того явленія, что упорствомъ въ своихъ мнѣніяхъ отличаются тѣ люди, которые этими мнѣніями выдѣляются отъ мнѣній большинства (сектанты), то не

рія: мученичества за релігійныя убѣжденія представляеть много примѣровъ того же рода. Совѣсти сильныя прямо заявляли это „не могу“; совѣсти слабѣйшія старались иногда даже нечистыми способами удовлетворить повелительность, понужденіе своей совѣсти. Во время гоненій въ первые вѣка христіанства нѣкоторые изъ гонимыхъ христіанъ притворялись напримѣръ безумными для той же самой цѣли, то есть, чтобы не идти противъ своей совѣсти, хотя и не были въ состояніи открыто идти противъ принужденія гонителей. Эта изобрѣтательность показывается, какъ и для слабыхъ людей бываетъ велико понужденіе совѣсти. ¹⁾

Совѣсть повелѣваетъ человѣкомъ. Но сама совѣсть по самой природѣ своей не способна подчиняться повелѣніямъ. Это свойство совѣсти можно формулировать какъ

с. Естественную свободу совѣсти. Совѣсть есть начало самоопредѣляющееся и независимое ни отъ

объясняется ли это тѣмъ, что эти отдѣльныя мнѣнія — плодъ усиленной духовной работы и невольнаго убѣжденія въ несправедливости (хотя и мнимой) общихъ мнѣній, результатъ долгой внутренней борьбы при изысканіи истины? И не есть иногда самая толерантность въ существѣ дѣла только безразличіе къ истинѣ, а не дѣйствительная противоположность фанатизму, именовъ коего клеймятъ людей, виновныхъ только въ томъ, что они глубоко убѣждены въ истинности своей релігіи?

¹⁾ Откуда гоненіе того, что усвоено совѣстью въ отношеніи къ релігіи, обыкновенно не приноситъ результатовъ, если только гонимые не бьются совѣсть истребляемы съ лица земли: всякій разъ, когда пытаются искоренить какое либо релігійное убѣжденіе, проникшее въ совѣсть многихъ людей, то заглушаются только совѣсти людей немощныхъ, но за то вызывается реакція совѣсти людей болѣе сильныхъ, — такъ что одно возмѣщается другимъ. Поэтому еще Тертуліанъ вообще о гоненіяхъ за релігійныя убѣжденія замѣтилъ, что „релігія никогда такъ не процвѣтаетъ какъ среди гоненій“ (сочин. р. пер. I, 114). Этимъ исторія убѣждаетъ насъ, какъ выразился Винс, *ibid* 193, въ опасности отрицать право совѣсти: повелѣнія совѣсти всегда оказываются сильнѣе повелѣній отовнѣ, а между тѣмъ поставляютъ тѣхъ, у кого отнимается право слѣдовать своей совѣсти, иногда въ положеніе противниковъ власти.

вляній отвнѣ, ни даже отъ воли субъекта, обладающаго совѣстью. Поэтому не отъ насъ зависитъ убѣдиться въ чемъ либо потому только, что мы *хотѣли* бы этого. Не смотря на всѣ усилія наша совѣсть можетъ отказаться увѣровать въ то, во что мы хотѣли бы увѣровать ¹⁾. Тоже самое и по отношенію къ чужой совѣсти. Мы напрасно старались бы построить цѣлое зданіе посылокъ и доказательствъ для того, чтобъ возбудить въ комъ либо вѣру въ то, во что мы пожелали бы: если вѣра не является непосредственно—все будетъ напрасно. Древніе церковные писатели не разъ обращаются къ этой естественной свободѣ совѣсти, называя её, въ общемъ смыслѣ, „свободою души“. „Душѣ христіанина,—говорилъ Златоустъ,—никто не можетъ причинить вреда, даже самъ діаволь. И не только это удивительно, что Богъ сдѣлалъ насъ недоступными для всякихъ козней, но и то, что Онъ сдѣлалъ насъ способными къ содержанію добродѣтелей не смотря ни на какія препятствія, если мы только захотимъ того, будемъ ли мы бѣдны или слабы тѣломъ: ни бѣдность, ни болѣзнь никогда не могутъ быть препятствіемъ къ добродѣтели“ и т. д. ²⁾. Кирилль александрійскій, разсуждая о знаменитомъ примѣрѣ попытки принудить человѣка къ противному его совѣсти—о намѣреніи царя Навухудносоры, выражается, что въ этомъ случаѣ „вавилонскіе тираны вышли изъ предѣловъ назначенныхъ для человѣческой природы“ ³⁾, а извѣстная церковная пѣснь покушеніе на насиліе того, что по природѣ невозможно подчинить чужимъ намѣреніямъ, называетъ „безумнымъ велѣніемъ“. —Религіозная совѣсть вслѣдствіе этого является началомъ до нѣ-

¹⁾ *Portalis* · La liberté de la conscience. Paris, 1842, p. 16.

²⁾ Слова на разные случаи, II, 296.

³⁾ Дѣян. Всел. Собор. т. I. 775.

которой степени не вмѣняемымъ человѣческой свободѣ, какъ бы глубоки ни были ея (совѣсти) заблужденія и какъ бы ни были суевѣрны ея обнаруженія. Вслѣдствіе этого, въ свою очередь, у древнихъ церковныхъ писателей являлась даже такая мысль: возможно-ли думать, что религіозныя заблужденія будутъ вмѣнены, въ качествѣ вины къ вѣчному осужденію, тѣмъ изъ язычниковъ, которые исполняли законъ своей совѣсти, но грубо заблуждались въ положительномъ богопочтеніи? Климентъ александрійскій, напримѣръ, думалъ, что „кто никогда не слышалъ Слова (Божественнаго Откровенія въ христіанствѣ) тотъ будетъ извиняемъ въ силу своего невѣдѣнія“. „По отношенію къ тѣмъ, по мнѣнію Климента, кои умерли до пришествія Спасителя, справедливость не позволяетъ думать ни того, чтобы они были осуждены безъ суда“, т. е. безотносительно къ условіямъ и причинамъ ихъ виновности: — „ни того, чтобы участниками благъ божественнаго правосудія были только люди, рожденные послѣ воплощенія“ ¹⁾. Извѣстный апологетъ христіанства Мелитонъ Сардикійскій выражаетъ мысль почти такую же. „Когда человѣкъ не слышитъ и не знаетъ, что Господь выше всѣхъ тварей, онъ можетъ быть не заслуживаетъ осужденія, потому что никто не осуждаетъ слѣпаго, если онъ идетъ не прямо“ ²⁾. Оригенъ о „стоящихъ внѣ церкви Христовой“ говоритъ, что они „не столько еще виновны“ когда согрѣшаютъ, — „какъ рабы не сотворившіе воли Господа по невѣдѣнію“, столько виновны тѣ, кои согрѣшаютъ будучи въ церкви. Поэтому по мнѣнію Оригена первые — „ни сосуды гнѣва, ни сосуды благодати (Іерем. 50, 25), но кто въ

¹⁾ Stromat. VI, 6.

²⁾ Писанія древн. христ. апологетовъ, рус. пер. стр. 40.

Церкви, тотъ непременно или то, или другое¹⁾. Въ IV вѣкѣ св. Григорій Богословъ, говоря о заблужденіяхъ людей воспитавшихся въ ложныхъ догматахъ и упорствующихъ въ своемъ заблужденіи, считая его за истину, замѣчаетъ, что „хотя они также погрѣшаютъ противъ истины, однако, какъ подвергающіеся сему заблужденію изъ заботливости о благочестіи и имѣющіе ревность, только не по разуму, можетъ быть и не такъ строго будутъ осуждены и не такъ много наказаны, какъ отпадающіе отъ воли Господней по злонравію и лукавству“²⁾). Основаніе, почему у древнихъ церковныхъ писателей возникла мысль о возможности смягченія правосудія Божія къ невольному, или, что тоже, добросовѣстному заблужденію, лежитъ, очевидно, въ естественной невмѣняемости совѣсти какъ начала самоопредѣляющагося, независимаго отъ свободной воли человѣка, — хотя, конечно, положительное рѣшеніе вопроса о вмѣненіи или невмѣненіи заблужденій совѣсти со стороны правосудія Божія невозможно, какъ это и выражаютъ мнѣнія приведенныхъ церковныхъ писателей гипотетическимъ „можетъ быть“. — На это свойство совѣсти также издавна указывали какъ на основаніе того, почему заблужденіе въ области религіи, если только это заблужденіе — дѣйствительно заблужденіе совѣсти, должно заслуживать всякой пощады и со стороны людей. Такъ извѣстный пресвитеръ марсельскій Сальвіанъ объ упорствѣ въ заблужденіи современныхъ ему еретиковъ аріанъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: „пусть они — еретики; но они — еретики по невѣдѣнію, и еретики они — у насъ, но не у самихъ себя. Они считаютъ себя правомыслящими съ такимъ

1) Ierem. hom. XX. n. 3.

2) Творен. рус. перев. I. 40.

же убѣжденіемъ, съ какимъ насъ безславятъ наименованіемъ еретиковъ, и то, что составляютъ они для насъ, тоже самое и мы для нихъ¹⁾). И это явленіе, отмѣченное достойнымъ памяти пресвитеромъ, повторяется постоянно, когда извѣстное религіозное заблужденіе— добросовѣстно. Въ виду этого свойства совѣсти вполне справедливо нерѣдко выражаемое желаніе совершенной отмѣны государственныхъ законовъ, карающихъ людей за ихъ религіозныя убѣжденія или за такія дѣйствія, которыя суть необходимое выраженіе этихъ убѣжденій²⁾). На этомъ же основаніи, наконецъ, и по древне-церковному законодательству было не наказуемо, — конечно, церковными наказаніями, — заблужденіе относительно теоретическихъ истинъ религіи: достаточно было только оставить заблужденіе и заблуждавшійся опять могъ сдѣлаться полноправнымъ членомъ церкви, между тѣмъ какъ всякій *crux*, какъ актъ воли, и по прекращеніи преступнаго состоянія, т. е. по оставленіи грѣха, требовалъ удовлетворенія, ибо былъ актомъ сознательнаго нарушенія закона, съ участіемъ сознательнаго употребленія воли³⁾).

¹⁾ *Boehmer, De libertate circa conscientiam* (въ *ergo Ius ecclesiae-ticum protest. t. II*) § 59.

²⁾ Лучшіе представители юридической науки поэтому разсуждаютъ такимъ образомъ, что свобода совѣсти, свобода религіи не есть результатъ развитія человѣчества въ правовомъ отношеніи и не есть — положеніе человѣческаго права: эта свобода вложена въ человѣческую душу Самимъ Богомъ. Богъ Самому Себѣ предоставилъ невидимымъ путемъ дѣйствовать на душу и такимъ же невидимымъ путемъ открываться ей. И эта свобода, которую Богъ даровалъ человѣческой душѣ, самую невидимостію ея защитивъ ее отъ власти государства, принадлежитъ тому вѣчному Царству, въ которомъ властвуетъ не земная власть, но самъ Богъ же. Отсюда обязанность государства — призвать и охранять эту свободу. Для государства должно быть ясно, что здѣсь положена граница его могуществу“. *Bluntschli, Allgem. Staatsrecht. V. II. s. 254.*

³⁾ Такое свойство религіозныхъ заблужденій однако же совершенно игнорировали средневѣковые инквизиторы и казуисты: какъ скоро инквизиторское убѣжденіе не дѣйствовало на совѣсть заблуждающагося при всей, по мнѣнію инквизиторовъ, убѣдительности ихъ

Въ числѣ важнѣйшихъ, по своимъ слѣдствіямъ, свойствъ совѣсти должно признать слѣдующее:

d. Совѣсть въ человѣкѣ не можетъ оставаться въ мертвомъ видѣ: она требуетъ, такъ сказать, употребленія. Это употребленіе совѣсти является въ видѣ потребности обнаруженія ея убѣжденій, будетъ ли это обнаруженіе являться какъ положительная дѣятельность, сообразная съ совѣстью, или какъ дѣятельность отрицательная — уклоненіе отъ всего, что противно совѣсти. Во всякомъ случаѣ употребленіе совѣсти находитъ свое приложеніе прежде всего — въ несокрытіи своей совѣсти, а потомъ — въ жизни сообразной съ нею. Отсутствие обнаруженія убѣжденій совѣсти въ ея религіозно-нравственномъ содержаніи наводитъ обыкновенно на сомнѣніе, дѣйствительно ли существуютъ таковыя убѣжденія, какъ убѣжденія совѣсти, „Всякое убѣжденіе, говоритъ Винѣ ¹⁾, которое мы боимся высказать, не достойно этого имени. Ибо, если совѣсть не нудитъ насъ объявить наше убѣжденіе, то гдѣ будетъ доказательство того, что именно совѣсть связываетъ убѣжденіе человѣка?“ Само христіанство признакомъ христіанской совѣсти поставляетъ обнаруженіе христіанскихъ убѣжденій, или внѣшнее *исповѣданіе вѣры*, какъ необходимое условіе пребыванія въ христіанствѣ (Рим. X. 10), а древняя церковь считала даже еретиками тѣхъ изъ именующихъ себя христіанами, которые отрицали необходимость обнаруженія своихъ

доводовъ, они тотчасъ дѣлали умозаключеніе, что человѣкъ, не могущій убѣдиться въ истинности ихъ доводовъ, *не хочетъ* убѣдиться, что онъ — упрямый ретинахъ ереикъ, и слѣдовательно — относили на счетъ воли то, что въ дѣйствительности лежало внѣ воли человѣка, а за тѣмъ уже и наказывали эту якобы злоую волю. И такому возрѣнію не чужды даже и современные католическіе писатели, какъ напримѣръ *Riffel*, въ *ero Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen d. Kirche und Staat*, s. 666.

¹⁾ Essai, p. 47.

христіанскихъ убѣжденій, считая достаточной только одну внутреннюю, въ совѣсти, принадлежность къ христіанству, каковы были, напримѣръ, элксанты ¹⁾. Какъ извѣстно, они допускали возможность видимаго отреченія отъ христіанства, другими словами, не признавали законнымъ ясно выраженное требованіе церкви относительно того, что христіанинъ долженъ содержать христіанство не только внутреннимъ образомъ, въ совѣсти, но долженъ и обнаруживать его исповѣданіемъ внѣшнимъ ²⁾. Мысль церкви объ этомъ съ особенной ясностію выразилась въ многочисленныхъ постановленіяхъ о такъ называемыхъ „падшихъ“, то есть тѣхъ изъ христіанъ, кои, оставаясь христіанами въ совѣсти, не исполнили обязанности внѣшняго исповѣданія своей вѣры, какъ напримѣръ откупались, чтобы не быть вынужденными открыто объявить о своей вѣрѣ. И вообще, какъ увидимъ впослѣдствіи, отказъ отъ *исповѣданія* своихъ христіанскихъ убѣжденій въ древней церкви считался равносильнымъ свободному выходу изъ церковнаго общества. Такъ твердо, слѣдовательно, Церковь была убѣждена, что дѣйствительная религіозная совѣсть не можетъ существовать прикровенно, но должна являть себя и во внѣ.—Отсюда должно считать привиллегіей весьма сомнительной важности, когда исповѣдники какойнибудь религіи объявляются не преслѣдуемыми за свои религіозныя убѣженія, но преслѣдуются за такъ называемое оказательство своихъ убѣженій. Въ такомъ случаѣ одно изъ двухъ:

¹⁾ Евсевій, Церкви. Истор. рус. пер. стр. 373.

²⁾ Бл. Августинъ выражалъ это такимъ образомъ: христіанинъ, по его мнѣнію, имѣетъ *officia cordis et linguae*. *Delort—institut. disciplinae ecclesiastic. I. 226*. Кромѣ элксантовъ, Евсевій также въ числѣ еретическихъ мнѣній Василида поставляетъ: „онъ училъ, что во время гоненій отречься отъ вѣры есть дѣло безразличное“. Истор. 176.

или совѣсть остается въ такомъ же состояніи порабощенія, въ какомъ она была до этой привилегіи, или совѣсть прибѣгаетъ такъ сказать къ искусственнымъ формамъ обнаруженія, обходя законъ о не обнаруженіи религиозныхъ убѣжденій. Но обнаруживать и во внѣ свою религиозную совѣсть остается все-таки неодолимой потребностью существа обладающаго совѣстью ¹⁾.

с. Наконецъ, дѣло совѣсти совершенно чуждо всякихъ корыстныхъ побужденій: совѣсть существуетъ сама для себя. Единственное основаніе и конечная цѣль всѣхъ дѣйствій исходящихъ изъ совѣсти состоитъ въ стремленіи удовлетворить тѣмъ требованіямъ, къ коимъ человѣка нудитъ его совѣсть ²⁾. Прекрасный примѣръ этого представляетъ отношеніе древне-вселенской церкви къ тѣмъ, кто оскорблялъ обществен-

¹⁾ Въ свою очередь отсюда слѣдуетъ, что тамъ еще нѣтъ свободы совѣсти, гдѣ нѣтъ права устроить такъ называемое внѣшнее богопочтеніе, культъ, хотя бы религиозныя мнѣнія объявлялись не преслѣдуемыми. Право устроенія культа должно быть логическимъ слѣдствіемъ признанія за извѣстной религиозной совѣстью права быть терпимой,— такъ какъ культъ есть необходимый способъ удовлетворенія религиозной совѣсти. Тоже самое должно сказать и о такомъ положеніи права свободы религиозныхъ убѣжденій, когда, при отказѣ отъ преслѣдованія самыхъ убѣжденій, отнимается право свободы слова и письменности въ интересахъ этихъ убѣжденій. „Какъ свобода мысли, такъ и свобода вѣры,—говоритъ одинъ изслѣдователь,— состоятъ не въ безсловесіи: она состоитъ въ свободѣ обнаруживать себя, а средства этого обнаруженія суть слово и письменность“. *Schmidt—Geschichte der Denk und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert des Christenthums*, Berlin, 1847, s. 13. Свободу слова какъ необходимое условіе свободы совѣсти признавали и древніе церковные писатели. Когда къ свят. Іустину мученику іудей Трифонъ обратился съ вопросомъ, истинно ли Іустинъ признаетъ то, что проповѣдуетъ, христіанскій этотъ философъ отвѣчалъ: „я не такъ несчастенъ, чтобы говорить иное, нежели что думаю (Сочин. рус. пер. стр. 282)“.

²⁾ На этомъ свойствѣ совѣсти, очевидно, основывается то опредѣленіе совѣсти, которое иногда можно встрѣтить: это именно, что „совѣсть есть внутреннее чувство мира и благосостоянія, испытываемое нами при соблюденіи закона и чувство скорби и страданія при нарушеніи его“ (Слов. о свободѣ совѣсти, Москва, 1875, стр. 6).

ную совѣсть христіанъ, какъ напимѣръ еретики. „Моя награда“,—говорилъ св. Григорій Богословъ, послѣ продолжительной борьбы съ еретиками, — „одно исповѣданіе: иной не ищю и не искалъ, потому что добродѣтель должна быть безкорыстна, если хочеть быть такою добродѣтелью, у которой въ виду одно добро“ ¹⁾). Или еще вотъ какъ, напимѣръ, разсудили однажды епископы Сиріи, послѣ того какъ возмущавшія христіанскую совѣсть ереси Несторія и Евтихіа были исторгнуты изъ церкви, и когда гражданская власть пожелала узнать, чего бы желали они въ отношеніи къ еретикамъ: „мы приедемъ всѣхъ, кто вмѣстѣ съ нами соблюдаетъ отеческія преданія, а тѣхъ, кои отрицаютъ отеческую истину, осуждаемъ, *ничего болѣе не желая относительно ихъ*“ ²⁾). Да и чего болѣе можно было бы желать совѣсти, удовлетворенной тѣмъ, что устранены причины, возмущавшія ее? Совѣсть, когда она удовлетворена, сама по себѣ становится залогомъ мира, ибо она не имѣетъ иного интереса, кромѣ стремленія—удовлетвориться выполненіемъ обязанностей, налагаемыхъ ею на человѣка ³⁾). Безкорыстіе, поэтому, можетъ служить главнымъ признакомъ дѣйствительнаго дѣла совѣсти въ тѣхъ случаяхъ, когда является затрудненіе отличить, въ ряду сложныхъ мотивовъ человѣческихъ дѣйствій, мотивы истинно совѣстные отъ мнимо совѣстныхъ. Такое затрудненіе въ особенности выступаетъ для государства, которое въ принципѣ своихъ отношеній къ индиви-

1) Творен. рус. пер. IV, 36.

2) Дѣян. Вселен. Собор. IV, 523.

3) Поэтому должно признать глубоко справедливымъ замѣчаніе Вине, что если въ человѣческомъ обществѣ живетъ непрерывная борьба, то вовсе не между совѣстями: борьба эта между интересами, или же между интересами и совѣстями (Essai, p. 58,“) т. е. не совѣсть побуждаетъ одного возставать противъ другаго, а янтересъ, припривающійся совѣстью.

дуальной совѣсти отказалось отъ преслѣдованія религиозныхъ убѣжденій, — такъ какъ государству весьма часто представляется вопросъ: есть ли въ извѣстномъ дѣлѣ участіе религиозной совѣсти, или же — участія совѣсти здѣсь нѣтъ, и потому должно ли быть терпимо такое дѣло въ качествѣ дѣла религиозной совѣсти, или же нѣтъ ¹⁾. Можетъ случиться, наприм., что государственный законъ, въ принципѣ не преслѣдующій религиозную совѣсть, будетъ преслѣдовать её фактически, именно вслѣдствіе того, что трудно бываетъ опредѣлить въ нѣкоторыхъ случаяхъ, состоитъ ли напримѣръ дѣйствіе запрещаемое или требуемое

¹⁾ Вспомнимъ только, какъ много совѣстей терпѣло страданія изъ за того только, что истинно совѣстное заблужденіе относительно святости бороды встрѣтился съ требованіемъ отнятія бороды, требованіемъ, которое однако со стороны требовавшихъ было признано вовсе не затрагивающимъ религиозную совѣсть. Извѣстно также, что нѣкоторые изъ современныхъ сектаторовъ (наприм. румынскіе „липоване“) уклоняются отъ нѣкоторыхъ требованій государства, напримѣръ, избегаютъ внесенія себя въ списки о состояніи, привітія осы, отбыванія воинской повинности и т. п. (См. христ. чт. 1880, Ноябрь—Дек. стр. 450—51). „Они смотрятъ на это чрезъ призму своихъ религиозныхъ предубѣжденій и предразсудковъ. Они признаютъ въ данномъ случаѣ напримѣръ (въ случаѣ обязательности гражданской регистраціи изъ семейнаго положенія), что таинства брака и крещенія ведутъ (будутъ вести?) свое начало не отъ Бога въ Церкви, но отъ гражданского чиновника“, на обязанности коего лежитъ обязанность регистраціи браковъ и рожденій. „Это, по ихъ вѣрованіямъ, есть кощунство на св. таинства. Къ тому еще присоединяется и повѣріе о печати діавола: такъ разсуждаютъ объ этомъ люди сторонніе для этихъ заблуждающихся, и на основаніи того, что все это — предубѣженіе и предразсудки не прочь отъ совѣта игнорировать эти предразсудки введеніемъ гражданской регистраціи для браковъ и рожденій въ интересахъ статистики (ibid). — Но представляется вопросъ: не будетъ ли насиліемъ совѣсти искоренять такое заблужденіе, въ ограниченіи котораго людьми, заинтересованными въ немъ, усматривается кощунство надъ таинствами?!. Иное дѣло, когда будетъ доказано, что въ этомъ отказѣ отъ регистраціи мотивомъ служить какой нибудь другой интересъ, а не безкорыстное требованіе совѣсти. До тѣхъ же поръ государство несомнѣнно окажется въ затрудненіи — требовать въ интересахъ статистики то, чтобы вѣрующіе люди принимали „печать діавола“, „вѣнчались у чиновника“ и т. п., хотя, конечно, такія возрѣнія плодъ глубокаго религиознаго невѣжества.“

закономъ въ связи съ религіозной совѣстью предполагаемыхъ исполнителей закона, или же нѣтъ ¹⁾. Здѣсь-то всего рельефнѣе и выступаетъ тотъ фактъ, что истинно-совѣстное дѣло всегда является безкорыстнымъ, чуждымъ всякаго другаго интереса, кромѣ по-

1) Это, конечно, не влечетъ за собой, какъ необходимый выводъ, то положеніе, что государство обязано терпѣть *всякія* дѣянія своихъ членовъ, коль скоро доказано, что эти дѣянія суть результатъ дѣйствительныхъ религіозныхъ убѣжденій. Обыкновенно вопросъ о томъ, какія дѣянія государство съ своей стороны не обязано терпѣть, хотя бы они были религіозно-совѣстными дѣяніями, какъ теорія, такъ и законодательная практика государства отказавшагося отъ гоненія, рѣшаютъ въ томъ смыслѣ, что—нетерпимы тѣ изъ формъ и актовъ обнаруженія религіозной совѣсти, кои сопряжены съ нарушеніемъ въ какомъ бы то ни было отношеніи правъ другихъ членовъ государства. „Если, говоритъ Блунчли, каждый имѣетъ право слѣдовать субъективно-истинному исповѣданію, то однакоже никто не имѣетъ права выбирать такую форму обнаруженія своей религіи, которая (форма) или а) оскорбляетъ другія, признанныя государствомъ, религіозныя учрежденія и наноситъ ущербъ ихъ существованію, или б) вредитъ общественному благу и является опасной для общества,—такъ какъ государство имѣетъ своей задачей охранять общественное благополучіе отъ ущерба и опасности“ (указан. сочин. 269—71, т. II).—Что касается до перваго пункта, то удобоисполнимость его очевидна: охраняя одну совѣсть, государство къ тому же обязано и по отношенію къ другой. Но что касается втораго пункта, т. е. понятія преступности религіозныхъ идей, какъ основанія для изъятія изъ закона терпимости, то уже извѣстный юристъ XVII вѣка Томазіусъ замѣтилъ, что здѣсь государство можетъ оказаться на пути—весьма скользкомъ. Ибо, какъ извѣстно, въ государствѣ всегда бывають преступленія такъ сказать условныя, кои въ одну эпоху суть преступленія, а въ другую—безразличныя дѣянія. Поэтому подыменемъ „преступности“ въ обнаруженіяхъ совѣсти должно признать правонарушенія въ сферѣ натурального права, то есть относительно жизни, имущества и т. п. членовъ государства. „Можно оставить человѣку его иллюзіи, насколько онѣ не преступны, говоритъ одинъ публицистъ (Portalis, *ibid.* 17): пусть человѣкъ заблуждается, лишь бы онъ былъ добродѣтель, но человѣкъ не долженъ быть безнаказанно преступецъ, каковъ бы ни былъ тотъ Богъ, котораго онъ привываетъ... Пусть свободно говорятъ оракулы! Но если эти оракулы потребуютъ преступленій, они должны быть наказаны, какъ дѣятели преступныя.“ Въ современное уголовное законодательство все болѣе и болѣе проникаетъ идея необходимости карать и явно преступныя дѣяствія, но связанныя съ религіозной совѣстью, болѣе отрицательно, чѣмъ положительно, именно пресѣченіемъ возможности таковыхъ дѣйствій: ибо таковыя дѣяствія, какъ совершаемыя подъ вліяніемъ, хотя извращенной религіозной идеи, относятся до нѣкоторой степени къ числу невмѣняемыхъ.

требности исполнить законъ своей совѣсти. Ибо, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ публицистъ, „когда диссидентъ молится, развѣ онъ навлекаетъ этимъ бурю, засушаетъ землю или препятствуетъ солнцу ускорять созрѣваніе жатвы?“—Факты противоположнаго свойства, то есть такіе, гдѣ къ дѣлу совѣсти или, по крайней мѣрѣ, къ дѣлу выдаваемому за таковое, примѣшивается выгода въ отношеніи къ чести, имуществу и т. п., большею частію указываютъ, что совѣсть здѣсь въ сущности—только одинъ предлогъ, мнимое основаніе мнимо совѣстныхъ дѣйствій. На это указывали въ XVII столѣтіи тогдашніе публицисты (какъ напримѣръ извѣстный Баснажъ ¹⁾), когда дѣло шло о такихъ явленіяхъ, какъ іезуитство съ своей такъ называемой іезуитской моралью, допускавшей иногда возмутительныя дѣянія *ad majorem*, будто бы, *Dei gloriam*, и дѣянія, результатомъ которыхъ оказывались большею частію выгоды ордена. Говоримъ: присутствіе интереса въ дѣлѣ, выдаваемомъ за дѣло совѣсти, только *большею частію* указываетъ обманъ, отсутствіе дѣйствительныхъ побужденій совѣсти, потому что, какъ напримѣръ въ дѣлѣ іезуитства, наряду съ корыстными индифферентистами всегда могутъ существовать истинные мученики своего заблужденія, для которыхъ достиженіе даже матеріальнаго благополучія ордена можетъ составить удовлетвореніе совѣсти: не можетъ же быть, чтобы въ массѣ людей, работающихъ къ выгодѣ ордена, не

¹⁾ Баснажъ (Baspagne, 1723), въ своемъ сочиненіи „о совѣсти“ пытался дать цѣлую совокупность признаковъ, которыми истинное дѣло совѣсти отличается отъ такого дѣла, въ которомъ совѣсть служитъ однимъ только предлогомъ. Знаменитый протестантскій каноникъ Бёмеръ (*De libertate circa conscient.* § 59) подвергъ справедливой критикѣ эти, предполагаемые Баснажомъ, признаки. Но тотъ признакъ, что дѣло совѣсти—безкорыстно, какъ и естественно было ожидать, не былъ оспариваемъ ни Бёмеромъ, ни другими, какъ признакъ неподлежащій никакому сомнѣнію.

было такихъ лицъ, для которыхъ лично отъ этой выгоды остается одно—сознаніе исполненнаго долга совѣсти!

II.

Что же такое *свобода совѣсти*, когда уже и изъ предвѣдущаго можно усмотрѣть, что какъ самоопредѣляющееся и независимое начало, совѣсть не можетъ подлежать никакой репрессіи отовнѣ, и что, напротивъ, совѣсть сама лишаетъ человѣка свободы, приводя его не рѣдко къ костру. Вѣровать или невѣровать во что либо, признавать что либо добромъ или зломъ возможно при всякихъ обстоятельствахъ, независимо отъ того, гдѣ мы находимся, въ темницѣ или на свободѣ, считаемся ли полноправными членами государства или членами только терпимыми.... „Какое безуміе, писать въ свое время Тертуліанъ, заставить меня чтить какъ Бога того, кого я презираю!“¹⁾ Припомнимъ, однакоже, что этотъ же писатель почему-то говорилъ и *de libertate religionis, de proprietate religionis*.... Такимъ образомъ, вопросъ о свободѣ совѣсти—не есть ли вопросъ призрачный?

Нѣтъ, вопросъ о свободѣ совѣсти—не таковъ.

Мы видѣли, что одно изъ коренныхъ свойствъ совѣсти, какъ въ сферѣ приложенія я къ чисто нравственной дѣятельности, такъ въ особенности въ сферѣ религіозной, есть потребность обнаруженія ея убѣжденій и сообразованія жизни и дѣятельности съ этими убѣжденіями. Словомъ, *жизнь совѣсти*, когда она, по выраженію Вине, не остается *caput mortuum*, есть *жизнь по совѣсти*. Слѣдовательно, все, что

¹⁾ Апологія, рус. пер. § 24.

содѣйствуетъ или противодѣйствуетъ свободѣ обнаруженія убѣжденій совѣсти и возможности жизни сообразной съ индивидуальной совѣстью, то должно считать содѣйствующимъ или противодѣйствующимъ свободѣ совѣсти, — такъ что обычное выраженіе „свобода совѣсти“ должно признать равносильнымъ выраженію: „свобода обнаруженія убѣжденій совѣсти и свобода жизни по совѣсти“. Слѣдовательно вопросъ о свободѣ или несвободѣ совѣсти относится не къ совѣсти по ея существу: свободу ея въ этомъ смыслѣ, по выраженію Блунчли, защитилъ Самъ Богъ невидимостію души, а къ совѣсти въ ея обнаруженіяхъ, — когда человѣкъ пытается удовлетворить тѣмъ требованіямъ, кои налагаетъ на него его собственная совѣсть ¹⁾. А въ такомъ случаѣ, очевидно, вопросъ о свободѣ совѣсти — вопросъ неоспоримо дѣйствительный, такъ какъ совѣсть въ своихъ обнаруженіяхъ подлинно можетъ быть или совѣстью свободной, или совѣстью поращенной. Совѣсть человѣка нельзя же напримѣръ признать свободной, когда человѣкъ вынужденъ бываетъ или совершать такіа дѣйствія, которыя онъ считаетъ противными закону божественному, или не совершать такіа, къ которымъ онъ считаетъ себя обязаннымъ въ силу того же закона. Нельзя поэтому не согласиться съ опредѣленіемъ свободы совѣсти, даваемымъ Бёмеромъ: „свобода эта, говорить знаменитый канонистъ, состоитъ въ томъ, чтобы никто не былъ принуждаемъ поступать вопреки тѣмъ принци-

1) Известный католическій Богословъ *Нерроне* доказываетъ, напримѣръ, существованіе полной свободы совѣсти въ папскихъ, теперь бывшихъ, владѣніяхъ тѣмъ, что здѣсь „никто не запрещалъ дѣлать людямъ добрыя дѣла и исполнять заповѣди Божіи“: пониманіе вопроса въ формальномъ отношеніи неоспоримо правильное! Дѣло только въ томъ, что католикъ имѣетъ въ виду добрыя дѣла и заповѣди Божіи — но совѣсти католика, а можетъ вѣдь случиться, что доброе дѣло по совѣсти католика не есть таковое же по совѣсти наприм. протестанта.

памъ, которые онъ считаетъ истинными и необходимыми для своего вѣчнаго спасенія. И обратно, порабощеніе совѣсти состоитъ въ томъ, когда чело-вѣка принуждаютъ поустать иначе, чѣмъ предписы-ваютъ ему правила той религіи, къ которой онъ принадлежитъ“ по своей совѣсти ¹⁾. Если мы обратимся къ исторіи борьбы христіанства за свободу совѣсти, то увидимъ, что христіанскіе защитники религіозной свободы именно такъ понимали свободу совѣсти. „Свобода религіи“ Тертуліана, напримѣръ, обозначаетъ ничто иное, какъ свободу открыто выполнять требованія своей религіи и во всемъ быть сообразнымъ съ этими требованіями. Ибо римское государство было сравнительно толерантно къ *свободо-мыслию* въ дѣлахъ религіи, къ особенностямъ въ религіозныхъ *убѣжденіяхъ*, когда эти убѣжденія остаются на степени факта внутренняго, и требовало, по крайней мѣрѣ, иногда, какъ напримѣръ въ эпоху христіанскихъ апологетовъ, только сокрытія убѣжденій и внѣшняго сообразованія съ государственной языческой религіей. Но христіанство не могло допустить пользованія такой свободой, потому что, какъ говорилъ Іустинъ мученикъ ²⁾, христіане не могутъ жить обманомъ, и потому „когда христіанъ допрашиваютъ, они не отрицаются, такъ какъ почитаютъ нечестіемъ не быть во всемъ вѣрными истинѣ, которая угодна Богу“. Это значить, что свобода совѣсти, необходимая для христіанъ, должна была заключаться не въ одной свободѣ мыслить (если только здѣсь можетъ быть еще вопросъ о свободѣ или не свободѣ!) по христіански, но *жить и поступать* по христіански, чего не хотѣли гонители христіанъ.

¹⁾ De libert. circa conscient. § 13.

²⁾ Апологія I, рус. пер. 43. 169.

Въ болѣе позднее время, напримѣръ, въ эпоху борьбы съ ересями, свобода совѣсти понимаема была, какъ „каѳолическая свобода—защищать свою вѣру, которую каждый содержитъ и исповѣдуетъ, дабы никакой страхъ, никакая власть, никакая угроза, никакое вмѣшательство не полагали бы препятствій желающему говорить за истину каѳолической вѣры“¹⁾. Это, конечно, обозначаетъ опять не одну только внутреннюю свободу, но и свободу внѣшняго обнаруженія своихъ религіозныхъ убѣжденій,—такъ какъ какая же совѣсть можетъ, въ самомъ дѣлѣ, быть спокойной, когда ея религіозное убѣжденіе порицается. истина искажается и попирается то, что совѣсть признаетъ своей святыней?... Вообще, по справедливому замѣчанію Шенкеля, требованіе дѣйствительной свободы совѣсти можетъ быть формулировано единственно только такимъ образомъ: каждому должна быть предоставлена возможность сообразно съ своей совѣстью почитать Бога и поступать сообразно съ тѣмъ закономъ, который совѣсть признаетъ закономъ божественнымъ. Иначе, при ограниченіи такой возможности, „свобода совѣсти“—пустое слово.

Что именно можетъ стѣснять „свободу совѣсти“ въ томъ значеніи этого термина, которое только что выведено для него, это предвидѣть не трудно. Государство, напримѣръ, своими законами можетъ препятствовать жизни по совѣсти и слѣдовательно стѣснять „свободу совѣсти“. Права одной религіи въ государствѣ могутъ быть поставлены такъ, что послѣдователи другой не могутъ удовлетворять своихъ религіозныхъ потребностей съ такою же свободою, съ какой это дѣлаютъ послѣдователи первой и т. п.

¹⁾ Дѣян. Вселен. Соб. въ указ. мѣстѣ: ср. также т. II, 70, 77.

²⁾ Herzog R. E. V, 141.

Такія препятствія къ осуществленію свободы совѣсти въ указанномъ значеніи термина одинаковы для всякой религіи, а потому и формула условій для осуществленія свободы совѣсти въ этомъ смыслѣ одинакова для всякой религіи: формула эта должна быть выражена именно такъ, какъ выражена выше. Но въ приложеніи спеціально къ христіанству вопросъ о свободѣ совѣсти значительно усложняется, вслѣдствіе чего, какъ увидимъ, понятія и сужденія о вопросѣ запутываются. Это именно: по отношенію къ религіи и совѣсти вообще—вопросъ существуетъ въ видѣ вопроса *о свободѣ религіи*, понимая опять-таки эту „свободу религіи“ какъ свободу жизни по религіи, устройства культа и т. д.; по отношенію къ христіанству вопросъ существуетъ еще въ видѣ вопроса *о свободѣ въ религіи*, или о мѣрѣ свободы допускаемой церковью для каждаго отдѣльнаго человѣка-христіанина по отношенію къ содержанію самого же христіанства. Последняя сторона вопроса на столько важна для точнѣйшаго ограниченія предмета настоящаго изслѣдованія и отчасти для правильнаго пониманія источника той спутанности въ воззрѣніяхъ на вопросъ, которая такъ обычна въ литературѣ, что мы удѣляемъ для разъясненія этой стороны нѣсколько болѣе мѣста, чѣмъ это можетъ казаться нужнымъ съ перваго взгляда.

Необходимость возникновенія вопроса о мѣрѣ индивидуальной свободы допускаемой церковью по отношенію къ содержанію самаго христіанства и сущность этого вопроса становятся понятными, если принять во вниманіе слѣдующее:

Полное, всестороннее раскрытіе ученія христіанской церкви достигалось въ исторіи постепенно. Извѣстны причины, вызывавшія церковь къ раскрытію того или другаго пункта христіанской догматики,

послѣ каковаго раскрытія совершалось и формальное признаніе, узаконеніе того или другаго догматическаго положенія: этими причинами были большею частію ереси. Должно, конечно, согласиться съ мнѣніемъ знаменитаго русскаго богослова, что „нельзя допустить движенія въ существѣ самой истинны христіанства, которое неизмѣнно непоколебимо“¹⁾, и православная церковь не знаетъ въ своей исторіи фактовъ *измѣненія* своего ученія, признанія ложнымъ того, что прежде было признано какъ истинное, или — наоборотъ: признанія истиннымъ того, что прежде было признано за ложное. Но будетъ противно исторіи отрицать такъ называемое развитіе христіанства въ томъ смыслѣ, что существовало *объясненіе* того, что прежде было не достаточно объяснено, *рѣшеніе* того, что прежде не было рѣшено. Развитіе христіанства въ послѣднемъ смыслѣ въ древней церкви признавалось и *въ теоріи*, совершалось и *на практикѣ*. Въ отношеніи къ чисто теоретическимъ сужденіямъ укажемъ на слѣдующіе факты.

Уже *св. Иринея Лионскій* допускалъ возможность спора о какомъ нибудь важномъ вопросѣ. „Если такой споръ возникаетъ, то, по мнѣнію Иринея, должно обращаться къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ (церквей) получить, что есть достовѣрнаго и яснаго“ относительно спорныхъ вопросовъ²⁾. Споръ очевидно предполагаетъ невыясненность спорнаго предмета съ одной стороны, а съ другой—борьбу мнѣній, для разрѣшенія которой Иринею и совѣтуетъ обращаться къ древнѣйшимъ церквамъ. *Оригенъ* точно такъ же говоритъ о разногласіи касательно многихъ важныхъ во-

¹⁾ Филаретъ, Митр. Москов., Слов. и рѣчи (1846), II, стр. 146.

²⁾ Противъ ересей, рус. пер. стр. 279.

просовъ. „Многіе изъ тѣхъ, говоритъ Оригенъ, кои *исповѣдуютъ* себя вѣрующими во Христа, разногласятъ не только въ маловажномъ и ничтожномъ, но и въ вещахъ самыхъ важнѣйшихъ,—разногласятъ и относительно Бога Отца, и относительно Господа Иисуса и относительно Духа Святаго“ ¹⁾. Въ виду этого Оригенъ пытается построить даже цѣлую теорію для ограниченія той сферы предметовъ, внутри которой возможно разногласіе у христіанъ, и той, гдѣ это разногласіе быть не должно. Въ основу этой теоріи Оригенъ полагалъ слѣдующее разсужденіе: „надлежитъ знать, говоритъ Оригенъ, что святые апостолы, проповѣдуя вѣру Христову, о нѣкоторыхъ предметахъ, познаніе которыхъ считали необходимымъ даже и для людей менѣе дѣятельныхъ въ изысканіи истинъ божественнаго ученія (*divinae scientiae*), научили насъ яснѣйшимъ образомъ, предоставивъ впрочемъ самую первооснову (*rationem*) открытаго изыскивать тѣмъ, кои заслужили бы особенныхъ даровъ Духа св. и чрезъ Него получили бы въ преимущественной мѣрѣ даръ мудрости и вѣдѣнія. Но объ иныхъ предметахъ апостолы хотя и открыли, что они—существуютъ, но прошли молчаніемъ то, какъ (*quomodo*) эти предметы существуютъ, или почему (*unde*) существуютъ—безъ сомнѣнія на тотъ конецъ, чтобы любители мудрости могли имѣть предметъ для упражненія своего ума“ ²⁾. Слѣдовательно, по мнѣнію Оригена, въ теоретической сторонѣ христіанства существуетъ цѣлая область предметовъ, которые могутъ быть объектами *изысканія, изслѣдованія*, и—область закрытая для изысканія, и раздѣлить эти двѣ области было, по мнѣнію Оригена, въ намѣреніи

1) De principiis (ed. Delarue, 1723, t. I. p. 47) Praefacio n. 2.

2) ibd. n. 3.

первыхъ провозвѣстниковъ Евангелія. Общій признакъ принадлежности предмета къ той области, которая подлежитъ *свободному изслѣдованію*, есть тотъ, когда предметъ „не довольно ясно преданъ въ проповѣданіи церковномъ“, *non satis manifesta praedicatione distinguitur въ противоположность* тому, что *manifestissime in ecclesiis praedicatur* ¹⁾. Въ этой области предметовъ *свободнаго изслѣдованія* можетъ быть только *мнѣніе* (*opinio*) ²⁾. Оригенъ пытается и перечислить предметы того и другаго порядка. Къ области предметовъ, относительно которыхъ, какъ основныхъ, не должно быть разногласія, другими словами, которые не могутъ быть предметами *свободнаго изслѣдованія*, какъ такіе, *quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur*, Оригенъ относитъ, единство Божіе, сотвореніе міра Богомъ, божественность закона Моисеева, посланничество въ міръ Иисуса Христа, воплощеніе Его, возрожденіе рода человѣческаго, жизнь вѣчную, дѣйствительность будущаго издовоздаянія, — словомъ всѣ истины, отрицаніе которыхъ равносильно отрицанію христіанства, какъ божественной религіи, оканчивая признаніемъ богодухновенности самаго источника познанія христіанства — Священнаго Писанія. „Все это, — говоритъ Оригенъ, — *ясно* передано въ апостольскомъ проповѣданіи“ ³⁾. Сюда Оригенъ относитъ и нѣкоторыя положенія, которыя обыкновенно считаются объектомъ философскаго изысканія, какъ на примѣръ „объ особенной субстанціи и жизни души“, о „свободной волѣ и произволеніи“ человѣка, „откуда слѣдуетъ, говоритъ Оригенъ, что человѣкъ не подлежитъ закону необходимости въ поступкахъ добрыхъ

¹⁾ *ibid.* п. 4--5.

²⁾ Наприм. *ibid.* п. 4.

³⁾ *ibid.*

или злыхъ, какъ это думаютъ тѣ, кои изслѣдуютъ движеніе свѣтилъ небесныхъ, полагая, будто дѣянія человѣческія вѣдъ свободного произволенія человѣка¹⁾. Но въ каждомъ изъ перечисленныхъ предметовъ, „ясно открытыхъ въ проповѣданіи церковномъ“, Оригенъ находитъ и такія стороны, которыя подлежатъ свободному изслѣдованію. Такъ изъ чисто догматической сферы, излагая свойство Упостаси Духа Святаго „равночестнаго Отцу и Сыну“, Оригенъ прибавляетъ: „но при этомъ не довольно опредѣлено (въ проповѣданіи церковномъ), долженъ ли быть признаваемъ Духъ Св. рожденнымъ или нерожденнымъ²⁾. Это уже по возможности должно быть изыскиваемо въ Св. Писаніи и подвергнуто тщательному изслѣдованію“. Подобно этому Оригенъ разсуждаетъ и о діаволѣ и его аггелахъ: „хотя Св. Писаніе учитъ, что все это—существуетъ (sunt); однакоже—что это такое или какимъ образомъ существуетъ (quae autem sint, или — по другому чтенію — sed quid sint, aut quomodo sint) это въ Св. Писаніи неясно открыто“.—³⁾ „Открыто въ Св. Писаніи и то, что міръ *сотворенъ*—получилъ начало отъ опредѣленнаго времени, и что за свою поврежденность имѣетъ разрушиться. Но что было прежде этого міра или что будетъ послѣ“, это, по Оригену, опять не открыто⁴⁾. По вопросу о душѣ Оригенъ, признавъ, что ея ос-

¹⁾ *ibid.* 5.

²⁾ Мѣсто это, какъ извѣстно, теперь существующее только въ латинскомъ переводѣ Руфина, передается еще иначе Иеронимомъ: вмѣсто *natus an innatus*, Иеронимъ читаетъ: *factus an infectus*, т. е. указывается, будто у Оригена была даже мысль, что Духъ Св. есть *твореніе* Отца. *ibid.* п. d. Но послѣдняя редакція вѣроятно уже испорченная: какъ извѣстно, самъ Оригенъ еще жаловался, что въ его многочисленныхъ сочиненіяхъ весьма много прибавленій, слѣданныхъ не имъ, а другими. См. примѣч. *De luvie*, Origen. opp. I. p. 18.

³⁾ *ibid.* п. 6.

⁴⁾ *ibid.* п. 7.

новныя свойства выражены въ „проповѣданіи апостольскомъ“ разсуждаетъ потомъ: „передается ли однако душа вмѣстѣ съ физическимъ рожденіемъ (ex seminis traduce), такъ чтобы ея субстанція была уже заключенной въ самомъ сѣмени тѣла, или же душа имѣетъ иное какое нибудь происхожденіе, влагается ли, на примѣръ, въ тѣло отовнѣ, или же нѣтъ: все это не достаточно ясно открывается въ проповѣданіи церковномъ“¹⁾.

Такъ рано для христіанскаго богослова сдѣлалась очевидной та истина, что и при существованіи Откровенія для христіанина все же еще можетъ быть область *неоткрытаго*, и потому—область изысканія. Поэтому задачей своего извѣстнаго сочиненія „о началахъ“ Оригенъ положилъ: оставаясь вѣрнымъ церкви въ ея положительныхъ опредѣленіяхъ, вести изысканія далѣе предѣловъ, въ коихъ заключено ученіе вѣры, то есть далѣе предметовъ положительной догматики. Но при своихъ изысканіяхъ Оригенъ, въ силу того, что онъ касался сферы невыясненной положительно и потому открытой для разнообразныхъ мнѣній, обыкновенно оговаривался, что это—его личное мнѣніе, на тотъ случай, если бы кто нашелъ недостоувѣрность его мнѣнія или противорѣчіе истинамъ откровеннымъ, а равнымъ образомъ считалъ правомъ и другихъ, если кто нашелъ бы, какъ онъ выражался, какое нибудь лучшее объясненіе для того или другаго невыясненнаго предмета, держаться личнаго своего мнѣнія²⁾.

¹⁾ Разнообразныя мнѣнія объ этомъ вопросѣ, бывшія у христіанскихъ богослововъ первыхъ вѣковъ, см. *Schröckh*, *Kirchengesch.* V. 449, и дал. Бл. Августинъ отвергалъ всѣ эти мнѣнія, потому что, по его мнѣнію, Св. Писаніе *не говоритъ ничего яснаго* объ этомъ вопросѣ, а равно и разумъ намъ не можетъ придти ни къ какому опредѣленному заключенію *ibid.*

²⁾ *Freppel*—Cours de l'éloquence sacrée, Origène, t. I. 340—43.

Посмотримъ теперь далѣе.

Въ IV вѣкѣ мысль о возможности спорныхъ предметовъ вслѣдствіе невыясненности нѣкоторыхъ вопросовъ ученія христіанскаго особенно настойчиво проводилъ св. Григорій Богословъ въ своихъ многочисленныхъ богословскихъ сочиненіяхъ, хотя въ то же время выражалъ мысль, что споръ о нѣкоторыхъ предметахъ для истиннаго христіанина не долженъ рѣшаться уничтоженіемъ и уступкой того, что уже определено: „мы не заключаемъ мира во вредъ ученію истины, уступая что нибудь ради славы именоваться снисходительными и соблюдаемъ миръ, сражаясь законно—не выступая изъ предѣловъ и правилъ Духа“¹⁾, то есть, если христіане и могутъ спорить, то напередъ положивъ однако же, что есть вещи, стоящія внѣ всякой возможности спора о нихъ, хотя „пытливые вопросы“²⁾ о нихъ естественны и по существу дѣла возможны. Эти пытливые вопросы, какъ выражается св. Григорій, приводили однако же къ тому, что, тогда, по его же выраженію, „время легко производило многихъ во святые, и многихъ, противъ всякой вѣроятности, въ безбожники“³⁾, слѣдовательно эти вопросы могли тяжело отозваться на вѣрующей совѣсти. Правда великій богословъ признаетъ, что многіе вопросы, такъ тяжело отзывавшіеся на индивидуальной совѣсти, суть „лишніе и бесполезные вопросы“. Но и независимо отъ лишнихъ вопросовъ онъ самымъ очевиднымъ образомъ при-

На это обстоятельство, то есть, что Оригенъ отличалъ свои гадательныя *мысли* отъ положительныхъ истинъ христіанства, для оправданія Оригена отъ нареканій указывали апологеты Оригена, какъ наприм. Св. Аванасій алек. и мученикъ Памфилъ.

¹⁾ Творен. рус. пер. IV, 244.

²⁾ Ibid. 249.

³⁾ Ibid. II. 234.

знаеть возможность, такъ сказать, дополнительныхъ вопросовъ и притомъ даже въ отношеніи къ такому вѣроопредѣленію, какъ Никейскій Символь: въ отвѣтъ (въ посланіи къ Влэдонию) на вопросъ объ „образѣ его мыслей“ относительно лицъ св. Троицы онъ писалъ: „я никогда ничего не предпочиталъ и не могу предпочитать никейской вѣрѣ, но при помощи Божіей держусь и буду держаться ея вѣры, *проясняя только не полно сказанное въ ней о святомъ Духѣ*, потому что не возникалъ еще тогда вопросъ о томъ, что во Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Духѣ должно признавать единое Божество, Духа исповѣдуя Богомъ“ ¹⁾). Въ другомъ случаѣ онъ такъ рассуждаетъ объ этой свободной и несвободной для изслѣдованія части теоретическаго христіанства: убѣждая отстать „отъ привычки спорить“, онъ говоритъ: „ужели доселѣ не вырази́мъ, *какіе* предметы и въ *какой* мѣрѣ доступны нашему изслѣдованію и *какіе* выше нашихъ силъ? Ужели не различимъ, *какія* изслѣдованія возможны въ настоящее время, и *какія* должно предоставить будущему вѣку, тамошней свободѣ, чтобы удовольствоваться пока нѣкоторыми“ *только?* „Ужели не отдѣлимъ сами для себя того, о чемъ совсѣмъ не должно предлагать вопросовъ, о чемъ надобно спрашивать умѣренно, *въ чемъ, какъ не вредномъ для нашего спасенія, справедливо это или нѣтъ, можно уступать* охотникамъ до споровъ, — что должно предоставлять одной вѣрѣ, а что и разуму?“ ²⁾) Очень не мирнымъ людямъ, охотникамъ спорить и о томъ, что не вредно для спасенія, онъ положительно совѣтуетъ „уступить въ иной малости,

¹⁾ Ibid. IV, 208.

²⁾ Ibid. II. 239.

чтобы получить въ замѣнъ важнѣйшее—единомысліе“ въ существенномъ ¹⁾).—Если этотъ вопросъ о возможности и, въ извѣстныхъ случаяхъ, законности спора о предметахъ христіанства прослѣдимъ и еще далѣе, то увидимъ, что и въ эпоху, когда ученіе христіанское получило раскрытіе по многимъ, прежде точно не раскрытымъ, предметамъ, эта возможность все таки не была отрицаема. Такъ много разъ эту мысль о существованіи вопросовъ не получившихъ положительнаго рѣшенія, и слѣдоват. для коихъ не существовало обязательнаго пониманія ихъ въ томъ, а не другомъ смыслѣ, выражалъ бл. *Августинъ*. Какъ онъ выражается, „существуютъ нѣкоторые предметы, относительно коихъ и при надлежащемъ единеніи въ вѣрѣ разногласятъ ученнѣйшіе и наилучшіе защитники вѣры“ ²⁾. Признакомъ того, подлежитъ ли извѣстный предметъ праву личнаго мнѣнія, или же нѣтъ, *Августинъ*, такъ же, какъ и *Оригенъ*, считаетъ—отсутствіе опредѣленнаго ученія въ св. Писаніи касательно этого предмета (*de quibus nihil certi statuit scriptura divina*) ³⁾. Въ V вѣкѣ извѣстный *папа Левъ I* рассуждалъ, что „въ Церкви Христовой не позволительно возбуждать вопросъ объ *установившихся* предметахъ, а иначе, кто снова рассуждаетъ о нихъ, оказывается святотатцемъ“ ⁴⁾. Естественно опять, что кромѣ *установившихся* предметовъ *папа* признаетъ и *неустановившіеся*. Современникъ этого *папы* извѣстный *Викентій Лиринскій* прямо допускалъ „преуспѣяніе (*profectus*) религіи“ христіанской, и притомъ „преуспѣяніе весьма большое“, и возникновеніе „новыхъ вопросовъ“. И „кто такъ

1) Ibid. 244.

2) Contra Julian. Pelag. II. 17.

3) De peccat. origin. II. 23.

4) Дѣян. Вселен. собор. т. V, 420.

завистливъ къ людямъ, — говорить этотъ авторъ, и ненавистливъ къ людямъ, что рѣшится отвергать это?“. 1) Теорія этого „преуспѣянiя“ въ результатѣ своемъ опять. ведетъ къ тому же выводу, который слѣдовалъ изъ сужденiй прежде приведенныхъ церковныхъ писателей, т. е., что при историческомъ ходѣ раскрытiя теоретической стороны христіанства необходимо слѣдуетъ возникновенiе мнѣнiй несходныхъ между собою. Вотъ какъ разсуждаетъ этотъ авторъ о „преуспѣянiи“ религи и „новыхъ вопросахъ“: преуспѣянiе это должно быть, но „только преуспѣянiе, а не перемѣна вѣры“. Религія, по мнѣнiю Викентiя, подобна человѣческому организму: развитіе организма не есть приращенiе какихъ нибудь *новыхъ* членовъ, а развитіе тѣхъ же самыхъ членовъ, при тождествѣ ихъ назначенiя въ организмѣ и въ ихъ внутреннемъ строенiи. „Пусть догматы истолковываютъ, поясняютъ, точнѣе опредѣляютъ—это позволительно; но ихъ истинность, цѣльность должны оставаться неизмѣнными — это необходимо“ 2). Дѣятельность Церкви въ области догмата этотъ авторъ опредѣляетъ такимъ образомъ: „если чтò встарину предназначено и начато, то (*Церковь заботится о томъ*), чтобы это самое искусно довершать и отдѣлывать; если чтò изъяснено уже и истолковано, то—укрѣплять, подтверждать; если чтò подтверждено уже и опредѣлено, то—сохранять“ 3). Этой дѣятельности церкви соотвѣтствуютъ и соборныя опредѣленiя: чрезъ эти опредѣленiя церковь достигала того, чтобы послѣ отчетливѣе вѣрили тому же самому, во чтò прежде вѣрили въ простотѣ, чтобы послѣ настойчивѣе проповѣдывали то же самое, чтò прежде

1) Памяти. Записки, русс. пер. Казань, 1863, стр. 106—7.

2) Ibid. 112.

3) Ibid. 114.

проповѣдывали не смѣло“¹⁾. Личная дѣятельность отдѣльнаго человѣка въ сферѣ догматической этимъ авторомъ опредѣляется такимъ образомъ: „если дарованіе Божіе сдѣлало тебя годнымъ по уму, образованію и учености, то старайся, чтобы вслѣдствіе твоего болѣе яснаго изложенія *яснѣе разумѣли* то, чему прежде вѣрили не такъ ясно“²⁾. — Относительно „новыхъ вопросовъ“ Викентій Лирискій разсуждаетъ такъ: чего непременно долженъ держаться всякій, кто не хочетъ быть еретикомъ, это „во первыхъ, смотрѣть, рѣшено ли то или другое авторитетомъ всеобщаго собора, а во вторыхъ, если возникаетъ какой новый вопросъ тамъ (*т. е. въ такой сферѣ*), гдѣ нельзя найти такого (*т. е. исходящаго отъ авторитета всеобщаго собора рѣшенія*), то обратиться къ мыслямъ отцевъ“³⁾ и проч.

Такимъ образомъ, по мнѣнію отцевъ и писателей церкви, христіанство не должно представлять себѣ такъ, что его теоретическая сторона во всѣхъ ея пунктахъ разъ навсегда была обречена на абсолютную неподвижность, исключавшую потребность во всякой подробности, во всякомъ объясненіи догматическихъ положеній. Напротивъ, по мнѣнію авторитетныхъ лицъ церкви, возможенъ споръ, существуютъ установленіея и не установленіея предметы, возможно „истолкованіе, поясненіе“ догматовъ. И это еще яснѣе выступаетъ, когда мы отъ чисто теоретическихъ сужденій церковныхъ писателей обратимся къ самой церковной исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, если припомнить исторію нѣкоторыхъ мнѣній, возникавшихъ въ древней церкви, то нельзя не убѣдиться, что возникновеніе ихъ имѣло своимъ источникомъ стремленіе „истолковать“ или

1) Ibid. 106.

2) Ibid.

3) Ibid. стр. 143.

„пояснить“ то, что прежде казалось не яснымъ, а это, въ свою очередь, имѣло своимъ необходимымъ предположеніемъ, что предметы вѣроученія не есть что либо такое, что разъ навсегда опредѣлено съ такою подробностію, что психологически невозможно возникновеніе дополнительныхъ вопросовъ. Напротивъ, какъ сейчасъ увидимъ, въ практикѣ въ древней церкви часто возникали эти дополнительные вопросы, во 1-хъ, потому, что церковь хотя постепенно и опредѣляла все болѣе и болѣе точно обязательное вѣроученіе, но не всегда могла предупредить всѣхъ возможныхъ особенностей и частныхъ въ представленіи того или другаго догматическаго предмета, могущихъ появляться при индивидуальномъ усвоеніи общепязательнаго ученія; а во 2-хъ потому, что не могла предупреждать тѣхъ выводовъ, которые могутъ быть дѣлаемы изъ тѣхъ или другихъ общепризнанныхъ положеній лицами, искренно принявшими эти положенія,—между тѣмъ какъ эти выводы, будучи повидимому законными, оказывались ложными и нетерпимыми. Представимъ примѣры того и другаго рода.

Въ половинѣ II вѣка извѣстный апологетъ Татіанъ высказываетъ мысль, что „душа, незнающая истины, умираетъ и разрушается вмѣстѣ съ тѣломъ, а послѣ, при концѣ міра, воскресаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ и получаетъ смерть чрезъ нескончаемыя наказанія“ ¹⁾. Спустя столѣтіе, при Оригенѣ, въ Аравіи появляется цѣлая партія людей, утверждавшихъ то же самое, т. е., что „душа послѣ настоящей жизни умираетъ и разрушается вмѣстѣ съ тѣломъ, когда же тѣло воскреснетъ, то и она снова оживетъ“ ²⁾. По свидѣтельству Евсевія, собранъ былъ по поводу мнѣнія аравитянъ соборъ и послѣ спора заблуждавшіе

¹⁾ Противъ Елли. рус. пер. стр. 151.

²⁾ Евсевій, Истор. (рус. пер. 2-е изд.) стр. 341.

оставили свои мысли, благодаря особенно Оригену, доказавшему несостоятельность такого мнѣнія ¹⁾. Очевидно, такое мнѣніе возникло потому, что церковь, утверждая воскресеніе мертвыхъ, какъ коренной догматъ, не дала еще точнаго рѣшенія того вопроса, гдѣ будетъ находиться душа послѣ смерти тѣла и до времени всеобщаго воскресенія. И должно думать, что приходили къ такому рѣшенію вопроса, какое сейчасъ приведено, люди добросовѣстно вѣровавшіе въ будущую вѣчную жизнь. Но въ особенности замѣчательны въ разсматриваемомъ отношеніи мнѣнія самого Оригена, какъ мы знаемъ, всего болѣе и заботившагося о разграниченіи между опредѣленнымъ „въ проповѣданіи церковномъ“ и неопредѣленнымъ, и опять таки по вопросу о воскресеніи. Оригенъ, задаваясь вопросомъ о томъ, въ какомъ видѣ воскреснетъ наше тѣло думалъ, что „прежнее существо тѣла не останется“, и это потому, что онъ не находилъ положительнаго отвѣта въ общехристіанскомъ вѣрованіи на вопросъ: воскреснетъ ли тѣло въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно было въ моментъ разлученія души отъ тѣла, или же въ какомъ нибудь другомъ видѣ? Между тѣмъ, когда Оригену отвѣчали, что тѣло наше воскреснетъ такимъ, какимъ было оно при концѣ жизни, это, по его словамъ, представлялось ему сомнительнымъ „по той причинѣ, что естество наше (тѣлесное) измѣнчиво: наши тѣла измѣняются, и въ плотоядныхъ птицахъ и звѣряхъ становятся частями ихъ тѣлъ, а эти (птицы и звѣри) будучи сѣдлаемы людьми, опять становятся тѣлами людей, слѣдовательно одно и то же тѣло много разъ бываетъ частію многихъ людей. Чьимъ же тѣломъ оно будетъ въ воскресеніи?—когда“, какъ выражается Оригенъ въ

¹⁾ Ibid.

другомъ мѣстѣ, „въ силу таковыхъ качествъ нашего тѣла, его не дурно назвать рѣкою“, по непостоянству его состава? ¹⁾ Вотъ сколько вопросовъ уму върующему въ воскресеніе представлялось при желаніи уяснить себѣ подробности богооткровеннаго факта. Какъ мы уже знаемъ, во вопросу о душѣ Оригенъ призналъ, что многое по этому вопросу не довольно ясно открыто въ „проповѣданіи церковномъ“. И дѣйствительно, истина духовности души оставляла за собой много еще вопросовъ, вызывавшихъ на размышленіе, и въ числѣ таковыхъ вопросовъ Оригенъ, какъ мы опять знаемъ, совершенно естественно поставилъ вопросъ: когда и какъ душа начинаетъ свое существованіе—вмѣстѣ ли съ началомъ существованія тѣла, или же привносится отовнѣ, какъ нѣчто съ тѣломъ неимѣющее ничего общаго въ силу ея духовности. Но если рѣшить, что душа привносится отовнѣ, то являются вопросы: когда душа получаетъ свое бытіе, и какъ должно представлять себѣ ея существованіе до внутритѣлеснаго періода бытія? Какъ известно, Оригенъ отвѣтилъ на эти вопросы теоріей предсуществованія душъ. Впослѣдствіи св. Григорій Нисскій объ этомъ вопросѣ говорилъ, что онъ (вопросъ) „въ церквахъ составляетъ предметъ недоумѣнія о душѣ и тѣлѣ“, и на теорію Оригена смотрѣлъ прямо какъ на попытку разрѣшить это недоумѣніе, для рѣшенія котораго нѣтъ данныхъ въ Божественномъ откровеніи. „Одному изъ жившихъ прежде насъ,—говоритъ св. Григорій,—а именно занимавшемуся ученіемъ „о началахъ“, рассудилось утверждать, что души, подобно какому-то обществу, по особымъ постановленіямъ существуютъ сами по себѣ“, и пр. ²⁾ Лично самъ

¹⁾ Творен. св. Елифанія Киурскаго, рус. перев. ч. III, стр. 97, 100.

²⁾ Твор. рус. перев. ч. I, стр. 192.

св. Григорій думаетъ однако же не такъ: ему представляется вредною мысль, что „душа предсуществуетъ“, то есть, гдѣ-то самостоятельно существуетъ до своего вступленія въ тѣло, именно, мысль эта приводитъ къ ученію о душепреселеніи. Но и свое опроверженіе св. Григорій высказываетъ съ прибавленіемъ словъ: „по моему мнѣнію, по моему сужденію ¹⁾“. Но если св. Григорій Нисскій, лицо частное, въ ученіи о предсуществованіи душъ видѣлъ только неудачную попытку объяснить неясное, неоткрытое; то V Вселенскій Соборъ, какъ извѣстно, канонически уже осудилъ мнѣніе знаменитаго богослова своего времени. Осуждена была также и попытка Оригена дать положительный отвѣтъ на вопросъ объ образѣ воскресенія тѣлъ: въ силу невозможности, по его мнѣнію, допустить воскресеніе того тѣла, въ которомъ бываетъ душа въ моментъ разлученія съ тѣломъ, онъ думалъ, что воскресеніе тѣла будетъ только въ возобновленіи одного внѣшняго вида или типа того и другаго лица, безъ всякихъ членовъ, безъ всякаго вещества ²⁾. Соборъ же предалъ анафемѣ утверждающихъ, что „разумныя существа не будутъ имѣть въ воскресеніи подобныхъ настоящимъ тѣлъ“ ³⁾. Такъ, слѣдовательно, попытка внести нѣкоторую подробность въ „проповѣданіе церковное“ дала чистую ересь, и при томъ осужденную уже далеко послѣ смерти ея автора.—между тѣмъ, какъ, повторяемъ, эта неудачная попытка была только слѣдствіемъ желанія опредѣлить *частность* богооткровенной истины...

¹⁾ Такою же умѣренностію въ опроверженіи оригеновской теоріи предсуществованія душъ отличаются св. Василій Великій и св. Афанасій александрійскій (мѣста изъ ихъ сочиненій сюда относящіяся см. Дѣян. Всел. Соб. V, 476—8).

²⁾ Догматич. система Оригена, Малеванскаго, въ Труд. Кіев. Дух. Академ. 1870, II, 509.

³⁾ Ibid. III, 63.

Мы оставляемъ многіе другіе примѣры того, какъ пытливая христіанская мысль создавала эти вопросы, клонившіеся къ уясненію того, что въ извѣстную эпоху не было уяснено. Замѣтимъ только, что въ исторіи есть примѣры и того, что мнѣній по такимъ нерѣшеннымъ вопросамъ, вполнѣ признанныхъ ложными, держались иногда люди весьма авторитетные въ области ученія, хотя другія мнѣнія иногда такъ и оставались на степени мнѣній, то есть, не получивъ ни формальнаго признанія, ни отверженія со стороны церкви. Извѣстно, на примѣръ, что хилиазма, какъ ученія о томъ, что „по воскресеніи мертвыхъ наступитъ царство Христова на этой самой землѣ и будетъ продолжаться тысячу лѣтъ“, держались такія лица, какъ Іустинъ мученикъ, Инполитъ, Ириней Ліонскій и друг., причемъ Іустинъ мученикъ выражалъ свои убѣжденія относительно этого предмета такъ рѣзко, что совѣтывалъ не считать христіанами тѣхъ, кои не признаютъ хилиастическаго ученія ¹⁾, между тѣмъ какъ св. Діонисій Александрійскій, наоборотъ, хилиастическое ученіе считалъ получившимъ свое начало отъ еретика Кериноа ²⁾ Съ вопросомъ о хилиазмѣ были связаны, какъ извѣстно, другіе вопросы, какъ вопросъ о такъ назыв. ароса-thastasis, то есть о возстановленіи (на основ. Римл. VIII, 19—21) твари въ первобытное состояніе для служенія ея праведнымъ, и вопросъ о подлинности Апокалипсиса св. Іоанна Богослова. Ароса-thastasis'a держался Ириней ³⁾, а принадлежность Апокалипсиса Іоанну Богослову отвергалъ св. Діонисій александрійскій ⁴⁾. Хилиазмъ отвергнуть Церковью, а

¹⁾ Разгов. съ Триф. рус. пер. стр. 181—8.

²⁾ У Евсев. Истор. рус. перев. 160—1.

³⁾ Твор. рус. пер. стр. 669.

⁴⁾ Евсевія, Истор. рус. пер. стр. 437. Предшественники Діонисіа

вмѣстѣ съ нимъ, слѣдоват., отвергнуты мнѣнія Иринея, Иустина мучен. и другихъ—по этому собственно вопросу, и мнѣнія Діонисія александрійскаго по вопросу объ Апокалипсисѣ. Какъ на примѣръ мнѣнія ни принятаго, ни отвергнутаго формально цѣлою церковію можно указать на ученіе о мытарствахъ: до сихъ поръ ученіе о мытарствахъ остается личнымъ мнѣніемъ св. Кирилла александрійскаго, хотя и раздѣляемымъ нѣкоторыми другими учителями церкви. ¹⁾

Какъ иногда возможны были чисто логическіе выводы изъ обязательныхъ догматическихъ положеній, выводы признанные потомъ церковью какъ мнѣнія противныя истинному христіанству, въ примѣръ этого можно указать на слѣдующіе факты: такъ называемые докеты „въ излишней ревности по божественной природѣ Иисуса Христа отрицаютъ дѣйствительность Его человѣческой природы“, ²⁾ т. е. умозаключаютъ, что если Иисусъ Христосъ есть *истинный Богъ*, то Онъ не можетъ имѣть *человѣческой природы*. Противоположны имъ еретики, въ мысли о единствѣ Божества и невмѣстимости Его ни въ чемъ

сія по александрійской каведрѣ выражались очень рѣзко объ Апокалипсисѣ. См. *ibid.*

¹⁾ Догматич. богослов. Преосв. Антонія, изд. 7-е стр. 244—5. Вообще о подобнаго рода первѣнныхъ вопросахъ въ свое время Августинъ рассуждалъ такимъ образомъ: „есть вопросы относительно коихъ истина неизвѣстна (*quod verum est*) и потому опредѣленнаго рѣшенія не существуетъ (*definitiva sententia*)“. Въ примѣръ этого Августинъ указываетъ на такіе вопросы: каковъ и гдѣ теперь находится рай,—„хотя, замѣчаетъ Августинъ, христіанская вѣра несомнѣвается, что рай существуетъ“,—„гдѣ теперь находится Илія и Енохъ, и т. п. „Когда задаются подобные вопросы,—говоритъ Августинъ,—и каждый будетъ предлагать посильное рѣшеніе ихъ, то силы будутъ тратиться не бесполезно,—если только споръ будетъ вѣденъ умѣренно, и у предлагающихъ свое мнѣніе не будетъ того заблужденія, что они знаютъ и то, что сокрыто отъ насъ“ (*De peccato origin. col. cit.*)

²⁾ См. указан. ст. *Малеванскаго*, въ Труд. Кіев. Дух. Акад. 1870, II. 39.

ограниченномъ находятъ основаніе для совершенно иного вывода, для того именно, что Іисусъ Христосъ есть простой человекъ, только одушевленный Богомъ¹⁾. Такъ называемое „несторіанство“ образовалось въ умѣ Несторія несомнѣнно также путемъ умозаключеній изъ фактовъ, открытыхъ въ Евангеліи²⁾. То же самое и по отношенію къ дальнѣйшимъ, по времени раскрытія, пунктамъ догматическаго ученія, все болѣе и болѣе раскрываемаго церковію: изъ противунесторіанскаго опредѣленія о единствѣ Упостаси дѣлается умозаключеніе о единствѣ природы—появляется монофизитство. Монофизитство путемъ совершенно естественнаго умозаключенія давало моноелитство. Но замѣчательно при этомъ, что нѣкоторые и изъ людей православныхъ, обращая вниманіе только на одну сторону церковнаго вѣроопредѣленія, на единство Упостаси, и опуская изъ виду вѣроопредѣленіе относительно двойства природы, дѣлали выводъ, что единство лица требовало допущенія и единства воли во Іисусѣ Христѣ, и слѣдовательно изъ православнаго положенія дѣлали выводъ чисто еретическій³⁾. Тѣмъ болѣе, конечно, для подобныхъ выводовъ давало мѣсто мнѣніе ложное, разъ принятое: такъ VII Вселенскій соборъ установилъ положительную связь между извѣстной антипатіей извѣстнаго историка-епископа Евсевія Памфила къ христіанской иконографіи и его догматическими заблужденіями, то есть между его аріанствованіемъ и иконоборческими наклонностями⁴⁾, хотя можно думать, что заблужденіе иконоборства у иныхъ его представителей было выводомъ изъ другихъ, правиль-

1) Ibid.

2) *Лебедева*—Вселенскіе соборы IV—V вв. Москва. 1879. стр. 158; ср. 162.

3) *Евразе*—Изъ исторіи Всел. Соб. М. 1876, стр. 166.

4) *Дьян*. Всел. соб. т. VII. стр. 531—35.

ныхъ самихъ въ себѣ, положеній — на прим. изъ запрещенія кумиропоклоненія. Одинаковое явленіе, то есть одинаковая роль вывода, повторяется даже и въ области исторіи обряда. Златоустъ, на примѣръ, нѣкогда опровергалъ ересь такъ называемыхъ гидропарастатовъ, употреблявшихъ *одну воду* въ таинствѣ Евхаристіи, указаніемъ на то, что Іисусъ Христосъ по своемъ воскресеніи пилъ не воду, а вино ¹⁾. Армяне, основываясь на словахъ Златоуста, умозаключили, что не должно употреблять воды въ таинствѣ евхаристіи и во избѣжаніе ереси гидропарастатовъ стали употреблять *одно вино*, такъ что VI Вселенскій соборъ долженъ былъ запретить армянскій обычай (пр. 32.). Но замѣчательно при этомъ, что Вселенскій соборъ, „открывъ правильное разумѣніе дѣла“, обычай армянъ называетъ обычаемъ людей „одержимыхъ невѣдѣніемъ“, не трактуя ихъ какъ людей злонамѣренныхъ, какъ можно думать. въ виду особенности того основанія, на которомъ армяне утвердили свой обычай: основаніемъ его служилъ чисто логическій приѣмъ умозаключенія по противоположности.

Но прежде чѣмъ указать выводы, слѣдующіе изъ приведенныхъ фактовъ, доказывающихъ постепенность въ раскрытіи христіанской догматики, спеціально для вопроса о свободѣ совѣсти, мы постараемся констатировать еще одну группу историческихъ фактовъ, имѣющихъ немаловажное значеніе для того же вопроса о свободѣ совѣсти.

Въ древней исторіи церкви мы встрѣчаемся съ такими фактами, которые по видимому доказываютъ, что формальное (каноническое) сужденіе церкви иногда простиралось на такую сферу, которая съ вѣро-

¹⁾ Бесѣд. на еванг. Мате. рус. пер. ч. III. 501; ср. *Bingham, Origin. ecclesiast. vol. VI. 273.*

ученіемъ не имѣеть ничего общаго. Извѣстно, на-
примѣръ, что V Вселенскій Соборъ осудилъ мнѣнія
объ одушевленности небесныхъ свѣтилъ, о множест-
вѣ міровъ и проч., мнѣнія приписываемыя обыкновен-
но Оригену, а въ собственно богословской литературѣ
древней церкви можно встрѣчать факты, указывающіе,
что нѣкоторые частныя лица церкви въ этомъ отно-
шеніи шли гораздо далѣе, въ своемъ осужденіи да-
леко переступая сферу компетенціи церкви и церков-
наго учительства: осуждалось неправильное, какъ
это казалось осуждавшимъ, рѣшеніе вопросовъ не от-
носившихся не только къ сферѣ вѣроученія въ собст-
венномъ смыслѣ, но не относившихся и къ сферѣ такъ
называемаго научнаго богословія. Такъ, въ IV вѣкѣ
встрѣчается только еще суровое отношеніе къ нѣко-
рымъ рѣшеніямъ вопросовъ естественно научныхъ.
Во времена св. Ефрема Сирина, наприм., были люди,
утверждавшіе, что „землетрясенія бывають отъ под-
земныхъ вѣтровъ, а не отъ Господня посѣщенія“.
Были также и такіе, по свидѣтельству того же от-
ца церкви, которые повидимому утверждали, что эпи-
деміи происходятъ отъ естественныхъ причинъ: одинъ
врачъ говорилъ, что „гибнуть ремесленники, имѣю-
щіе помѣщеніе въ подземныхъ храминахъ“¹⁾. Св. Еф-
ремъ Сиринъ съ своей стороны находить, что по-
добныя разсужденія происходятъ отъ того, что раз-
суждающіе „заразили свой умъ эллинскими науками“²⁾.
Но извѣстный ересеологъ IV вѣка Филастрій находилъ
уже слѣдующія „ереси“: „ересь о движеніи земли
(de terrae motu)“, сущность которой онъ опредѣляетъ
такъ: „эта ересь утверждаетъ, что движеніе земли
совершается не по повелѣнію (jussione) Божію, но

¹⁾ Твор. рус. пер. ч. III, стр. 326.

²⁾ Ibid. 328.

по самой природѣ элементовъ, тогда какъ св. Писаніе говоритъ“, и проч.; „ересь о неизвѣстности лѣтъ міра“, сущность которой, по Филастрию, въ томъ, что ересь эта учить, будто „число лѣтъ отъ начала міра неизвѣстно и люди не знаютъ теченіе времени, — когда (*изъ писанія извѣстно*) отъ Адама до потопа“ и проч.;— „ересь о семи планетахъ“, „о знакахъ зодіака“, и многое другое, даже до ереси, утверждавшей, что *diis alienis non sit maledicendum* ¹⁾. Несмотря однако же на всю строгость, съ которою относились къ подобнымъ мнѣніямъ въ IV вѣкѣ Ефремъ Сиринъ или Филастрий, въ это время нельзя еще найти попытокъ поставить подобныя мнѣнія подъ чисто каноническое запрещеніе. Нѣкоторые отдѣльныя лица высказывали даже прямо противоположные взгляды на вопросъ о степени обязательности того или другаго мнѣнія касательно предметовъ природовѣдѣнія. Таковъ, напримѣръ, взглядъ Августина. Предпринимаемая изъясненіе книги Бытія, Августинъ говоритъ: „о темныхъ предметахъ природы, которую, какъ мы это знаемъ, сотворилъ Всемогущій Художникъ-Богъ, должно разсуждать не утвердительно, но изыскательно (*non affirmando, sed querendo*)“. „Этого темнаго по отношенію къ природѣ, говоритъ Августинъ, много встрѣчается въ особенности въ тѣхъ книгахъ (*est in libris maxime quos...*), кои намъ предлагаетъ Божественный авторитетъ. Здѣсь поспѣшность въ утвержденіи какого нибудь не твердаго и сомнительнаго мнѣнія можетъ сдѣлаться святотатствомъ (*difficile sacrilegii crimen evitat*)“ ²⁾. Вводитъ то или другое рѣшеніе подобныхъ вопросовъ, какъ обязательное для совѣсти христіанина, по мнѣнію Августина, даже

1) Patrol. cursus complet. lat. t. XII, col. 1216. 1235 и др.

2) Opp. t. III, ed. 1793, p. 123.

и вредно, какъ „не касающееся ученія благочестія“¹⁾. Но въ VIII вѣкѣ и позднѣе (въ латинской церкви) встрѣчаются попытки и въ противоположномъ смыслѣ т. е. въ смыслѣ желанія канонически запретить свободное обращеніе подобныхъ мнѣній: папа Зарахій преслѣдовалъ одного пресвитера, по имени Виргилія, учившаго о существованіи такъ называемыхъ антиподовъ²⁾. По мнѣнію этого папы ученіе объ антиподахъ не могло быть признано безразличнымъ для ученія вѣры, ибо тогда должно было бы признать, по мнѣнію папы, что существуютъ люди не одного съ нами происхожденія³⁾.

Теперь не трудно предвидѣть тѣ выводы, которые слѣдуютъ для вопроса о свободѣ совѣсти изъ тѣхъ фактовъ исторіи древней церкви, которые мы старались установить. Прежде всего: если догматическіе вопросы въ исторіи возникали постепенно, и тому

1) Цит. у *Delort'a*—institut. discipl. eccles. I, 252.

2) Каноническое право митр. *Шауны*, стр. 986.

3) Впослѣдствіи папы не разъ вмѣшивались въ вопросы подобныя вопросамъ объ антиподахъ, подвергая запрещенію многія естественнаго научныя мнѣнія ученыхъ. Въ особенности, какъ извѣстно, печальная судьба Галилея и его научныхъ мнѣній. Католическіе писатели настоящаго столѣтія уже утверждаютъ, что Галилей осужденъ былъ не за его научныя мнѣнія сами въ себя, а за то, что онъ и самъ утверждалъ, что его теорія подтверждается Св. Писаніемъ, и отъ судей своихъ хотѣлъ того, чтобы они признали его теорію, какъ подтверждаемую Св. Писаніемъ, и что слѣдовательно онъ былъ осужденъ „не потому, что былъ искусный астрономъ, а потому, что былъ безразсудный богословъ“ (см. *Delort*—institutiones discipl. eccles. I, 68, Par. 1824). Но дѣло Галилея, однако же, по повѣйшимъ изслѣдованіямъ оказывается въ такомъ видѣ (см. Хрис. Чтен. 1878, Янв.—Февраль, стр. 110), что преслѣдованіе Галилея было дѣйствительно преслѣдованіемъ его системы во имя ея противорѣчія богооткровенной истинѣ, что и было выражено въ официальной септенци, его осуждавшей. Только уже въ 1835 году сочиненія Галилея папской властью были исключены изъ извѣстнаго списка запрещенныхъ книгъ (*index librorum prohibitor.*) и въ бывшей папской области позволено было печатать *всѣ* сочиненія, трактующія о движеніи земли и неподвижности солнца:—фактъ самъ по себѣ указывающій на истинное значеніе факта осужденія Галилея.

или другому рѣшенію ихъ предшествовали рѣшенія частныя, т. е. исходящія отъ отдѣльныхъ лицъ; если каждая новая подробность въ опредѣленіи пунктовъ ученія добывалась не путемъ рѣшенія *одного* какого либо уполномоченнаго на это лица, а путемъ рѣшенія *Церкви*—лица коллективнаго, въ которомъ, по самой природѣ дѣла, возможна встрѣча многихъ несходныхъ между собою мнѣній; если, далѣе, по многимъ вопросамъ возникновеніе *мнѣній* въ средѣ членовъ Церкви не только возможно, но иногда было психологически необходимо, и потому даже изобрѣтатели мнѣній, признанныхъ потомъ противными истинѣ (еретики), изобрѣтали эти мнѣнія не всегда желая разорять, но иногда созидать дѣло ученія ¹⁾; если, наконецъ, даже и для настоящаго времени существуютъ вопросы, нерѣшенные положительно въ официальныхъ памятникахъ догматической дѣятельности древней церкви, то все это ведетъ къ тому, что въ вопросѣ о свободѣ совѣсти прежде всего нужно выдѣлять одну весьма важную сторону — *вопросъ о свободѣ богословскаго мнѣнія*. Ибо извѣстно, что всякое мнѣніе въ дѣлѣ религіи можетъ становиться убѣжденіемъ совѣсти, и то или другое отношеніе къ этому убѣжденію *цѣлаго*, или Церкви, становится равносильнымъ отношенію къ индивидуальной совѣсти и ея

¹⁾ „Ни одинъ изобрѣтатель ереси между христіанами, писалъ извѣстный историкъ Евагріи,—не хотѣлъ умыленно произносить хулу, не рѣшался намѣренно уничтожать божественное, но всякій думалъ, что, утверждая то или другое, онъ говоритъ лучше своихъ предшественниковъ“ (Истор. рус. пер. стр. 28). Поэтому извѣстное выраженіе апост. Павла (1 Коринт. 11, 19): „подобаетъ бо и ересемъ въ васъ быти, да искусніи явлени бывають въ васъ“, по мнѣнію Евагріи предъказываетъ на тотъ историческій фактъ, что— „отъ чего расторгаются члены церкви, то самое способствуетъ и располагаетъ къ утвержденію правыхъ и неукоризненныхъ догматовъ, тѣмъ самымъ церковь возбуждается къ восхожденію на небо“, и проч. (ibid. 29). Мысль Евагріи, впрочемъ, выражаема была еще и ранѣе. См. напр. Дѣян. Всел. соб. т. I. 421.

правамъ. Далѣе: если опытъ показалъ, что къ сферѣ вопросовъ религіозно-догматическихъ могутъ примѣшиваться, или, по крайней мѣрѣ, человѣческое разумѣніе можетъ примѣшивать, вопросы въ родѣ вопросовъ о движеніи земли, объ антиподахъ, и т. п., то необходимо слѣдуютъ вопросы: какъ смотрѣть на подобныя факты—имѣла ли церковь, въ самомъ дѣлѣ, намѣреніе давать свое обязательное для своихъ членовъ мнѣніе и по вопросамъ о движеніи земли объ антиподахъ, и т. п.;—или же церковь вовсе никогда не имѣла намѣренія—судить о всякой человѣческой мысли, чего бы эта мысль не касалась? Какъ должно смотрѣть на попытки, подобныя той, какую сдѣлалъ папа Захарій и т. д.?—Все это, очевидно, вопросы весьма большой важности: отъ того или иного рѣшенія ихъ зависитъ такъ называемая свобода науки—съ одной стороны, а съ другой—и свобода христіанской мысли, ибо совершенно понятно, что если будетъ признано, напрямѣръ, что научное открытіе можетъ попадать церковной анаѳемѣ, то совѣсть вѣрующаго христіанина въ такомъ случаѣ имѣетъ лишній случай терпѣть ограниченіе, какъ это (мы уже знаемъ) и было въ Римской церкви. Для сферы собственно богословской, затѣмъ, въ виду возможности личнаго мнѣнія, обусловливаемой историческимъ ходомъ раскрытія и постепеннаго усложненія догмы, возникаютъ вопросы: когда церковь допускаетъ личное мнѣніе по отношенію къ вопросамъ стороны теоретической или практической (обрядъ, церковное право), и допускаетъ ли она личное мнѣніе, по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ случаяхъ, какъ *право* отдѣльнаго христіанства, или же только терпитъ его какъ фактъ ¹⁾, не признавая въ

¹⁾ Католическіе писатели склонны напрям. думать, будто церковь *id tolerat, quod sine gravi perturbatione punire non potest* (Delort—

принципъ права личнаго мнѣнія; если же допускаетъ, то въ какой сферѣ, и при какихъ условіяхъ; какія послѣдствія сохраненія личнаго мнѣнія въ томъ случаѣ, если бы личное мнѣніе оказалось противнымъ общецерковному опредѣленію и т. д. Ясно, что всѣ эти частные вопросы опять составляютъ собой вопросъ о свободѣ совѣсти, такъ какъ то или другое рѣшеніе ихъ предоставляетъ ту или другую мѣру свободы для индивидуальной совѣсти, или же наоборотъ—обрекаетъ на запретъ проявленія индивидуальной религіозной жизни. Но ясно также, что вопросъ о свободѣ совѣсти выступаетъ здѣсь какъ вопросъ о свободѣ въ религіи, и есть вопросъ внутренней жизни церкви,—въ противоположность вопросу о свободѣ совѣсти, какъ вопросу о свободѣ религіи, составляющему собой вопросъ внѣшней жизни церкви, какъ общества видимаго, существующаго на ряду съ обществомъ инаго назначенія, т. е. государствомъ.

Такимъ образомъ изъ всего до сихъ поръ сказаннаго въ отношеніи къ тому, что такое вопросъ о свободѣ совѣсти, становится яснымъ, что вопросъ этотъ—вопросъ сложный. Свобода совѣсти есть прежде всего свобода религіи, право слѣдовать той религіи, которая истинна для совѣсти. Такъ какъ было указано, что это слѣдованіе не можетъ оставаться на ступени внутреннего акта, а непременно требуетъ внѣшнихъ обнаруженій; то „свобода совѣсти“ дѣлается „свободою вѣроисповѣданія“, и на этой ступени можетъ быть разсматриваема какъ вопросъ государственнаго права, имѣющаго дѣло съ разными сторонами внѣшней жизни членовъ государства. Но если

institution. discipl. eccles. I 352). то есть, основаніе церковной терпимости составляетъ не право, но сила тѣхъ, кои имѣютъ въ своей совѣсти вѣчно такое, что выделяетъ ихъ отъ общаго мнѣнія церкви.

вопросъ поставляется такимъ образомъ, что въ рѣшеніи его хотятъ найти то или другое рѣшеніе вопроса объ отношеніи, въ какое само христіанство, по своимъ кореннымъ принципамъ, ставитъ личное богословское мнѣніе христіанина, разномысліе по вопросамъ догматики, обряда и т. д.; то вопросъ о свободѣ совѣсти оставаясь таковымъ и при такой постановкѣ дѣла, находитъ свое рѣшеніе уже въ самомъ христіанствѣ, въ коренныхъ положеніяхъ и свойствахъ догматическаго закона, но во всякомъ случаѣ становится вопросомъ внутренней жизни христіанской церкви. Между тѣмъ эти существенно различныя стороны вопроса при разсужденіяхъ о свободѣ совѣсти весьма часто смѣшиваются, и отъ этого происходитъ то неоспоримое явленіе, что люди пишущіе *объ одномъ и томъ же* предметѣ изслѣдуютъ совершенно различные факты, и подъ именемъ „свободы совѣсти“ разумѣютъ нѣчто совершенно различное.—Укажемъ на слѣдующіе примѣры взятые изъ русской литературы. „Свобода совѣсти, — говоритъ одинъ изъ нашихъ проповѣдниковъ, — заключается не во внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ общественныхъ и политическихъ, а во внутреннемъ освобожденіи духа отъ всѣхъ препятствій къ соблюденію закона, — въ правѣ относиться къ постановленіямъ закона обрадоваго по высшему разумѣнію законовъ и цѣлей нравственныхъ“. Поэтому „свободы совѣсти надобно искать не въ области правъ земныхъ“, а въ иной совершенно области ¹⁾. Существуютъ и противники такого взгляда на вопросъ о свободѣ совѣсти. Съ своей стороны они возражаютъ, что вопросъ вовсе не о правахъ и преимуществахъ, а только о томъ, чтобы, напримѣръ, уголовная кара не преслѣдовала иначе мыслящихъ въ

¹⁾ Слов. о свободѣ совѣсти, М. 1875, стр. 10, 11 16.

дѣлѣ религіи, чѣмъ мыслить большинство въ государствѣ,—подобно тому, какъ такая кара преслѣдуетъ воровъ и убійцъ; чтобы право вѣровать въ то, что кажется истиннымъ, не обращалось иногда въ преступленіе уголовное и т. п. ¹⁾). Между тѣмъ однако же и та и другая сторона имѣетъ основаніе говорить „о свободѣ совѣсти“ именно такъ, какъ говорить. Только одни имѣютъ въ виду вопросъ о свободѣ совѣсти какъ вопросъ внутренне-церковный, и для свободы совѣсти съ этой стороны, конечно, не нужны преимущества положительные, то или другое положеніе человѣка въ государствѣ, тѣ или другіе государственные законы. Но за то для такой свободы и отъ государства желательно бы преимущество отрицательное: не—гоненіе, и именно для того, чтобы не встрѣчать „препятствій къ соблюденію закона“, ибо извѣстно, что таковыя препятствія могутъ быть и со стороны государства. Слѣдовательно свобода совѣсти въ извѣстной мѣрѣ состоитъ и въ преимуществахъ общественныхъ, по крайней мѣрѣ въ томъ отрицательномъ преимуществѣ, которое устраняло бы возможность существованія препятствій къ соблюденію закона совѣсти,—препятствій являющихся въ простѣйшей формѣ прямаго запрещенія соблюдать этотъ законъ. И никто, знакомый съ исторіей, не будетъ отрицать возможность существованія таковыхъ препятствій. Право мыслить свободно о законѣ обрядовомъ, конечно, не нуждается въ отмѣненіи тѣхъ или другихъ статей уголовного кодекса государства; но право избирать и практически выполнять тотъ или другой обрядъ, мысль о законности котораго обратилась въ убѣжденіе совѣсти, можетъ затрудняться тѣми или другими идеями, лежащими въ основахъ го-

¹⁾ Вѣстникъ Европы, 1875, май, Внутр. Обзор. стр. 351.

сударственного законодательства. Все дѣло слѣдовательно въ томъ, что приведенныя разсужденія, употребляя одинъ и тотъ же терминъ: „свобода совѣсти“; имѣютъ въ виду разныя положенія совѣсти: одно имѣетъ въ виду совѣсть чисто христіанскую: совѣсть человѣка обратившагося къ церкви Христовой, и рассматриваетъ индивидуальное христіанское убѣжденіе въ его отношеніи къ общецерковнымъ требованіямъ; другое имѣетъ въ виду совѣсть въ ея всеобщности, независимо отъ того, будетъ ли она совѣстью православнаго христіанина, или христіанина заблуждающагося, или даже человѣка виѣшняго по отношенію къ христіанству, котораго однако же, по замѣчанію церковнаго оратора, и православная церковь, когда она имѣетъ силу государственной церкви, ни въ ложное, ни въ неясное нравственное положеніе поставить не можетъ. Объ устраненіи возможности этого неяснаго или ложнаго нравственнаго положенія для людей виѣшнихъ по отношенію къ тому или другому исповѣданію и говорятъ другіе, — тѣ, которые смотрятъ на свободу совѣсти, повидимому, какъ на привиллегію. — Какъ вообще разнообразно пониманіе вопроса о свободѣ совѣсти въ русской литературѣ, относительно этого можно бы сдѣлать много и другихъ сопоставленій. Но мы ограничимся только еще нѣсколькими примѣрами. Такъ въ одномъ случаѣ говорится, что „ученіе о свободѣ совѣсти стало извѣстно міру только изъ Божественнаго откровенія“. Въ другомъ случаѣ утверждается, что „свобода совѣсти въ религіи имѣетъ начало языческое“, и что „свобода совѣсти не совсѣмъ согласна съ христіанствомъ“¹⁾. Замѣчательно еще то, что мысль, будто свобода совѣсти въ дѣлѣ

¹⁾ О свободѣ совѣсти, Христ. Чтен. 1864, т. III, стр. 56. 260, статья пресв. Іоанна, еп. Смоленскаго.

религіи — чисто языческаго происхожденія, высказана известнымъ русскимъ канонистомъ по поводу мнѣній языческаго философа Фемистія, который совѣтывалъ императору Іовіану не подражать его предшественникамъ въ укоренившемся въ это время обычаѣ преслѣдовать заблуждающихся въ дѣлѣ религіи „потому что, говорилъ философъ, и само существо Вышнее не дѣлаеть никому принужденія въ дѣлѣ религіи“, что страхъ и насиліе въ дѣлѣ религіи производять дѣйствія скоропресходящія и ненадежныя, и т. п. „Философъ язычникъ, — говоритъ однакоже авторъ упомянутаго изслѣдованія „о свободѣ совѣсти“, — не могъ говорить объ истинной свободѣ религіи, потому что не могъ понимать ее, а не могъ понимать потому, что не зналъ истины ¹⁾“. Такое осужденіе известнымъ нашимъ богословомъ здравомыслившаго язычника конечно странно, такъ какъ свобода воспріятія религіи — одно изъ самыхъ первыхъ условій вступленія въ церковь, и эту именно свободу отъ насилій въ дѣлѣ религіи отстаивали и христіане, когда боролись съ римскимъ государствомъ въ первые три вѣка исторіи Церкви. Но это опять объясняется той точкой зрѣнія, съ которой разсматривается вопросъ о свободѣ совѣсти, этой точкой служить — свобода совѣсти какъ вопросъ внутреннихъ отношеній членовъ христіанской церкви, свобода въ области христіанской догмы, дисциплины и т. п. Въ отношеніи къ этой сферѣ до известной степени справедливо, что безусловная свобода не совсѣмъ согласна съ христіанствомъ, хотя нельзя сказать и того, чтобы христіанство въ этой сферѣ не допускало никакой свободы, т. е., чтобы не допускало совсѣмъ свободы личнаго мнѣнія. Но языческій философъ, конечно, не о такой

1) Ibid.

свободѣ, какъ о вопросѣ чисто церковномъ, и разсуждалъ: онъ разсуждалъ о свободѣ *религии*, а не о свободѣ *въ религии*, какъ это можетъ всякій убѣдиться, познакомившись съ дѣломъ поближе...

То же самое смѣшеніе различныхъ сторонъ вопроса встрѣчается и у богослововъ и публицистовъ западныхъ исповѣданій какъ прежняго, такъ и настоящаго времени. Еще въ прошломъ столѣтіи такой ученый, какъ извѣстный патристъ Р. Селье (R. Ceillier), очевиднымъ образомъ смѣшивалъ разныя стороны вопроса и потому приходилъ къ не совсѣмъ вѣрнымъ выводамъ. Такъ этотъ ученый, въ своей борьбѣ противъ либеральныхъ движеній вѣка, требовавшего во имя принциповъ *самого христіанства* терпимости католичества къ другимъ религіямъ, утверждалъ, будто вопросъ о терпимости есть вопросъ новоизобрѣтенный и христіанству неизвѣстный. Какія же доказательства для этого? „Пусть посмотрятъ на исторію всѣхъ соборовъ со временъ апостоловъ и до настоящаго столѣтія“, писалъ знаменитый патристъ: „здѣсь нельзя найти ни малѣйшаго слѣда терпимости ни у православныхъ, ни у еретиковъ и раскольниковъ: напротивъ, каждый настойчиво защищаетъ *свое* исповѣданіе, стараясь по возможности обязать имъ и своихъ противниковъ“. ¹⁾ Справедливо, конечно, что если въ древней церкви искать терпимости въ смыслѣ безразличія ко всякой формулѣ исповѣданія или въ смыслѣ признанія за каждымъ отдѣльнымъ членомъ церкви права—одну часть символа принимать, а другую отбрасывать, то такой терпимости нельзя отыскать въ древней церкви, хотя въ то же

¹⁾ См. у *Barbeyrac*, *Traité de la morale des pères de l' Eglise*, Paris 1728. Chap. XIII. 39.

время было бы насиліемъ исторіи и принциповъ христіанства отрицать самую *идею* церковной терпимости; только вопросъ о терпимости должно свести, какъ мы это уже знаемъ, къ вопросу о *предметахъ*, оставляемыхъ церковью для свободомыслія, объ *условіяхъ* пользованія свободой мысли, и т. п. Слѣдовательно, если бы кто, понимая „свободу совѣсти“ въ смыслѣ вѣроисповѣднаго вопроса христіанской церкви и притомъ рѣшая его въ смыслѣ допущенія церковью безграничной свободы мнѣнія, утверждалъ, что таковы принципы христіанства; тотъ, нельзя не согласиться въ этомъ съ знаменитымъ ученымъ, напрасно будетъ искать основаній для этого въ исторіи соборовъ. Между тѣмъ, изъ отрицанія древней церковью абсолютной свободы въ области вѣроисповѣдной, или, правильнѣе, изъ отрицанія вѣроисповѣднаго индифферентизма, дѣлается умозаключеніе, что церковь отрицала терпимость и свободу совѣсти *вообще*, и даже въ томъ смыслѣ, въ какомъ желали свободы совѣсти либеральные мыслители XVIII вѣка, т. е. въ смыслѣ ослабленія гонительскихъ предпріятій тогдашней католической церкви. Въ наше время извѣстный католическій богословъ Перроне (Perrone), доказывая, что *tolerantia est impia et absurda*, что принципъ терпимости заключаетъ въ себѣ будто бы скрытое признаніе истинности *всѣхъ* религій, что терпимостью узаконяется правосообразность двухъ иногда противоположныхъ мнѣній, что конечно нелѣпо, и т. п. относя, очевидно, все это къ невозможности безграничной терпимости *внутри* церкви, другими словами, къ безграничной свободѣ совѣсти *внутри* церкви,—въ то же время приходитъ къ выводу, будто терпимость къ разновѣрію и въ томъ случаѣ, когда это разновѣріе *вне* церкви, такъ же противно здравому хри-

стіанскому чувству ¹⁾). Но, очевидно опять, если справедливо, что безграничная „терпимость“ внутри церкви противна христіанству: то отсюда однако же не слѣдуетъ, что если доказано первое, то доказано и второе, то есть, если противна христіанству полная свобода въ религіи, то противна и свобода религіи, или обратно— если согласно съ христіанствомъ второе, то согласно и первое. И мы позволяемъ себѣ думать, что пока не будетъ принимаемо въ расчетъ это различіе между разными сторонами въ вопросѣ о „терпимости“, о „свободѣ совѣсти“, всегда будутъ возможны сужденія для однихъ, что— „свобода совѣсти согласна съ христіанствомъ“, для другихъ—что „свобода совѣсти противна христіанству“ и т. п.

III.

Установивъ, такимъ образомъ, понятіе о предметѣ изслѣдованія самомъ въ себѣ и выяснивъ, изъ самаго существа дѣла вытекающія, возможные точки зрѣнія на предметъ, опредѣлимъ задачу настоящаго изслѣдованія.

„*Вселенская церковь*,— по выраженію восточныхъ патріарховъ,—не принуждаетъ, не дѣлаетъ насилія, но призываетъ, увѣщаваетъ, убѣждаетъ силою Духа Святаго“ ²⁾). Такъ еще не очень давно отъ лица церкви восточные патріархи выразили характеръ того отношенія, въ которое церковь поставляетъ себя къ человеческой свободѣ. Между тѣмъ принужденіе въ дѣлѣ религіи, даже до употребленія казней,—кто ста-

¹⁾ Theolog. cursus complet. t. VI p. 1225 и далѣе. Срав. также—De matrimonio christian., Roma, 1858, t. II, 342, 357. и др.

²⁾ Послан. Восточн. патр. изд. 1838 г. стр. 90.

нетъ оспаривать это?—практиковалось въ христіанскихъ обществахъ, а если намѣренно не закрывать глаза на совершающіеся факты, то нужно будетъ признать, что принужденіе въ болѣе или менѣе смягченныхъ формахъ, но продолжаетъ существовать и теперь. Но важно и вмѣстѣ печально не это обстоятельство: принужденіе совершалось или *отдѣльными* лицами, пусть они и принадлежатъ къ церкви, которыя не могутъ быть непогрѣшимы въ своихъ мнѣніяхъ и дѣйствіяхъ, или—установленіемъ въ исторіи чловѣчества вовсе независимымъ, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, отъ мнѣній церкви, то есть государствомъ, и возводитъ это къ самой церкви, какъ къ учрежденію божественному, коимъ руководить Духъ Святый, по меньшей мѣрѣ несправедливо. Важно собственно то, что эти насилія, въ ихъ грубой или утонченной формѣ, почти всегда оправдывались и даже оправдываются теперь авторитетомъ именно *древне-вселенской* церкви, мнѣнія и дѣйствія которой справедливо считаются высшимъ авторитетомъ для христіанства. Но и этого мало: какъ мы увидимъ, преслѣдованія оправдывались иногда даже Словомъ Божіимъ: уже бл. Августинъ доказывалъ законность принужденія сектантовъ къ возвращенію въ церковь примѣромъ Иисуса Христа, путемъ жестокаго наказанія обратившаго Савла къ вѣрѣ въ Иисуса какъ Мессію. Въ средніе вѣка дѣло пошло далѣе. Извѣстный комментаторъ церковныхъ правилъ Аристинъ, толкуетъ, на примѣръ, Апостольское правило 27, запрещающее епископу *біеніе* какъ вѣрныхъ согрѣшающихъ, такъ и невѣрныхъ обидѣвшихъ, уже такимъ образомъ, что, по его словамъ, не подлежитъ изверженію (наказанію, которымъ угрожаетъ правило за это біеніе) „тотъ, кто *благоразумно* наказываетъ бичемъ погрѣшающаго противъ священныхъ предметовъ“. Основа-

ніе для такого способа исправленія погрѣшающихъ Аристинъ видитъ опять въ примѣрѣ Самого Господа. бичемъ изъ вервѣя изгнавшаго торгующихъ изъ храма, и прибавляетъ: „для этого (для экзекуціи) избираются церковные номофилаксы и экдики, какъ лица *древле отцами назначенные* карать подобныя преступленія“ и проч. ¹⁾. Вотъ какое толкованіе получаетъ апостольское правило! Но и этого мало: нужно бываетъ оправдать казнь еретиковъ, фактически уже совершившуюся: и вотъ это оправданіе ищутъ сначала въ Ветхомъ Завѣтѣ, а такъ какъ экзегисисъ Писанія все таки такое дѣло, гдѣ произволь челоѣчскій можетъ имѣть значительный просторъ, то для большей устойчивости аргумента за тѣмъ обращаются опять къ исторіи церкви, и здѣсь усматриваютъ нѣкоего епископа Леандра, убившаго будто бы еретика *молитвою*.... Всѣ эти приемы повторялись даже и въ русской богословской литературѣ, и при томъ по одному изъ самыхъ щекотливыхъ вопросовъ—именно по вопросу о казни еретиковъ. Когда въ XVI столѣтіи между русскими богословами возникла полемика по этому вопросу; то защитники казней въ своей аргументаціи отводили видную роль доказательствамъ изъ церковной исторіи. Пр. Іосифъ Волоколамскій, напримѣръ, въ своемъ „Просвѣтителѣ“—въ опроверженіе мысли, будто „не подобаетъ осуждати еретика или отступника“ на томъ основаніи, что Господь сказалъ: не судите, да не судими будете (Мѡ. VIII. 1)—указываетъ на мнѣнія Златоуста, на дѣйствія Порфірія Газскаго, Льва Катанскаго, Θεодора Эдесскаго и другихъ. И отсюда умозаключаетъ, что если епископы древней церкви такъ мыслили и поступали, то „такъ и намъ подобаетъ творити“ ²⁾. Въ результатѣ такое

¹⁾ Прав. св. Апостоль, изд. Общ. Люб. Духовн. Просв. стр. 48.

²⁾ Просвѣтит. казан. изд. 533.

умозаключеніе даёт положеніе, что „ненавидѣти еретика“ тогда только предсудительно. „егда не имамы отъ нихъ душевный вредъ,“ а „егда узримъ еретики хотящихъ прельстити православныя, тогда подобааетъ не точію ненавидѣти ихъ, или осуждати, но и проклинати и *язвити и симъ руку свою освятити*“ ¹⁾. Авторъ Просвѣтителя далѣе приводитъ законъ свѣтской власти эпохи перечисленныхъ имъ епископовъ, которымъ постановлена смертная казнь не только противъ самихъ еретиковъ (манихеевъ), но и противъ не доносившихъ о таковыхъ, желая опять доказать согласіе съ духомъ древней церкви своего мнѣнія о законности казни еретиковъ. Но конечно онъ предвидитъ и возраженіе: кто нибудь пожалуй скажетъ: „се есть градскіи законы, а не апостольскія, ниже отеческая писанія“ ²⁾. На это служить отвѣтомъ цитата изъ преподобн. Никона (XIV вѣкъ), который о „градскихъ законахъ“ говоритъ такимъ образомъ: „св. покланяемый духъ вдохну божественная отца на св. [Соборѣхъ и учиниша божественная правила... и обаче отъ древнихъ божественная правила со градскими разбѣшена быша законы же и завѣщаньями. Сице номаканонъ книга сотворена бысть, сирѣчь закону правила“. Таковъ фактъ, т. е. отъ древности церковныя правила соединялись съ гражданскими законами. Следовательно, „аще убо св. отцы, иже на вселенскихъ и на помѣстныхъ соборахъ бывше“, говоритъ авторъ Просвѣтителя, „отъ Св. и Животворящаго Духа наставляеми и учиниша божественныя правила и законы и словеса св. отецъ... со всѣми же сими и градскіи законы сочетааша св. отцы древніи: и кто убо дерзнетъ сихъ отложить или похулити, яже отъ Св. Духа и св. отецъ пріята быша и

¹⁾ Ibid. стр. 529.

²⁾ Ibid. 537.

сочетана со всѣмъ Божественнымъ Писаніемъ?¹⁾ Вотъ каково толкованіе основъ законодательства древней церкви: выходитъ, что древняя церковь почти что сдѣлала церковнымъ правиломъ и законъ о смертной казни манихеевъ!—Эту же самую мысль тотъ же авторъ доказываетъ и другими путями, но опять при помощи исторіи христіанской церкви: это именно тѣмъ, что „все святіи отцы наши моляху благочестивые цари, яко да еретики потребятъ“; что если и сами цари, по собственной иниціативѣ, потребляли еретиковъ, то отцы соборовъ „не возбраниша сему быти“, въ примѣръ чего авторъ между прочимъ указываетъ на отцовъ перваго и четвертаго Вселенскихъ Соборовъ²⁾, при чемъ видитъ осужденіе на смерть и тамъ, гдѣ была только одна ссылка³⁾. Такъ сильно, слѣдовательно, по мысли автора Просвѣтителя, исторія Вселенской церкви говоритъ въ пользу законности казни еретиковъ! Даже и насильственное крещеніе іудеевъ признается авторизованнымъ древней церковью, такъ какъ царь Ираклій „нехотящихъ креститися іудей повелѣ убивати, и мнози же тогда бяху патриарси и святителие преподобни“, и они однако же „не возбраниша сего творити“. — Точно такъ же въ пользу смертной казни еретиковъ аргументировали и другіе русскіе церковные писатели, какъ напримѣръ митроп. Даніиль, при чемъ ссылки на мнѣнія авторитетныхъ лицъ древней церкви оказывались даже сомнительными въ смыслѣ дѣйствительной принадлежности таковыхъ мнѣній этимъ лицамъ⁴⁾.

1) Ibid. 537—8.

2) Ibid. 542. 546.

3) „Царь Маркіанъ Диоскора еретика не уби мечемъ, не отсла во асъ островъ, внеже никто же дѣто пѣдо поживе. но, емлеми отъ смертоносныхъ вѣтровъ, злѣ умираху“ (ibid. 547).

4) О мнѣніяхъ митр. Даніила см. статью г. Жмакина въ Журн. Миссионер. Народн. Просвѣщ., 1879. Май, въ особен. стр. 42. 47.

Такъ же точно поступалъ въ дѣлѣ защиты казни еретиковъ митроп. Стефанъ Яворскій въ извѣстномъ „Камнѣ Вѣры“¹⁾. — И такое пользованіе исторіей древней церкви для оправданія насилій свойственно людямъ иногда самыхъ противоположныхъ воззрѣній: Меланхтонъ сходится съ Белларминомъ, средневѣковые инквизиторы съ Кальвиномъ²⁾, и исторія служитъ всѣмъ одинаково. — Въ новое время, какъ извѣстно, грубое принужденіе не практикуется. Но когда нужно бываетъ оправдать уже существующее ограниченіе диссидентовъ въ ихъ правахъ на свободу ихъ секты, или когда нужно бываетъ наложить ограниченіе на эту свободу, возможное только при помощи свѣтской власти, то, для каноническаго обоснованія необходимаго въ этомъ случаѣ обращенія къ свѣтской власти, ищутъ каноновъ древней церкви, и — находятъ, что нужно. Таково напримѣръ употребленіе, какое дается теперь иногда правиламъ Кароагенскаго собора 104, Антиох. пр. 5 и др. — Все это — въ отношеніи къ той сторонѣ вопроса о свободѣ совѣсти, которую мы называемъ вопросомъ

1) Въ особенности замѣчательно въ этомъ отношеніи слѣдующее мѣсто Камня: сдѣлавъ такое логическое построеніе, что если Спаситель сравниваетъ еретиковъ съ волками, то „явѣ есть, яко еретиковъ достойно убивати подобно тому, какъ убиваютъ волковъ“, авторъ „Камня“ въ доказательство правильности такого вывода приводитъ: а) „свидѣтельства св. отецъ“, и ручается, что кромѣ приведенныхъ имъ отецъ и „все тожде богомудрствуютъ“; б) „законы царей благочестивыхъ“, понимая, очевидно, смыслъ голаго факта законодательства такъ же, какъ понималъ этотъ фактъ Іосифъ Волоколамскій, т. е. что церковь tacito consensu одобряла этотъ фактъ, если не протесовала противъ него. См. Камень вѣры, изд. 1727, лл. 1067—68, и др.

2) Съ теоріями Беллармина, А. Наталиса и друг. болѣе или менѣе извѣстныхъ католическихъ писателей, а также и съ теоріей Кальвина можно познакомиться: *Laurent, Etudes sur l'histoire de l'humanité*, т. IX, Paris, 1863 и *его же L'Eglise et l'état*, Paris, 1866. Съ теоріей Меланхтона, и другими протестантскими теоріями XVI—XVIII стол. — по извѣстному сочиненію *Штала* (*Stahl*) — *Kirchenverfassung nach Lehre der Protestanten*, Tübingen, 1863 (2-е изд.).

о свободѣ религіи. Но тоже самое бываетъ и по отношенію къ вопросу о свободѣ внутри церкви,—свободѣ личнаго мнѣнія, обряда и т. д. Извѣстно на примѣръ, что въ нашей русской церкви имѣлъ и имѣеть большое значеніе вопросъ о правѣ отдѣльности въ обрядѣ. Каноническое сужденіе объ этомъ русской церкви уже высказано. Но когда ведутся объ этомъ чисто ученые споры, то появляется опять то или другое толкованіе постановленій *древней* церкви, разборъ и объясненіе аналогическихъ фактовъ исторіи, и т. п.

Отсюда видно, какое громадное значеніе для вопроса о свободѣ совѣсти въ обѣихъ его сторонахъ, (свобода религіи и свобода въ религіи) имѣеть исторія древнехристіанской церкви: эта исторія служила и служить источникомъ для доказательства самыхъ разнообразныхъ мнѣній по тому или другому изъ частнѣйшихъ вопросовъ, составляющихъ собою этотъ обширный вопросъ. Исторія церкви и въ фактахъ и въ мнѣніяхъ авторитетныхъ лицъ, повидимому, подтверждаетъ и мысль тѣхъ, которые, на примѣръ, искусственно, съ помощью разныхъ привиллегій хотять приобрѣсть побольше членовъ для церкви,—въ той мысли, что сначала невольные члены церкви или приобрѣтенные къ свѣту ея истины безъ полного участія ихъ сознанія, они приобрѣтутъ все таки спасеніе вѣчное. Исторія же, повидимому, ободряетъ и тѣхъ, кои абсолютную свободу въ выборѣ религіи считаютъ постулятомъ христіанства. Исторія для однихъ доказываетъ, что обрядъ—дѣло свободы, для другихъ—что свободы обряда быть не можетъ. Но гдѣ же истина? Вотъ вопросъ, очевидно, безусловной важности. Поставляя себѣ этотъ вопросъ, мы, поэтому, поставлемъ задачей своего изслѣдованія слѣдующее:

Какъ понимала древне-вселенская церковь свободу совѣсти *въ смыслъ свободы религіи*? Допускала ли

она принужденіе въ прямомъ или косвенномъ видѣ въ тѣ моменты, когда только еще приобрѣтала новыхъ членовъ для церковнаго общества, а разъ приобрѣвши, допускала ли принужденіе для того, чтобы чловѣкъ, разъ вступившій въ церковь, оставался въ единеніи съ ней даже и въ томъ случаѣ, когда совѣсть вступившаго требовала бы выдѣленія; какъ относилась къ совѣсти *внѣшнихъ* (еретики и не обращенные); что она считала своимъ правомъ предъ лицомъ государства, и что отводила для права внѣшнихъ въ ихъ религіозныхъ отношеніяхъ и потребностяхъ; гдѣ и какъ она искала защиты своихъ правъ: вотъ главнѣйшіе изъ вопросовъ, то или другое рѣшеніе которыхъ имѣетъ отношеніе къ „свободѣ религіи“ и изслѣдованіе которыхъ, поэтому, должно составить нашу задачу. Ясно при этомъ, что вопросъ о свободѣ совѣсти, какъ вопросъ о мѣрѣ индивидуальной свободы внутри церкви, во всѣхъ его частнѣйшихъ пунктахъ (напримѣръ, свобода личнаго мнѣнія въ догматической области, свобода обряда для отдѣльных лицъ и для помѣстной церкви) не войдетъ въ задачу настоящаго изслѣдованія: это можетъ составить задачу особаго историко-догматическаго изслѣдованія, съ своимъ кругомъ фактовъ, отличныхъ отъ фактовъ, изслѣдуемыхъ въ настоящемъ сочиненіи ¹⁾).

В. Кипарисовъ.

¹⁾ Въ русской литературѣ изслѣдованіе вопроса о свободѣ совѣсти съ точки зрѣнія исторіи древне-вселенской церкви представляется собой главнымъ образомъ указанное сочиненіе покойнаго преосв. Иоанна, въ Христ. Чтен. 1861—5 гг. Нѣсколько фактовъ изъ исторіи древней церкви можно найти также въ статьяхъ о свободѣ совѣсти гг. Лебедева и Аксакова въ Бесѣдѣ 1871—2 гг. Статья г. Тернера въ IV томѣ „Сборника государственныхъ знаній“ посвящена преимущественно оцѣнкѣ дѣйствующаго русскаго законодательства въ отношеніи къ религіозной свободѣ, хотя также и здѣсь есть указаніе на наиболѣе выдающіеся факты исторіи древней церкви. — Специальныя изслѣдованія о вопросѣ существующія въ западной литературѣ — также мало касаются исторіи древней церкви, и при томъ литература вопроса и здѣсь весьма не богата, хотя повидимому и можно бы ожидать противнаго.

846. Dr. *A. Hilgenfeld*. Die Propheten Esra und Daniel und ihre neuesten Bearbeitungen. Halle, 1863. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 962 и Н. 1081).
847. Dr. *G. J. Güntner*. Introductio in sacros Novi Testamenti libros historico-critica et apologetica. Pragaе, 1863. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 393).
848. Dr. *H. J. Holtzmann*. Die synoptische Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter. Leipzig, 1863. 8°. ВЪ кор. пер. (43,187).
849. Dr. *J. Grimm*. Die Einheit des Lukas-Evangelium. Ein Beitrag zur Evangelien-Harmonie und biblischen Einleitung. Regensburg, 1863. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1628).
850. Dr. *L. Krauszold*. Das tausendjährige Reich und die Offenbarung Iohannis. Ein Beitrag zum richtigen Verständniss beider für Jedermann. Erlangen, 1863. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1727).
851. *L. Gaussen*. Die Aechtheit der Heiligen Schriften vom Standpunkt der Geschichte und des Glaubens. Aus dem Französischen in's Deutsche übertragen von *I. C. Grob*. Th. 1—2 voll. 2. Basel und Ludwigsburg, 1864—1865. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 667).
852. *F. F. Maier*. Was hast du wider das Alte Testament? Eine Frage an Bibelleser von dem Verfasser des: „Bist Du ein Geistlicher?“ Stuttgart, 1864. 8° min. ВЪ кор. пер. (Г. 3048).
853. *Ed. Reuss*. Geschichte der Heiligen Schriften des Neuen Testaments entworfen. 4-te vermehrte und verbesserte Ausgabe. Braunschweig, 1864. 8°. ВЪ кор. пер. (37,196).
854. Idem. 5-te Ausgabe. 1—2 Abth. vol. 1. Braunschweig, 1874. 8°. ВЪ кор. пер. (37,196).
855. *G. Brückner*. Biblische Studien. I. Die Erklärung Jesu Christi. II. Die Erfindung der

- Schrift. IV. Die Hochzeit zu Kana. Voll. 3. Leipzig und Berlin, 1864—1867. 8. ВЪ кор. и бум. пер. (Г. 724 и 2176).
856. Dr. C. Weizsäcker. Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Gotha, 1864. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1540).
857. O. R. Hertwig Die Einleitung in's Neue Testament in tabellarischer Uebersicht bearbeitet. 3-^{te} vermehrte und verbesserte Ausgabe. Berlin, 1865. 4°. ВЪ бум. пер. (Г. 1539).
858. C. Tischendorf. Wann wurden unsere Evangelien verfasst? 2-^{te} Auflage. Leipzig, 1865. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1552).
859. Dr. O. Thenius. Das Evangelium der Evangelien. Ein offenes Sendschreiben an Hrn. Dr. D. F. Strauss in Beziehung auf dessen „Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.“ Leipzig, 1865. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 2055).
860. K. H. Graf. Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments. Zwei historisch-kritischen Untersuchungen. Leipzig, 1866. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 3452).
861. Dr. O. Ackermann. Die Evangelienkritik. Uebersicht über ihre Entwicklung und ihren gegenwärtigen Stand. Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Zwickau v. I. 1866. Zwickau. 4°. ВЪ бум. пер. (Г. 3063).
862. Dr. I. C. M. Laurent. Neutestamentliche Studien. Gotha, 1866. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 2325).
863. Dr. I. Körber. Das Geheimniss der Einheit und Verschiedenheit der vier Evangelien. Regensburg, 1866. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1970).
864. F. Godet. Prüfung der wichtigsten kritischen Streitfragen unserer Tage über das vierte Evan-

- gelium. Aus dem Französischen übersetzt von *S. C. Wirz*, nebst einem Vorwort von *I. Riggenbach*. Zürich, 1866. 8° min. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (Г. 126 и 1583).
865. Dr. *C. A. Hase*. Vom Evangelium des Iohannes. Eine Rede an die Gemeinde. Leipzig, 1866. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № 820.
866. Dr. *F. Bleek*. Einleitung in die Heiligen Schriften. 2-ter Theil: Einleitung in das Neue Testament. 2-te Auflage. Herausgegeben von *I. F. Bleek*. Berlin, 1866. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1079).
867. Idem. 3-tte Auflage, besorgt von Dr. *W. Mangold*. Berlin, 1875. 8°. Въ кор. пер. (45,188).
268. Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments. Herausgegeben von Dr. *A. Merx*. 1 Heft und Bände 1 und II: 1 voll. 3. Halle, 1867. 1870—1871. 8°. Въ бум. и кор. пер. (Г. 4070 и 30,544).
869. *Ios. Danko*. De Sacra Scriptura ejusque interpretatione commentarius. Windobonae, 1867. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3732).
870. Dr. *I. Fürst*. Geschichte der biblischen Literatur und der jüdisch-hellenistischen Schriftthums, historisch und kritisch behandelt. B. 1—2 voll. 2. Leipzig, 1867. 8°. Въ кор. пер. (58,188 и Н. 1091).
871. *B. Neteler*. Studien über die Echtheit des Pentateuchs. Th. 1—2 vol. 1. Münster, 1867—1871. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3695 и 4047).
872. *R. Kübel*. Das alttestamentliche Gesetz und seine Urkunde. Ein Beitrag zum Verständniss seiner Stellung in der Entwicklung der göttli-

- chen Offenbarung. Stuttgart, 1867. 8^o. ВЪ бум. пер. (Г. 341).
873. *A. Klostermann*. Das Markus-Evangelium nach seinem Quellenwerthe für die eangelische Geschichte. Göttingen, 1867. 8^o. ВЪ коп. пер. Г. 1643).
874. *Dr. I. I. van Oosterzee*. Das Iohannes-Evangelium. Vier Vorträge. Gütersloh, 1867. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 1603).
875. *I. H. Scholten*. Das Eangelium nach Iohannes. Kritisch-historische Untersuchung. Berlin, 1867. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 2049).
876. *R. F. Grau*. De evangelii Petri et Pauli. Addita est commentatio, qua critici nonnulli ecclesiae antiquae recentioribus quibusdam conferuntur. Gueterslohae, 1867. 4^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3061).
877. *A. König*. Die Aechtheit der Apostelgeschichte des heiligen Lukas. Ein Wort an deren Gegner. Breslau, 1867. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 149).
878. *Dr. F. Philippi*. Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniss zum Iudasbriefe. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Isagogik. Nebst einem Anhang über Judae Ver. 9 und die Mosesprophetie. Stuttgart, 1868. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 261).
879. *Dr. H. E. F. Guericke*. Neutestamentliche Isagogik. 3-tte umgearbeitete Auflage. Leipzig, 1868. 8^o. ВЪ коп. пер. (48.200).
880. *Dr. I. Langen*. Grundriss der Einleitung in das Neue Testament. Freiburg im Breisgau, 1868. 8^o. ВЪ бум. пер. (Г. 1589).
881. *Dr. I. Grimm*. Die Einheit der vier Eangelien. Regensburg, 1868. 8^o. ВЪ коп. пер. (37,199).
882. *C. Wittichen*. Der geschichtliche Charakter des

- Evangeliums Johannis in Verbindung mit der Frage nach seinem Ursprunge. Eine kritische Untersuchung. Elberfeld, 1868. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 1604).
883. Dr. *C. Holsten*. Zum Evangelium des Paulus und Petrus. Altes und Neues. Rostock, 1868. 8° ВЪ коп. пер. (Г. 116).
884. *J. R. Oertel*. Paulus in der Apostelgeschichte. Der historische Charakter dieser Schrift an den Paulinischen Stücken. Halle, 1868. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 1247).
885. Dr. *W. M. L. Dewette*. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. 1-ter Theil: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, sowie in die Bibelsammlung überhaupt. Neu bearbeitet von Dr. *E. Schrader*. 8-te durchgehends verbesserte, stark vermehrte und zum Theil gänzlich umgestaltete Ausgabe. Mit einer Schrifttafel und Registern. Berlin, 1869. 8°. ВЪ коп. пер. (16,190).
886. Dr. *L. Diestel*. Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena, 1869. 8°. ВЪ коп. пер. (59,188 и Г. 512).
887. *C. Ehrt*. Abfassungszeit und Abschluss des Psalter. Leipzig, 1869. 8°. ВЪ коп. пер. (60, 188).
888. Dr. *J. Freudenthal*. Die Flavius Josephus beigelegte Schrift: Ueber die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch), eine Predigt aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert, untersucht. Breslau, 1869. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 2148).
889. Dr. *K. Wieseler*. Beiträge zur richtigen Würdi-

- gung der Evangelien und der evangelischen Geschichte. Gotha 1869. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1514).
890. *A. Kloeppe*r. Exegetisch - kritische Untersuchungen über den zweiten Brief des Paulus an die Gemeinde zu Korinth. Göttingen, 1869. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (Г. 994 и 4265).
891. Dr. *F. H. Reusch*. Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. 4-te verbesserte Auflage. Freiburg im Breisgau, 1870. 12°. Въ кор. пер. (46, 198). 3 экземпляра.
892. Dr. *F. Bleek*. Einleitung in die Heiligen Schriften. 1-ter Theil: Einleitung in das Alte Testament. Herausgegeben von *I. F. Bleek* und *Ad Kamphausen*. 3-tte Auflage, besorgt von *Ad Kamphausen*. Berlin, 1870. 8°. Въ кор. пер. (51, 189).
893. *Idem*. 4-te Auflage, nach der von *A. Kamphausen* besorgten dritten bearbeitet von *I. Wellhausen*. Berlin, 1878. 8°. Въ кор. пер. (40, 196).
894. *B. Schäfer*. Neue Untersuchungen über das Buch Koheleth. Ein Beitrag zur Erklärung des Alten Testaments. Freiburg im Breisgau, 1870. 8°. Въ бум. пер. (Г. 2096).
895. *B. Aeteler*. Die Gliederung des Buches Iesaias, als Grundlage seiner Erklärung und insbesondere der Auslegung einer für die Zukunft wichtigen Weissagung. Münster, 1870. 8°. Въ бум. пер. (Г. 534),
896. Dr. *Sepp*. Das Hebräer—Evangelium oder Markus—und Matthäus—Frage und ihre friedliche Losung. München, 1870. 8°. Въ бум. пер. (Г. 1638).
897. *E. Postel*. Bibelkunde. Ein Hilfsbuch für Schul-

- lehrer. Langensalza, 1871 8° ВЪ кор. пер. (61,188).
898. Dr. *E. Schrader*. Die Keilinschriften und das Alte Testament. Nebst chronologischen Beilagen, einem Glossar, Registern und 2 Karten. Giessen, 1872. 8° ВЪ кор. пер. (16,622).
899. *P. Kleinert*. Das Deuteronomium und der Deuteronomiker. Untersuchungen zur alttestamentlichen Rechts—und Literatur-Geschichte. Bielefeld und Leipzig, 1872. 8°. ВЪ кор. пер. (62,188).
900. Dr. *H. I. Holtzmann*. Kritik der Epheser- und Kolosser-Briefe auf Grund einer Analyse ihres Uerwandtschaftsverhältnisses. Leipzig, 1872. 8°. ВЪ кор. пер. (44, 187).
901. *E. Zittel*. Die Entstehung der Bibel. 2-te Auflage. Karlsruhe, 1873. 8°. ВЪ кор. пер. (63,188).
902. Dr. *H. Grätz*. Der einheitliche Charakter der Prophetie Ioels. Breslau, 1873. 8°. ВЪ бум. пер. (64,188).
903. *C. Leuschner*. Das Evangelium St. Johannis und seine neuesten Widersächer. Vorwort von Dr. *H. E. Schmieder*. Halle, 1873. 8° ВЪ кор. пер. (Г. 880).
904. Dr. *F. Godet*. Bibelstudien. Deutsch bearbeitet von *I. Kägi*. Th. 1: Zum Alten Testament. Th. 2: Zum Neuen Testament. Voll. 2. Hannover, 1874. 1878. 8°. 1-я часть въ корешковомъ, а вторая въ бумажномъ переплетѣ (79, 189).
905. *A. Kayser*. Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen. Ein Beitrag zur Pentateuch-Kritik. Strassburg, 1874. 8°. ВЪ кор. пер. (24,185).
906. Dr. *I. Altschul*. Der Geist des Hohenliedes.

- Geschichte, Kritik und Uebersetzung. Wien, 1874. 8^o min. Въ кор. пер. (Г. 4269).
907. Dr. *L. O. Bröcker*. Untersuchungen über die Evangelien und das Leben Iesu. Hamburg, 1874. 8^o. Въ кор. пер. (50, 187).
908. Dr. *Ch. E. Luthardt*. Der Iohanneische Ursprung des vierten Evangeliums untersucht. Leipzig, 1874. 8^o Въ кор. пер. (Г. 909).
909. *Abr. Geiger*. Allgemeine Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums. Herausgegeben von *L. Geiger*. Berlin, 1875. 8^o. Въ кор. пер. (40, 189).
910. *H. Brugsch-Bey*. L'exode et les monuments égyptiens. Leipzig, 1875. 8^o. Въ кор. пер. (16, 626).
911. Dr. *Ad. Hilgenfeld*. Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament. Leipzig, 1875. 8^o. Въ кор. пер. (31, 187).
912. Dr. *G. Volkmar*. Die kanonischen Synoptiker in Uebersicht mit Randglossen und Register und das Geschichtliche vom Leben Jesu. Zürich, 1876. 8^o. Въ бум. пер. (47, 187).
913. Dr. *W. Beischlag*. Zur Johanneischen Frage. Beiträge zur Würdigung des vierten Evangeliums gegenüber der Angriffen der kritischen Schule. Gotha, 1876. 8^o. Въ кор. пер. (52, 197).
914. *P. Schanz*. Die Composition des Matthäus-Evangeliums. Tübingen, 1877. 4^o. Въ бум. пер. (55, 187).
915. Dr. *H. I. Holtzmann*. Die Gnosis und das Iohanneische Evangelium. Ein Vortrag am 23 März 1877 gehalten. Berlin, 1877. 8^o. Въ бум. пер. (42, 187).
916. *C. V. Ryssel*. De elohistae Pentateuchici ser-

- mone commentatio historico-critica. Lipsiae, 1878. 8°. Въ кор. пер. (12, 187).
917. *C. H. Cornill.* De Psalmi sexagesimi octavi indole atque origine. Magdeburgi, 1878. 8°. Въ кор. пер. (17, 187).
918. *G. Meyer.* La question synoptique. Essai sur les rapports et l'origine des trois premiers evangiles canoniques. Paris, 1878. 8°. Въ кор. пер. (45, 187).
919. Dr. *F. Düsterdieck.* Der Apostel Iohannes und sein Evangelium. Vorträge, gehalten im Evangelischen Verein zu Hannover. 1878. 8°. min. Въ бум. пер. (49, 187).
920. *I. I. Kneucker.* Das Buch Baruch. Geschichte und Kritik, Uebersetzung und Erklärung auf Grund des wiederhergestellten hebräischen Urtextes. Mit Anhang über pseudepigraphischen Baruch. Leipzig, 1879. 8°. Въ кореш. пер. (13, 187).
921. *Bruno Bauer.* Das Urevangelium und die Gegner der Schrift: „Christus und die Cäsaren“.... Berlin, 1880. 8°. Въ кор. пер. (21, 187).

66) на русскомъ языкѣ:

922. Предисловіе къ изданію Библии 1751 года. F°. Въ кор. пер. (Н. 1378).
923. *Θ. Прокоповича.* Разсужденіе о книгѣ Соломоновой, нарицаемой „Пѣснь Пѣсней“. Москва. 1774. 4°. Въ бум. пер. (80, 188).
924. *Амвросія*, Епископа Сѣвскаго и Брянскаго. Краткое руководство къ чтенію книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, каждой книги надписаніе, писателя, время, мѣсто, содержаніе, намѣреніе, предсказанія о Христѣ Спасителѣ, мѣста особливаго примѣчанія достойныя, также раздѣленіе не то-

- кмо всей книги, но и самых главъ по матеріамъ въ себѣ содержащее. Москва, 1779. 4°. Въ кож. пер. (1,434).
925. *Евгенія*, Архіепископа Славенскаго и Херсонскаго. Разсужденіе, въ которомъ доказывается достовѣрность книгъ евангельскихъ и истина свидѣтельства Апостоловъ. Переведено съ греческаго *Теофилактомъ*, Епископомъ Калужскимъ. Москва, 1803. 4°. Въ кож. пер. (8,469). Изъ библіотеки Московской Духовной цензуры.
926. *В. Лоннинова*. Историческое обозрѣніе Апокалипсиса. Напечатано въ Сборникѣ: „Опыты упражненій воспитанниковъ Кіевской Духовной Академіи V курса. Т. I.“ Кіевъ, 1832. 8°. Въ кор. пер. (21,435 и Г. 3664).
927. *Дав. Бока*. Опытъ о божественности Новаго Завѣта. Перев. свящ. *Н. Розовымъ*. Москва, 1840. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1403).
928. *П. Лебедева*. Чтеніе объ историческихъ книгахъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта съ краткимъ введеніемъ къ чтенію ветхозавѣтныхъ книгъ вообще и съ объясненіемъ нѣкоторыхъ замѣчательныхъ мѣстъ, въ нихъ содержащихся. Москва, 1860. 8°. 4 экземпляра: два въ корешковомъ и два въ бумажномъ переплетѣ (15,189 и Г. 3266).
929. Тоже. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Тверь, 1866. 8°. Въ кол. пер. (Г. 2188).
930. *А. Херозерскаю*. Исагогика или введеніе въ книги Священнаго Писанія Новаго Завѣта. Спб. 1860. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1561).
931. *М. Шаврова*. О третьей книгѣ Ездры. Опытъ изслѣдованія о книгахъ апокрифическихъ. Сиб. 1861. 8°. 4 экземпляра: два въ корешковомъ и два въ бумажномъ переплетѣ (Г. 319 и Н. 1536; 2274, 2948).

932. Архим. *Θеодора* (Бухарева). О Новомъ Завѣтѣ Господа нашего Иисуса Христа. (Спб. 1861. 8^о. 4 экземпляра: два въ корешковомъ и два въ бумажномъ переплетѣ (37,198; Г. 1058; Н. 1827 и 2973).
933. *М. Голубева*. Обзорѣніе посланій св. Апостола Павла къ Коринѣянамъ. Т. 1. Спб. 1861. 8^о. Въ кор. пер. (32, 199).
934. *А. Бухарева*. (бывшаго Архим. *Θеодора*). Св. Іовъ многострадальный. Обзорѣніе его времени и искушенія, по его книгѣ. Москва, 1864. 8^о. Въ кор. пер. (18,192).
935. *Еложе*. О подлинности и цѣлости священныхъ книгъ пророковъ: Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Давіила. Москва, 1864. 8^о. Въ кор. пер. (17, 192).
936. *Еложе*. Св. Пророкъ Исаія. Очеркъ его времени, пророческаго служенія и книги. Москва, 1864. 8^о. Переплетено въ одну книгу съ предшествующимъ изданіемъ.
937. *Еложе*. Св. пророкъ Іеремія. Очеркъ его времени, жизни и пророческой книги. Москва, 1864. 8^о. Переплетено въ ту же книгу.
938. *Еложе*. Св. Пророкъ Іезекіиль. Очеркъ его времени, жизни и пророческой книги. Москва, 1864. 8^о. Переплетено въ ту же книгу.
939. *Еложе*. Св. Пророкъ Давіиль. Очеркъ его вѣка, пророческаго служенія и священной книги. Москва, 1864. 8^о. Переплетено въ ту же книгу.
940. *Еложе*. Изслѣдованіе о достоинствѣ, цѣлости и происхожденіи третьей книги Ездры. Москва, 1864. 8^о. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № 934.
941. Архим. *Михаила*. О такъ называемомъ Еван-

- гелія отъ Евреевъ. Москва, 1864. 8°. Въ бум. пер. (34,198).
942. *А. Бухарева* (бывшаго Архим. Θεодора). Печаль и радость по слову Божію. Очерки священныхъ книгъ: „Плачь Іереміа“ и „Пѣснь Пѣсней“, съ прибавленіемъ соображеній объ Апокалипсисѣ и третьей книгѣ Ездры. Москва, 1865. 8°. Въ кор. пер. (16,192).
943. Архим. *Михаила*. О Евангеліяхъ и евангельской исторіи. По поводу книги „Жизнь Иисуса“, соч. Э. Ренана. Опытъ обзора и разбора такъ называемой отрицательной критики Евангелій и евангельской исторіи. Вып. 1—4 въ 1 кн. Москва, 1865. 8°. Въ кор. пер. (Г. 157). Съ собственноручнымъ автора посвященіемъ книги покойному О. Ректору Академіи, Протоіерею А. В. Горскому.
944. — Тогоже сочиненія изданіе второе, вновь пересмотрѣнное, исправленное и дополненное. Москва, 1870. 8°. Въ кор. пер. (34, 198 и Г. 1562).
945. *А. Бухарева* (бывшаго Архим. Θεодора). О подлинности апостольскихъ посланій. Москва, 1866. 8°. Два экземпляра: одинъ въ бум. пер., а другой переплетенъ въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 934. Отдѣльный экземпляръ изданія (Г. 1584), на начальной оберткѣ книги, имѣетъ собственноручную надпись автора о посвященіи сочиненія бывшему О. Ректору Академіи, Протоіерею А. В. Горскому.
- О книгѣ святаго пророка Даніила. Москва, 1868. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (23, 192 и Г. 2036).

947. Свящ. В. *Смарагдова*. Посobie къ доброму чтенію и слушанію слова Божія въ книгахъ Ветхаго и Новаго Заѣта. Спб. 1869. 8°. Въ кор. пер. (35,200). Даръ студента XXIX курса, Ивана Корсунскаго.
948. Г. Е. Ф. *Гэрике*. Введеніе въ новозаѣтныя книги священнаго Писанія. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціею Архим. *Михаила*. 1—2 половины въ 1 кн. Москва, 1869. 8°. Два полныхъ экземпляра въ корешк. пер. и третьяго экземпляра одна 1-я половина въ бум. пер. (34,198; Г. 207 и 1142).
949. *Арно*. Защита Моисеева Пятокнижія противъ возраженій отрицательной критики. Перев. съ французскаго подъ редакціею Протоіерея А. *Владимірскаго*. Казань, 1870. 8°. Въ кор. пер. (94,187).
950. Архим. *Филарета*. Происхожденіе книги Іова. Библиологическое изслѣдованіе. Кіевъ, 1872. 8°. Въ кор. пер. (95,187 и Г. 2114).
951. Х. *Орды*. Руководство къ послѣдовательному чтенію учительныхъ книгъ Ветхаго Заѣта. Изданіе 2-е Кіевъ, 1873 8°. Въ кор. пер. (28,199).
952. *Егоже*. Руководство къ послѣдовательному чтенію пророческихъ книгъ Ветхаго Заѣта. 3-е дополненное и исправленное изданіе Кіевъ, 1873. 8°. Въ кор. пер. (27,199).
953. Д. *Постыхова*. Книга Премудрости Соломона, ея происхожденіе и отношеніе къ іудео-александрійской философіи. Кіевъ, 1873. 8°. Въ кор. пер. (96,187 и Г. 2066).
954. И. *Порфирьева*. Апокрифическія сказанія о ветхозаѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1873. 8°. Въ кор. пер. (97,187 и Г. 2371).

955. Свящ. *Вл. Маркова*. О евангеліи отъ Матеея. Разборъ и опроверженіе возраженій противъ него отрицательной критики Баура. Москва, 1873. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (З, 203 и Г. 2123).
956. *А. Полотебнова*. Святое евангеліе отъ Луки. Православное критико—экзегетическое изслѣдованіе противъ Ф. Х. Баура. Москва, 1873. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2327).
957. *Д. Аванасьева*. Учебное руководство по священному Писанію, составленное для учениковъ I класса духовныхъ семинарій. Книги законоположительныя священнаго Писанія Ветхаго Заѣта. Изданіе редакціи „Воскреснаго Чтенія“. Кіевъ, 1874. 8°. Въ кор. пер. (43,200).
958. *Еюже*. Учебное руководство по предмету Священнаго Писанія, составленное для учениковъ II класса духовныхъ семинарій. Книги Историческія Священнаго Писанія Ветхаго Заѣта. Изданіе редакціи „Воскреснаго чтенія“. Кіевъ, 1874. 8°. Въ кор. пер. (43,200).
959. *М. Олесницкаго*. Книга Екклесіастъ. Опытъ критико-экзегетическаго изслѣдованія. Кіевъ, 1874. 8°. Въ кор. пер. (98,187 и Г. 574).
960. Свящ. *Н. Вишнякова*. Изслѣдованіе о происхожденіи Псалтири. Спб. 1875. 8°. Въ кор. пер. (65,191 и 39, 199).
961. *М. Симашкевича*. Пророчество Наума о Ниневіи. Экзегетическое изслѣдованіе, съ очеркомъ исторіи Ассирійскаго государства и историко-критическимъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи книги пророка Наума. Спб. 1875. 8°. Въ кор. пер. (46,186).
962. *Д. Аванасьева*. Учебное руководство по пред-

- мету Священнаго Писанія, составленное для учениковъ III класса духовныхъ семинарій. Книги Учительныя Ветхаго Завета. Вып. 1 Тифлисъ, 1876. 8°. Въ бум. пер. (41,196).
963. *Н. Дроздова.* Историческій характеръ книги Іудиев. Кіевъ, 1876. 8°. Въ кор. пер. (83, 191).
964. *Н. Троицкаго.* О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій. Опытъ разбора гипотезъ Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Кострома, 1878. 8°. Въ кор. пер. (55, 200).

б.) ИСТОРИЯ КАНОНА.

аа.) на иностранныхъ языкахъ.

965. *I. Frickii.* De cura ecclesiae veteris circa canonem sacrae Scripturae, et conservandam codicum puritatem commentatio theologico-critica Ulmae, 1728. 4°. Два экземпляра: одинъ въ кожанномъ переплетѣ, а другой въ папкѣ (4,25 и Н. 1209).
966. *Ch. F. Schmidii.* Historia antiqua et vindicatio canonis sacri Veteris Novique Testamenti, libris II comprehensa. Lipsiae, 1775. 8°. Въ кор. пер. (7,188).
967. *M. M. Merkel's.* Historisch kritische Aufklärung der Streitigkeit der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apokalypsis in dem 2 Iahrhunderte nach Christi Geburt als ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, dass die Apokalypsis ein untergeschobenes Buch ist. Frankfurth und Leipzig, 1782. 8°. min. Въ бум. пер. (Н. 1068).
968. *H. E. F. Guerike.* Geschichte des Canons etc.

См. подробное заглавіе подъ № 751 настоящаго каталога.

969. *I. Schultess*. Symbolae ad internam criticen librorum canonicorum ac vetustissimorum quae supersunt monumentorum christiani nominis paratae T. 1—2 voll. 2. Turici, 1833. 8°. Въ бум. пер. (10,188).
970. *I. Kirchofer*. Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Canons bis auf Hieronymus, herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet. Zürich, 1842. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1031).
971. Dr. *C. E. Scharling*. Das Verhältniss der Pastoral briefe des N. T. zum Kanon. Болѣе подробное заглавіе см. подъ № 797.
972. Dr. *K. A. Credner*. Zur Geschichte des Kanons. Halle, 1847. 8. Въ кор. пер. (56, 197).
973. Dr. *K. A. Credner*. Geschichte des neutestamentlichen Kanon. Herausgegeben von Dr. *G. Volkmar*. Berlin, 1860 8°. Въ кор. пер. (55, 197).
974. *Ed. Reuss*. Histoire du canon des Saintes-Écritures dans l'église chrétienne. 2-de édition. Strasbourg, 1864. 8. Въ кор. пер. (49,200).
975. *I. H. Scholten*. Die ältesten Zeugnisse betreffend die Schriften des Neuen Testaments, historisch untersucht. Aus dem Golländischen übersetzt von Dr. *Manchot*. Bremen, 1867. 8°. Въ бум. пер. (Н. 1106).
976. Dr. *I. Fürst*. Der Kanon des Alten Testaments nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch. Leipzig, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3453).
977. *P. Hofstede de Groot*. Basilides am Ausgange des apostolischen Zeitalters als erster Zeuge für

Alter und Autorität neutestamentlichen Schriften, insbesondere des Iohannes Evangeliums in Verbindung mit anderen Zeugen bis zur Mitte des 2-ten Jahrhunderts. Deutsche vermehrte Ausgabe. Leipzig, 1868. 8. Въ бум. пер. (Г. 676).

978. *Dewette—Schrader*. Einleitung in die Bibelsammlung überhaupt. Болѣе подробное заглавіе см. подъ № 885.
979. *I. S. Bloch*. Studien zur Geschichte der Sammlung der althebräischen Literatur. Breslau, 1876. 8°. min. Въ кор. пер. (103,187).
980. Dr. *W. Weiffenbach*. Die Papias—Fragmente über Markus und Matthäus. Berlin, 1878. 8°. Въ кор. пер. (34,187).

бб.)—на русскомъ языкѣ:

981. Протоіерея *А. В. Горскаго*. Образование канона священныхъ книгъ Новаго Заѣта. Москва, 1871. 8°. Въ бум. пер. (Г. 511). Брош.
- в.) Исторія и критика подлинныхъ текстовъ, — еврейскаго (В. З.) и греческаго (Н. З.) и переводовъ.

за.) на иностранныхъ языкахъ:

982. *S. Amata*. Antibarbarus biblicus in VI libros distributus, quorum primus ostendit fontes omnis barbarici, quae superioribus seculis Sacras Litteras foedavit; reliqui V non solum exhibent centurias aliquot crassissimorum errorum, qui circa particularium locorum interpretationem ex istis fontibus emanarunt, sed et compluribus locis Scripturae facem allucent. Amstelrodami, 1628. 8°. Въ пергам. пер. (27,187). Изданіе пожертвовано въ бібліотеку въ 1880 г. отъ лица, пожелавшаго остаться неизвѣстнымъ.

983. *I. Usserii Armachani*. De graeca septuaginta interpretum versione syntagma, cum libri Estherae editione Origeniâ et vetere graecâ alterâ ex Arundelliana bibliotheca nunc primum in lucem productâ. Accesserunt, ob argumenti cognitionem, de Cainane in vulgata LXX editione superaddito, ex ejusdem chronologia sacra nondum edita, dissertatio, una cum ejusdem edita ad L. Cappellum, de variantibus textus hebraici lectionibus 1652 et alterâ a G. Eyrio ad eundem Iacobum anno 1607 data, epistola. Londini, 1655. 4°. Въ кож. пер. (1,66).
984. *I. Leusden*. Philologus hebraeus, in quo pleraeque quaestiones generales philologico-hebraicae, concernentes textum hebraeum Veteris Testamenti dilucide pertractantur. In fine adjunctus est catalogus hebraicus et latinus 613 praeceptorum, in quae totus Pentateuchus ex sententia Iudaeorum divisus est. Ultrajecti, 1657. 4°. Въ пергам. пер. (9,236). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
985. *Br. Waltoni*. Dissertatio de linguis orientalibus, hebraica, chaldaica, samaritana, syriaca, arabica, persica aethiopica, armena, copta, et de textuum et versionum, quae in Complutensibus, Regiis, Parisiensibus et Anglicanis polyglottis Bibliis habentur, antiquitate, autoritate et usu breviter disseritur. Accessit *I. Wowerl* syntagma de graeca et latina Bibliorum interpretatione. Doventriae, 1658. 12°. Въ пергам. пер. (H. 1235).
986. *I. Vorstii*. Philologia Sacra, qua quicquid hebraismorum in toto Novo Testamento reperitur, id pene omne recensetur, in certas classes digeritur, atque ipsarum linguarum orientalium

- collatione illustratur, non pauca item alia, tum theologica, tum philologica attinguntur et pertractantur. Partic. 1—2 in 1 vol. Lugduni Batavorum et Amstelodami, 1658—1665. 4^o. Въ кож .пер. (8, 234).
987. Ejusdem operis editio alia. Amstelodami, 1665. 4^o. Въ пергам. пер. (8, 234).
988. *Is. Vossii*. De septuaginta interpretibus eorumque tralatione et chronologia dissertationes. Hagae comitum, 1661. 4^o. Два экземпляра: одинъ въ кожанномъ, а другой въ пергам. переплетѣ (Н. 46 и 1034).
989. Notae criticae in Novum Testamentum Syriacum, quibus praecipua variae punctationis exempla aliaeque variantes lectiones, quae observationem merentur, inter se conferuntur; ex optimis quibusque exemplaribus collectae et editae ab *A. Gutbirio*. Hamburgi, 1667. 8^o. min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимъ подъ № 63 настоящаго каталога.
990. Elenchus scriptorum in Sacram Scripturam tam graecorum, quam latinorum etc. in quo exhibentur eorum gens, patria, professio, religio: librorum tituli, volumina, editiones variae. Quibus omnibus praemissa sunt S.^a Biblia, partesque Bibliorum, variis linguis, variis vicibus edita opera et industria *G. Crowaci*. Londini, 1672. 8^o. min. Въ кож. пер. (Н. 1238).
991. *A. Pfeiferi*. Critica sacra. Misenaе, 1680. 8^o. Въ кож. пер. (15,25).
992. *Rich. Simonis*. Opuscula critica adversus *Is. Vossium*. Defenditur Sacer Codex ebraicus et beati Hieronymi tralatio. Edinburgi, 1685. 4^o. Въ кож. пер. (99, 187).
993. *Rich. Simon*. Histoire critique du Vieux Te-

- stament. Nouvelle édition. Rotterdam, 1685. 4^o.
Въ пергам. пер. (29, 189).
994. *I. Leusden*. Philologus hebraeo-graecus generalis, continens quaestiones hebraeo-graecas, quae circa Novum Testamentum graecum fore moveri solent. Editio 2-da, cui in fine additur translatio hebraica omnium textuum chaldaicorum Veteris Testamenti. Lugduni Batavorum, 1685. 4^o. Въ пергам. пер. (6.236).
995. *Rich Simon*. Histoire critique du Nouveau Testament, où l'on établit la vérité des actes, sur lesquels la religion chrétienne est fondée. Rotterdam, 1689. 4^o. Въ пергам. пер. (30,189).
996. *Rich. Simon*. Histoire critique des versions du Nouveau Testament, où l'on fait connoître quel été l'usage de la lecture des Livres Sacrés dans les principales églises du monde. Rotterdam, 1690 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № предшествующимъ.
997. *A. van Dale*. Dissertatio super Aristeae de LXX interpretibus: cui ipsius praetensi Aristeae textus subjungitur. Additur historia baptismorum etc. et dissertatio super Sanchoniathone. Amstelodami, 1705. 4^o. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ переплетѣ, другой въ папкѣ. (Г. 128 и Н. 1035).
998. *I. H. Maii*. Selectiores dissertationes quatuor de Scriptura Sacra, novo Historiae criticae Veteris Testamenti auctori P. R. Simoni ejusque adversariis Theologis Batavis imprimis oppositae. Francofurti et Lipsiae, 1708. 4^o. Въ папкѣ (Г. 1282).
999. *I. le Long*. Bibliotheca sacra sev syllabus omnium ferme Sacrae Scripturae editionum ac ver-

sionum secundum seriem linguarum, quibus vulgatae sunt, notis historicis et criticis illustratus, adjunctis praestantissimis codd. mss. Nova editio *Ch. F. Boernerii*. Partes 1—2 in 1 vol. Lipsiae, 1709. 8°. min. Въ кож. пер. (H. 1076).

1000. *M. Wasmuthi*. Hebraismus, facilitati et integritati suae restitutus 1 novâ grammaticâ, 2 accentuationis hebraeae institutione methodica, 3 vindiciis Sacrae Scripturae hebraeae. Ed. 3-a ab *H. Opitio*. Lipsiae et Francofurti. 1714. 4°. Два экземпляра: одинъ въ пергаменномъ переплетѣ, а другой въ пергам. корешкѣ (18, 236).

1001. *I. le Long*. Bibliotheca sacra in binos syllabos distincta, quorum prior, qui jam tertio auctior, prodit, omnes sive textus sacri sive versionum ejusdem quavis lingua impressarum editiones nec non praestantiores mss. codices cum notis historicis et criticis exhibet, posterior vero continet omnia eorum opera, quovis idioma te conscripta, qui hujusque in Sacram Scripturam quidpiam ediderunt simul collecta tum ordine auctorum alphabetico disposita: tum serie Sacrorum Librorum. Huic coronidis loco subjiciuntur grammaticae et lexica linguarum praesertim orientalium, quae ad illustrandas sacras paginas aliquid adjumenti conferre possunt. T. 1—2 voll. 2. Parisiis, 1723. F°. Въ коп. пер. (Г. 20).

1002. *I. P. Kohlii*. Introductio in hestoriam et rem litterariam Slavorum, imprimis sacram, sive historia critica versionum slavonicarum S. Bibliorum maxime insignium, nimirum Codicis Sacri et Ephraemi Syri, duobus libris absoluta. Accedunt duo sermones Ephraemi Syri, nondum editi, de

- sacra coena, fidei Lutheranae testes ac vindices. Altonaviae, 1729. 8° min. Въ пергам. пер. (39,237).
1003. *Theophili à Veritate*. Das Zinzendorffische Bibelärgerniss, aus der, im vorigen Jahr edirten neuen Uebersetzung des Neuen Testaments in einem kurzen Abriss vor Augen gelegt. Hildesheim, 1740 4°. Въ пергам. пер. (7,420).
1004. *F. A. Hallbaveri*. Animadversiones theologicae in licentiam novas easque germanicas Sacri Codicis versiones condendi, cum illustrissimus comes Ludovicus de Zinzendorf suam Novi Foederis interpretationem lingua vernacula publicasset, tribus disputationibus comprehensae. Ienae, 1741. 4°. Два экземпляра: одинъ переплетенъ въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ, а другой — съ изданіемъ, значащимся подъ № 998.
1005. *I. Simonis*. Analysis et explicatio lectionum masoreticarum, kethibhan et krijan vulgo dictarum, ea forma, qua illae in textu s. exstant, ordine alphabetico digesta et edita. Halae, 1752. 8°. Въ кор. пер. (15,237).
1006. *I. Kennicotti*. Dissertatio super ratione textus hebraici Veteris Testamenti in libris editis atque scriptis. Ex anglico latine vertit *Teller*. Part. 1—11 vol. 1. Lipsiae, 1756—1765. 8°. Въ кож. пер. (65,188).
1007. *I. A. Bengelii*. Apparatus criticus ad Novum Testamentum criseos sacrae compendium, limam, supplementum ac fructum exhibens. Editio 2-da, curis beati auctoris posterioribus ducta et emendata, copiosoque indice instructa, curante *Ph. D. Burkio*. Tubingae, 1763. 4°. Три экземпляра: одинъ въ кожаномъ и два въ корешковомъ

переплетѣ (5,24 и 38, 188). Экземпляръ изданія, значащійся подъ № 38,188 поступилъ изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.

1008. *I. I. Wetstenii*. Prolegomena in Novum Testamentum. Notas adjecit atque appendicem de vetustioribus latinis recensionebus quae in variis codicibus supersunt *I. S. Semler* cum quibusdam characterum graecorum et latinorum in libris manuscriptis exemplis. Halae Magdeburgicae, 1764. 8°. Въ кор. пер. (7, 25).
1009. *I. M. Goezens*. Vertheidigung der Complutensischen Bibel, insonderheit des Neuen Testaments gegen die Wetsteinischen und Semlerischen Beschuldigungen. Nebst einem Anhang, in welchem eine völlig unbekannt gewordene, in Absicht auf die Hamb. Reform. Geschichte aber höchst merkwürdige Ausgabe des Neuen Testaments Lutheri (1523), beschrieben wird. Hamburg, 1765. 8°. min. Въ кор. пер. (49, 191).
1010. *Pseudocritica Millio-Bengeliana sive tractatus criticus, quo versionum sacrarum orientalium, syriacae, arabicarum polyglottae Erpenianae et Romanae persicarum polyglottae et Whelocianae aethiopicae et armenicae allegationes pro variis Novi Testamenti graeci lectionibus à I. Millio et I. A. Bengelio frustra factae plenae recensentur, refutantur et eliminantur insertis earundem versionum veris allegationibus*. Edidit *Ch. A. Bode*. T. 1. vol 1. Halae Magdeburgicae, 1767. 8°. Въ кор. пер. (1, 27).
1011. *I. D. Michaelis*. Programma, worin er von seinen collegiis über die 70 Dollmätcher Nachricht giebt, und zugleich das erste von diesen

- collegiis, über die Sprichwörter Salomons ankündigt. Göttingen, 1767. 8^o. min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 712 настоящаго каталога.
1012. Der entdeckte wahre Ursprung der alten Bibelübersetzungen. Minden, 1775. 16^o. Въ кор. пер. (66,188).
1013. *L. Cappelli*. Critica sacra sive de variis quae in Sacris Veteris Testamenti Libris occurrunt lectionibus libri sex. Recensuerunt multisque animadversionibus auxerunt *G. I. L. Vogel et I. G. Scharfenberg*. T. 1—3 voll. 3. Halae Magdeburgicae, 1775—1786. 8^o. Въ папкѣ (Г. 2097).
1014. *I. G. Scharfenberg*. Animadversiones quibus fragmenta versionum graecarum Veteris Testamenti illustrantur. Lipsiae, 1776. 8^o. Въ кор. пер. (67,188).
1015. *Br. Waltoni*. In Biblia polyglotta prolegomena. Lipsiae, 1777. 8^o. Въ кор. пер. (68,188).
1016. *I. E. I. Walchii*. Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus. Ienae, 1778. 8^o. Въ кож. пер. (Н. 1241). Изданіе, судя по надписи на книгѣ, принадлежало вѣкогда (1803 г.) Архимандриту Амвросію Протасову.
1017. *M. G. W. Panzers*. Geschichte der Nürnbergischen Ausgaben der Bibel von Erfindung der Buchdruckerkunst an bis auf unsere Zeiten. Nürnberg, 1778. 4^o. Въ бум. пер. (Н. 1105).
1018. *F. C. Alter*. Bibliographische Nachrichten von verschiedenen Ausgaben orientalischer Bibeltex-te und der Kirchenväter. Wien, 1779. 8^o min. Въ папкѣ (Н. 2129).
1019. *M. G. W. Panzers*. Versuch einer kurzen Geschichte der römisch—katholischen deutschen

- Bibelübersetzung. Nürnberg, 1781. 4°. Въ папкѣ (Н. 970).
1020. *I. F. Schleusner*. Collationis Proverbiorum Salomonis cum Bibliis polyglottis Londinensibus et Hexaplis Origenianis specimen. Lipsiae, 1782. 4°. Въ бум. пер. (Г. 1885).
1021. *I. B. de Rossi*. Variarum lectionum Veteris Testamenti ex immensa mss. editorumque codicum congerie haustae et ad samarit. textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. T I—IV voll. 4. Parmae, 1784 — 1788. 4°. Въ папкѣ (13, 627).
1022. *Seb. Seemiller*. De graecis Billiorum Veteris Testamenti versionibus dissertatio historico-critica. Ingolstadii, 1788. 4°. Въ кор. пер. (11,191).
1023. *C. G. Woidii*. Notitia codicis Alexandrini cum variis ejus lectionibus omnibus. Lipsiae, 1788. 8°. Въ папкѣ. (Н. 1125).
1024. *S. F. Mücke*. De origine versionis LXX interpretum exercitatio historica. Züllichaviae, 1789. 8°. Въ кор. пер. (30,191).
1025. *F. Plum*. Observationes in textum et versiones, maxime graecas, Obadiae et Habacuci. 1796. 8°. Въ бум. пер. (Г. 639).
1026. *Ch. F. Matthaei*. Ueber die sogenannten Recensionen, welche der H. A. Bengel, der H. Dr. Semler und der H. Griesbach in dem griechischen Texte des Neuen Testaments wollen entdeckt haben. Eine kritisch-theologische Streitschrift. Ronneburg und Leipzig, 1804. 8°. Два экземпляра: одинъ въ бумаж. переплетѣ, а другой въ папкѣ (43,191 и Н. 579).
1027. *Dr. I. Amersfoordt*. Dissertatio philologica de variis lectionibus Holmesianis locorum quorundam

- Pentateuchi Mosaici. Lugduni Batavorum, 1815. 4^o ВЪ кор. пер. (Г. 564).
1028. *G. Gesenius*. De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate. Halae, 1815. 4^o ВЪ кор. пер. (69,188).
1029. *I. H. Kistemaker*. Weissagung Iesu vom Gericht über Iudäa und die Welt, nebst Erklärung der Rede Mark. IX, 42—49 und Prüfung der van Ess'schen Uebersetzung des Neuen Testaments. Münster, 1816. 8^o. ВЪ бум. пер. (Н. 550).
1030. *I. A. Scholz*. Curae criticae in historiam textus evangeliorum. Heidelbergae, 1820. 4^o. ВЪ кор. пер. (54,189).
1031. *Dr. G. Riegler*. Kritische Geschichte der Vulgata. Sulzbach, 1820. 8^o. ВЪ кор. пер. (Н. 2922).
1032. *Dr. L. van Ess*. Pragmatischk-ritische Geschichte der Vulgata im allgemeinen und zunächst in Beziehung auf das Trientische Decret. Tübingen, 1824. 8^o. ВЪ кор. пер. (18,188 и Н. 1013).
1033. *S. Ch. G. Küster*. Geschichte der deutschen Bibelübersetzung durch Dr. M. Luther. Berlin, 1824. 8^o. ВЪ бум. пер. (40,188 и Н. 1065).
1034. *I. Olshausen*. Emendationen zum Alten Testament. Kiel, 1826. 8^o. ВЪ бум. пер. (70,188).
1035. *C. A. Credner*. De prophetarum minorum versionis syriacae, quam Peschito dicunt, indole dissertationes philologico-criticae. Dissert. 1. vol. 1. Gottingae, 1827. 8^o. min. ВЪ бум. пер. (Н. 2934).
1036. *A. Roediger*. De origine et indole arabicae librorum Veteris Testamenti historicorum interpretationis libri duo. Passim adjecta sunt scholia Tanchumi arabica aliaque anecdota. Halis Saxonum, 1829. 4^o. ВЪ бум. пер. (Н. 1256).

1037. Dr. *Th. Ed. Toepler*. De Pentateuchi interpretationis Alexandrinae indole critica et hermeneutica. Halis Saxonum, 1830. 8°. Въ бум. пер. (Г. 987).
1038. *G. F. Rinck*. Lucubratio critica in Acta Apostolorum, Epistolas catholicas et Paulinas, in qua de classibus librorum manuscriptorum quaestio instituitur, descriptio et varia lectio septem codicum Marcianorum exhibetur atque observationes ad plurima loca cum Apostoli tum Evangeliorum dijudicanda et emendanda proponuntur. Basileae, 1830. 8°. Въ кор. пер. (2,12).
1039. Dr. *A. Tholuck*. Beiträge zur Spracherklärung des Neuen Testaments, zugleich eine Würdigung der Recension meines Commentars zum Briefe an die Römer von Dr. Fritzsche. Halle, 1832. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ. (39, 191 и Н. 1156).
1040. *I. Th. Plüschke*. De Psalterii Syriaci Mediolanensis à Cajetano Bugato editi peculiari indole ejusdemque usu critico in emendando textu Psalterii graeci septuaginta interpretum. Bonnae, 1835. 8°. Въ папкѣ (4,7).
1041. Dr. *H. Schott*. Geschichte der teutschen Bibelübersetzung Dr. M. Luthers und der fortdauernden Werth derselben, aus den Quellen ausführlich dargestellt und wider alte und neue Gegner vertheidigt. Leipzig, 1835. 8°. Въ бум. пер. (35, 189).
1042. Dr. *I. Th. Plüschke*. Lectiones Alexandrinae et hebraicae sive de emendando textu Veteris Testamenti graeci septuaginta interpretum et inde hebraico. Bonnae, 1837. 8°. Въ кор. пер. (Г. 4148).

1043. Dr. *F. C. Movers*. De utriusque recensio-
nism vaticiniorum Jeremiae, graecae Alexandrinae et
hebraicae masorethicae indole et origine com-
mentatio critica. Hamburgi, 1837. 4°. Въ кор.
пер. (Г. 2925).
1044. *W. Hanky*. Zpráva o slowanském Ewangelium
w Remesi i dopisy z ciziny W. Hankowi. Wy-
natek z Časop. Mus, na r. 1839 — 1840. W
Praze, 8°. Въ кор. пер. (48,190). Изданіе по-
жертвовано въ библіотекѣ Филаретомъ, Митро-
политомъ Московскимъ при жизни его, съ соб-
ственноручною его надписью надъ заглавіемъ
второй статьи: „Сеп. 3. 1841. Въ Академиче-
скую Библіотекѣ“.
1045. Dr. *F. Frankel*. Historisch-kritische Studien
zu der Septuaginta. Nebst Beiträgen zu den
Targumim. 1-ter Band. 1 Abth. Vorstudien zu
der Septuaginta. Leipzig, 1841. 8°. Два экзем-
пляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бу-
мажномъ переплетѣ (84,190 и Н. 1119).
1046. Dr. *H. G. I. Thierschius*. De Pentateuchi
versione Alexandrina libri tres. Frlangae, 1841.
8°. Въ кор. пер. (Г. 680).
1047. Κωνσταντίνος τῆ ἐξ Οἰκονόμου. Περί τῶν ὀ-
ἐρμηγευτῶν τῆς Παλαιᾶς θείας Γραφῆς βιβλία Δ. Voll. 4.
Αθήνησιν, 1844 — 1849. 8°. Въ кор. пер. (Ф.
139 и Г. 82). На начальной оберткѣ экземпляр-
а изданія, помѣченнаго № 139-мъ, находится
собственноручная надпись автора (на греческомъ
языкѣ), гласящая о преподнесеніи имъ этого сво-
его сочиненія Митрополиту Московскому Фила-
рету.
1048. *I. Wichelhaus*. De Ieremiae versione Alexan-
drina. Halis, 1847. 8°. Въ кор. пер. (Г. 215
и 1644).

1049. Dr. *I. Kirchhofer*. Berichtigung der Lutherischen Bibelübersetzung. Болше подробное заглавие см. подъ № 802 настоящаго каталога.
1050. *I. Wichelhaus*. De Novi Testamenti versione syriaca antiqua, quam Peschito vocant, libri quatuor. Halis, 1850. 8°. Два экземпляра: одинъ въ коленкоровомъ, а другой въ бумажномъ переплетѣ (Н. 1097 и Г. 920). На начальной оберткѣ перваго изъ нихъ (№ 1097) находится собственноручная помѣтка автора (на нѣмецкомъ языкѣ) о преподнесеніи имъ этого своего сочиненія извѣстному ученому, профессору Доктору Ротэ.
1051. *E. Reuss*. Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. Iena, 1855. 8°. Въ бум. пер. (57,191).
1052. Quellen zu Text und Noten der Septuaginta-Uebersetzung in Band I und Band II Abth. 1 der Polyglotten-Bibel von Dr. R. Stier und Dr. K. G. W. Theile zusammengestellt und ergänzt von Dr. *K. W. Landschreiber*. Bielefeld. 1856. 8°. Въ бум. пер. (Г. 566 и Н. 121).
1053. Dr. *Abr. Geiger*. Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums. Breslau, 1857. 8°. Въ коп. пер. (100,187 и Г. 1203).
1054. *Perles*. Meletemata Peschithoniana. Vratislaviae, 1859. 8°. Въ бум. пер. (71,188).
1055. *I. F. Wetzel*. Die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung dargestellt und erläutert. Stuttgart, 1859. 8°. Въ бум. пер. (49,190).
1056. *A. Th. C. Tischendorf*. Notitia editionis codicis Bibliorum Sinaitici. Accedit catalogus codicum nuper ex oriente Petropolin perlatorum. Item Origenis scholia in Proverbia Salomonis

- partim nunc primum partim secundum atque emendatius edita. Cum duabus tabulis, lapidi incis. Lipsiae, 1860. 4°. Въ папкѣ (Г. 549).
1057. *L. Bodenheimer*. Der Segen Mosis. Eine wissenschaftliche Vergleichung der auf diesen Pentateuch-Abschnitt in der Walton'schen Polyglotte enthaltenen Uebertragungen, unter Berücksichtigung der griechischen und arabischen Varianten und der neueren Erzeugnisse auf diesem philologischen Gebiete, mit Bezugnahme auf einige neuere Uebersetzungen. Crefeld, 1860. 8°. Въ кор. пер. (45,186).
1058. *C. Vercellone*. Variarum lectionum vulgatae latinae Bibliorum editionis. T. 1—2 voll. 2. Romae, 1860—1864. 4°. Въ кор. пер. (Г. 1831).
1059. *E. F. I. Ortenberg*. Zur Textkritik der Psalmen. Halle, 1861. 8°. Въ бум. пер. (72,188).
1060. *C. Tischendorf*. Die Anfechtungen der Sinaitibel. Leipzig, 1863. 8° min. Въ бум. пер. (Г. 1943).
1061. *Dr. Paul de Lagarde*. Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien. Leipzig, 1863. 8°. Въ кор. пер. (1,208 и Н. 1086).
1062. *Collatio textus graeci editionis polyglottae cum Novo Testamento Sinaitico. Appendix Novi Testamenti Polyglottae*. Bielefeldiae, 1864. 8°. Въ бум. пер. (Г. 1696).
1063. *S. Kohn*. De Pentateucho Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. Dissertatio inauguralis. Breslau et Lipsiae, 1865. 8°. Въ бум. пер. (Г. 2099).
1064. *I. Gildemeisteri*. De evangelii in arabicum e simplici syriaca translatis. Commentatio academica. Bonnae, 1865. 4°. Въ бум. пер. (Г. 1841).
1065. *Ph Buttmani*. Recensus omnium lectionum

- quibus codex Sinaiticus discrepat a textu editionis Novi Testamenti, cui est titulus: „N. T. graece. Ad fidem potissimum codicis Vaticani B. recensuit, varias lectiones codicis B, textus recepti, editionum Griesbachii, Lachmanni, Tischendorffii integras adjecit Ph. Buttmann. Lipsiae, ed. II 1860 et ed III 1865. Lipsiae, 1865.“ 8^o min. Въ бум. пер. (H. 65).
1066. Dr. *L. Reinke*. Zur Kritik der älteren Versionen des Propheten Nahum Münster, 1867. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 2108).
1067. Dr. *Fr. Kaulen*. Geschichte der Vulgata. Mainz, 1868. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 556).
1068. *C. Tischendorf*. Conlatio critica codicis Sinaitici cum textu Elzeviriano Vaticani quoque codicis ratione habita. Lipsiae, 1869. 8^o min. Въ бум. пер. (Г. 4112).
1069. *I. Cozza*. Ad editionem Apocalypseos S. Iohannis juxta vetustissimum codicem Basiliano-Vaticanicum 2066, Lipsiae anno 1869 evulgatum, animadversiones. Romae, 1869. 4^o. Въ кор. пер. (25,185).
1070. *H. Rönsch*. Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert. Marburg und Leipzig, 1869. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 547).
1071. Idem. Editio alia. Marburg. 1875. 8^o. Въ кор. пер. (73,188).
1072. *C. Tischendorf*. Responsa ad calumnias romanæ. Item supplementum Novi Testamenti ex Sinaitico codice anno 1865 editi. Lipsiae, 1870. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 4049).
1073. Dr. *A. Kohut*. Kritische Beleuchtung der per-

- sischen Pentateuch-Uebersetzung der Jacob ben I. Tovius unter stetiger Rücksichtnahme auf die ältesten Bibelversionen. Leipzig, 1871. 8°. Въ коп. пер. (74,188).
1074. *C. Tischendorf*. Die Sinaibibel. Ihre Entdeckung, Herausgabe und Erwerbung. Nebst zwei Tafeln. Leipzig, 1871. 8°. Въ бум. пер. (Н. 123).
1075. *H. Rönsh*. Das Neue Testament Tertullians. Aus den Schriften des Letzteren möglichst vollständig reconstruirt mit Einleitungen und Anmerkungen textkritischen und sprachlichen Inhaltes. Leipzig, 1871. 8°. Въ коп. пер. (39, 186).
1076. *L. I. Wellhausen*. Der Text der Bücher Samuels. Göttingen, 1872. 8°. Въ коп. пер. (75,188).
1077. Bibliotheca Novi Testamenti graeci, cujus editiones ab initio typographiae ad nostram aetatem impressas, quotquot reperiri potuerunt, collegit illustravit *E. A. Reuss*. Brunsvigae, 1872. 8°. Въ коп. пер. (Г. 1544).
1078. Dr. *H. L. Strack*. Prolegomena critica in Vetus Testamentum hebraicum, quibus agitur I de codicibus et deperditis et adhuc exstantibus, II de textu Bibliorum hebraicorum qualis talmudistarum temporibus fuerit. Lipsiae, 1873. 8°. Въ коп. пер. (76, 188).
1079. *B. Stade*. De Iesaiæ vaticiniis aethiopicis diatribe. Lipsiae, 1873. 8°. Въ коп. пер. (77, 188).
1080. Dr. *E. Böhl*. Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Iesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Uebersetzung. Wien, 1873. 8°. Въ коп. пер. (39,187). Два экземпляра.
1081. Dr. *F. H. Hesse*. Das Maratori'sche Fragment

- neu untersucht und erklärt. Giessen, 1873. 8°. Въ кор. пер. (46,187).
1082. Dr. A. Scholz. Der masoretische Text und LXX—Uebersetzung des Buches Ieremias. Regensburg, 1875. 8°. Въ кор. пер. (78,188).
1083. Dr. W. Nowack. Die Bedeutung des Hieronymus für alttestamentliche Text-Kritik. Göttingen, 1875. 8°. Въ кор. пер. (41,189).
1084. L. Ziegler-Ranke. Italafragmente der Paulinischen Briefe etc. Болѣе подробное заглавіе см. подъ № 228.
1085. Dr. G. H. W. Sillem. Das Alte Testament im Lichte der assirischen Forschungen und ihrer Ergebnisse. I. Die Genesis. Hamburg, 1877. 4. Въ бум. пер. (70,187).
1086. Dr. F. Delitzsch. Complutensische Varianten zum alttestamentlichen Texte. Ein Beitrag zur biblischen Textkritik. Leipzig, 1878. 4°. Въ бум. пер. (71,187).

бб) на русскомъ языкѣ:

1087. Ор. Новицкаго. О первоначальномъ переводѣ Священнаго Писанія на славянскій языкъ. Кіевъ, 1837. 4°. Въ кор. пер. (35,196).
1088. Филарета, Митрополита Московскаго. О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго семидесяти толковниковъ и славенскаго переводовъ Священнаго Писанія. Москва, 1858. 8°. Въ кор. и бум. пер. (29, 191; Г. 1419 и 2191). 10 экземпляровъ.
1089. Архим. Порфирія (Успенскаго). Мнѣніе о Синайской рукописи, содержащей въ себѣ Ветхій Завѣтъ неполный и весь Новый Завѣтъ, съ посланіемъ Св. Ап. Варнавы и книгою Ермы. Спб. 1862. 4°. Въ бум. пер. (Г. 2299).

1090. Архим. *Михаила*. О текстѣ Синайской рукописи Библии (Bibliogum codex Sinaiticus, ed. C. Tischendorf. 1862. I — IV т.). Отдѣльный оттискъ изъ „Твореній Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ съ прибавленіями духовнаго содержанія, издав. при Моск. Д. Академіи“ за 1863 г. кн. 2. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кор. пер., а другой въ папкѣ (44,186 и Г. 1614).
1091. Архим. *Порфирія* (Успенскаго). Священное Писаніе у христіанскихъ женщинъ и библейская рѣдкость у Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Александровны. Спб. 1864. 4°. Въ бум. пер. (Г. 1861).
1092. Архим. *Амфилохія*. Изслѣдованія о славянской Псалтири XIII—XIV в. библіотеки А. И. Хлудова. Москва, 1870. 4° мажорге. Въ шагреновомъ переплетѣ съ золотымъ обрѣзомъ (Г. 2086).
1093. Архим. *Амфилохія*. Описаніе греческой Псалтири 862 года. Съ литографированнымъ снимкомъ символа вѣры, записи, азбуки и другихъ признаковъ древняго письма. Москва, 1873. 8°. Въ бум. пер. (101,190 и Н. 1999).
1094. *А. Гаркави*. Описаніе рукописей Самаританскаго Пятикнижія. Спб. 1874. 8°. Въ кор. пер. (101,187).
1095. *И. Якимова*. Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому мазоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи. Спб. 1874. 8°. Въ кор. пер. (102,187 и Г. 1035).
1096. *А. Гаркави*. Описаніе Самаритянскихъ рукописей, хранящихся въ Императорской Публичной библіотекѣ. Описаніе пергаментныхъ рукописей Самаритянскаго Пятикнижія и переводовъ его.

- Варианты къ Самаритянскому Таргуму. Спб. 1875. 8°. Въ кор. пер. (31,627).
1097. *В. Срезневскаго*. Древній славянскій переводъ Псалтири. Спб. 1877. 8°. Въ кор., пер. (15, 433).
1098. *Г. А. Воскресенскаго*. Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV вѣка. Опытъ изслѣдованія языка и текста славянскаго перевода Апостола по рукописямъ XII—XV вѣковъ. Москва, 1879. 8°. Въ кор. и бум. пер. (63,533). 5 экземпляровъ.

г) Герменевтика и исторія толкованія.

1099. *В. Westhemeri*. Troporum in Sacris Literis usus. Argentorati, 1535. 8° min. Въ кож. пер. (6,237).
1100. *Sal. Glassii*. Philologiae sacrae, qua totius sacrosanctae Veteris et Novi Testamenti Scripturae tum stylus et literatura tum sensus et genuinae interpretationis ratio expenditur, libri quinque. Editio quinta. Francofurti et Lipsiae, 1684. 4°. Въ пергам. пер. (14,236). Изъ бібліотеки Архіепіскопа Мсѳодія.
1101. *Sal. Glassii*. Philologia sacra, qua totius ss. Veteris et Novi Testamenti Scripturae tum stylus et literatura tum sensus et genuinae interpretationis ratio et doctrina libris quinque expenditur ac traditur. Editio novissima. Lipsiae, 1705. 4°. Въ пергам. пер. (15,236).
1102. Eiusdem operis editio novissima, cui accedit praefatio *I. F. Buddaei*. Lipsiae, 1743. 4°. Въ пергам. пер. (15,236).
1103. *Sal. Glassii*. Philologia sacra, his temporibus accommodata à *D. I. A. Dathio*. T. 1. Grammatica et rhetorica Sacra. T. 2 Post primum,

- Dathii opera in lucem emissum, nunc continuata et in novi plane operis formam redacta a *G. L. Bauero*. Sectio prior. Critica sacra. Sectio posterior. Hermeneutica sacra. Lipsiae, 1776. 1795 — 1797. 8°. Первый томъ въ папкѣ, а второй въ кор. пер. (Н. 1201 и 957).
1104. *Ant. Driessen*. Demonstrationis allegoriae historicae sev historiae allegoricae Veteris et Novi Testamenti partes 1 et 2, quarum alterâ allegoria historica Veteris alterâ Novi Testamenti cùm rationibus tùm testimoniis argumentisque Scripturae Sacrae comprobatur. Accedit revelatio ss. Triados (quod allegoriae sacrae fundamentum est), tribus dissertationibus comprehensa. Groningae, 1690. 4°. Въ пергам. пер. (28,61). Изъ книгъ Гавріила Бужинскаго, Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726).
1105. *Rich. Simon*. Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament depuis le commencement du christianisme jusques à nôtre tems: avec une dissertation critique sur les principaux actes manuscrits qui ont été citez dans les trois parties de cet ouvrage. Rotterdam, 1693. 4°. Въ кор. пер. (31, 189).
1106. *Abr. Gulichii*. Theologia prophetica de rebus Veteris Testamenti. Accedit hermeneutica sacra, artis praecepta de ratione interpretandi tum S. Scripturam universe, tum speciatim prophetias, summam explicans. Editio ultima, cum indice absolutissimo. T. 1—3 voll. 3. Lugduni Batavorum, 1714. 4°. Въ пергам. пер. (3,24).
1107. *Ant. Driessen*. Diatribe de principiis et legibus theologiae emblematicae, allegoricae, typicae et propheticae. Ttjecti ad Rhenum, 1717. 4°.

- Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № 1104 настоящаго каталога.
1108. *I. Olearii*. De stylo Novi Testamenti liber philologico-theologicus post multas editiones, germanicas et belgicas longe plurimis mendis purgatus, animadversionibus et notis illustratus, necessariis quibusdam capitibus auctus et indice accuratiore instructus a *I. C. Schwartz*. Accedit *I. H. Boecleri* de lingua Novi Testamenti originali dissertatio. Coburgi, 1721. 8^o min. Въ пергам. пер. (Н. 1207).
1109. *M. Chladenii*. Institutiones exegeticae regulis et observationibus luculentissimis instructae largissimisque exemplis illustratae. Wittenbergae, 1725. 8^o. Въ пергам. пер. (13,25).
1110. *Ioh. Iac. Rambachii*. Commentatio hermeneutica de sensus mystici criteriis ex genuinis principiis deducta necessariisque cautelis circumscripta. Ienae, 1728. 8^o min. Въ кор. пер. (2,25). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1111. *I. I. Rambachii*. Exercitationes hermeneuticae in academia Ienensi publicis ventilationibus expositae, nunc junctim recusae, multisque novis observationibus auctae et indicibus instructae. Ienae, 1728. 8^o min. Въ кор. пер. (11,25). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1112. *Ioach. Langii*. Hermeneutica Sacra exhibens primum genuinae interpretationis leges de sensu litterali et emphatico investigando, deinde idiomata sermonis Mosaici, Davidici et Prophetici nec non Apostilici et Apocalyplici cum uberiori ipsius praxeos exegeticae appendice. Halae, 1733. 8^o min. Въ кож. пер. (10,25). Даръ Мятропо-

лита Платона (Левшина). На начальной оберткѣ книги написано собственною его рукою: „Per-tinet ad osum MP“.

1113. *I. L. Reckenbergeri*. Nexus canonum exegeticorum naturalis ex I. I. Rambachii Institutionibus hermeneuticae sacrae scientificè ostensus atque lectionibus academicis accommodatus annotatis quibusdam Scripturae Sacrae locis ex Institutionibus Rambachianis quae amplius expendentur. Ienae, 1736. 8^o min. Въ кор. пер. (14, 25).
1114. *M. Gerbert*. Principia theologiae exegeticae. Praemittuntur prolegomena theologiae christianae universae. Accedit mantissa de traditionibus Ecclesiae arcanis. Augustae Vindelicorum, 1757. 8^o. Въ кор. пер. (52, 265).
1115. *Seb. Seemiller*. Institutiones ad interpretationem Sacrae Scripturae seu Hermeneutica sacra. Accessit commentatio de studio linguae hebraicae cum theologia conjungendo. Augustae Vindelicorum, 1779. 8^o. Въ кож. пер. (21, 200).
1116. *I. F. Schleusner* et *I. A. Tiroff*. Dissertatio philologica de parallelismo sententiarum egregio subsidio interpretatonis grammaticae Veteris Testamenti. Lipsiae, 1781. 4^o. Въ бум. пер. (5, 188).
1117. *Dr. Ios. Iul. Monspergeri*. Institutiones hermeneuticae Veteris Testamenti praelectionibus academicis accommodatae. Par. 1 — 2 vol 1. Vindobonae, 1784. 8^o. Въ кр. пер. (8, 200).
1118. *C. G. Antonii*. Ratio prophetias messianas interpretandi certissima nostraeque aetati accommodatissima. Dessaviae et Lipsiae, 1786. 4^o. Въ бум. пер. (4, 267).
1119. *I. G. Rosenmülleri*. Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana inde ab

- Apostolorum aetate usque ad literarum instaurationem. Partes 1 — 5 voll. 5. Hildburgusae, 1795 — 1798. 8° min. Первые двѣ части въ кожаномъ, остальные въ корешковомъ переплетѣ (9,244).
1120. Ejusdem operis editio alia. Lipsiae, 1795 — 1814. 8° min. Первые двѣ части въ папкѣ, а остальные въ кож. пер. (Н. 1008 и 9,244).
1121. S. F. N. *Mori*. Super hermeneutica Novi Testamenti acroases academicae. T. 1 — 2 voll. 2. Editioni aptavit, praefatione et additamentis instruxit Dr. H. C. A. *Eichstädt*. Lipsiae, 1797 — 1802. 8°. Въ папкѣ (32,196).
1122. Dr. G. W. *Meyer*. Geschichte der Schrifterklärung seit der Wiederherstellung der Wissenschaften. Bde 1 — 5 voll. 5. Göttingen, 1802 — 1809. 8°. Въ кор. пер. (18,179). Того же изданія второй экземпляръ, котораго первый томъ въ бумажномъ, а остальные въ кор. пер. (Н. 953).
1123. I. A. *Ernesti*. Institutio interpretis Novi Testamenti. Editionem quintam suis observationibus auctam curavit Ch. F. *Ammon*. Lipsiae, 1809. 8° min. Въ кор. пер. (24,188).
1124. Dr. G. W. *Meyer*. Apologie der geschichtlichen Auffassung der historischen Bücher des Alten Testaments, besonders des Pentateuchs, im Gegensatz gegen die bloss mythische Deutung des Letzteren. Sulzbach, 1811. 16°. Въ бум. пер. (106,187).
1125. Dr. I. *Iahn*. Enchiridion hermeneuticae generalis tabularum Veteris et Novi Foederis. Viennae, 1812. 8°. Въ кож. пер. (37,200).
1126. Dr. A. *Arigler*. Hermeneutica biblica generalis usibus academicis accommodata. Viennae, 1813. 8°. Въ кож. пер. (10,200).

1127. *I. I. Rambachii*. Institutiones hermeneuticae sacrae variis observationibus copiosissimisque exemplis biblicis illustratae. Petropoli, 1816. 8°. Въ кор. пер. (18,28 и 22,188). Два экземпляра.
1128. Dr. *G. Ph. Ch. Kaiser*. Grundriss eines Systems der neutestamentlichen Hermeneutik. Zum Gebrauch für Vorlesungen. Erlangen, 1817. 8°. Въ бум. пер. (Н. 1083).
1129. *I. N. Alber*. Institutiones hermeneuticae Scripturae Sacrae Novi Testamenti. Tomuli 1—3 voll. 3. Pestini, 1818. 8°. Въ кор. пер. (9,200).
1130. *I. H. Pareau*. Institutio interpretis Veteris Testamenti. Trajecti ad Rhenum, 1822. 8°. Въ кож. пер. (12,200). Изъ книгъ бывшаго бакалавра Академіи, Іеромонаха (впослѣдствіи Архимандрита) Гавріила Воскресенскаго.
1131. *A. R. Gebser*. De explicatione Scripturae Sacrae praesertim Novi Testamenti e libro Zend-Avesta. Dissertatio inauguralis. Ienae, 1824. 8°. Въ папкѣ (Г. 1793).
1132. *I. N. Alber*. Institutiones hermeneuticae Scripturae Sacrae Veteris Testamenti. Tomuli 1—3 voll. 3. Editio tertia. Pestini, 1827. 8°. Въ кор. пер. (9,200).
1133. *F. L. Sieffert*. Theodorus Mopsuestenus Veteris Testamenti sobrie interpretandi vindex. Dissertatio pro venia legendi. Regiomonti, 1827. 8°. Въ бум. пер. (1,188).
1134. *A. F. Unger*. De parabolarum Iesu natura, interpretatione, usu scholae exegeticae rhetoricae. Lipsiae, 1828. 8°. Въ кор. пер. (14,200)
1135. Dr. *C. a Lengerke*. Commentatio critica de Ephraemo syro S.S. interprete, qua simul versionis syriacae, quam peschito vocant, lectiones variae ex Ephraemi commentariis collectae exhi-

- bentur. Halis Saxonum, 1828. 4°. Въ кор. пер. (Г. 2925).
1136. *I. A. H. Tittmanni*. De synonymis in Novo Testamento. Lib. 1. Adjecta sunt alia ejusdem opuscula exegetici argumenti. Lipsiae, 1829. 8°. Въ папкѣ (105, 187).
1137. *Th. Ph. Ch. Kaiseri*. Commentarius, quo linguae aramaicae usus ad judicanda et interpretanda plura Novi Testamenti loca, ea maxime, quae parallela sunt, novis exemplis defenditur. Norimbergae, 1831. 8°. Въ папкѣ (Н. 1069).
1138. *Delineatio Hermeneuticae* sacrae ad usum studiosorum Sacrae Scripturae accommodata. Editio secunda. Petropoli, 1832. 8°. Въ кор. пер. (20,200). 2 экземпляра.
1139. *C. Unterkircher*. Hermeneutica biblica generalis juxta formam studii theologici in imperio Austriaco praescriptam. Editio secunda. Oeniponti, 1834. 8°. Въ кор. пер. (6,188; 13,200; Г. 1669 и Н. 959).
1140. *Dr. I. Alzog*. Explicatio catholicorum systematis de interpretatione Literarum Sacrarum. Commentatio theologico-polemica. Monasterii, 1835. 8°. Въ кор. пер. (37,188).
1141. *Dr. G. B. Winer*. Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms als sichere Grundlage der neutestamentlichen Exegese bearbeitet. Vierte berichtigte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1836. 8°. Въ кор. пер. (12,534). 2 экзempl.
1142. *Idem*. Fünfte verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1844. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1074).
1143. *Dr. I. M. A. Loehnis*. Grundzüge der biblischen Hermeneutik und Kritik entworfen. Gies-sen, 1839. 8°. Въ кор. пер. (Н. 996 и 11,200).
1144. *A. Bagiensky*. Hermeneutica biblica seu ars

- interpretandi Scripturam Sacram Vulgatae latinae accommodata. Vilnae, 1840. 8°. Въ бум. пер. (18,200).
1145. Dr. *S. H. Hirschfeld*. Der Geist der talmudischen Auslegung der Bibel. 1 Theil. Halachische Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Methodologie des Talmud's. 2 Theil. Der Geist der ersten Schriftauslegungen, oder: Die Hagadische Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Methodologie des Midrasch. Voll. 2. Berlin, 1840—1847. 8°. Первая часть въ кор. пер., а вторая въ папкѣ (74,187).
1146. *H. N. Klausen*. Hermeneutik des Neuen Testaments. Aus dem Dänischen übersetzt von *C. O. Schmiät-Phiseldeck*. Leipzig, 1841. 8°. Въ кор. пер. (H. 1047).
1147. *A. F. Unger*. Populäre Hermeneutik oder Anleitung die Schrift auszulesen für Lehrer des Volkes in Schulen und Kirchen. Leipzig, 1845. 8°. Въ кор. пер. (Г. 944).
1148. Dr. *Z. Frankel*. Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Leipzig, 1851. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1677 и 2758).
1149. Dr. *I. H. Friedlieb*. Schrift, Tradition und kirchliche Schrift-Auslegung oder die katholische Lehre von den Quellen der christlichen Heilswahrheit an den Zeugnissen der fünf ersten christlichen Jahrhunderte geprüft. Breslau, 1854. 8°. Въ кор. пер. (Г. 985).
1150. Dr. *F. Ludwig*. Ueber die praktische Auslegung der Heiligen Schrift. Frankfurt am Main, 1859. 8° min. Въ кор. пер. (100,190).
1151. *A. E. Krauss*. Ueber die Bedeutung des

- Glaubens für die Schriftauslegung. Frauenfeld, 1862. 8°. Въ бум. пер. (Г. 963).
1152. *G. I. Güntner*. Hermeneutica biblica generalis juxta principia catholica, tertia, vice emendatius et auctius edita. Pragae, 1863. 8°. Въ коп. пер. (Г. 121).
1153. *F. A. Löwe*. Biblische Studien. 1 Heft. Beiträge zum Verständniss des Propheten Hoseas, zugleich als Charakteristik moderner Exegese. Zürich, 1863. 8°. Въ бум. пер. (Г. 959).
1154. *R. Plaut*. Flavius Iosephus und die Bibel. Eine kritisch-exegetische Studie. Inaugural-Dissertation. Berlin, 1867. 8°. Въ бум. пер. (Г. 2154).
1155. Dr. *C. Siegfried*. Spinoza als Kritiker und Ausleger des Alten Testaments. Ein Beitrag zur Geschichte der alttestamentlichen Kritik und Exegese. Berlin, 1867. 4°. Въ бум. пер. (Г. 1853).
1156. Dr. *I. H. Friedlieb*. Prolegomena zur biblischen Hermeneutik. 1 Heft. Nebst einem Anhang, enthaltend Abhandlungen grösstentheils aus dem Gebiete der biblischen Exegese. Breslau, 1868. 8°. Въ бум. пер. (Г. 2041).
1157. *H. Weiss*. Die grossen Kappadocier: Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, als Exegeten. Braunsberg, 1872. 8° min. Въ бум. пер. (Г. 763).
1158. Dr. *W. Volck*. Die Bedeutung der semitischen Philologie für die alttestamentliche Exegese. Eine akademische Festrede. 2 Auflage. Dorpat, 1874. 8°. Въ коленк. пер. (43,186).
1159. Dr. *F. X. Reithmayr's*. Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, aus dessen hinterlassenen Handschriften mit Ergänzungen und einer Le-

- bensskizze des Verfassers herausgegeben von Dr. *V. Thalhofer*. Kempten, 1874. 8°. Въ бум. пер. (31,399).
1160. Dr. *C. Siegfried*. Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchungen über die Gräcität Philo's. Iena, 1875. 8°. Въ кор. пер. (57,188).
1161. Dr. *A. Merx*. Eine Rede vom Auslegen insbesondere des Alten Testaments. Vortrag, gehalten zu Heidelberg im wissenschaftlichen Predigerverein Badens und der Pfalz am 3 Juli 1878. Halle, 1879. 8° min. Въ бум. пер. (72,187).
1162. Dr. *A. Merx*. Die Prophetie des Ioël und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Eine exegetisch-kritische und hermeneutisch-dogmengeschichtliche Studie. Beigegeben ist der äthiopische Text des Ioël, bearbeitet von Prof. Dr. *A. Dillmann*. Halle a S. 1879. 8°. Въ кор. пер. (58,187).
1163. Dr. *O. Bardenhewer*. Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Freiburg im Breisgau, 1879. 8°. Въ кор. пер. (35,187).
1164. Dr. *H. Kihn*. Theodor von Mopsuestia und Iunilius Africanus als Exegeten. Nebst einer kritischen Textausgabe von des Letzteren „*Instituta regularia divinae legis*“. Freiburg im Breisgau, 1880. 8°. Въ кор. пер. (77,187).

66) на русскомъ языкѣ:

1165. *II. Савваитова*. Православное учение о способѣ толкованія Священнаго Писанія. Слб. 1857. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1174).

1166. *П. Савваитова*. Библиейская герменевтика. Спб. 1859. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1134).

Г. ОПЫТЫ ТОЛКОВАНІЯ.

аа) на иностранныхъ языкахъ.

1167. *Desiderii Erasmi Roterodami*. Tomus primus paraphraseon in Novum Testamentum, videlicet in quatuor Evangelia et Acta Apostolorum, quarum bona pars nunc recens nata est, omnes ab ipso autore non oscitanter recognitae. Basileae, 1524. F°. Въ оклеенныхъ кожею доскахъ (11,73). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1168. *Des. Erasmi Roter.* Paraphrasis in Novum Servatoris et Domini nostri Iesu Christi Testamentum, hactenus ab annis plurimis piorum et doctissimorum votis, exemplaribus jam pridem deficientibus desiderata. Nunc vero instituta cum optimis editionibus diligenti collatione variis locis emendata in paragraphos Sacro Codici respondentibus distincta denuo recusa studio et curâ *M. H. Deichmanni*. Part. 1—3 vol. 1. Hannoverae, 1668. 4°. Въ бум. пер. (8,4), Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1169. *Des. Erasmi Roter.* Paraphrases omnes in Novum Testamentum. Editio nova accuratior et emendatior, in qua accessere summaria singulorum capitum, versio vulgata margini adjecta, versusumque numeri adnotati. Lugduni Batavorum, 1706. F°. Въ кож. пер. (11,66). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1170. *Des. Erasmi Roter.* Paraphrases in Novum Testamentum ex recensione I. Clerici. Curavit

- I. F. S. Augustin.* T. 1—3 voll. 3. Tomo 3^o praemissa est *I. A. Noesselt* historia paraphraseon Erasmi Roterodami in Novum Testamentum. Berolini, 1778—1780. 8^o. Въ кож. пер. (7,7).
1171. *Laurentii Vallae.* In Novum Testamentum annotationes, apprime utiles. Basileae, 1526. 8^o min. Въ пергам. пер. (19,1). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1172. *Martini Lutheri.* In Iesaiam prophetam scholia multis in locis non parva accessione aucta. Vitebergae, 1534, 8^o min. Въ кож. пер. (5,12).
1173. *M. Lutheri.* Commentarius in S. Ioannis Evangelistae et Apostoli epistolam catholicam, a Iacobo praeposito quondam exceptus ac primum nunc editus ex bibliotheca Wittenbergensi cum aliquot D. Lutheri ad eundem epistolis et praefatione *I. G. Neumanni.* Lipsiae, 1708. 8^o min. Въ кож. пер. (6,12).
1174. *M. Lutheri.* Trostreiche Erklärung der letzten Reden Christi, welche Ioh. 14.15 und 16 aufgeschrieben sind, nebst dem hohen priesterl. Gebet Christi Ioh. 17 und einer Beylage aus Gal. 1, 4, da Lutherus zeigt, Wer und Was Christus sey, wie auch einem dreyfachen Register, aufs neue aus Licht gestellt von *H. Milden.* Halle im Magdeburgischen, 1736. 8^o min. Въ кож. пер. (53,267).
1175. *M. Lutheri.* Exegetica opera latina. Curaverunt *Ch. St. Th. Elsperger, H. Schmidt* et *I. C. Irmischer.* T. I—XXIII voll. 22, continentes Enarrationes, annotationes etc. in Genesin, Deuteronomion, Psalmos, Ecclesiasten, Cantica Canticorum et Esaïam. Erlangae et Francofurti ad Moenum, 1829 — 1861. 8^o min. Въ кор. пер. (43,267 и Г. 3254).

1176. *Commentarii* in Geneseos capp. XVIII—XX, Psal. CL, Evangelion de ascensione Christi, Marci XVI et in priorem ad Timotheum epistolam à viro summae pietatis studio conscripti. Accedunt: I Obadia propheta ex hebraeo in latinum conversus, II Psalmi III et XI tralati, III Psalmus CXXI: ode dicolos distrophos, IV Odae Davidicae binae: Psal. CXXIX et CXXIII, V Propositiones de dignitate Magistratus et causis conservandi imperia. Addita epistola Ph. Melanchtonis responsoria, VI Materia corrassa ex variis auctoribus, pro aliquali ruralium praedicatorum instructione, per Ioannem Luthken concionatorem Domensem, apud Lubecanos. Vol. 1. Basileae, Stettini et Lubecae, 1536. 8^o min. Въ коп. пер. (7,12).
1177. *And. Osiandri*. Harmoniae evangelicae libri IV graece et latine, in quibus evangelica historia ex quatuor in unum est contexta, ut nullius verbum ullum omissum, nihil alienum immixtum, nullius ordo turbatus, nihil non suo loco positum: omnia vero literis et notis ita distincta sint, ut quid cujusque evangelistae proprium, quid cum aliis et cum quibus commune sit, primo statim aspectu deprehendere queas. Item annotationum liber unus. Basileae, 1537. F^o min. Въ пергам. пер. (36,112).
1178. *S. G. Reynerii*. Psalterium Davidicum paraphrasibus brevibus illustratum nec non scruta ubique ad verbum Hieronymi translatione accuratissime denuo revisum atque castigatum. Coloniae, 1538. 8^o min. Въ пергам. пер. (4,12). На начальной оберткѣ книги надпись: „ex libris Gabrielis Theodorowicz“.
1179. *Enarrationes vetustissimorum Theologorum* in

- Acta quidem Apostolorum et in omnes divi Pauli ac catholicas epistolas ab Oecumenio in Apocalypsim vero ab Aretha Cesareae Cappadociae episcopo magna cura collectae. *I. Hentenio* interprete. Part. I—II voll. 2. Parisiis, 1547. 8° min. Въ бѣл. кож. пер. (H. 701).
1180. *Ad. Sasbout* minoritae. In omnes fere divi Pauli et quorundam aliorum Apostolorum epistolas explicatio, opera et industria *C. Verburch Delphii* in lucem edita. Lovanii, 1556. 4°. Въ пергам. пер. (21,2).
1181. *V. M. Dusani*. In Esaïam prophetam commentarii locupletissimi ac recens editi. Accessit rerum et vocum praecipue memorabilium copiosus index. Basileae, 1557. F°. Въ кож. пер. (3,69).
1182. Ejusdem operis editio alia. Basileae, 1570. F°. Въ пергам. пер. (3,69). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1183. *Dav. Chytraei*. In Genesin enarratio, tradita Rostochii, ut ad lectionem textus Bibliorum auditores invitarentur. Vitebergae, 1558. 8° min. Въ кож. пер. (17,1).
1184. Ejusdem operis editio alia. Vitebergae, 1561. 8° min. Въ кож. пер. (17,1).
1185. *Dav. Chytraei*. In Exodum enarratio. Vitebergae, 1561. 8° min. Въ кор. пер. (17,1).
1186. *V. Strigelii*. Ὑπομνήματα in omnes Psalmos Davidis, ita scripta, ut a piis amantibus consensum expressum in scriptis propheticis, apostolicis, symbolis et scriptoribus vetustis ac purioribus utiliter legi possint. Part. 1—2 voll. 2. Lipsiae, 1563. 8°. Въ бѣл. кож. пер. (7,6).
1187. *I. Brentii*. In scriptum Apostoli et Evangelistae Matthaei de rebus gestis Domini nostri Iesu Christi commentarius. Tubingae, 1566. F°.

- Въ окленныхъ кожною доскахъ (5,70). Изъ библиотеки Славяно-греко-латинской Академіи.
1188. *Harmonia ex Evangelistis tribus composita, Matthaeo, Marco et Luca, commentariis I. Calvinii exposita. Accedit ejusdem in Iohannem Evangelistam commentarius. Francofurti: Genevae, 1572. 8^o. Въ пергам. пер. (37,391). Изъ библиотеки Московской Синодальной Типографіи.*
1189. *A. C. Mantuani. In Apocalypsim divini Ioannis Apostoli commentarius. Basileae, 1574. 8^o. Въ оклеенныхъ кожною доскахъ (Г. 540).*
1190. *Χριστιανῶ σοφιστῆ Προχοπίδ. Ἐπιτομή τῶν εἰς τὸν προφήτην Ἠσαίαν καταβεβλημένων διαφόρων ἐξηγήσεων. Προετέθησαν καὶ οἱ τῶν προφητῶν βίβλι, ἐκ τῶν Εὐσεβίου τῆ Παμφίλου. Latine interpretavit I. Curterius. Additae sunt ad graeca Esariae verba veterum septem interpretationum differentiae, cum suis notis ab Origenis Hexaplis desumptae, quarum explicatio, totiusque etiam editionis ratio ponitur in praefatione. Parisiis, 1580. F^o. Въ пергам. пер. (4,70). Изъ числа дублетовъ библиотеки Святѣйшаго Синода.*
1191. *N. Hemmingii. Postilla sive enarratio evangeliorum, quae in dominicis diebus et in festis sanctorum usitate in ecclesiis Dei proponuntur. Francofurti ad Moenum, 1580. 8^o min. Въ кор. пер. (26,187). Пожертвовано въ библиотеку въ 1880 году.*
1192. *Ch. Corneri. Epistola divi Pauli ad Galatas scripta, ejusque partium et argumentorum dispositio, cum commentario explicationum in eandem epistolam, pulchro compendio omnia, quae a D. M. Luthero in illam olim prolixè dictata et edita sunt complectente et referente. Heidelbergae, 1853. 8^o min. Въ кор. пер. (11,12). Изъ*

книгъ бывшаго намѣстника Троицкой Сергіевой Лавры и Ректора Троицкой Лаврской Семинаріи Архимандрита Павла Зернова, вполсѣдствіи Архіепископа Казанскаго.

1193. *Ch. Pellicani Rubeaquensis*. Commentarium Catholicum in quatuor Evangelistas et Acta Apostolorum, congestum ex probatissimis orthodoxis scriptoribus, antiquis et recentioribus. Tubingae, 1587. F^o. Въ пергам. пер. (2,69). Изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726).
1194. *Parallela sacra*, hos est, locorum Veteris Testamenti cum iis quae in Novo citantur, conjuncta commemoratio, ebraicè et graecè *I. Drusius* transcripsit, convertit in latinum et notas adjecit. Franekeræ, 1588. 4^o. Въ кож. пер. (2,160). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1195. *Aeg. Hunnii*. Epitome biblica vel summarium, comprehendens summas breves et argumenta capitum totius sacrae historiae Veteris Testamenti canonicae. Adjunctae sunt ejusdem auctoris praelectiones in viginti et unum priora capita Geneseos, quibus intricatissima quaeque in textu Mosis obvia sub quaestionum et responsionum forma diligenter explicantur. Wittebergae, 1593. 8^o min. Въ кор. пер. (45,63). Изъ книгъ бывшаго бакалавра Академіи, соборнаго Иеромонаха, вполсѣдствіи Архимандрита Гавріила Воскресенскаго.
1196. *Aeg. Hunnii*. Thesaurus apostolicus, completens commentarios in omnes Novi Testamenti epistolas et Apocalypsin Ioannis. Nunc primum hac forma editus et novis, quae antea deficiebant, commentationibus auctus a *I. H. Feust-*

- kingio*. Wittebergae, 1705. F^o. Въ пергам. пер. (5,78).
1197. *Aeg. Hinnii*. Thesaurus evangelicus, completens commentarios in quatuor Evangelistas et Actus Apostolorum nunc primum hac forma editus a *I. H. Feustkingio*. Wittebergae, 1706. F^o. Въ пергам. пер. (5,78).
1198. *Sal. Gesneri*. Oseas propheta duplici latina versione, una Hieronymi, ex hebraeo, altera B. A. Montani e chaldaica paraphrasi Ionathan redditus et commentario beati Hieronymi illustratus. Praemissa praefatione additisque notatiunculis ad marginem. Wittebergae, 1601. 8^o min. Въ пергам. пер. (13,1).
1199. *Sal. Gesneri*. Propheta Nahum, paraphrasticè redditus et praeterea collatione aliorum e sacris Bibliis locorum, nec non probatarum historiarum sententiarum, item ex orthodoxis patribus ita explicatus, ut Theologiae studiosi hac lucubratione adjuti utiliter uberiores ejus vatis explanationem in lectionibus publicis auscultare queant. Wittebergae, 1604. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
1200. *Sal. Gesneri*. Commentarius in Psalmos. Wittebergae, 1605. F^o. Въ кож. пер. (4,72).
1201. *Sal. Gesneri*. Commentarius in Ioelem Prophetam. Olim in Academia Wittebergensi publice ab eodem propositus, et nunc primum in lucem editus opera et studio *M. P. Gesneri*. Wittebergae, 1614. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіями, помѣченными подъ №№ 1198 и 1199 настоящаго каталога.
1202. *P. Lyseri*. Adamus, Noachus et Abrahamus, hoc est, theologica expositio primae, secundae

et tertiae partium Geneseos, quae continent historiam Adami, primi mundi genitoris, Noachi, secundi mundi genitoris et Abrahami, patris omnium credentium. Partes 1—3 vol. 1. Lipsiae, 1604—1606. 4^o. Въ пергам. пер. (5,4). Изъ библіотеки Славяно-греко-латинской Академіи.

1203. *Dan. Arcularii*. Commentarius in Esaiam prophetam, ea methodo et ratione conscriptus, ut in scholis et ecclesiis insignis usus ejus esse possit: ex ore dictantis exceptus et editus opera et studio *B. Mentzeri*. Francofurti, 1607. 8^o min. Въ перг. пер. (22,1).
1204. *C. Iansenii*. Commentariorum in suam concordiam ac totam historiam evangelicam partes quatuor. Vol. 1. Antverpiae, 1613, F^o. Въ пергам. пер. (10,69). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1205. *Eusebii Polychronii Pselli*. In Canticum canticorum expositiones graecé. *I. Meursius* primus nunc è tenebris eruit et publicavit. Lugduni Batavorum, 1617. 4^o. Въ пергам. пер. 12, 189).
1206. *M. Martinii*. Memoriale biblicum metrico compendio, quàm fieri potuit, brevissimo factum, in omnes libros canonicos Veteris et Novi Testamenti; etiam in Аποcryphos, cum praemonitionibus generalibus et specialibus. Bremae, 1618. 12^o. Въ перг. пер. (9,12). Изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726).
1207. *Procopii Gazaevi*. In libros Regum et Paralipomenon scholia. *I. Meursius* nunc primus graecè edidit et latinam interpretationem adjecit. Lugduni Batavorum, 1620. 4^o. Въ пергам. пер. (14,185).

1208. *Gr. Strigenicii*. Nahum der Prophet so von der endlichen Zerstörung der Stadt Ninive geweissaget aus Gottes Gnaden einfeltigerweise ausgelegt und erkläret in 41 Predigten. Leipzig, 1621. 4^o. Въ кож. пер. (33,190).
1209. *I. Drusii*. Veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Arnhemiae, 1622. 4^o. Въ пергам. пер. (5,8).
1210. *Didaci Stellae*. In sacrosanctum Iesu Christi Domini nostri evangelium secundum Lucam enarrationum tomi 1—2 vol. 1. Antverpiae, 1622. F^o. Въ пергам. пер. (6,73). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1211. *S. Amata*. Bybelsche Conferentie, in welke de Nederlandtsche Oversettinghe des Bybels die eertijts uyt de hooghduytsche D. Lutheri int Nederlandtsche ghestelt ende tot noch toe in de Nederlandtsche Kercken ghebrueckt is, van Capittel tot Capittel aen de hebreusche Waerheyt beproeftendemet de beste Oversettinghen vergeheleken Wort namelijk met de latiinsche van Pagninus van Zurich van Iunius ende Tremellius als oock de fransche van Geneven hooghduytsche van Piscator, spaensche van Cyprianus de Valera, italiaensche van Deodatus, engelsche etc. midts-gaders de Copyen van Biestkens ende Liesvelt. Amsterdam, 1623. Въ пергам. пер. (13,185).
1212. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in epistolas canonicas et Apocalypsin s. Iohannis. Lugduni, 1627. F^o. Въ пергам. пер. (2,76).
1213. *Cornelii à Lapide*. In omnes divi Pauli epistolas commentaria. Editio ultima aucta et recognita. Parisiis, 1631. F^o. Въ пергам. пер. (3,76).
1214. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in Pentateu-

- chum Mosis. Ultima editio aucta et recognita. Antverpiae, 1648. F^o. Въ пергам. пер. (4,391). Изъ библиотеки Московской Синодальной Типографіи.
1215. Ejusdem operis editio alia. Antverpiae, 1697. F^o. Въ пергам. пер. (4,391).
1216. Ejusdem operis editio alia. Antverpiae, 1714. F^o. Въ кож. пер. (4, 391). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1217. *Cornelii à Lapide*. Commentarius in Iosue, Iudicum, Ruth, IV libros Regum et Paralipomenon; in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos. Cum triplici indice. Antverpiae, 1679. 1687. F^o. Въ бѣл. кож. пер. (4,391).
1218. Ejusdem operis editio alia. Antverpiae, 1718. 1734. F^o. Въ кож. пер. (4,391). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1219. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in duodecim prophetas minores, indicibus necessariis illustrata. Antverpiae, 1685, F^o. Въ кож. пер. (34,391). Изъ книгъ Иоанна Максимовича, Архіепископа Черниговскаго, которымъ въ 1700 году подарена Архимандриту Новгородъ-сѣверскаго Спасова монастыря Димитрію Саввичу Тупталѣ, впоследствии Святителю Ростовскому. Подпись на внутренней сторонѣ начальной крышки переплета: „Корнеліа а ляпиде на 3 Пророковъ.“ Ниже: „Ростовскаго архіереа Димитрія.“
1220. Ejusdem operis editio alia, cui in fine adjunctus est commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos. Cum triplici indice. Antverpiae, 1700. 1703. F^o. Въ пергам. пер. (34, 391).
1221. Ejusdem operis editio alia (sine adjunctione).

- Antverpiae, 1720. F^o. Въ кож. пер. (34, 391).
Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1222. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in quatuor prophetas majores. Postrema editio aucta et recognita. Antverpiae, 1689. F^o. Въ кож. пер. 18, 391). Изъ книгъ Іоанна Максимовича, Архієпископа Черниговскаго, которымъ въ 1700 году подарена была Димитрію Саввичу (Тупталѣ), Архимандриту Новгородъ-сѣверскаго Спасова монастыря, въ послѣдствіи Святителю Ростовскому. На внутренней сторонѣ начальной крышки переплета написано: „Корнеліи а лапиде на 4 пророки болтія“. Ниже: „Ростовскаго Архіереа Димитрія“.
1223. *Idem* (s. a. et t.). Въ пергам. пер. (18, 391).
1224. *Ejusdem operis editio alia, duobus tomis absoluta*. Antverpiae, 1727 — 1728. F^o. Въ кож. пер. (18, 391). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1225. *Cornelii à Lapide*. Commentarius in Ecclesiasten, Canticum canticorum et librum Sapientiae. Antverpiae, 1694 F^o. Въ кож. пер. (33, 391). Изъ библиотеки Московской Синодальной Типографіи; но въ концѣ 17 столѣтія это изданіе принадлежало Іоанну Максимовичу, Архієпископу Черниговскому, которымъ въ 1700 году, вмѣстѣ съ другими книгами, подарено было Архимандриту Новгородъ-сѣверскаго Спасскаго монастыря Димитрію, въ послѣдствіи Святителю Ростовскому. На внутренней сторонѣ начальной крышки переплета надпись: Корнеліѳ а лапиде инѣ Кантика кантикорумъ“. Ниже: „Ростовскаго архіереа Димитрія“. Того же изданія другой экземпляръ въ пергам. пер. (33, 391).
1226. *Ejusdem operis editio alia*. Antverpiae, 1725.

- Ф°. Въ кож. пер. (33,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1227. *Cornelii à Lapide*. Commentarius in quatuor Evangelia. Antverpiae, 1695. Ф°. Въ кож. пер. (36,391). Изъ книгъ Іоанна Максимовича, Архієпископа Черниговскаго, подаренныхъ имъ въ 1700 году Архимандриту Новгородъ-сѣверскаго Спасскаго монастыря, Дмитрію Саввичу Туталѣ, впослѣдствіи Архієпископу Ростовскому. На внутренней сторонѣ начальной обертки книги значится: „Корнелій а ляпиде на ѿ ёѵлиста“. Ниже: „Ростовскаго архієереа Дмитрія“.
1228. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in Salomonis Proverbia. Antverpiae, 1697. Ф°. Въ пергам. пер. (43,391).
1229. Eiusdem operis editio alia. Antverpiae, 1714. Ф°. Въ кож. пер. (43,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1230. *Cornelii à Lapide*. Commentarius in Iosue, Iudicum, Ruth, IV libros Regum et II Paralipomenon. Antverpiae, 1700. Ф°. Въ пергам. пер. (4,391).
1231. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in Ecclesiasticum. Antverpiae, 1701. Ф°. Въ пергам. пер. (33,391).
1232. Eiusdem operis editio alia. Antverpiae, 1723. Ф°. Въ кож. пер. (33,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1233. *Cornelii à Lapide*. Commentarii in omnes libros Veteris Testamenti. T. 1 — 8 voll. 8. Antverpiae, 1714—1728. Ф°. Въ кож. пер. (1, 76 и 4, 391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1234. *Cornelii à Lapide*. Commentarii in Acta Apostolorum, Epistolas Catholicas et Apocalypsin

- Iohannis. Antverpiae, 1717. F^o. Въ кож. пер. (4,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1235. *Cornelii à Lapide*. Commentarii in quatuor evangelia, in duo volumina divisi. T. 1—2 voll. 2. Antverpiae, 1732. F^o. Въ кож. пер. (4,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1236. *Cornelii à Lapide*. Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Antverpiae, 1734. F^o. Въ кож. пер. (4,391). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1237. *Catena* sexaginta quinque graecorum patrum in s. Lucam, quae quatuor simul Evangelistarum introducit explicationem, luce ac latinitate donata, et ex aliis patribus tam graecis quàm latinis suppleta et annotationibus illustrata a *Balth. Corderio*. Antverpiae, 1628. F^o. Въ пергам. пер. (2,78). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго. Другой экземпляръ того же изданія, въ оклеенныхъ кожею доскахъ (Н. 27).
1238. *Catena* patrum graecorum in sanctum Ioannem, ex antiquissimo graeco codice ms. nunc primum in lucem edita a *B. Corderio*. Antverpiae, 1630. F^o. Въ кор. пер. (3,78).
1239. *Catena* graecorum patrum in beatum Iob, collectore *Niceta* Heracleae Metropolitae ex duobus mss. bibliothecae Bodlejanae codicibus, graece nunc primum in lucem edita et latine versa opera et studio *P. Iunii*. Accessit ad calcem textus Iobi $\sigma\tau\chi\eta\rho\omega\varsigma$ iuxta veram et germanam septuaginta seniorum interpretationem. Londini, 1637. F^o. Въ кож. пер. (4,78 и Н. 1739).
1240. *Expositio* patrum graecorum in Psalmos a *B. Corderio* ex vetustissimis Bavariae Ducis mss.

- codicibus *ἀνεκδότοις* concinnata; in paraphrasin, commentarium et catenam digesta, latinitate donata et annotationibus illustrata. T. 1—3 voll. 3. Antverpiae, 1643 — 1646. F^o. Въ пергам. пер. (1,78). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи. Тогоже изданія томовъ 2-го и 3-го другой экземпляръ въ кож. пер. (7,3).
1241. *Catena* graecorum patrum symbolarum in Matthaeum. T. 1—2 vol. 1. Coll. P. Possinus et B. Corderius. Tolosae, 1646—1647. F^o. Въ пергам. пер. (9,78).
1242. Symbolarum in Matthaeum tomus primus, exhibens *catenam* graecorum patrum unius et viginti, nunc primum editam ex bibliotheca C. de Montehal, Archiepiscopi Tolosani. P. Possinus ex antiquissimis membranis eruit, latinâ interpretatione et scholiis illustravit librumque addidit de concordia Evangelistarum in genealogia Christi;—tomus alter, quo continetur catena patrum graecorum triginta, collectore Niceta, Episcopo Serrarum, interprete B. Corderio. Vol. I. Tolosae. 1646—1647. F^o. Въ пергам. пер. (9,78). Другой экземпляръ перваго тома въ кож. пер. (Н. 24).
1243. *Catena*e graecorum patrum in Evangelium s. Marci. Ex codd. Mosquensibus edidit Ch. F. Matthaei. Adjecta est praeter recensionem codicum et varias lectiones brevis commentatio anonymi in Apocalypsin. T. 1—2 voll. 2. Mosquae, 1775. 8^o. Въ кож. пер. (Г. 1371).
1244. *Catena* in Acta ss. Apostolorum e cod. nov. coll. Descripsit et nunc primum edidit, adjecta lectionis varietate e cod. Coislin. I. A. Cramer. Oxonii, 1838. 8^o. Въ кож. пер. (3,200).
1245. *Catena*e in Evangelia s. Matthaei et s. Marci.

- Ad fidem codd. mss. edidit *I. A. Cramer*. Oxonii, 1840. 8°. Въ коленк. пер. (Г. 1521).
1246. *Catena* graecorum patrum in Novum Testamentum. Editit *I. A. Cramer*. T. 1—8 voll. 8 Oxonii, 1864. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1216).
1247. *I. Malderi*. In Canticum canticorum Salomonis commentarius. Antverpiae, 1628. 8° min. Въ пергам. пер. (5,2).
1248. *M. Majemonidis*. Moreh Nebochim, Doctor perplexorum ad dubia et obscuriora Scripturae loca rectius intelligenda veluti clavem continens. In latinam linguam conversus à *I. Buxtorfio* fil. Additi sunt indices locorum Scripturae, rerum et vocum hebraicarum. Basileae, 1629. 4°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (3,6). Оба экземпляра изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1249. *Menasseh ben Israel* conciliator sive de convenientia locorum. S. Scripturae, quae pugnare inter se videntur. Opus ex vetustis et recentioribus omnibus rabbinis, magna industriâ ac fide congestum. Amstelodami, 1633. 4°. Въ пергам. пер. (4,6). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1250. *G. Amesii*. Lectiones in Ψ L Psalmos Davidis, in quibus per analysim et, ubi opus est, per quaestiones sensus dilucidè ac succinctè enodatur nec non documenta ubivis eliciuntur et ad usus suos dextre applicantur. Amstelodami, 1635. 4°. Въ пергам. пер. (8,8). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1251. *C. Sibellii*. In secundum Apocalypseos Ioannis Evangelistae et Apostoli caput conciones sacrae. Amstelredami, 1635. 4°. Въ пергам. пер. (1,3).

Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.

1252. *Didaci de Baeza*. Commentariorum moralium in evangelicam historiam partes 1 — 2 voll. 2. Editio postrema. Lugduni, 1636. F^o. Въ кож. пер. (39,391). Въ библіотеку академическую это изданіе поступило изъ библіотеки Московской Синодальной Типографіи, но прежде сего, согласно письменной на немъ помѣткѣ, принадлежало „Димитрію Саввичу (Тупталѣ), Иеромонаху и Игумену Батуринскаго монастыря Св. Николая“, впоследствии Святителю Ростовскому. На внутренней сторонѣ начальной крышки переплета надпись: „Дидаци де Беза“. Ниже тѣмъ же почеркомъ написано: „Ростовскаго Архіереа Димитріа“.
1253. *Didaci de Celada*. Commentarii super Iudithae historiam. 1637 (безъ выходнаго листа). F^o. Въ оклеенныхъ кожею доскахъ (4,69). Изъ дублетовъ библіотеки Святѣйшаго Синода.
1254. *Didaci de Celada*. In Rutham commentarii litterales et morales cum duplici tractatu appendice, altero de Boozii convivio mystico, id est, eucharistico, altero de Ruth figurata, in quo Virginis Deiparae laudes in Ruth adumbratae praedicantur. Lubbini. 1652. F^o. Въ пергам. пер. (5,69).
1255. *I. Piscatoris*. Commentarii in omnes libros Novi Testamenti, antehac separatim editi: nunc vero in unum volumen collecti, quibus continentur: I Analysis logica singulorum librorum et capitum, II Scholia in singula capita, III Observationes locorum doctrinae è singulis capitibus. Editio tertia. Herbornae, 1638 F^o. Въ пергам. пер. (7,78).

1256. *I. Piscatoris*. Commentariorum in omnes libros Veteris Testamenti. 1—2. 3—4. voll. 2. Herbornae, 1644—1645. F^o. Въ пергам. пер. (6,78). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1257. *Explicatio trium utilissimorum locorum Novi Testamenti: Eph. I cap., Iac. II, 9 sqq. et 1 Ioan. cap. III, in quibus agitur de fide et operibus*. Amsterdami, 1640. 8^o min. Въ пергам. пер. (19,63). Изъ библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1258. *Explicatio decalogi, ut graece exstat, et quomodo ad decalogi locos evangelica praescepta referantur*. Amstelodami, 1640. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
1259. *Dav. Parei*. In. s. Matthaei evangelium commentarius, quo praeter accuratam textus sacri analysisin et harmoniae avangelicae collationem orthodoxa fidei christianaе capita a depravationibus I. Maldonati Iesutae et aliorum perspicue et solidè vindicantur. Praefixa est narratio historica de vita et obitu D. Parei, conscripta a *Ph. Pareo*, Davidis filio. Genevae, 1641. 8^o min. Въ кож. пер. (21,1). Изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726 г.).
1260. *D. Parei*. Commentarii in epistolas canonicas Iacobi, Petri et Iudae, quibus accessit commentarius *Ph. Parei*, Dav. fil. in epistolam Pauli ad Philemonem. Genevae, 1641. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
1261. *D. Parei*. Operum theologorum partes quatuor, quibus commentarii et adversaria biblica

- in omnes S. Scripturae tam canonicos quam apocryphos libros. Edidit *Ph. Pareus*, Dav. fil. Partes 1—2 vol. 1. Francofurti, 1647. F^o. Въ пергам. пер. (11,69). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1262. *Iac. Laurentii*. S. Apostolus Paulus *δοσολόγος*, hos est, explicatio locorum difficilium in epistolis Paulinis. Amstelredami, 1642. 4^o. Въ пергам. пер. (2,4). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1263. *Iac. Laurentii*. Ioannis Evangelistae et Apostoli Patmos, hoc est, expositio septem epistolarum, quas beatus Ioannes in insula Patmo scripsit ad septem ecclesias Asiae minoris. Una cum observatione doctrinarum. Amstelredami, 1649. 4^o. Въ пергам. пер. (4,3). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1264. *H. Grotii*. Annotata ad Vetus Testamentum. Tomi I—III in uno volumine. Lutetiae Parisiorum, 1644. F^o. Въ кож. пер. (H. 2968).
1265. *I. Coccei*. Commentarius in librum Iobi, synopticam rerum ac textus dispositionem et expositionem verborum ac sententiarum ex hebraismi proprietate ac emphasi usuque et analogia Scripturae continens; atque ad linguae sanctae pleniorē intelligentiam, sensus perspicuitatem, lectionis facilitatem, meditationis ubertatem et certitudinem, memoriaeque firmitatem adornatus. Accessit ejusdem oratio exegetica de idea falsae et verae ecclesiae, ex 2 Tim. II et III capp. Franekeræ, 1644. F^o min. Въ кож. пер. (7,73). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1266. *I. Coccei*. Cogitationes de Cantico canticorum Salomonis, ut icone regni Christi. Lugduni Ba-

- tavorum, 1665. 4°. Въ кор. пер. Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1267. С. *Dieterici*. *Analysis evangeliorum dominicalium, una cum observationibus et doctrinis ex Ss. Scripturae fundamentis, sanctorum patrum testimoniis et virorum doctorum sententiis*. Partes 1—3 vol. 1. Lubecae, 1644. 4°. Въ кож. пер. (1,8). Изъ книгъ Теофана, Архіепископа Новгородскаго.
1268. *Ejusdem operis editio omnium postrema*. Part. 1—3 vol. 1. Francofurti et Lipsiae, 1715. 4°. Въ кор. пер. (1,8). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1269. I. M. *Dilherri*. *Eclogae sacrae Novi Testamenti syriacae, graecae, latinae, cum observationibus philologicis, quibus praemittuntur rudimenta grammaticae syriacae*. Halis Saxonum, 1646. 12°. Въ пергам. пер. (4,237).
1270. *Lud. de Dieu*. *Animadversiones in Veteris Testamenti libros omnes, in quibus ex chaldaeorum Targumim et syrorum et arabum et aliorum versionibus, ut et hebraeorum commentariis et recentiorum observationibus difficiliora quaeque loca illustrantur et diligenti collatione habitata explicantur*. Lugduni Batavorum, 1648. 4°. Въ кор. пергам. (Г. 545).
1271. *Lud. de Dieu*. *Critica sacra sive animadversiones in loca quaedam difficiliora Veteris et Novi Testamenti*. Editio nova, recognita ac variis in locis ex autoris manuscriptis aucta. Suffixa est Apocalypsis divi Iohannis syriaca, quam ante aliquot annos ex manuscr. I. Scaligeri autor primum edidit, versione latina notisque illustravit. Amstelaedami, 1693. F°. Въ пергам.

- пер. (7,69). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1272. *M. Walteri*. Harmonia biblica sive brevis et plana conciliatio locorum Veteris et Novi Testamenti, apparenter sibi contradicentium. Editio sexta et omnium novissima. Noribergae, 1649. 4°. Въ пергам. пер. (4,77). Изъ книгъ Архимандрита Гавріила Бужинскаго.
1273. *Ejusdem operis editio postrema*. Noribergae, 1696. F°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (4,77). Первый изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи, а другой изъ книгъ Іеромонаха Константина Борковскаго.
1274. *I. Merceri*. Commentarii in Iobum et Salomonis Proverbia, Ecclesiasten, Canticum canticorum. Opus antehac duobus voluminibus editum, nunc in unum corpus redactum et à mendis ebraicis, quibus scatebat, purgatum. Lugduni Batavorum, 1651. F°. Въ пергам. пер. (8,69). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1275. *P. Redani*. Commentaria in libros Machabaeorum canonicos historica, aetologica, analogica, quibus sacer contextus et accurate exponitur et peculiari methodo ad mores expenditur. T. 1. vol. 1. Lugduni, 1651. F°. Въ пергам. пер. (5,72).
1276. *I. Maldonati*. Commentarii in quatuor Evangelistas. Editio postrema. Lutetiae Parisiorum, 1651. F°. Въ пергам. пер. (7,70). Два экземпляра; одинъ изъ нихъ входилъ въ составъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1277. *M. Chemnitii*. Harmonia quatuor Evangelistarum, quam ab eodem feliciter inchoatam theolo-

- gus uterque non minus celebris, *P. Lyserus* et *I. Gerhardus* felicissime is quidem continuavit, hic perfecit. Opus in tomos III divisum. T. 2 voll. 1. Francofurti et Hamburgi, 1652. F^o. Въ кож. пер. (2,77).
1278. Ejusdem operis editio secunda. Tomi 1 et 3 voll. 2. Hamburgi, 1704. F^o. Въ пергам. пер. (2,77). Ejusdem editionis exemplar secundum. Tomi 1—3 voll. 3 F^o. Въ пергам. пер. (1,202). Изъ книгъ Арсеvя (Верещагина), Архїепископа Ростовскаго.
1279. *Guil Estii*. Annotationes in praecipua ac difficiliora Sacrae Scripturae loca. Editio tertia. Antverpiae, 1652. F^o. Въ кож. пер. (2,73). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1280. *G. Estii*. Absolutissima un omnes beati Pauli et septem catholicas Apostolorum epistolas commentaria tribus tomis distincta. Accedunt huic novissimae editioni annotationes locorum communium nec non index novus ad lectorum et inprimis concionatorum usum commodissimus. Studio et opera *I. Merlo-Horstii*. T. 1—2 voll. 2. Parisiis, 1679. F^o. Въ кож. пер. (1,73). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1281. *G. Estii*. In omnes beati Pauli epistolas item in catholicas commentarii. Ad optimorum librorum fidem accuratissime recudi curavit *Fr. Sausen*. T. 1. vol. 1. qui complectitur epistolam ad Romanos a cap. 1 usque ad cap. XIII. Moguntiae, 1841. 8^o. Въ кор. пер. (20,197).
1282. *F. Spanhemii*. Dubia evangelica in tres partes distributa, quibus partim ἐξηγητικά partim ἐλεγκτικά continetur. Partes 1 et 3 voll. 2. Genevae, 1655. 1658. 4^o. Въ пергам. пер. (1,6). Обѣихъ частей по два экземпляра, изъ которыхъ одинъ

- принадлежалъ нѣкогда библиотекѣ Августина, Архіепископа Московскаго.
1283. *F. Spanhemii. Vindiciarum. biblicarum sive examinis locorum controversorum Novi Testamenti libri duo. Vol. 1. Heidelbergae, 1663. 4°.* Въ пергам. пер. (1,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1284. *I. Slichtingii à Bukowiek. Commentaria posthuma in plerosque Novi Testamenti libros. Cuncta hactenus inedita. T. 1—2 vol. 1. Irenopoli, 1656. F°.* Въ пергам. пер. (Г. 31).
1285. *G. I. Vossii. Harmoniae evangelicae de passione, morte, resurrectione ac adscensione Iesu Christi, Servatoris nostri libri tres. Vol. 1. Amstelodami, 1656. 4°.* Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (3,3 и 11,3). Экземпляръ изданія, значащійся подъ № 11,3 поступилъ изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1286. *Annotations upon all the Books of the Old and New Testament. With the preface. T. 1 vol. 1. London, 1657. F°.* Въ кож. пер. (Н. 2943).
1287. *Iac. Cappelli. Observationes in Novum Testamentum, exceptis Actibus Apostolorum et Apocalypsi divi Ioannis. Nunc demum XXXIII post auctoris obitum annis in lucem editae, procurante Lud. Cappello, auctoris fratre. Una cum ejusdem Lud. Cappelli spicilegio. Amstelodami, 1657. 4°.* Въ пергам. пер. (3,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1288. *Lib. Tromondi. Commentarius in Apocalypsin s. Ioannis Apostoli. Lovanii, 1657. 4°.* Пере-

плетено въ одну книгу съ изданиємъ, значащимся подъ № 1270 настоящаго каталога.

1289. *Ioh. Lightfooti*. Horae hebraicae et talmudicae impensae I in chronographiam aliquam terrae Israeliticae, II in Evangelium s. Matthaei. Cantabrigiae, 1658. 4°. Въ пергам. пер. (6,4). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1290. *I. Lightfooti*. Horae hebraicae et talmudicae in Acta Apostolorum, partem aliquam epistolae ad Romanos et priorem ad Corinthios. Editae iuxta exemplar è Museo I. B. Carpzovii. Amstelodami, 1679. 4°. Въ пергам. пер. (20,2).
1291. *I. Lightfooti*. Horae hebraicae et talmudicae in quatuor Evangelistas cum tractatibus chronographicis, singulis suo Evangelistae praemissis. Ed. I. B. Carpzovii. Lipsiae, 1684. Въ кож. пер. (6,4).
1292. *Th. Tamburini*. Explicatio decalogi, duabus distincta partibus. Vol. 1. Monachii, 1659. 4°. Въ пергам. пер. (9,39).
1293. *I. H. Ursini*. Sacrorum analectorum volumen alterum, varias quaestiones, lectiones, observationes biblicas, theologicas, philologicas, historicas, symbolicas continens. Francofurti, 1660. 8°. Въ пергам. пер. (5,44).
1294. *I. H. Ursini*. Nova et vetera sive parallela evangelica, quibus evangelicae periochae per annum ex omnibus biblicis Veteris et Novi Testamenti scriptoribus nova methodo enucleantur. Francofurti ad Moenum, 1661. 4°. Въ пергам. пер. (34,112). Даръ библиотекѣ отъ Иеромонаха Порфирія (1861 г.).
1295. *Critici sacri*: sive doctissimorum virorum in S.—S. Biblia annotationes et tractatus. Opus sum-

- mâ cura recognitum et in novem tomos divisum. Voll. 9. Londini, 1660. F^o. Въ кож. пер. (4,71). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1296. *Rob. Bodii*. In epistolam Pauli Apostoli ad Ephesios praelectiones. Editio novissima. Genevae, 1660. F^o. Въ пергам. пер. (9,69). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1297. *I. Gerhardi*. Annotationes posthumae in Evangelium divi Matthaei. *I. Ernestius, I. F. Gerhardus* analectis auxit ac publicae disquisitioni subjecit in inclutâ Academiâ Salanâ. Praemissus est tractatus de interpretatione scripturae sacrae. Ienae, 1663. 4^o. Въ кож. пер. (14,2).
1298. *Explicatio* evangeliorum dominicalium, quam, divinâ favente gratiâ, sub praesidio *Iohannis Gerhardi* aliquot eruditi juvenes publicae disquisitioni subjecerunt in Academia Ienensi. Editio secunda. Ienae, 1663. 4^o. Въ пергам. пер. (19,2). Два экземпляра: одинъ изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго, а другой изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726 г.).
1299. *I. Gerhardi*. Commentarius super priorem ac posteriorem divi Petri epistolam, in quo textus declaratur, quaestiones dubiae solvuntur, observationes eruuntur et loca in speciem pugnancia conciliantur. Cum praefatione *I. F. Mayeri*. Editio tertia. Hamburgi et Lipsiae, 1692. 4^o. Въ пергам. пер. (24,2). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1300. *I. Gerhardi*. Commentarius super Genesin, in quo textus declaratur, quaestiones dubiae solvuntur, observationes eruuntur et loca in spe-

ciem pugnancia conciliantur. Editio novissima et emendatior. Lipsiae, 1693. 4°. Въ пергам. пер. (28,2). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

1301. *V. Bythneri*. Lyra prophetica Davidis regis: sive analysis critico-practica Psalmorum, in qua omnes et singulae voces hebraeae in Psalterio contentae tam propriae quàm appellativae ad regulas artis revocantur earumque significationes genuinae explicantur, elegantiae linguae propriè evolvuntur. Insuper harmonia hebraei textus cum paraphrasi chaldaea et versione graeca LXX interpretum in locis, sententiis discrepantibus fideliter confertur. Cui ad calcem addita est brevis institutio linguae hebraeae et chaldaeae. Tiguri, 1664. 8° min. Въ кож. пер. (10,237). Тогоже изданія другой экземпляръ въ такомъ же переплетѣ (23,273). Изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1302. Ejusdem operis editio alia. Tiguri, 1670. 8° min. Въ пергам. пер. (10,237). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1303. *Ioannis da Sylveira*. Commentariorum in textum evangelicum tomī I—V voll. 4. Antverpiae, 1664—1665. F°. Въ пергам. пер. (1,77). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1304. *Ioannis da Sylveira*. Commentarii in textum evangelicum, sex tomis distincti, et quinque indicibus locupletati. T. VI vol. 1. Editio quarta. Lugduni, 1725. F°. Въ кож. пер. (1,77). Изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1305. Ejusdem operis tomī V editio quinta, ab Authore recognita et emendata. Lugduni, 1698. F°.

- Въ кож. пер. (1,77). Изъ библіотека Троицкой Лаврской Семинари.
1306. *Ejusdem operis editio sexta, ab Authore recognita et emendata.* T. I—IV voll. 4. Lugduni, 1697—1698. F^o. Въ кож. пер. (1,77). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1307. *Ioannis da Sylveira.* Commentariorum in Apocalypsin beati Ioannis Apostoli tomi 1—2 voll. 2. Editio tertia. Lugduni, 1700. F^o. Въ кож. пер. (1,77). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1308. *Ioannis da Sylveira.* Commentaria in Acta Apostolorum. Editio nova. Lugduni, 1701. F^o. Въ кож. пер. (1,77). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинари.
1309. *Fr. Balduini.* Commentarius in omnes epistolas beati Apostoli Pauli, in quo praeter analysis, explicationem et paraphrasin textus, multiplices commonefactiones ex textu eruuntur. Index Balduinianus generalis recognitus et denuo editus autore *I. Oleario.* T. 1—2 voll. 2. Francofurti ad Moenum, 1664. 4^o. Въ кож. пер. (8,3).
1310. *N. Arnoldi.* Lux in tenebris seu brevis et succincta vindicatio simul et conciliatio locorum Veteris et Novi Testamenti, quibus sectarum adversarii ad stabiliendos errores suos abutuntur. Editio secunda. Franekeræ, 1665. 4^o. Въ пергам. пер. (9,8).
1311. *N. du Bois.* Academicæ lectiones in Actus Apostolorum seu theoreticarum et practicarum quaestionum resolutiones non minus canonistis quam theologis utiles. Pars prima. Lovanii, 1666. 4^o. Въ пергам. пер. (5,5). Изъ библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

1312. *M. Geieri*. In Psalmos Davidis praelectiones publicae et collectanea. Part. 1 — 3 voll. 3. Dresdae, 1668. 4^o. Въ пергам. пер. (6,3). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1313. *M. Geieri*. In Salomonis regis Israel Ecclesiastem commentarius succinctus, dilucidus, fontiumque praecipue ebraeorum mentem genuinam una cum usu evolvens. Lipsiae, 1668. 4^o. Въ пергам. пер. (5,3). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1314. Eiusdem operis editio quarta. Lipsiae, 1706. 4^o. Въ пергам. пер. (5,3).
1315. *M. Geieri*. Commentarius in Psalmos Davidis, fontium ebraeorum mentem et vim vocum phrasiumque sacrarum sensumque adeo genuinum, adductis copiose locis parallelis, collatis etiam, ubi opus, versionibus interpretumque sententiis, et enodatis difficultatibus grammaticis cum cura eruens. Amstelaedami, 1681. F^o. Въ пергам. пер. (4,73).
1316. Eiusdem operis editio alia. Amstelaedami, 1695. F^o. Въ пергам. пер. (12,73).
1317. *M. Geieri*. Praelectiones academicae in Danielem prophetam. Editio secunda. Lipsiae, 1684. 4^o. Въ пергам. пер. (4,3). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1318. Eiusdem operis editio tertia. Lipsiae, 1702. 4^o. Въ пергам. пер. (4,3).
1319. *M. Geieri*. Mischle Schelomoh, id est, Proverbia regum sapientissimi Salomonis, cum cura enucleata. Editio tertia. Lipsiae, 1688. 4^o. Въ пергам. пер. (5,3). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1320. *M. Geieri*. Commentaria in Proverbia et Ec-

- clesiasten Salomonis nec non in Daniele prophetam. Accedunt ejusdem auctoris opuscula varia philologica. Amstelaedami, 1696. F^o. Въ пергам. пер. (3,73).
1321. *Matthaei Poli*. Synopsis criticorum aliorumque S. Scripturae interpretum. T. I — IV voll. 5. Londini, 1669—1676. F^o. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (1,72). Послѣдній поступилъ изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1322. *Matthaei Poli*. Synopsis criticorum aliorumque Scripturae Sacrae interpretum et commentatorum. T. I—V voll. 5. Francofurti ad Moenum, 1678—1679. 1712. F^o. Въ кож. пер. (2,72). Два экземпляра: одинъ изъ книгъ Лаврентія, Епископа Рязанскаго, а другой изъ библиотеки Архиепископа Меоодія.
1323. *E. M. Benzellii*. Concio divi Pauli in areopago habita et Actor. XVII representata. Upsaliae, 1669. 4^o. Въ кор. пер. (10,5).
1324. *I. A. Osiandri*. Commentarius in Pentateuchum exhibens sacrum cum exegesi textum, lectionum et versionum varietatem, conciliatas anti-logias, utilium quaestionum solutiones, objectiones cum vindiciis, observationes philologicas et locos communes doctrinales. Part. I—V voll. 5. Tubingae, 1676 — 1678. F^o. Въ кож. пер. (2,71).
1325. *I. A. Osiandri*. Commentarius in librum Iudicum et Ruth. Tubingae, 1682. F^o. Въ кож. пер. (2,71).
1326. *I. A. Osiandri*. Commentarius in I et II librum Samuelis. Stuttgardiae, 1687. F^o. Въ кож. пер. (2,71).
1327. *W. Momma*. Meditationes posthumae in epi-

- stolas ad Romanos et Galatas. Hagae, 1678. 8° min. Въ кор. пер. (14,1). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1328. *M. Ch. et Sam. Dauderstadii*. Labores psalteriales theoretico-practici ita adornati, ut post analysin logicam, textus é fontibus sufficientem explicationem verique ac genuini sensus demonstrationem, uberrimae locorum doctrinae, maxime practicorum messis proponatur, studio theologiae non tantum exegeticae ac polemicae, sed etiam et quidem praepriis practicae incumbentibus et pastoribus utilissimi. Lipsiae et Francofurti, 1679. F°. Въ пергам. пер. (5,73) Изъ бібліотеки Славяно-греко-латинской Академіи.
1329. *Sam. Reyheri*. Mathesis Mosaica sive loca Pentateuchi mathematice explicata, cum appendice aliorum S. Scripturae locorum mathematicorum. Kiliae Holsatorum, 1679. 4°. Въ пергам. пер. (6,8).
1330. *M. P. Schütten*. Commentarius in Canticum canticorum, exhibens dispositionem textus generalem et specialem, cum commoda versione; expositionem verborum et sententiarum, ex genio linguae sanctae, antecedentibus et consequentibus, locis parallelis, ipsarumque rerum indole evolutam, addito cum dissensu tum consensu interpretum, usum denique dictis Scripturae Sacrae et aliorum autorum illustratum et homiliis in gratiam concionatorum accomodatum conscriptus. Cum praefatione *I. A. Scherzeri*. Lipsiae, 1682. 4°. Въ кож. пер. (16,2).
1331. *I Ch. Isingii*. Exercitationes historicae, chronologicae, geographicae et philologicae in Pentateuchum Moysis et librum Iosue. Francofurti ad Moenum, 1683. 4°. Въ кор. пер. (15,5).

1332. *R. Bakii*. Commentarius exegetico-practicus posthumus in Psalterium Davidis ex orthodoxis patribus nostrisque doctoribus, item pontificiis, calvinianis etc. theologis plurimis, rabbinis variis, omnis generis philologis elucubratus, accurante filio *E. Bakio*. Editio secunda. Francofurti ad Moenum, 1683. F^o. Въ пергам. пер. (3,70).
1333. *A. Junii*. Opera analytico-practica in Ies. LVIII — LIX, Lucae 1, 46 — 55; 1 Corinth. XIII et Ierem. XXXI, 33—34. Amstelaedami, 1683. 4^o. Въ пергам. пер. (11,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1334. *A. Junii*. Operum analytico-practicorum tomus singularis. Luci exposuit *Sal. van Til*. Dordraci, 1685. 4^o. Въ пергам. пер. (11,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1335. *M. C. Heurnischii*. Clavis I Apocalyptica et II Ezechieliana: illa ad recludendam et intelligendam Apocalypsin, è manuscripto M. Hofmanni, haec ad Ezechielis templum et civitatem, unde patet utriusque harmonia, et aperiuntur multa vaticinia de rebus ante diem extremum adhuc futuris, cum primis autem de VII phialis Apocalypticis, mille annis et bello turcico. Bottenburgii ad Tubarim, 1684. 4^o. Въ пергам. пер. (Г. 1505).
1336. *M. C. Heurnischii*. In Canticum canticorum commentarius apocalypticus, in quo textus hebraeus cum tribus versionibus legitur, philologice explicatur, verusque à Spiritu S. intentus sensus indagatur et exponitur. Lipsiae, 1688. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ настоящаго каталога.
1337. *N. Mulerii*. Vaticinia Patmi elucidata, sive

- revelationum propheticarum divinae Apocalypseos s. Iohannis Theologi explicatio plana ac perfacilis. Pars prior. Hardervici, 1684. 4°. Въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ (4,5). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1338. *N. Mulerii*. Exercitationes in Apocalypsin s. Iohannis Apostoli, quibus verae explicationis Apocalypticae fundamenta, antehac ab ipso proposita, nunc ad libellam veritatis accurato examine appensa atque expensa, explicata et vindicata, solidissimis argumentis demonstratur. Hardervici, 1691. 4°. Въ кор. пер. (15,2). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1339. *A. Baumann*. Exercitium academicum ad loca quaedam Scripturae illustranda: Deuter. XXXIII, 2; Psal. L, 2; Esaias, XXI, 7 sq. Malach. IV, 5. 6; Ioh. XVI, 7; quibus turcarum persarumque doctores Muhammedem veri nominis, et a Deo promissum, fuisse prophetam, probare satagunt. Ienae, 1685. 4°. Въ бум. пер. (13,62).
1340. *Ever. van der Hooght*. Ianua linguae sanctae seu praxeos grammaticae hebraeae libri quatuor. Liber primus, continens linguae sanctae exercitationem grammaticam analytico-criticam in octo Psalmos priores. Amstelodami, 1686. 8° min. Въ пергам. пер. (19,238). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1341. *Ever. van der Hooght*. De Deure der heylige Taale. Zijnde Het Tweede Boeck van de Practijck der hebreusche Taal-Konst, vervattende een Taal-konstige Ontknoopinge van alle de hebreusche Woorden en Puncten in de Psalmen 9 en 10. Amsterdam, 1686. 8° min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.

1342. *I. Marckii*. Analysis exegetica capituli LIII Iesariae, in qua alia complura vaticinia de Messia illustrantur. Accedit mantissa observationum textualium. Groningae, 1687. 8 min. Въ пергам. пер. (18,1). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1343. *Seb. Schmidii*. Commentarius in primam Ioannis epistolam cum indice rerum et verborum. Francofurti et Lipsiae, 1687. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ издавiемъ, значащимся подъ №№ 1335—1336 настоящаго каталога.
1344. *Seb. Schmidii*. Praelectiones academicae in VI priora divi Pauli ad Romanos epistolae capita. Additae sunt ejusdem auctoris aliquot subs. capitum paraphrases. Slesvici, 1693. 4^o. Въ кож. пер. (17,2).
1345. *Seb. Schmidii*. Paraphrasis evangeliorum dominicalium et festalium. Argentorati, 1697. 8^o min. Въ папкѣ (10,12).
1346. *I. Goussset*. Controversiarum adversus Iudaeos ternio, in specimen operis jam affecti, quo rab. Isaaci Chizzuk Emouna confutatur. Praemissa praefatione de disputationibus adversus Iudaeos et subjuncto monito de Philippi à Limborch cum Iudaeo collatione. Dordrecht, 1688. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ издавiемъ, значащимся подъ № 691 настоящаго каталога.
1347. *Lud. Cappelli*. Commentarii et notae criticae in Vetus Testamentum. Accessere *Iac. Cappelli*, Ludovici fratris observationes in eosdem libros. Item *Lud. Cappelli*, Arcanum punctationis auctius et emendatius ejusque Vindiciae, hactenus ineditae. Editionem procuravit *Iac. Cappellus*, Ludovici filius. Amstelodami, 1689. F^o. Въ пергам. пер. (2,224). Тогоже сочиненiя дру-

- гой экземпляръ въ кож. пер. (22,391). Изъ библіотеки Московскоѣ Синодальной Типографіи.
1348. *Camp. Vitringa*. Sacrarum observationum libri duo, in quorum altero de confusione linguarum, de sephiroth cabbalisticis atque selectis quibusdam S. Scripturae locis, altero autem de cultu Molochi in deserto, de sacerdotio primogenitorum, de sessione ad dextram, de baptismo infantum, de morte fidelium, de cruce Christi, de signis, a Iudaeis in Messia desideratis, varie disseritur, ad illustrationem verbi divini. Franequerae, 1689. 4°. Въ пергам. пер. (4,55). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1349. *Camp. Vitringa*. Sacrarum observationum liber tertius, in quo materiae quaedam electae atque ad intelligendum divinum verbum utiles pertractantur et multis sacrorum scriptorum, Pauli imprimis in priori epistola ad Corinthios, locis lumen adfertur. Accedit oratio de impedimenti propagandi hoc tempore christianismi. Franequerae, 1691. 4°. Въ пергам. пер. (1,55). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1350. *Camp. Vitringa*. Observationum sacrarum libri sex, in quibus de rebus varii argumenti et utilissimae investigationis critice et theologice disseritur, sacrorum imprimis librorum loca multa obscuriora nova vel clariore luce perfunduntur. Editio novissima, cui accessit auctoris geographia sacra anecdota et praemissa est ejusdem vita. Ienae, 1723. 4°. Въ кож. пер. (3,55). Два экземпляра: одинъ поступилъ изъ числа книгъ Митрополита Платона (Левшина), съ соб-

ственноручною его надписью на выходномъ листѣ книги: „Ex libris Platonis Leuszinoff“.

1351. *Camp. Vitringa*. Observationum sacrarum libri septem, in quibus de rebus varii argumenti et utilissimae investigationis critice et theologicæ disseritur, sacrorum imprimis librorum loca multa obscuriora nova vel clariore luce perfunduntur. T. 1—2 voll. 2. Editio ultima. Amstelodami, 1727. 4^o. Въ кож. пер. (16,56). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1352. *Camp. Vitringa*. Commentarius in librum prophetiarum Iesaiæ, quo sensus ejus sedulo investigatur, in veras visorum interpretandorum hypotheses inquiritur, et ex iisdem facta interpretatio antiquæ historiæ monumentis confirmatur atque illustratur. Cum prolegomenis. Partes I—II voll. 2. Leovardiae, 1714.—1720. F^o. Въ пергам. пер. (1,70).
1353. Eiusdem operis editio nova cui praemittitur laudatio funebris in memoriam cl. auctoris habita à *A. Schultens*. Part. I—II voll. 2. Basileae, 1732. F^o. Въ кож. пер. (1,70). Изъ книгъ Іеромонаха Гедеона Строминскаго.
1354. *Camp. Vitringa*. Auslegung der Weissagung Iesaiæ. Th. 1 — 2 vol. 1. Aus dem Lateinischen zusammengezogen, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von *A. Fr. Büsching*. Mit einer Vorrede von *I. L. von Mosheim*. Halle, 1749—1751. 4^o. Въ кож. пер. (4,192).
1355. *Camp. Vitringa*. Ἀποκάλυψις Apocalipsios Ioannis Apostoli, qua in veras interpretandæ ejus hypotheses diligenter inquiritur et ex iisdem interpretatio facta, certis historiarum monumentis confirmatur atque illustratur. Editio secun-

- da. Amstelodami, 1719. 4°. Два экземпляра: одинъ въ кож. пер. а другой въ пергам. кор. (7,8). Первый изъ библиотекы Троицкой Лаврской Семинаріи, а второй изъ библиотекы Августина, Архіепископа Московскаго.
1356. *A. Bynaei*. De morte Iesu Christi libri tres. Commentarius amplissimus in Matth. XXVI, 1—30; Marc. XIV, 1—26; Luc. XXII, 1—24; Ioh. XII, 1—9; XIII, 21—31; Matth. XXVI, 30—75 et XXVII, 1—10; Marc. XIV, 26—72 et XV, 1; Luc. XXII, 31—71 et XXIII, 1; Ioh. XVIII, 1—28; Matth. XXVII, 11—57; Marc. XV, 2—42; Luc. XXIII, 2—50; Ioh. XVIII, 28—XIX, 1—38. Voll. 3. Amstelaedami, 1691 — 1698. 4°. Въ пергам. пер. (4,4). Изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726 г.).
1357. *S. Przipovii*. Cogitationes sacrae ad initium Evangelii Matthaei et omnes epistolas apostolicas. Nec non tractatus varii argumenti praecipue de iure christiani magistratus. Eleutheropoli, 1692. F°. Въ папкѣ. (Г. 9).
1358. *I. van der Waeyen*. Varia sacra (Analysis epistolae ad Galatas, dissertatio de hirco Azazel etc.). Franekeræ, 1693. 4°. Въ пергам. пер. (10,61). Изъ библиотекы Августина, Архіепископа Московскаго.
1359. *P. van Hoeke*. Commentarius analyticus in epistolam ad Hebraeos. Praemissa est analysis totius epistolae. Lugduni Batavorum, 1693. 4°. Въ пергам. пер. (21,5). Изъ библиотекы Августина, Архіепископа Московскаго.
1360. *S. S. Nemethi*. Epistola s. Pauli ad Hebraeos explicata. Franekeræ, 1695. 4°. Въ пергам. пер.

- (1,4). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1361. S. S. *Nemethi*. Prophetia s. prophetae Zachariae explicata. Ultrajecti, 1714. 4°. Въ пергам. пер. (16,5). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1362. *Critici sacri*; sive clarissimorum virorum in Sacrosancta utriusque Foederis Biblia doctissimae annotationes atque tractatus theologico-philologici. T. 2—9 voll. 8. Francofurti ad Moenum, 1695 — 1701. F°. Въ кор. пер. (2,70).
1363. Ejusdem operis editio secunda. T. 1 vol. 1. Francofurti ad Moenum, 1696. F°. Въ кор. пер. (2,70).
1364. Analyse des Actes des Apôtres avec les dissertations sur les lieux difficiles. Par le R. P... prêtre de l' oratoire. T. 1. vol. 1. Paris, 1697. 12°. Въ кож. пер. (Г. 1405).
- 1365 Analyse des epîtres de saint Paul et des epîtres canoniques. 4-me édition. T. 1—2 voll. 2. Paris, 1700—1701. 12°. Въ кож. перепл. (Г. 1405).
1366. Analyse de l' evangile selon l'ordre historique de la concorde, avec des dissertations sur les lieux difficiles. Par le R. P... prêtre de l' oratoire. Part. 1—4 voll. 4. Caen. 1709—1712. 12°. Въ кож. пер. (6,190).
1367. B. *Lamy*. Commentarius in harmoniam sive concordiam quatuor Evangelistarum. Parisiis, 1699. 4°. Въ пергам. пер. (18,5).
1368. I. H. *Heideggeri*. Labores exegetici in Iosnam, Matthaeum, epistolas s. Pauli ad Romanos, Corinthios et Hebraeos, ecclesiae Christi perpetuis usibus consecrati. Tiguri, 1700. 4°. Въ

- пергам. пер. (18,2). Изъ книгъ Гавріила, (Бу-
жинскаго) Архимандрита монастыря Св. Троицы
(Спб. 1726 г.).
1369. *Sal. van Til.* Proosphorus propheticus seu Mo-
sis et Habakuki vaticinia, novo ad istius Canti-
cum et hujus librum propheticum commentario
illustrata et cum justâ rerum historiâ accuratius
collata. Hisce accedit dissertatio paradoxa theo-
logico chronologica de anno, mense et die nati
Christi. Lugduni Batavorum, 1700. 4°. Въ пер-
гам. пер. (13,3). Изъ библіотеки Августина,
Архіепископа Московскаго.
1370. *Sal. van Til.* Malachias illustratus seu novo
commentario analytico et exegetico ad planiorem
sensus evolutionem elucidatus et justâ historiae
cum vaticiniis collatione assertus. Accedit dis-
sertatio singularis geographico-theologica de situ
paradisi terrestriis, Lugduni Batavorum, 1701.
4°. Въ пергам. пер. (15,3). Изъ библіотеки Ав-
густина, Архіепископа Московскаго.
1371. *Sal van Til.* Commentarius de tabernaculo
Mosis ad Exod. XXV—XXX et zoologia sacra,
curante *H. van de Wall*, qui in praefatione
historiam vitae clariss. auctoris et indicem li-
brorum ab eo editorum et ineditorum texuit, et
suam dissertationem de pileis sive tiaris sacer-
dotum et pontificum hebraeorum addidit Dor-
draci et Amstelaedami, 1714. 4°. Два экземп-
ла: одинъ въ папкѣ, а другой въ пергам. пер.
(2,3 и 12,3). Первый поступилъ изъ библіотеки
Августина, Архіепископа Московскаго, а второй—
изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита
монастыря Св. Троицы (Спб. 1726).
1372. *Sal. van Til.* Commentaria analytica absolu-
tissima nova in varios libros propheticos, cum
justa rerum historia accuratius collatos et de-

- monstratos. In hac editione adjectae sunt ejusdem autoris dissertationes philologico-theologicae et acta Apostolorum ad annales revocata, T. 1—3 voll. 3. Lugduni Batavorum et Hagae comitum, 1744. 4°. Первые два тома въ кож. пер., а послѣдній въ папкѣ (7,4). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1373. *I. Biermanni*. Clavis apocalyptica prophetica, hoc est, septem ecclesiarum ac totidem sigillorum, tubiciniorum et phialarum apocalypticarum analytica explicatio, earundem cum prophetiis Veteris Testamenti collatio atque ad suas historias applicatio. Trajecti ad Rhenum, 1702. 4°. Въ пергам. пер. (23,2). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1374. *I. B. Carpzovii*. Collegium rabbinico-biblicum in libellum Ruth, duodecim olim disputationibus usque ad cap. II, 10 editum, nunc ex collegio beati autoris msc. continuatum et ad finem perductum a *M. I. B. Carpzov*. Lipsiae, 1703. 4°. Въ пергам пер. (27,2). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1375. *I. B. Carpzovii*. Stricturae theologicae et criticae in epistolam s. Pauli ad Romanos. Adspersi subinde sunt flores ex Philone Alexandrino. Editio secunda. Helmestadii, 1758. 8° min. Въ папкѣ (15,1).
1376. *I. Marckii*. In Canticum canticorum Schelomonis commentarius seu analysis exegetica. Annexa est etiam analysis exegetica Psalmi XLV. Amstelaedami, 1703. 4°. Въ кож. пер. (12,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1377. *Ch. H. Loeberi*. Promptuarium sacrum sive explicator evangelicus, in quo evangelia domini-

- calia et festivalia methodice disponuntur; singula ferè textus verba accurate declarantur et illustrantur; ex illis variae doctrinae derivantur ex exordia congrua suppeditantur. Francofurti, 1703, 4^o. Въ кож. пер. (13,5).
1378. *H. Witsii*. Meletemata Leidensia, quibus continentur praelectiones de vita et rebus gestis Pauli Apostoli, nec non dissertationum exegeticarum duodecas, denique commentarius in epistolam Iudae Apostoli. Lugduni Batavorum, 1703. 4^o. Въ пергам. пер. (6,191).
1379. Ejusdem operis editio alia. Basileae, 1739. 4^o. Въ пергам. пер. (37,62). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1380. *Th. Crenii*. Exercitia sacra priora quaedam Mosis tractantia. Lipsiae, 1704. 8^o min. Въ кор. пер. (11,63). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1381. *I. Barrows*. Kern aller geist-und-lehrreicher Betrachtungen über die auserlesensten Kern-Sprüche heil. göttlicher Schrift aus des seeligen Verfassers Schriften, welche in englischer Sprache herausgegeben von Dr. *I. Tillotson* und in die hohteutsche Sprache übersetzt und herausgegeben von *M. M. Krüger*n. Franckfurt und Leipzig, 1705. 4^o. Въ кож. пер. (1,191).
1382. *Ch. Seebach*. Erklärung des Predigers Salomonis. Halle, 1705. 8^o min. Въ кож. пер. (32, 200). Два экземпляра.
1383. *Tatiani Alexandrini*. Harmoniae evangelicae antiquissima versio theotisca ut et Isidori Hispalensis ad Florentinam sororem de nativitate Domini, passione, resurrectione etc. libri eadem lingua conversi fragmentum. *I. Ph. Paltenius* o mss. codd. edidit et animadversionibus necessa-

- riis illustravit. Gryphiswaldiae, 1706. 4^o. Въ цѣпкѣ (15,191).
1384. *I. H. Maji*. Harmonia evangelica omnium dictorum et factorum Domini nostri Iesu Christi usque ad Pascha σταυρωσιμῶν, quinque partibus comprehensa itaque concinnata, ut monotessaron sive unum continuum evangelium ex quatuor Evangelistis perpetua paraphrasi sistatur ac illustretur. Francofurti ad Moenum, 1707. 4^o. Въ кож. пер. (3,8).
1385. *V. Schmuckii*. In Esaiam praelectiones academicae, in quibus post explicationem tituli cujusvis capitis argumentum et partes initio afferuntur, deinde textus distincte exponitur verbis Scripturae parallelis, diversis interpretationibus ac notis philologicis identidem illustratur, et applicatio denique praesertim ad homilias directa utiliter exhibetur, praemissa ipsius auctoris praefatione, additisque sub finem indicibus necessariis e codice manuscripto prolatae ac editae a *I. E. Ulichio*. Dresdae et Lipsiae, 1708. 4^o. Въ кож. пер. (20,5). Изъ бібліотеки Архієпископа Меѳодія.
1386. *A. Varenii*. Commentarius in Prophetam Iesaiam in tres partes distributus. Editio secunda. Cum praefatione *I. Fechtii*. Rostochii et Lipsiae, 1708. 4^o. Въ кож. пер. (19,5). Изъ бібліотеки Архієпископа Меѳодія.
1387. *Cl. Streso*. Meditationes in Pauli Apostoli epistolam ad Colossenses, per quas seductores, contra quos epistola directa detegere et emphasin verborum ex scopo Apostoli breviter et clare demonstrare conatus est (auctor). Amstelodami, 1708. 8^o мін. Въ кор. пер. (7,1). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

1388. *I. W. Zieroldi*. *Orthodoxia fidelium et piorum per exegesis epistolae primae ad Timotheum demonstrata et pseudorthodoxiae infidelium et impiorum pelagiano-scholasticae imprimis Schelwigio - Bucherianae. Stargardiae Pomeranorum, 1708. 8° min. Въ перам. пер. (8,44).*
1389. *Dr. Ph. I. Speners*. *Lauterkeit des evangelischen Christenthums. Zweiter Theil: darinnen I die vornehmsten Fest und Apostel-Tags-Evangelia, II einige Sonn-und-Fest-Tags-Episteln, III die höchst-nöthige Materien von Gebet, wie auch das Gebet des Herrn, IV auserlesene Sprüche Heil. Schrift erkläret sind, nebst nöthigen Registern und einer Vorrede A. H. Franckens. Halle, 1709. 4°. Въ перам. пер. (4,339).*
1390. *M. G. Raphelii*. *Annotationes philologicae in Novum Testamentum, ex Xenophonte collectae. Accessit praefatio I. Fechtii, qua disseritur de stylo Novi Testamenti ejusdemque cum profanis scriptoribus conferendi studio. Hamburgi, 1709. 8° min. Въ кож. пер. (14,191).*
1391. *M. G. Raphelii*. *Annotationes in Sacram Scripturam historicae in Vetus, philologicae in Novum Testamentum ex Xenophonte. Polybio, Arriano et Herodoto collectae. Praefatus est L. Raphelius, Georgii filius. T. 1—2 voll. 2. Lugduni Batavorum, 1747. 8°. Въ перам. пер. (5,7).*
1392. *A. Schultens*. *Animadversiones philologicae et criticae ad varia loca Veteris Testamenti, in quibus, ope praecipue linguae arabicae, multa ab interpretibus nondum satis intellecta illustrantur, quam plurima etiam nove explicanda modestè proponuntur. Amstelædani, 1709. 8° min. Въ кор. пер. (20,1).*

1393. Eiusdem operis editio alia. Amstelaedami, 1732. 8°. Въ кор. пер. (20,1). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1394. Rab. *Sal. Iarchi*. Commentarius hebraicus in Pentateuchum Mosis, latine versus, cum duobus vetustissimis codicibus mss. membranaceis collatus multis in locis auctus et emendatus atque notis illustratus a *I. F. Breithaupto*. Gothae, 1710. 4°. Въ кож. пер. (6,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1395. Rab. *Sal. Iarchi, Raschi* dicti. Commentarius hebraicus in libros Iosuae, Iudicum, Ruth, Samuelis, Regum, Chronicorum, Esrae, Nehemiae et Estherae; item in Salomonis Proverbia, Ecclesiasten et Canticum canticorum latine versus, cum duobus vetustissimis codicibus mss. membranaceis collatus, multis in locis auctus et emendatus atque notis criticis et philologicis illustratus a *I. F. Breithaupto*. Gothae, 1714. 4°. Въ кож. пер. (7,5). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1396. *Corn. Adami*. Observationes theologico-philologicae, quibus plurima S. Codicis Novi praesertim Foederis loca ex moribus et ritibus diversarum gentium illustrantur. Groningae, 1710. 4°. Въ пергам. пер. (6,61). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1397. *Corn. Adami*. Exercitationes exegeticae de Israelis in Aegypto multiplicatione et oppressione, nativitate et institutione Mosis in sapientia Aegyptiorum; conversione s. Pauli, aliorumque magnorum peccatorum, malisque Romae paganae et hodiernae moribus. Accedunt Scholia ad X loca ex Act. Apost. diversi argumenti. Groningae, 1712. 4°. Въ кор. пер. (9,161). Изъ

библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

1398. *M. Boeseken*. Disquisitionum philologicarum biga, et ad Gen. III, 15 de serpentis semine, Caino, ut filiorum diaboli exemplo, de semine mulieris, Messia, phrasi insoluta sic nominato, ob mysteria de Messia, Deo immutabili, et ad Act. III, 24 de Samuele τὰς ἡμέρας ταύτας fidei in Iesum annuntiante, cum prophetis, imprimis Davide. Attexta singulis applicatione apodictica. Lugduni Batavorum, 1711. 8^o min. Въ папкѣ (8,63). Изъ библіотеки Августина, Архієпископа Московскаго.
1399. *Ph. Limborch*. Commentarius in Acta Apostolorum et in epistolas ad Romanos et ad Hebraeos. Roterodami, 1711. F^o. Въ кож. пер. (6,70).
1400. Observationes selectae in varia loca Novi Testamenti, sive *L. Ramiresii de Prado* pentecontarchus, *Al. Mori* in Novum Foedus notae et *P. Possini* s. I, spicilegium evangelicum, cum tabulis aeneis et praemissa praefatione *I. A. Fabricii*. Hamburgi, 1712. 8^o min. Въ кож. пер. (14,191).
1401. *Th. Amelii*. Erörterung der dunckelsten und schwersten Schrift-Stellen im Neuen Testament, in welcher nach gründlicher Untersuchung der heil. Grund-Sprache, der hebräischen, römischen, griechischen und christlichen Antiquitäten I genaue Aufmerksamkeit auf die Verknüpfung der Heiligen Schrift, II bescheidentliche Verbesserung der Uebersetzung Lutheri, III fleissiges Nachlesen in denen klügsten Gottes-Gelehrten sowohl in der lutherischen, als ausländischen, englischen und holländischen Gemeinen, viele bisshero unbekannte göttliche Wahrheiten

- mit unparteiischer Feder entworffen und geöffert werden. Franckfurt, 1712. 8^o min. Въ кор. пер. (22,191).
1402. *I. H. Maii* fil. Observationes sacrae, quibus diversa utriusque Testamenti loca ex linguarum indole et antiquitatibus potissimum illustrantur. Libri tres. Francofurti ad Moenum, 1713. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіями, означенными подъ №№ 691 и 1346 настоящаго каталога.
1403. *G. Olearii*. Observationes sacrae ad Evangelium Matthaei. Lipsiae, 1713. 4^o. Въ кор. пер. (14,5)
1404. *D. I. W. Hierolden*. Deutliche Erklärung der Heiligen Schrift aus der Emphasi, oder durchdringende Macht der Grund-Sprache in Vorstellungen. Leipzig, 1713—1714. 8^o min. Въ пергам. пер. (3,188).
1405. *F. A. Lampe*. Exercitationum sacrarum δωδεκάς, quibus psalmus XLV perpetuo commentario explanatur, immistis variis ad sensum S. Scripturae hieroglyphicum et antiquitates sacras spectantibus. Vremae, 1715. 4^o. Въ пергам. пер. (9,3). Изъ книгъ Гавріила (Бужинскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб. 1726 г.).
1406. *F. A. Lampe*. Commentarius analytico-exegeticus tam literalis quam realis evangelii secundum Ioannem, quo non tantum singulis vocibus ac phrasibus lux affunditur veritatesque in iis latentes eruuntur atque vindicantur, sed etiam ordo ac scopus omnium et singularum partium ejus accurate ostenditur. T. 1—3 voll. 3. Basileae, 1725—1727. 4^o majore. Въ пергам. пер. (Н. 940).
1407. *F. A. Lampe*. Commentarius in Psalmos gra-

- duum itemque fragmenta in Apocalypsin Ioanneam et in Ecclesiasten Salomonis annotationes. Recensuit praefationemque praemisit *D. Gerdes*. Basileae, 1742. 4^o. Въ пергам. пер. (22,2).
1408. *H. A. Roell*. Commentarius in principium epistolae ad Ephesios, quo etiam continetur demonstratio divinitatis scriptorum Pauli. Trajecti ad Rhenum, 1715. 4^o. Въ пергам. пер. (10,3). Изъ книгъ Гавриила (Бужипскаго), Архимандрита монастыря Св. Троицы (Спб, 1726 г.).
1409. *A. Calmet* Commentaire litteral sur tous les livres de l' Ancien et du Nouveau Testament. T. 1 — 25 voll. 25. et t. 26 vol. 1 contenant Nouvelles dissertations importantes et curieuses sur plusieurs questions, qui n' ont point été traitées dans le commentaire litteral sur tous les livres de l' Ancien et du Nouveau Testament. Paris, 1715—1726. 4^o. Въ кож. пер. (1,187). Изъ книгъ Архимандрита Иеронима.
1410. *A. Calmet*. Commentarius literalis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti. Opus gallice primum ab authore, nunc vero latinis literis traditum a *I. D. Mansi*. T. 1—8 voll. 8. Augustae Vindelicorum et Wirceburgi, 1755—1760. F^o. Въ кож. пер. (9,73).
1411. *A. Calmet*. Commentarius literalis in omnes libros Novi Testamenti, latinis literis traditus a *I. D. Mansi*. Editio novissima. T. I—IV voll. 4. Wirceburgi, 1787—1788. 4^o. Въ кор. пер. (Г, 3342). Изданіе принадлежало нѣкогда Инспектору, а затѣмъ Ректору Академіи, Архимандриту (нынѣ Архіепископу Могилевскому) Евсевию Орлинскому.
1412. *A. Calmet*. Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti latinis literis traditus

- а *I. D. Mansi*. Editio novissima. T. I—XI voll. 12. Wirceburgi, 1789—1793. 4°. Въ кор. пер. (Г. 3340). Изданіе принадлежало нѣкогда Инспектору, а затѣмъ Ректору Академіи, Архимандриту (нынѣ Архіепископу Могилевскому) Евсеію Орлинскому.
1413. *Bern. von Sanden*. Questionum biblicarum ex libro primo Mosis sive Genesi illustrium fasciculi in XLV heptadibus collecti. Regiomonti, 1716. 4°. Въ кор. пер. (17,5).
1414. *Ioh. Thaddaei*. S. S. Scriptura a se nec diversa, sibi nec adversa, hoc est, conciliatorium biblicum, in quo paria mille et supra S. Codicis locorum specie tenus contradicentium, ordine simplici per libros utriusque Foederis, canonicos, permissis cujuslibet libri summulis numerisque chronologicis conciliantur divinique verbi veritas augustissima ejusdem authentica confirmatur. Editio sexta. Haffniae, 1717. 12°. Въ кож. пер. (8,12). Изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1415. *C. Hildebrand*. Harmonie und Auslegung der heiligen vier Evangelisten in eine Zussammenfügung gebracht und nach ihrem Wortverstande von Versicul zu Versicul erkläret, nebst einer ausführlichen allgemeinen Vorbereitung und Einleitung. Halle, 1718. F°. Въ пергам. пер. (7,342). Изъ книгъ бывшаго бакалавра Академіи, Иеромонаха (впослѣдствіи Архимандрита) Гавріила Воскресенскаго.
1416. *I. W. Petersen*. Die Psalmen Davids nach dem Maass der ertheilten Gabe Christi, in dem reichsten prophetischen Sinn durch den Schlüssel Davids aufgeschlossen. Franckfurt und Leip-

- zig, 1719. 4^o. Въ папкѣ съ цергам. кор. (40,200).
1417. *C. Calvōrii*. Corona duodecim stellarum sive anniversarium evangelico-epistolare dodecaglottum ex Bibliis anglicanis criticis eorumque interpretibus duodecim praecipuis totidemque linguis ex fontibus cumprimis graeco et hebraeo nec non versionibus syriaca, chaldaica, germanica, vulgata, gallica, itala, anglicana, suecica, danica, belgica, patribusque antiquae ecclesiae duodecim praecipui ordinis collectum. Addita est *Sal. Glassii* exegesis sacra. Omnia ad genuinum sensum evangeliorum et epistolarum, quae per totum ecclesia frequentat annum, utiliterque ad populum habendos sermones sacros accomodata. Lipsiae, 1719. F^o. Въ кор. пер. (9,65).
1418. *I. Arndtens*. Der gantze Psalter Davids, des heiligen Königs und Propheten, in 462 Predigten ausgelegt und erklärt, ingleichen der Gantze kleinere Catechismus des grossen Lutheri, zusammt der sogenannten Hauss-Tafel, gewöhnlichen Tisch-Gebetten, Morgen-und-Abend-Segen. Mit einer Vorrede von D. *I. Gerhard's*. Franckfurt am Mayn, 1719. F^o. Въ кож пер. (1,331). Два экземпляра.
1419. *I. H. et Ch. B. Michaelis*. Uberiorum adnotationum philologico-exegeticarum in Hagiographos Veteris Testamenti libros tomi tres, quorum primus adnotationes *I. H. Michaelis* in Psalmos et *Ch. B. Michaelis* in Proverbia Salomonis continet, secundus adnotationes in librum Iobi et in V Megilloth, hoc est, in Canticum canticorum, libellum Ruthae, Threnos Ieremiae, Coheleth sive Ecclesiasten et Estherae historiam et tertius adnotationes in Vaticinium Danielis et in libros

Esrae, Nehemiae et Chronicorum exhibet. Voll. 3. Halae, 1720. 4^o. Первый томъ въ пергам. а остальные два въ кож. пер. (26,2). Тогоже изданія тома третьяго другой экземпляръ въ кож. пер. (Г. 3356).

1420. *Dan. Sev. Sculteri*. Paraphrasis continua in integrum Novum Testamentum cum observationibus maximam partem theologicis et philologicis, quam ex variis beati auctoris manuscriptis eruit et in ordinem ac connexionem redegit, indicem quoque in observationes addidit *W. M. Borcholt*. Luneburgi, 1720. F^o. Въ кож. пер. (1,69). Изъ библіотеки Московской Славяно-греко-латинской Академіи.

1421. *I. Saurin*. Discourse über die gantze Bibel, in welchen über die merkwürdigsten Begebenheiten des Alten und Neuen Testaments historische, kritische, theologische und moralische Untersuchungen angestellt werden. Erster Theil, in sich enthaltend LXX Discourse über die fünf Bücher Mosis, Aus der französischen in die teutsche Sprache gebracht von *I. T. Wagnern*. Zweiter Theil — XXXIX über die Bücher Iosua, der Richter, Ruth und 1 Samuelis. Aus der französischen in die teutsche Sprache gebracht und mit einigen nöthigen Anmerkungen erläutert von *C. Abeln*. Vol. 1. Leipzig und Gosslar, 1722—1730. 4^o. Въ пергам. пер. (6,191).

1422. *E. L. Vriemont*. De Schiloh, Iudae illustri germine, Genes. XLIX, 10 dissertatio, qua de insignis illius vocabuli etymo et significato disseritur. Trajecti ad Rhenum, 1722. 8^o min. Въ пергам. пер. (21,63).

1423. *Iac. Tirini*. Commentarius in Sacram Scripturam duobus tomis comprehensus: primo quidem

- post varia prolegomena Vetus fere Testamentum, altero duodecim prophetae minores Machabaeorum liber uterque ac Novum Testamentum explanatur. Voll. 2. Editio novissima. Lugduni, 1723. F^o. Въ кож. пер. (1,71). Изъ Московской Синодальной бібліотеки.
1424. Ejusdem operis editio alia. Lugduni, 1734. F^o. Первый томъ въ пергаментномъ, а второй въ кож. пер. (1,71). Изъ бібліотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1425. Explication de l'oraison dominicale en forme de prière. Par un Solitaire. Paris, 1724. 12^o. Въ кож. пер. (31,191).
1426. L'abbé de Cabanes. Commentaire sur l'Apocalypse, pour l'intelligence du texte, de figures et de propheties qui y sont contenues. Paris, 1724. 12^o. Въ кож. пер. (1,195).
1427. I. I. Rambach. Betrachtungen über die sieben Verheissungen, welche der Sohn Gottes in denen Apocalyptischen Briefen denen Ueberwindern gegeben hat. Halle, 1724. 8^o min. Въ кож. пер. (32,267).
1428. Ch. Matthiae. Conciliationes dictorum Sacrae Scripturae in specie inter se pugnantium secundum seriem locorum theologicorum in ordinem redactae. Accesserunt elucidationes theoreticopracticae in Psalmos Davidis poenitentiales. Lipsiae et Francofurti, 1726. 4^o. Въ кож. пер. (14,3).
1429. I. Vriemoet. Observationes in Matthaei evangelistae quinque capita prima. Accedit epistola in Coloss. 2,16. Trajecti in Batavis, 1728. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 1422 настоящаго каталога.
1430. Dr. Ioach. Langen. Apostolisches Licht und

- Recht, das ist, richtige und erbauliche Erklärung der sammtlichen apostolischen Briefe Pauli, Iacobi, Petri, Iohannis und Iudae, nebst einer historischen Nachricht von dem Leben und den Reisen Pauli. Halle, 1729. F^o. Въ кож. пер. (12,192).
1431. Dr. *Ioach. Langen*. Apocalyptisches Licht und Recht, das ist, richtige und erbauliche Erklärung der heiligen Offenbarung Iohannis nach dem Systemate Vitringiano, nach einem nöthigen Vorbericht erstlich eine ausführliche Einleitung und nach der exegetischen Abhandlung zur mehreren Erläuterung und Bevestigung der richtigen Verstandes eine genaue Uebereinstimmung gedachten Offenbarung mit den Propheten des Alten Testaments, sonderlich dem Iesaia, aus des Niederländischen hochberühmten Theologi Campegii Vitringae commentario über den Iesaiam dargelegt wird. Halle, 1730. F^o. Въ кож. пер. (10,192).
1432. Dr. *Ioach. Langen*. Mosaisches Licht und Recht, das ist, richtige und erbauliche Erklärung der fünf Bücher Mosis, nebst einer ausführlichen Einleitung in die gantze Heilige Schrift. Halle und Leipzig, 1732. F^o. Въ кож. пер. Два экземпляра (4,342 и 12,192).
1433. Dr. *Ioach. Langen*. Biblisch-historisches Licht und Recht, das ist, richtige und erbauliche Erklärung der sämtlichen historischen Bücher des Alten Testaments, von dem Buche Iosuae an bis auf das Büchlein Esther mit zugethanem Buche Hiobs, nach dem Grundtexte erklärt. Halle und Lepzig, 1734. F^o. Въ кож. пер. (12, 192).
1434. Dr. *Ioach. Langen*. Evangelisches Licht und

- Recht oder richtige und erbauliche Erklärung der heiligen vier Evangelisten und der Apostelgeschichte. Halle und Leipzig, 1735. F^o. Въ кож. пер. (12,192).
1435. Dr. *Ioach. Langen*. Davidisch-Salomonisches Licht und Recht oder richtige und erbauliche Erklärung der geistreichen Psalmen Davids, wie auch der lehrreichen Sprüche, auch des Predigers und des Hoheliedes Salomons; dazu kommt die Auslegung des Propheten Daniels, nach dem hebräischen Grundtexte, aus eigener Betrachtung mit Anmerkungen abgehandelt. Halle und Leipzig, 1737. F^o. Въ кож. пер. (12,192).
1436. Dr. *Ioach. Langen*. Prophetisches Licht und Recht oder richtige und erbauliche Erklärung der Propheten: darinnen nach dem Grundtext, aus eigener Betrachtung, unter andern Materien vornehmlich die Weissagungen von Christi Person, Mittlerämte und Reiche abgehandelt sind, mit einer Einleitung in die Offenbarung Iohannis, zum hermeneutischen Schlüssel in die schwersten Stellen der Psalmen Davids und der Propheten und mit einem Anhang vor der allgemeinen Gnade in Christo. Halle und Leipzig, 1738. F^o. Въ кож. пер. (12,192). Два экземпляра.
1437. *F. Fabricii*. Fides christiana patriarcharum ac prophetarum, exhibita dissertationibus novem philologico-exegeticis ad selectos textus Veteris et Novi Testamenti. Additae sunt duae orationes: De scholis prophetarum et De scriba edocto in regno coelorum. Lugduni Batavorum, 1730. 4^o. Въ кож. пер. (8,61). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1438. *F. Starckii*. Commentarius in Prophetam Eze-

- chielem, in quo ex fontibus sacris cujusque ver-
sus et commatis sensus eruitur, et doctrinae ad
cognitionem veritatis et praxin pietatis adduntur.
Interpretum celeberrimorum explicationibus ut
totam revelationem ita etiam templum Ezechie-
lis illustrantibus. Insuper observationibus, quae
pertinent ad criticam, antiquitatem et historiam.
Cum triplici indice et praefatione *I. G. Pritii*.
Part. 1 — 2 vol. 1. Francofurti ad Moenum,
1731. 4^o. Въ пергам. пер. (2,5). Изъ библио-
теки Августина, Архієпископа Московскаго.
1439. *I. Ch. Wolfii*. Curae philologicae et criticae
in univ. Novum Testamentum, quibus in-
tegritati contextus graeci consulitur, sensus ver-
borum ex praesidiis philologicis illustratur, di-
versae interpretum sententiae summam enarran-
tur et modesto examini subjectae vel approban-
tur vel repelluntur. Accedunt in calce quaedam
ex Photii Amphilochii adhuc non editis cum
interpretatione latina et notis. Editio secunda.
T. 1—4 voll. 4. Hamburgi, 1733—1737. 4^o.
Въ пергам. пер. (2,6).
1440. Eiusdem operis editio alia. T. 4 vol. 1. Ham-
burgi, 1741. 4^o. Въ пергам. пер. (2,6).
1441. Eiusdem operis editio alia, V tomis distributa.
Voll. 5. Basileae, 1741. 4^o. Въ кож. пер. (2,6).
Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
Тогоже изданія другой экземпляръ въ пергам.
пер. (Г. 183 и 541).
1442. *Chr. Schoettgenii*. Horae hebraicae et talmu-
dicae in univ. Novum Testamentum, quibus
Horae I. Lightfooti in libris historicis supplen-
tur, epistolae et Apocalypsis eodem modo illu-
strantur. Accedunt dissertationes quaedam philo-

Ключевского и единогласно признали, что профессоръ Е. Голубинскій можетъ быть допущенъ къ публичной защитѣ представленнаго имъ сочиненія въ качествѣ диссертаци на степень доктора богословія.

II. Отзывъ профессора В. Ключевского о сочиненіи профессора Е. Голубинскаго.

С п р а в к а: Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ академіяхъ, утвержденнаго Святейшимъ Синодомъ 22 августа 1874 г. § 49: «Диссертация на степень доктора разсматривается тѣмъ же порядкомъ, какъ и магистерская. Если она будетъ признана удовлетворительною, то Совѣтъ допускаетъ автора къ публичному защищенію оной, которое производится порядкомъ, опредѣляемымъ въ §§ 34 и 35 сего положенія». § 28: «Диссертация (магистерская), къ которой должны быть приложены главные ея тезисы, разсматривается по распоряженію помощника ректора въ отдѣленіи; письменный разборъ оной дѣлаетъ преподаватель той науки, по которой написано сочиненіе; отзывъ преподавателя обсуждается въ засѣданіи отдѣленія, которое и представляетъ оный Совѣту съ своимъ заключеніемъ чрезъ помощника ректора». § 30: «Совѣтъ назначаетъ время для публичнаго защищенія диссертаци на степень магистра и объявляетъ о томъ чрезъ ректора Академіи во всеобщее свѣдѣніе.» § 32: «Ищущіе степени магистра обязаны представить ректору по крайней мѣрѣ за двѣ недѣли до защищенія 50 экземпляровъ напечатанной диссертаци.» По § 34: «Оффиціальныхъ оппонентовъ, заблаговременно назначаемыхъ подлежащимъ отдѣленіемъ, должно быть не менѣе двухъ».

О п р е д ѣ л я л и: 1. Допустить профессора Е. Голубинскаго къ публичному защищенію его сочиненія на степень доктора богословія. 2. Предоставить ректору Академіи, по соглашенію съ докторантомъ, назначить

день для диспута и объявить о томъ благовременно во всеобщее свѣдѣніе. 3. Поручить историческому отдѣленію назначить заблаговременно не менѣ двухъ официальныхъ оппонентовъ. 4. Сообщить профессору Е. Голубинскому, чтобы онъ представилъ ректору Академіи, по крайней мѣрѣ за двѣ недѣли до диспута, 50 экземпляровъ диссертациі. 5. На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить Архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, при чемъ представить экземпляръ диссертациі профессора Е. Голубинскаго и отзывъ о ней профессора В. Ключевского.

III. Донесеніе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова: «Во исполненіе опредѣленія Совѣта Академіи отъ 16 августа сего года разсмотрѣніе сочиненія магистра Московской Духовной Академіи, сербскаго уроженца, архидіакона Емилиана Радича подъ заглавіемъ: «*Verfassung der orthodox-serbischen und orthodox-rumänischen Particular-Kirchen in Österreich-Ungarn, Serbien und Rumänien. 1 Buch. Die Verfassung der orthodox-serbischen Particular-Kirche von Karlovitz. Prag. 1880*», — представленнаго на соисканіе степени доктора богословія, поручено было церковно-практическому отдѣленіемъ доценту церковнаго права Николаю Заозерскому. Церковно-практическое отдѣленіе, по разсмотрѣніи отзыва доцента Н. Заозерскаго и по провѣркѣ отзыва чтеніемъ, гдѣ было нужно, самаго сочиненія, пришло въ заключенію, что сочиненіе архидіакона Емилиана Радича можетъ быть признано удовлетворительнымъ для степени доктора богословія. Донося о семъ Совѣту Академіи, честь имѣю представить при семъ разсмотрѣнный отдѣленіемъ отзывъ доцента Заозерскаго о докторской диссертациі архидіакона Емилиана Радича».

IV. Отзывъ доцента Н. Заозерскаго о сочиненія архидіакона Емилиана Радича.

Справка: Указомъ Святѣйшаго Синода, послѣдо-

вавшимъ на имя Высокопреосвященнаго Макарія, Митрополита Московскаго, отъ 15 сентября сего года за № 3367, разрѣшено Совѣту Московской Духовной Академіи принять къ разсмотрѣнію представленную архидіакономъ Емилианомъ Радичемъ для соисканія степени доктора богословія диссертацию на нѣмецкомъ языкѣ, и если диссертация окажется удовлетворительною для присужденія автору высшей богословской степени, то представить Святѣйшему Синоду объ утвержденіи архидіакона Емилиана въ таковой ученой степени, безъ публичнаго защищенія диссертациі.

О п р е д ѣ л и л и: Признавая архидіакона Емилиана Радича заслуживающимъ ученой степени доктора богословія, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи архидіакона Емилиана въ этой степени безъ публичнаго защищенія диссертациі, при чемъ представить Его Высокопреосвященству отзывъ доцента Н. Заозерскаго о диссертациі и два экземпляра диссертациі, одинъ для Его Высокопреосвященства, другой для представленія въ Святѣйшій Синодъ.

V. Предложеніе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова: «2-го сего ноября исполнилось 25 лѣтъ со времени вступленія на штатную преподавательскую службу при Московской Духовной Академіи ординарнаго профессора оной по каедрѣ исторіи и обличенія русскаго раскола и помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію Николая Субботина. Потому честь имѣю предложить Совѣту Академіи: не угодно ли будетъ Совѣту, на основаніи § 61 устава духовныхъ академій, ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ удостоеніи ординарнаго профессора Николая Субботина званія заслуженнаго ординарнаго профессора».

С п р а в к а: 1. Профессоръ Николай Субботинъ состоитъ въ должности преподавателя въ Академіи со 2

ноября 1855 года, а въ званіи ординарнаго профессора съ 8 сентября 1874 года. 2. Устава духовныхъ академій § 61: „Профессоръ, ординарный или экстраординарный, по выслугѣ 25 лѣтъ въ должности штатнаго преподавателя въ академіи, удостоивается званія заслуженнаго ординарнаго или экстраординарнаго профессора“.

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ удостоеніи профессора Николая Субботина званія заслуженнаго ординарнаго профессора.

VI. Резолюцію Его Высокопреосвященства: „5 ноября 1880 г. Утверждается“, послѣдовавшую на журналѣ публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи 28 октября сего года, въ коемъ изложено было ходатайство Совѣта Академіи объ утвержденіи преподавателя Пензенской духовной семинаріи Александра Доброклонскаго въ ученой степени магистра богословія.

Опредѣлили: Изготовивъ для А. Доброклонскаго магистерскій дипломъ, препроводить оный въ Правленіе Пензенской семинаріи, въ которой проходить службу г. Доброклонскій.

VII. Донесеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Н. Субботина: „Церковно-историческое отдѣленіе Академіи, выслушавъ отзывъ экстраординарнаго профессора Е. Голубинскаго о сочиненіи кандидата Ивана Преображенскаго, представленномъ въ рукописи на соисканіе степени магистра богословія на тему: „Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI вѣкѣ по сочиненіямъ Максима Грека и современнымъ ему памятникамъ“, выразило свое согласіе съ отзывомъ профессора Голубинскаго и признало что означенное сочиненіе, по напечатаніи онаго, можетъ быть допущено до публичнаго защищенія на искомую степень, о чемъ и имѣю честь довести Совѣту“.

VIII. Отзывъ профессора Е. Голубинскаго о сочиненіи кандидата Ивана Преображенскаго.

IX. Прошеніе кандидата И. Преображенскаго, состоящаго нынѣ помощникомъ смотрителя Сѣвскаго духовнаго училища, о выдачѣ ему пособія изъ академическихъ суммъ на напечатаніе его магистерской диссертациі, такъ какъ собственныхъ средствъ онъ не имѣеть.

Справка: 1) Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени § 31: «Сочиненіе, представленное на степень магистра и признанное удовлетворительнымъ, должно быть напечатано; но въ Совѣтъ Академіи, для разсмотрѣнія, оно можетъ быть представлено и до напечатанія въ рукописи чистой и четкой». § 32: «Студенты 4 курса, если представляютъ диссертацию при окончаніи этого курса, въ случаѣ одобренія ея, пользуются правомъ пособія на ея напечатаніе изъ штатной академической суммы, назначенной на напечатаніе магистерскихъ диссертаций». По § 180 уст. дух. академій «Академіи имѣютъ свою собственную цензуру для тезисовъ, разсужденій и иныхъ учено-литературнаго содержанія сочиненій и сборниковъ, ими издаваемыхъ». 2) Кандидатъ Иванъ Преображенскій представилъ свою диссертацию на степень магистра при самомъ окончаніи академическаго курса, именно 31 мая сего года.

Опредѣлили 1) Диссертацию кандидата Ивана Преображенскаго одобрить къ напечатанію съ тѣмъ, чтобы, по напечатаніи, представлено было въ Совѣтъ Академіи требуемое цензурнымъ уставомъ и положеніемъ объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ академіяхъ количество экземпляровъ для дальнѣйшихъ распоряженій. 2) На напечатаніе его диссертациі въ требуемомъ количествѣ экземпляровъ выдать ему пособіе изъ суммъ, ассигнуемыхъ въ Академію на этотъ предметъ по штату, о чемъ и сообщить для зависящихъ распоряженій Правленію Академіи. 3) О

постановленіи семъ извѣстить кандидата Преображенскаго и преприводить ему его сочиненіе.

X. Донесеніе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что во исполненіе опредѣленія Совѣта Академіи, отъ 11 іюня сего года, представленное помощникомъ инспектора Новгородской духовной семинаріи, дѣйствительнымъ студентомъ Московской Духовной Академіи, Дмитриемъ Бѣлявскимъ сочиненіе «О хорепископахъ» на степень кандидата богословія разсмотрѣно было, по порученію церковно-практическаго отдѣленія, доцентомъ Н. Заозерскимъ, но по отзыву его и заключенію церковно-практическаго отдѣленія признано неудовлетворительнымъ для искомой степени.

XI. «Отзывъ доцента Н. Заозерскаго о сочиненіи дѣйствительнаго студента Дмитрія Бѣлявскаго на тему «О хорепископахъ»».

XII. Прошеніе помощника инспектора Новгородской духовной семинаріи Дмитрія Бѣлявскаго объ удостоеніи его степени кандидата богословія за его сочиненіе «О хорепископахъ» безъ устныхъ испытаній.

Опредѣлили: Дмитрію Бѣлявскому въ степени кандидата отказать, о чемъ и увѣдомить его чрезъ канцелярію.

XIII. Прошенія студентовъ IV курса Ивана Панорова, Лазаря Іоакимова, Николая Миловзорова и Григорія Соловьева о выдачѣ имъ кандидатскихъ ихъ сочиненій срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выдать просителямъ кандидатскія ихъ сочиненія на означенный въ прошеніяхъ срокъ.

XIV. Письмо священника Московской Введенской, на Лубянкѣ, церкви Николая Антушева, при коемъ онъ возвращаетъ въ Совѣтъ Академіи кандидатское его сочиненіе на тему: «Отношенія митрополитовъ къ новгородской и псковской церкви до паденія независимости Новгорода и Пскова.»

Опредѣлили: Хранить сочиненіе въ архивѣ дѣлъ Совѣта.

XVX. Прошеніе кандидата Московской Духовной Академіи, состоящаго нынѣ помощникомъ смотрителя Камышинскаго духовнаго училища Дмитрія Вознесенскаго о выдачѣ ему копій съ кандидатскаго его диплома, такъ какъ подлинный дипломъ имѣ утерянъ въ мартѣ мѣсяцѣ сего года въ г. Ярославлѣ. При прошеніи приложена гербовая марка въ 60 коп. и 67-й № Ярославскихъ губернскихъ вѣдомостей за настоящій годъ, въ которомъ, между прочимъ, напечатано объявленіе пристава 2-й части г. Ярославля о потерѣ кандидатомъ Московской Духовной Академіи Дмитриемъ Вознесенскимъ, въ концѣ марта мѣсяца настоящаго года въ г. Ярославлѣ кандидатскаго его диплома, выданнаго изъ Московской Духовной Академіи, каковый документъ приставъ просилъ доставить ему въ управленіе, въ противномъ же случаѣ считать оный недѣйствительнымъ.

Опредѣлили: Изготовить и выслать въ Правленіе Камышинскаго духовнаго училища копию кандидатскаго диплома Дмитрія Вознесенскаго.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «4 дек. 1880 г. По статьямъ I-V изъясляю согласіе; прочія читаны.»

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи того же числа.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарныхъ профессоровъ Е. Голубянскаго и И. Мансветова.

I. Въ собраніи семь Совѣтъ Академіи входилъ въ разсужденіе о назначеніи премій изъ процентовъ, въ количествѣ 640 руб., съ пожертвованнаго покойнымъ

Митрополитомъ Московскимъ Филаретомъ, по случаю совершившагося въ 1864 году пятидесятилѣтія Московской Духовной Академіи, капитала въ 12.500 руб. съ тѣмъ, чтобы получаемые на эту сумму проценты ежегодно были присуждаемы, какъ пособіе и поощреніе, одному изъ наставниковъ Академіи и чтобы основаніемъ для такого присужденія были преимущественно полезное нравственное вліяніе на наставляемыхъ и не кратковременная (не менѣе 6 лѣтъ) служба при Академіи.

Справка: 1) По правиламъ, составленнымъ Конференціею Академіи и утвержденнымъ покойнымъ Митрополитомъ Московскимъ Иннокентіемъ въ руководство на будущее время при избраніи изъ наставниковъ Академіи наиболѣе заслуживающихъ означенной преміи § 2: „Преимущественное право на награду даетъ старшинство по усердной и полезной службѣ.» 2) Изъ наставниковъ, не получавшихъ преміи, имѣютъ старшинство предъ другими экстраординарные профессора Иванъ Мансветовъ и Петръ Цвѣтковъ; оба они окончили академическій курсъ въ 1868 году; первый состоитъ на преподавательской службѣ при Академіи съ 21 августа 1868 года, второй съ 18 января 1871 г. 3) По § 86 Б. п. 9 устава духовныхъ академій «присужденіе наградъ наставникамъ изъ пожертвованныхъ на то суммъ» значится между дѣлами совѣта, представляемымъ на утвержденіе Епархіального Преосвященнаго.

Опредѣлили: I. Премію изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Филаретомъ на награды наставникамъ Академіи, выдать въ настоящемъ году экстраординарному профессору Ивану Мансветову. 2. На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить Архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства.

Слушалъ: II. Удостовереніе священника Московской Спасопретображенской на пескахъ, на Арбатѣ, церкви

Аркадія Знаменскаго въ томъ, что студентъ Московской Духовной Академіи, Евгенийъ Ивановъ Тихомировъ вступилъ въ первый законный бракъ съ дочерью Статскаго Совѣтника, дѣвицею Софіею Сергѣевою Романовскою, сего 1880 года іюля 23 дня. Бракосочетаніе совершено въ Московской Спасопреображенской на пескахъ, на Арбатѣ, церкви.—Удостовереніе это находится на билетѣ, выданномъ отъ Совѣта Московской Духовной Академіи 1 іюля сего года за № 215 студенту 2-го курса Евгению Тихомирову на вступленіе въ бракъ съ означенною дѣвицею.

III. Свидѣтельство, выданное за № 34 Курской губерніи города Путивля Благовѣщенской церкви священникомъ Васи́лемъ Спасскимъ и того же города Воскресенской церкви церковно-служителями въ томъ, что студентъ Московской Духовной Академіи 4-го курса Иванъ Яковлевъ, въ силу разрѣшенія, давнаго ему отъ Совѣта Московской Духовной Академіи 19 августа сего 1880 года, того же августа 24-го дня вступилъ въ первый законный бракъ съ дочерью означенной Воскресенской церкви священника Ильи Левитскаго, дѣвицею Олимпиадою Левитскою, что и записано въ метрической упомянутой Воскресенской церкви книгѣ подъ № 19.

Справка: Во исполненіе указа Святѣйшаго Синода, отъ 26 октября 1879 года за № 3768, послѣдовавшаго на имя Его Высокопреосвященства, Макарія, Митрополита Московскаго, студенты Тихомировъ и Яковлевъ, по поводу ихъ прошеній о разрѣшеніи вступить въ первый законный бракъ, призываемы были 11 іюня и 16 августа сего года въ собранія Совѣта, въ которыхъ было объявлено имъ содержаніе указа, разъяснены важныя неудобства, проистекающія отъ вступленія въ бракъ во время обученія въ Академіи и предложено отложить исполненіе ихъ намѣренія до окончанія курса, или же представить уважительныя причины, побуждающія ихъ

ко вступленію въ бракъ во время обученія въ Академіи. Тотъ и другой объяснили, что они пытаются чувство глубокой привязанности—первый къ дѣвицѣ Романовской, второй—къ Левитской и признають для себя невозможнымъ отрѣшиться отъ этого чувства безъ ущерба для своихъ занятій, вмѣстѣ съ тѣмъ они выражали надежду получить со вступленіемъ въ бракъ нѣкоторыя средства, крайне необходимыя Тихомирову, какъ своекоштному студенту, для содержанія во время обученія въ Академіи, а Яковлеву—казеннокоштному для пособія своему отцу, находящемуся въ крайне бѣдственномъ положеніи. Въ виду такихъ объясненій студентовъ Тихомирова и Яковлева дозволено было имъ вступить въ законный бракъ съ означенными дѣвицами, при чемъ Яковлевъ лишень былъ казеннаго содержанія и представилъ 600 руб., израсходованные казною на содержаніе его въ Академіи въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ академическаго образованія.

О н р е д ѣ л и л и : Просить Его Высокопреосвященство донести Святѣйшему Синоду о вступленіи въ бракъ студентовъ Е. Тихомирова и И. Яковлева.

IV. Сданный отъ Его Высокопреосвященства съ надписью: «Совѣтъ поступить, какъ слѣдуетъ» указъ, послѣдовавшій на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 6 октября сего года за № 3,639: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали полученный 10 іюня сего года рапортъ Начальника Пекинской Духовной Миссіи Архимандрита Флавіана о томъ, что съ увольненіемъ отъ службы по Миссіи священника Рахинскаго, всѣ три должности членовъ въ Пекинской Духовной Миссіи останутся вакантными и что, въ настоящее время, настоятъ неотложная надобность въ назначеніи хотя одного члена Миссіи, въ противномъ случаѣ, встрѣтится крайне затрудненіе въ исполненіи

миссіонерскихъ обязанностей. П р и в а з а л и: По разсмотрѣніи сего, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: Поручить Вашему Преосвященству объявить въ подвѣдомыхъ Вашему Преосвященству Духовной Академіи и въ епархіи о томъ, не пожелаетъ ли кто изъ оканчивающихъ академическій курсъ и другихъ лицъ съ высшимъ образованіемъ принять монашество и занять вакантныя должности членовъ въ Пекинской Духовной Миссіи нашей съ содержаніемъ по 1300 рублей въ годъ. О чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ.“

V. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что, по требованію Высокопреосвященнаго Исидора, Митрополита Новгородскаго и С.-Петербургскаго, отъ 12 сентября сего года, предложено было окончившимъ въ настоящемъ году курсъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи, не получившимъ ещё назначенія на духовно-училищную службу, поступить въ число членовъ Русской православной миссіи въ Пекинѣ, но никто изъ нихъ не изъявилъ желанія принять такое предложеніе, о чемъ и было доведено до свѣдѣнія Его Высокопреосвященства; а по полученіи настоящаго указа съ резолюціею Высокопреосвященнаго Макарія, Митрополита Московскаго, сдѣлано было такое же предложеніе студентамъ IV курса, имѣющимъ окончить курсъ въ будущемъ 1881 году, но никто изъ нихъ доселѣ не заявилъ желанія поступить въ число членовъ Пекинской духовной миссіи на изъясненныхъ въ указѣ условіяхъ.

О п р е д ѣ л и л и: Принимая къ свѣдѣнію заявленіе ректора Академіи относительно объявленія указа Святѣйшаго Синода оканчивающимъ курсъ студентамъ Академіи, препроводить копію съ указа въ Московскую Духовную Консисторію для объявленія въ Московской епархіи лицамъ съ высшимъ образованіемъ.

VI. Сданный отъ Его Высокопреосвященства послѣдо-

вавшій на его имя указъ Святѣйшаго Синода отъ 5 сего ноября за № 4266: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 232, съ заключеніемъ Комитета, по представленію Вашего Преосвященства о разрѣшеніи возбужденнаго Совѣтомъ Московской Духовной Академіи вопроса относительно принятія безъ экзамена въ число студентовъ I-го курса Академіи бывшаго студента II-го курса Кіевской духовной академіи, учителя Стародубскаго духовнаго училища Ѳедора Пучковскаго. Приказали: Усматривая изъ доставленныхъ Вашимъ Преосвященствомъ свѣдѣній, что проситель Пучковскій въ августѣ 1874 г., по удовлетворительной сдачѣ повѣрочныхъ испытаній, принять въ число студентовъ Кіевской духовной Академіи подъ № 11, изъ числа 33-хъ, а въ концѣ 1874/5 учебнаго года сдать удовлетворительно годичныя испытанія по всѣмъ предметамъ I-го курса и переведенъ во II-й курсъ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Московской Духовной Академіи принять Пучковскаго, согласно просьбѣ его, въ число своекоштныхъ студентовъ I-го курса Академіи безъ повѣрочнаго испытанія; о чемъ для исполненія, Вашему Преосвященству послать указъ“.

Справка: По распоряженію ректора Академіи послано учителю Пучковскому надлежащее извѣщеніе по содержанию сего указа.

Опредѣлили: Въ виду сдѣланнаго по указу распоряженія приложить оный къ дѣламъ Совѣта.

VII. Отношеніе Московскаго гражданскаго Губернатора отъ 29 октября сего года за № 7270: «Московское городское по воинской повинности Присутствіе представило на разрѣшеніе Губернскаго Присутствія ходатайство студента I курса Московской Духовной Академіи Сергѣя Иванова Соловьева, объ отсрочкѣ въ

отбытіи воинской повинности до полученія Академією отвѣта на ходатайство оной о возстановленіи Соловьеву утраченнаго имъ права на отсрочку для окончанія образованія въ Академіи.—Вслѣдствіе сего я имѣю честь покорнѣйше просить Правленіе Академіи увѣдомить меня, когда именно и куда было представлено ходатайство Академіи о возстановленіи права на отсрочку студенту Соловьеву.»

Справка: По справкѣ съ дѣлами ректоръ Академіи сообщилъ Московскому гражданскому Губернатору отъ 1 сего ноября, что ходатайство Совѣта Академіи о возстановленіи студенту I-го курса Московской Духовной Академіи Сергѣю Соловьеву утраченнаго имъ права на отсрочку въ исполненіи воинской повинности для окончанія образованія въ Академіи представлено Высокопреосвященнѣйшимъ Макаріемъ, Митрополитомъ Московскимъ, Г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода отъ 10 октября сего года за № 296.

О предѣлили Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Отношеніе Московской Духовной Консисторіи отъ 8 сего октября за № 5100, при коемъ, согласно указу Святѣйшаго Синода отъ 19-го сентября сего года за № 3362, препровождаетъ копію съ утвержденнаго Святѣйшимъ Синодомъ положенія объ учреждаемой въ Академіи стипендіи въ память исполнившагося двадцатипятилѣтія царствованія Государя Императора.

IX. Положеніе о стипендіи въ Московской Духовной Академіи Высочайше утвержденной 20 февраля 1880 года: «1. Стипендія учреждается въ Московской Духовной Академіи по случаю исполнившагося двадцатипятилѣтія благополучнаго царствованія Его Императорскаго Величества, Государя Императора Александра Николаевича; сямъ Августѣйшимъ именемъ называется и самая стипендія. 2. Стипендія въ Академіи учреждается на пожертвованный по сему

событію духовенствомъ Московской епархіи капиталъ, заключающійся въ пятипроцентныхъ бумагахъ Государственнаго Банка въ 200 руб. на капиталъ въ 4000 р. 3. Стипендіаты избираются въ Академіи Совѣтомъ Академіи на четыре года изъ лучшихъ студентовъ перваго курса, поступившихъ въ Академію изъ Московской или Вѣанской духовныхъ семинарій. 4. Право на стипендію имѣеть лицо духовнаго происхожденія изъ уроженцевъ Московской епархіи. 5. Полученіе стипендіи не возлагаетъ на стипендіата никакихъ особыхъ обязательствъ при окончаніи курса и при выборѣ рода службы. 6. Если избранный стипендіатъ, въ послѣдствіи, по своимъ успѣхамъ и поведенію окажется недостойнымъ стипендіи, то оная перелается другому лицу, достойнѣйшему изъ того же класса, равно стипендіатъ лишается права на стипендію и въ томъ случаѣ, если будетъ оставленъ на повторительный курсъ по малоуспѣшности (происшедшей не отъ болѣзни, болѣе или менѣе продолжительной, или подобной вполнѣ уважительной причины). 7. Во всѣхъ случаяхъ избраніе того или другаго стипендіата представляется на утвержденіе Митрополита Московскаго».

Опредѣлили: Высочайше утвержденное положеніе о стипендіи принять къ надлежащему въ потребныхъ случаяхъ исполненію и руководству.

Х. Отношенія Московской Духовной Консисторіи, при коихъ препровождены орденскіе знаки и грамоты для Всемилостивѣйше пожалованныхъ Кавалерами орденовъ: а) въ 20 день апрѣля сего года Кавалерами ордена Св. Анны 3 степени—экстраординарныхъ профессоровъ Московской Духовной Академіи: Коллежскаго Совѣтника Ивана Мансветова, Надворныхъ Совѣтниковъ: Александра Смирнова, Дмитрія Касицина и Петра Казанскаго и для сопричисленнаго къ тому же ордену эконома Академіи, соборнаго іеромонаха Анастасія; б)

пожалованныхъ въ 20 день іюня Кавалерами ордеа Св. Станислава 3 ст. Коллежскихъ Совѣтниковъ: доцента Николая Каптерева и лектора Василя Лучинина.

Справка: Орденскіе знаки и грамоты выданы ректоромъ Академіи означеннымъ должностнымъ лицамъ, пожалованнымъ Кавалерами орденовъ, и сообщено Правленію Академіи о взысканіи съ нихъ и отсылкѣ въ Капитуль орденовъ слѣдующихъ съ нихъ по сему пожалованію единовременныхъ денегъ; также сдѣлано надлежащее сообщеніе Московской Духовной Консistorіи.

Опредѣлили: Внести въ послужные списки означенныхъ лицъ о Всемилоствѣйшемъ пожалованіи ихъ Кавалерами орденовъ.

XI. Отношеніе Московской Духовной Консistorіи отъ 17 сего ноября за № 5662, коимъ просить увѣдомить о положеніи дѣла относительно исполненія возложенной указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 20 ноября 1876 года, на профессоровъ и преподавателей Московской Духовной Академіи обязанности составить объясненія нѣкоторыхъ словъ и выраженій, встрѣчающихся въ русскомъ переводѣ историческихъ книгъ Ветхаго Заветъа и непонятныхъ для читателей неспеціалистовъ, такъ какъ отношеніемъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 30 сентября сего года за № 4766 требуется ускорить рѣшеніе дѣлъ, остающихся нерѣшенными по причинѣ недоставленія въ Синодальную Канцелярію нѣкоторыми епархіальными начальствами свѣдѣній и отзывовъ по указамъ Святѣйшаго Синода.

Справка: Во исполненіе указа Святѣйшаго Синода отъ 20 ноября 1876 года за № 3722, составленіе объясненій неудобопонятныхъ для читателей неспеціалистовъ словъ и выраженій, встрѣчающихся въ русскомъ переводѣ историческихъ книгъ Ветхаго Заветъа, поручено, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 26 того же ноября,

экстраординарному профессору Павлу Горскому и доценту Николаю Елеонскому, съ раздѣленіемъ между ними этого труда поравну, при чемъ доценту Елеонскому назначено составленіе объясненій къ первой половинѣ историческихъ книгъ, а профессору Горскому— ко второй. По опредѣленію Совѣта отъ 17 марта 1877 года, поручено принять участіе въ составленіи объясненій къ русскому переводу историческихъ книгъ Ветхаго Заѣта доценту библейской исторіи Андрею Смирнову. 5 сентября 1879 года Николай Елеонскій оставилъ службу при Академіи.

Опредѣлили: Просить бывшего доцента Академіи, нынѣ профессора богословія въ Петровской земледѣльской и лѣсной Академіи въ Москвѣ, священника Николая Елеонскаго, сообщить Совѣту, что сдѣлано имъ во исполненіе возложеннаго на него Совѣтомъ Академіи порученія по составленію объясненій неудобопонятныхъ для читателей неспеціалистовъ словъ и выраженій, встрѣчающихся въ первой половинѣ русскаго перевода историческихъ книгъ Ветхаго Заѣта, а остальнымъ членамъ комиссіи по составленію объясненій предложить поспѣшить окончаніемъ возложеннаго на нихъ порученія. 2. По полученіи свѣдѣній отъ священника Елеонскаго сдѣлать надлежащее сообщеніе Московской Духовной Консисторіи.

XII. Отношеніе той же Консисторіи отъ 20 октября сего года за № 5252: «Преподаватель латинскаго языка въ Пермскомъ духовномъ училищѣ кандидатъ-магистрантъ Московской Академіи Аѳинодоръ Малининъ, окончившій академическій курсъ въ іюнѣ сего 1880 года, проситъ о произведеніи его во діакона къ Московской Николоваганьковской церкви, документовъ же при прошеніи не приложилъ. Посему Консисторія покорнѣйше проситъ Правленіе Академіи доставить въ оную надлежаще засвидѣтельствованную копію съ аттестата его и,

вмѣстѣ съ тѣмъ, увѣдомить, не встрѣчается ли препятствій къ опредѣленію Малинина на вышеозначенное діаконское мѣсто».

Справка: Ректоръ Академіи препроводилъ 29 октября въ Консисторію копию кандидатскаго диплома Аениодора Малинина, а по вопросу, нѣтъ ли со стороны академическаго начальства препятствія къ опредѣленію кандидата Малинина на діаконское мѣсто въ Москвѣ, объяснилъ, что Малининъ не состоитъ нынѣ въ вѣдомствѣ Академіи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за октябрь мѣсяцъ, по коей значится, что отъ сентября къ октябрю оставалось наличными деньгами 28.340 р. 49¹/₄ к., билетами 57.940 р., итого 86.280 р. 49¹/₄ к.; въ теченіе октября поступило на приходъ наличными деньгами 1.187 р. 28 к., билетами 18.000 р., итого 19.187 р. 28 к.,—въ расходъ наличными деньгами 8.751 р. 39 к.; затѣмъ къ 1 сего ноября состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 20.776 р. 38¹/₄ к., билетами 75.940 р., итого 96.716 р. 38¹/₄ к.; кромѣ того залоги И. Губонина по подряду на разныя постройки въ академическихъ зданіяхъ въ 5⁰/₁₀₀ билетахъ Государственнаго Банка на 4.000 р. и по другому подряду на устройство церковнаго купола на 1.000 руб.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIV. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотренныхъ Комитетомъ въ теченіе октября мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотреніе Его Высокопреосвященства.

XV. Вѣдомость ректора Академіи объ опущенныхъ наставниками лекціяхъ въ сентябрѣ и октябрѣ сего года. По этой вѣдомости значатся опустившими лекціи въ сентябрѣ

мѣсяцѣ по болѣзни: доцентъ Н. Лебедевъ 10 лекцій, профессоръ А. Смирновъ 3, профессора В. Потаповъ, Д. Касицынъ, доцентъ Н. Каптеревъ и приватъ-доцентъ Р. Левитскій по 2 лекціи, профессоръ Е. Амфитеатровъ одну лекцію; лекторъ англійскаго языка Ингельсонъ—день занятій, или 5 классовъ; въ октябрѣ по болѣзни: приватъ-доцентъ І. Татарскій 4 лекціи, Иванъ Соколовъ 3, профессора Е. Голубинскій, Д. Касицынъ, П. Казанскій, П. Цвѣтковъ, доцентъ Н. Лебедевъ, приватъ-доценты В. Соколовъ и В. Кипарисовъ по 2 лекціи, доцентъ Н. Заозерскій и приватъ-доцентъ Р. Левитскій по одной лекціи. Лекторъ англійскаго языка Ингельсонъ опустилъ два дня своихъ занятій, или 10 классовъ, лекторъ французскаго языка Керковъ опустилъ три дня своихъ занятій, или 15 классовъ; изъ нихъ два дня по причинѣ исполненія обязанностей присяжнаго засѣдателя въ Московскомъ Окружномъ Судѣ и одинъ по болѣзни. Профессоръ Е. Амфитеатровъ опустилъ 2 лекціи по причинѣ вызова въ Москву по дѣламъ земскаго собранія и доцентъ А. Смирновъ 2 лекціи по уважительнымъ семейнымъ обстоятельствамъ.

Опредѣлили: Напечатать вѣдомость вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

XVI. Донесенія ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, и помощниковъ ректора: по богословскому отдѣленію профессора В. Кудрявцева и по церковно-историческому—профессора Н. Субботина о томъ, что первое третное сочиненіе подано всѣми студентами I и II курсовъ своевременно, кромѣ студентовъ церковнопрактическаго отдѣленія: I-го курса Николая Протопопова, не представившаго сочиненія по болѣзни, и II-го курса Владиміра Тацентова, испросившаго отсрочку по той же причинѣ.

Опредѣлили: Принимая донесенія къ свѣдѣнію, предоставить ректору Академіи донести Совѣту, когда

будутъ представлены сочиненія студентами Протопоповымъ и Тацентовымъ.

XVII. Донесеніе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго—Платонова о томъ, что въ теченіе октября сего 1880 года за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Заявленіе его же о томъ, что казеннокоштный студентъ II-го курса Академіи Павелъ Минервинъ, уволенный по болѣзни 20 октября сего года во владимірскую губернію впродъ до выздоровленія, волею Божіею скончался 5-го сего ноября.

Опредѣлили: Исключить умершаго изъ списковъ.

XIX. Прошеніе студента II-го курса Ивана Ковалевскаго, получающаго пособіе отъ Московской каедры по 110 руб. въ годъ, о принятіи его на казенное содержаніе, освободившееся послѣ смерти студента Павла Минервина, такъ какъ получаемаго имъ пособія недостаточно для его содержанія, а другихъ средствъ онъ не имѣетъ.

XX. Прошеніе своекоштнаго студента Митрофана Лавровскаго о назначеніи ему какого либо вспомошествованія для содержанія въ Академіи, такъ какъ средства, получаемыя имъ отъ родителей, весьма скудны.

Опредѣлили: 1. Зачислить Ивана Ковалевскаго на казенную стипендію, которую занималъ Павелъ Минервинъ, а пособіе, которымъ пользовался отъ Московской каедры студентъ Ковалевскій, назначить студенту Митрофану Лавровскому. 2. Постановленіе сіе сообщить, для зависящихъ распоряженій, Правленію Академіи, и объявить просителямъ.

XXI. Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ, отъ 31 октября за № 10174, при которомъ присланы въ Совѣтъ Академіи бесплатно 50

экземпляровъ программъ по предметамъ училищнаго курса.

Справка: Ректоръ Академіи увѣдомилъ Хозяйственное Управленіе, отъ 6 сего ноября, о полученіи программъ по предметамъ училищнаго курса и самыя программы сданы въ академическую бібліотеку.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXII. Отношеніе прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 28 октября сего года за № 2530, при которомъ препровождены пять рукописей Московской Синодальной бібліотеки подъ №№ 416,85 ⁸²²/₁₇₃, ¹⁰⁰²/₃₅₉ и ³²⁶/₃₇₅ срокомъ на четыре мѣсяца.

Справка: Рукописи эти нужны студенту IV курса Ивану Каменскому для занятій магистерскою диссертациею и были выписаны по его прошенію; по полученіи онѣ сданы бібліотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы студентъ Каменскій могъ пользоваться ими по мѣрѣ надобности, но не долѣе четырехмѣсячнаго срока; о полученіи рукописей ректоръ Академіи увѣдомилъ прокурора Московской Синодальной Конторы.

XXIII. Отношеніе прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 9 октября за № 2401, коимъ увѣдомляетъ о полученіи трехъ рукописей Московской Синодальной бібліотеки за №№ 287,288 и 877, и о томъ, что онъ не находитъ съ своей стороны препятствій къ оставленію въ Академіи еще на нѣкоторое время рукописи той же бібліотеки за № 289.

Справка: Рукопись за № 289 находится въ пользованіи приватъ—доцента Академіи І. Татарскаго, коему и объявлено о разрѣшеніи оставитъ эту рукопись въ его пользованіи еще на нѣкоторое время.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Отношеніе председателя временной комиссіи по устройству и управленію Виленской публичной бібліотеки, отъ 10 октября сего года за № 315, при коемъ

присланъ экземпляръ 2-й части систематическаго каталога русскаго отдѣленія Виленской публичной бібліотеки.

Справка: Присланный экземпляръ каталога сданъ въ академическую бібліотеку и за сообщеніе онаго ректоръ Академіи выразилъ благодарность предсѣдателю комиссіи.

XXV. Донесеніе бібліотекаря Академіи И. Корсунскаго о томъ, что имъ приняты въ бібліотеку принадлежавшія бібліотекѣ Редакціоннаго Комитета періодическія изданія: 1) Христіанское Чтеніе за 1871 г. 1 и 2 ч., 1873: 1 и 2 ч. по 3 экз., а 3 ч. 2 экз. 2) Православный Собесѣдникъ: 1871: 1, 2 ч.; 1872: 1 ч., 1873: 1 ч. 2 экз. 2 и 3 ч. по 3 экз.; 1874: 1 ч. 3 экз. 2 и 3 ч. по 2 экз. 3) Труды Кіевской Д. Академіи: 1867: 4 ч.; 1871: 1, 2, 3, 4 ч.; 1872: 1, 2, 3 ч.; 1873: 1, 2, 3 ч.; 1874: 4 ч. 4) Странникъ: 1871: 1 и 2 ч. по 2 экз.; 1872: 1, 2, 4 ч. 5) Душеполезное чтеніе 1865: 1 ч.; 1871: 1, 2, 3; 1872: 1; 1873: 1, 2, 3; 1874: 2 ч. 6) Чтенія въ общ. любит. духов. ирсов. 1872: 1 и 2 ч. 1873: 1 и 2; 1874: 1, 2, 3 ч.; 7) Руководство для сельскихъ пастырей 1875: 1, 2, 3 ч. 8) Православное Обзорѣніе 1871: 2 ч. 9) Духъ христіанина: 1863—1874 въ одной книгѣ (не полные годы) и 1865 г. Сверхъ того 10) Изъ Редакціи же получаютъ въ бібліотеку многія періодическія изданія за текущій годъ и 11) получены съ вышепоименованными періодическими изданіями слѣдующія двѣ книги по 2 экз. каждой: а) О. Верховскаго—Стародубье. Казань. 1874 и б) Книга объ антихристѣ и пр. Казань. 1873.

Опредѣлили: Принять въ свѣдѣнію.

XXVI. Представленіе приватъ-доцентовъ Героева Тарарскаго и Ивана Соколова: «Во исполненіе опредѣленія Совѣта Академіи отъ 11 іюня сего 1880 года, мы производили ревизію академической бібліотеки, имѣя въ

виду, согласно 54 § инструкции бібліотекарю Академіи и его помощнику «освидѣтельствованіе цѣлости бібліотеки и дознаніе того, въ точности ли были исполняемы правила сей инструкции». О послѣдствіяхъ своей ревизіи честь имѣемъ донести Совѣту Академіи: 1) Всѣ книги и рукописи, за исключеніемъ взятыхъ на руки, по провѣркѣ ихъ съ записями, оказались въ наличности и въ надлежащемъ видѣ. 2) Исполненіе инструкции бібліотекарю и его помощнику обонми ими было вполне добросовѣстное во всѣхъ отношеніяхъ: а) въ отношеніи къ каталогизаціи, б) къ храненію книгъ и рукописей и в) къ управленію бібліотекою, какъ это мы могли дознаться съ одной стороны изъ письменныхъ документовъ бібліотеки, а съ другой изъ личныхъ долговременныхъ наблюденій во время ревизіи. Занятія бібліотекаря и его помощника въ бібліотекахъ были, обыкновенно, гораздо продолжительнѣе времени, назначеннаго инструкціею, что вытекало изъ ихъ добраго желанія неотложно удовлетворить всѣмъ требованіямъ на книги и рукописи съ умноженіемъ студентовъ увеличивающимся (за одинъ лишь срокъ отъ 25 августа до 30 сентября удовлетворено было 1867 требованій—160 отъ гг. преподавателей 1707 отъ студентовъ), и, по возможности, скорѣе проинвестировать бібліотеку ко всестороннему благоустройству. 3) Частнѣе, состояніе бібліотеки во всѣхъ упомянутыхъ отношеніяхъ найдено нами въ слѣдующемъ видѣ: а) по отношенію къ каталогизаціи. Карточки алфавитнаго каталога въ настоящемъ году снова были провѣрены бібліотекаремъ г. Корсунскимъ и пополнены карточками вновь поступившихъ въ теченіе года книгъ. При этомъ для скорѣйшаго приискыванья книгъ, карточки каталоговъ бібліотекъ протоіерея А. В. Горскаго и К. И. Невоструева соединены были бібліотекаремъ съ карточками каталога фундаментальной бібліотеки (со включеніемъ бібліотекъ Митрополита Филарета, архіепископовъ

Мееодія и Августина), каковое пополненіе вмѣсто прежнихъ двухъ ящиковъ, вмѣщавшихъ въ себѣ эти карточки, потребовало почти четырехъ. Только карточки каталога библиотеки А. О. Беклемишева остались въ отдѣльности, что зависѣло частію отъ совершенной отдѣльности помѣщенія ея, а главнымъ образомъ отъ того, что самый составъ карточного каталога ея, не смотря на усердные труды помощника бібліотекаря, еще не былъ доведенъ до надлежащей полноты. Сличеніе инвентаря (историческаго каталога) при помощи алфавитнаго каталога съ топографическимъ было закончено еще въ концѣ 1879 г., при чемъ оказалось, что до 800 названій историческаго каталога не внесены были въ топографическій. Постепенное внесеніе ихъ въ этотъ послѣдній и внесеніе въ него нечислящихся въ немъ и значащихся лишь или въ старыхъ каталогахъ, или въ счетахъ расходовъ на пріобрѣтеніе въ бібліотеку, находящихся у гг. преподавателей книгъ, бібліотекаръ производитъ при составленіи систематическаго каталога. Но главное и самое полезное дѣло, начатое въ истекшемъ учебномъ году есть, безъ сомнѣнія, составленіе систематическаго каталога, которое ведется самимъ бібліотекаремъ. Третья и четвертая книжка „Твореній св. отцевъ“ даютъ видѣть уже законченную и напечатанную первую группу перваго отдѣла первой части каталога (изданія бібліи); ревизія застала уже подготовленную большую часть матеріала для составленія всѣхъ слѣдующихъ группъ того же отдѣла т. е. бібліологіи, экзегеса, исторіи и критики текста св. Писанія. Вполнѣ добросовѣстное отношеніе къ этому дѣлу видно уже изъ напечатаннаго, а наше личное наблюденіе надъ работами этого рода, совершаемыми совместно съ другими занятіями по управленію бібліотекою и храненію ея ознакомило насъ еще съ трудностями, какія при этомъ преодолѣваются составителемъ, зависящими главнымъ об-

разомъ отъ неполноты и несовершенства прежнихъ каталожныхъ описавій книгъ. Большую часть книгъ ему приходится описывать вновь, чтобы каждой изъ нихъ дать свое мѣсто въ каталогѣ. Всѣ трудности преодолеваются имъ съ настойчивостію и умѣньемъ, заслуживающими полного одобренія.—Въ отношеніи б) къ храненію книгъ и рукописей и в) управленію бібліотекою, завѣдующими ею дѣлается все возможное для приведенія бібліотеки въ наилучшее состояніе, чему способствуютъ постепенно прибрѣтаемая ими опытность и ознакомленіе съ составомъ бібліотеки: порядокъ и чистота въ содержаніи помѣщенія бібліотеки и самыхъ книгъ, скорость выполненія многочисленныхъ требованій, аккуратность записей и др. не оставляютъ желать ничего лучшаго».

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XXVII. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что имъ получены отъ священника московской Троицкой, на Шаболовкѣ, церкви Васпія Руднева, чрезъ посредство доцента Академіи Андрея Смирнова, слѣдующіе предметы для церковно-археологическаго музея: 1) Дарохранильница изъ Троице-Шаболовской церкви. 2) Дарохранильница изъ села Вышегорода. 3) Дароносица изъ того же села. 4) Складень. 5) Крестъ мѣдный. 6) Крестъ серебряный тѣльничъ. 7) Крестъ за войну 1812 года. 8) Финифтяныя изображенія съ евангелія. 9) Три серебряныя монеты царя Михаила Ѳеодоровича. 10) Пуля Бородинскаго поля. 11) Кусокъ дерева изъ Іерусалима съ еврейскою надписью: «Іерусалимъ». Всѣ эти вещи сданы бібліотекарю Академіи. Большая часть изъ нихъ относится къ 17 вѣку и нѣкоторыя замѣчательны по оригинальности и красотѣ формы.

О п р е д ѣ л и л и: Выразить о. Василю Рудневу усердную благодарность Совѣта за сдѣланное имъ пожертво-

ваніе въ церковно-археологическій музей и просить его не оставить музей пожертвованіями на будущее время и принимать таковыя отъ другихъ лицъ въ качествѣ особо уполномоченнаго отъ Академіи лица.

XXVIII. Отношеніе Совѣта Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, отъ 17 октября сего года за № 1098, коимъ просить предложить профессорамъ и преподавателямъ Академіи, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ участвовать къ составленіи капитала на учрежденіе премии по славянской филологіи въ память бывшаго заслуженнаго профессора С.-Петербургскаго Университета Измаила Ивановича Срезневскаго.

Справка: По распоряженію ректора Академіи объявлено гг. профессорамъ и преподавателямъ Академіи приглашеніе къ пожертвованіямъ на означенную премию.

Опредѣлили: Имѣющія поступить пожертвованія препроводить въ Совѣтъ С.-Петербургскаго Университета.

XXIX. Отношеніе ректора Казанской Духовной Академіи на имя ректора здѣшней Академіи, отъ 16 октября сего года, № 1058, коимъ просить сообщить, согласно III п. Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ, обстоятельныя свѣдѣнія о личности студента Московской Духовной Академіи 1 курса Виктора Юновидова, изъявившаго желаніе перейти въ студенты 1 курса Казанской Духовной Академіи. Къ сему ректоръ Казанской Академіи присовокупляетъ, что Совѣтъ этой Академіи, въ случаѣ удовлетворительнаго отзыва о личности г. Юновидова, можетъ зачислить его въ студенты 1 курса и на казенное содержаніе. Студенту же 1 курса Московской Академіи Ивану Виноградову, тоже изъявившему желаніе перейти въ Казанскую Академію, ректоръ оной просить сообщить, что Совѣтъ не можетъ принять его въ число казеннокоштныхъ воспитанниковъ Казанской Академіи, такъ какъ имѣющіяся свободныя казеннокоштыя вакансіи 1 курса могутъ быть замѣ-

щены студентами своей Академіи, принятыми пока на свое содержаніе, а потому въ просьбѣ его Совѣтъ постановилъ отказать.

Справка: Ректоръ здѣшней Академіи, протоіерей Сергій Смирновъ, сообщилъ ректору Казанской Духовной Академіи отъ 29 октября, что 1) Викторъ Юновидовъ, принятый въ число казеннокоштныхъ студентовъ 1 курса Московской Духовной Академіи изъ студентовъ Уфимской семинаріи, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 5 сентября сего года, и уволенный по прошенію изъ Московской Духовной Академіи для поступленія въ число студентовъ Казанской Духовной Академіи, по опредѣленію Совѣта отъ 10 октября, въ краткое время пребыванія своего въ Академіи велъ себя отлично хорошо. 2) Студенту Ивану Виноградову объявлено относящееся до него опредѣленіе Совѣта Казанской Духовной Академіи. При семъ сообщеніи препровождены ректору Казанской Академіи и документы Юновидова.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXX. Отношеніе Совѣта Кіевской Духовной Академіи отъ 30 октября за № 763, коимъ сообщаетъ, что студентъ богословскаго отдѣленія 1 курса Московской Духовной Академіи, болгарскій уроженецъ, Георгій Кандиларовъ, по его прошенію, на основаніи выданнаго ему начальствомъ оной Академіи свидѣтельства за № 382, принять Совѣтомъ Кіевской Духовной Академіи 24 октября въ число студентовъ ея на тотъ же курсъ и по тому же отдѣленію. Увѣдомляя о семъ Совѣтъ Кіевской Академіи просить Совѣтъ Московской Академіи выслать какъ документы Георгія Кандиларова, такъ и отпущенную на содержаніе его стипендію по 1 января 1881 года.

Справка: 1) Болгарскій уроженецъ, Георгій Кандиларовъ уволенъ изъ числа студентовъ 1 курса Московской Духовной Академіи, по опредѣленію Совѣта отъ 10 октября сего года, вслѣдствіе прошенія, такъ

как здѣшній климатъ разрушительно дѣйствовалъ на здоровье Кандиларова. 2) При дѣлахъ Совѣта имѣются слѣдующіе документы Кандиларова: а) семинарскій его аттестатъ за № 277; б) метрическое свидѣтельство за № 238 и в) заграничный его паспортъ. 3) Назначенная по указу Святѣйшаго Синода, отъ 4 августа сего года за № 3001, на содержаніе Кандиларова въ Московской Духовной Академіи стипендія еще не получена Правленіемъ Академіи изъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Опредѣлили: 1. Препроводить въ Совѣтъ Кіевской Духовной Академіи документы Георгія Кандиларова. 2. Просить Хозяйственное Управленіе объ отпускѣ въ Правленіе Московской Духовной Академіи суммы, причитающейся на содержаніе Кандиларова во время пребыванія его въ здѣшней Академіи и объ ассигнованіи остальной суммы въ Правленіе Кіевской Духовной Академіи; о каковомъ распоряженіи и сообщитъ Совѣту сей Академіи.

XXXI. Отношеніе Правленія Пошехонскаго духовнаго училища, отъ 12 октября № 261, при коемъ препровождены а) семинарскій аттестатъ бывшаго учителя сего училища Дмитрія Троицкаго, принятаго въ число студентовъ Академіи, и б) метрическая выпись о рожденіи и крещеніи Троицкаго.

XXXII. Отношеніе Московской Духовной Консисторіи отъ 10 октября № 5747, при коемъ прислано метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи студента 1 курса Ивана Орлова.

XXXIII. Докладъ секретаря Совѣта о томъ, что получены отъ студентовъ 1 курса Николая Соловьева, Сергѣя Спичковскаго, Петра Постникова, Петра Виндряевскаго и Павла Громковскаго метрическія свидѣтельства о ихъ рожденіи и крещеніи.

Опредѣлили: 1) Документы приложить къ дѣламъ

Совѣта. 2) О полученіи документовъ Д. Троицкаго увѣдомить Правленіе Пошехонскаго духовнаго училища и о полученіи метрическаго свидѣтельства И. Орлова—Московскую Духовную Консисторію.

XXXIV. Прошенія студентовъ IV курса Стефана Сорочинскаго, Іосифа Санеблīdzе, Ивана Яхонтова, Дмитрія Некрасова и Ивана Панормова о разрѣшеніи имъ избрать для спеціального изученія и практическихъ занятій въ четвертомъ курсѣ слѣдующія группы предметовъ: Сорочинскому V группу—всеобщую гражданскую и русскую исторію съ исторіею русской церкви, Санеблīdzе—VI: словесность съ исторіею литературы, логику и гомилетикку, Яхонтову VII: психологію, исторію философіи, педагогикку и догматическое богословіе, Некрасову изъ предметовъ VIII группы латинскій языкъ съ основнымъ богословіемъ, Панормову изъ предметовъ I группы священное писаніе и еврейскій языкъ вмѣсто прежде избранныхъ предметовъ VIII группы—латинскаго языка съ основнымъ богословіемъ.

Опредѣлили: Дозволить просителямъ избрать для практическо-спеціальныхъ занятій въ IV курсѣ предметы, означенные въ ихъ прошеніяхъ, о чемъ сообщить наставникамъ подлежащихъ предметовъ и объявить просителямъ.

XXXV. Докладную записку секретаря Совѣта И. Крапивова: «По смѣтѣ доходовъ и расходовъ по Московской Духовной Академіи въ 1880 году ассигновано между прочимъ 200 руб. изъ процентовъ съ капитала протоіерея А. Невоструева на выдачу преміи за лучшее кандидатское сочиненіе изъ представленныхъ студентами тепершняго IV курса и 33 руб. изъ процентовъ съ капитала протоіерея І. Орлова, назначенныхъ на выдачу одному изъ студентовъ за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей. Суммы эти еще не получили соотвѣтственнаго назначенія, о чемъ имѣю честь доложить

Совѣту Академіи въ виду приближающагося окончанія смѣтнаго года».

Опредѣлили: Поручить отдѣленіямъ представить въ ближайшее собраніе Совѣта отзывы о тѣхъ изъ кандидатскихъ сочиненій воспитанниковъ IV курса, которыхъ они признаютъ заслуживающими преміи, и преподавателю гомилетики—отзывы о лучшихъ проповѣдяхъ изъ представленныхъ студентами II и III курсовъ въ теченіе 1879—80 учебнаго года.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «4 Дек. 1880 г. По статьямъ 1—3 изъясляю согласіе; прочія читаны».

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи
16 декабря 1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ ординарные и экстраординарные профессора Академіи.

Въ собраніи семь экстраординарный профессоръ Московской Духовной Академіи по кафедрѣ русской церковной исторіи, магистръ богословія, Евгений Голубинскій защищалъ представленное имъ для полученія степени доктора богословія сочиненіе подъ заглавіемъ: «Исторія русской церкви, томъ I, періодъ первый, кіевскій или домонгольскій, первая половина тома,» изд. 1880 г. Оффиціальными оппонентами были: помощникъ ректора по церковно-историческому отдѣленію ординарный профессоръ исторіи и обличенія русскаго раскола Н. Субботинъ и экстраординарный профессоръ русской гражданской исторіи В. Ключевскій; въ качествѣ частнаго оппонента предлагалъ вопросы редакторъ Душеполезнаго Чтенія протоіерей Василій Нечаевъ.

По окончаніи диспута, ректоръ Академіи, собравъ глоса членовъ Совѣта относительно достоинства защиты докторантомъ его сочиненія, объявилъ, что всѣ члены Совѣта признали защиту вполне удовлетворительною.

О п р е д ѣ л и л и : Просить ходатайства Высокопреосвященнѣйшаго Макарія, Митрополита Московскаго, предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Академіи Евгенія Голубинскаго въ степени доктора богословія, при чемъ представить Его Высокопреосвященству экземпляръ сочиненія профессора Голубинскаго и отзывъ о немъ профессора Ключевскаго для представленія въ Святѣйшій Синодъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «22 дек. 1880 г. Согласенъ.»

Ж У Р Н А Л Ъ

Собранія Совѣта Академіи 17 декабря 1880 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарныхъ профессоровъ В. Потапова и И. Мансветова.

I. Разсуждали о присужденіи преміи въ количествѣ 200 руб. изъ процентовъ съ капитала протоіерея А. И. Невоструева за одно изъ лучшихъ кандидатскихъ сочиненій студентовъ настоящаго IV-го курса.

На соисканіе этой преміи представлено было семь кандидатскихъ сочиненій, означенныхъ въ іюлѣ сего года балломъ 5, именно: 1) отъ богословскаго отдѣленія И. Яхонтова, Н. Миловзорова; 2) отъ историческаго—Дм. Якимовича, И. Каменскаго, К. Соловьева; 3) отъ практическаго—П. Созонтьева и П. Спасскаго. — Для обсужденія сравнительнаго достоинства представленныхъ сочиненій заслушаны были отзывы о нихъ и, по мѣрѣ надобности, разсмотрѣны самыя сочиненія.

Опредѣлили: 1. Премію, въ количествѣ 200 руб. назначить студенту IV курса церковно-практическаго отдѣленія Петру Созонтьеву, за его сочиненіе на тему: «О посланіи Апостола Іакова. Опыт критическаго обзорѣнія псагогическихъ вопросовъ о посланіи Іакова.» 2. Мнѣніе сіе представить на Архипастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства.

II. О присужденіи награды въ количествѣ 33 руб. одному изъ студентовъ Академіи за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго на этотъ предметъ протоіереемъ І. Орловымъ. При семъ выслушанъ былъ отзывъ преподавателя гоимлетики В. Кяпарисова о томъ, что лучшія проповѣди представлены были студентами В. Образцовымъ, А. Мартыновымъ, К. Марковымъ, С. Виноградовымъ, Н. Добровольскимъ и С. Доброумовымъ.

Опредѣлили: 1. Награду въ 33 руб. за преимущественные успѣхи въ проповѣданіи слова Божія выдать студенту III курса богословскаго отдѣленія Василю Образцову. 2. Мнѣніе сіе представить на Архипастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства.

Слушали: III. Препровожденную при отношеніи Московской Духовной Консисторіи волю циркулярнаго указа Святѣйшаго Синода, отъ 23 сентября сего года за № 7, объ отмѣнѣ циркулярнаго распоряженія Святѣйшаго Синода, отъ 27 августа 1875 г. за № 37, касательно особыхъ отмѣтокъ въ выдаваемыхъ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній увольнительныхъ свидѣтельствъ: „Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Синодальному Члену, Преосвященному Макарію, Митрополиту Московскому и Коломенскому, Свято-Троицкія Сергіевы Лавры Священно-Архимандриту. По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій

Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 123, съ заключеніемъ Комитета объ отмѣнѣ циркулярнаго распоряженія Святѣйшаго Синода, отъ 27 августа 1875 г. № 37, касательно особыхъ отмѣтокъ въ выдаваемыхъ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній увольнительныхъ свидѣтельствахъ въ видахъ огражденія начальныхъ училищъ отъ неблагонадежныхъ преподавателей. Приказали: имѣя въ виду, что распоряженіе Святѣйшаго Синода, отъ 27 августа 1875 г. № 37, объ особыхъ отмѣткахъ въ свидѣтельствахъ увольняемыхъ изъ духовныхъ академій, семинарій и училищъ, до окончанія курса, воспитанниковъ, относительно ихъ благонадежности къ прохожденію учительской должности, состоялось съ цѣлю согласованія мѣропріятій духовнаго вѣдомства съ принятыми тогда по вѣдомству Министерства народнаго просвѣщенія и распространенными на высшія и среднія учебныя заведенія другихъ вѣдомствъ правилами для огражденія начальныхъ училищъ отъ неблагонадежныхъ преподавателей, что нынѣ требованіе относительно отмѣтокъ въ свидѣтельствахъ отмѣнено по вѣдомству Министерства народнаго просвѣщенія и замѣнено въ ономъ, на основаніи Высочайше утвержденного 18 января текущаго года Положенія Комитета Министровъ, другимъ распоряженіемъ, которое въ его примѣненіи будетъ распространяться и на воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній, поступающихъ на учительскія должности въ начальныхъ народныхъ училищахъ, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: циркулярное распоряженіе Святѣйшаго Синода, отъ 27 августа 1875 г. № 37, о вышеупомянутыхъ особыхъ отмѣткахъ въ выдаваемыхъ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній свидѣтельствахъ, считать отмѣненнымъ; о чемъ, для объявленія Совѣтамъ духовныхъ академій и правленіямъ духовныхъ

семинарій и училищъ, дать знать по принадлежности Епархіальнымъ Преосвященнымъ особыми печатными указами.“

О п р е д ѣ л и л и: Указъ принять къ свѣдѣнію и надлежащему, въ чемъ слѣдуетъ, исполненію.

IV. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ общаго собранія Совѣта Академіи за 19 ноября: „4 декабря 1880 г. По статьямъ I—V изъясляю согласіе, прочія читаны.“—Въ статьяхъ I—II изложено было ходатайство Совѣта Академіи о допущеніи профессора Е. Голубинскаго къ публичному защищенію его диссертациі на степень доктора богословія, о назначеніи оппонентовъ и дня для диспута; въ опредѣленіи по ст. III—IV Совѣтъ Академіи просилъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи сербскаго архидіакона Емилиана Радича въ степени доктора богословія безъ публичнаго защищенія его диссертациі; въ ст. V. Объ удостоеніи ординарнаго профессора Николая Субботина, за выслугою 25 лѣтъ въ должности штатнаго преподавателя Академіи, званія заслуженнаго ординарнаго профессора.

О п р е д ѣ л и л и: Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ опредѣленіе Совѣта относительно докторскаго диспута профессора Е. Голубинскаго привести въ исполненіе.

V. Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ опредѣленіе Совѣта въ журналѣ 19 ноября сего года о выдачѣ премии въ количествѣ 640 руб. съ капитала покойнаго Митрополита Московскаго Филарета экстраординарному профессору Ивану Мансветову.

Справка: По полученіи журнала Совѣта за 19 ноября съ послѣдовавшею на немъ резолюціею Его Высокопреосвященства, означенное опредѣленіе Совѣта со-

общено ректоромъ Академіи, для зависящихъ распоряженій, Правленію Академіи.

Опредѣлили: За исполненіемъ требуемаго приложить журналъ въ дѣламъ Совѣта.

VI. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 30 ноября сего года за № 5859, коимъ сообщаетъ Совѣту Академіи, для зависящаго распоряженія, о томъ, что кандидатъ Московской Духовной Академіи Иванъ *Шумковъ*, опредѣленный на должность учителя по русскому языку въ Томское духовное училище, нынѣ, согласно его прошенію, по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, перемѣщенъ 21 ноября, на учительскую же должность по ариметикѣ и географіи въ Устьсысольское духовное училище, о чемъ и сообщено Преосвященнымъ Вологодскому и Томскому и Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Опредѣлили: Принимая отношеніе къ свѣдѣнію, сдѣлать по содержанию онаго надлежащее сообщеніе Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій.

VII. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за ноябрь мѣсяцъ, по коей значится, что отъ октября къ ноябрю оставалось наличными деньгами 20.776 р. 38¹/₄ к.; билетами 75.940 р., итого 96.716 р. 38¹/₄ к.; въ теченіе ноября поступило на приходъ наличными деньгами 1.292 р. 62 к.,—въ расходъ 8.947 р. 52 к.; затѣмъ къ 1 сего декабря состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 13.121 р. 48¹/₄ к., билетами 75.940 р., итого 89.061 р. 48¹/₄ к.; кромѣ того залоги подрядчика И. Губоняна по подряду на разныя постройки въ академическихъ зданіяхъ въ 5⁰/₁₀ билетахъ Государственнаго Банка на 4.000 р., по другому подряду на устройство церковнаго купола на 1.000 руб., и наличными для уплаты подрядчику за работы и матеріалы по первому подряду и на вознагражденіе архитектора 7.768 р. 80 к.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе ноября мѣсяца сего года.

О п р е д ѣ л и л и: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

IX. Вѣдомость ректора Академіи объ опущенныхъ наставниками лекціяхъ въ ноябрѣ мѣсяцѣ. По этой вѣдомости значатся опустившими лекціи по болѣзни; доцентъ Н. Лебедевъ 4 лекціи, профессора Н. Субботинъ, Е. Голубинскій, доценты Н. Каптеревъ и Н. Заозерскій по 2 лекціи, профессоры А. Смирновъ, П. Цвѣтковъ и приватъ-доцентъ Р. Левитскій по одной лекціи. Лекторъ англійскаго языка Ингельсонъ опустилъ два дня занятій, или 10 классовъ, лекторъ французскаго языка Керковъ—день занятій, или 5 классовъ, доцентъ Г. Воскресенскій опустилъ 4 лекціи по уважительнымъ домашнимъ обстоятельствамъ.

О п р е д ѣ л и л и. Напечатать вѣдомость вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

X. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что 1) студенты практическаго отдѣленія I-го курса Николай Протопоповъ и II курса Владиміръ Тацентовъ представили нынѣ первое третное сочиненіе, котораго они не могли, по болѣзни, представить къ опредѣленному сроку. 2) Тотъ же студентъ Протопоповъ и студентъ II курса практическаго отдѣленія Александръ Невзоровъ просятъ, по болѣзни, отсрочить имъ до января мѣсяца подачу втораго третнаго сочиненія, срокъ подачи коего 20 сего декабря.

О п р е д ѣ л и л и: Принимая къ свѣдѣнію заявленіе ректора о подачѣ перваго третнаго сочиненія студентами Протопоповымъ и Тацентовымъ, продолжить Протопопову и Невзорову срокъ для представленія втораго третнаго сочиненія до января будущаго года.

XI. Донесеніе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченіе ноября сего года за студентами важныхъ проступковъ не замѣчено.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Отношеніе Императорскаго Общества исторіи и древностей россійскихъ, отъ 25 ноября за № 541, при которомъ возвращены принадлежащія бібліотекѣ Московской Духовной Академіи рукописи за №№ 203, 215 и 668.

Справка: Рукописи эти сданы въ академическую бібліотеку, оказались въ цѣлости и о полученіи ихъ сообщено Обществу исторіи и древностей россійскихъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Отношеніе того же Общества, отъ 9 сего декабря за № 549, о доставленіи въ Общество на трехмѣсячный срокъ рукописей здѣшней академической бібліотеки № 196, Сборникъ, въ 4-ку XVII в.; № 201, Сборникъ, въ 4-ку XVII в.; № 210, Сборникъ, въ 4-ку XVI вѣка.

Опредѣлили: Истребовавъ отъ бібліотекаря Академіи означенныя три рукописи, препроводить оныя въ Общество исторіи и древностей россійскихъ на трехмѣсячный срокъ.

XIV. Отношеніе Общества естествознанія, антропологии и этнографіи, отъ 17 ноября № 1257, при коемъ препровожденъ для здѣшней академической бібліотеки томъ XXXIII Извѣстій Общества: вып. 1-й въ двухъ экземплярахъ, вып. 2-й въ одномъ экземплярѣ.

XV. Письмо экстраординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи Н. Барсова, при коемъ присланы для церковно-археологическаго Музея здѣшней Академіи двѣ брошюры г. Барсова: «Учительныя посланія священника Московскаго Благовѣщенскаго собора Сильвестра къ Казанскому воеводѣ Александру Борисовичу (Шуйскому-Горбатову)» и «Къ вопросу объ

авторѣ „посланія къ царю Ивану Васильевичу“ Сильвестровскаго сборника бібліотеки С.-Петербургской Духовной Академіи.»

XVI. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что имъ получены для здѣшняго церковно-археологическаго Музея: 1) Отъ Костромскаго кафедральнаго протоіерея Іоанна Поспѣлова собственноручное письмо (не въ полномъ видѣ) покойнаго Митрополита Московскаго Филарета отъ 22—23 ноября 1820 г. къ костромскому купцу Дмитрію Дмитріевичу Солодовникову. 2) Отъ діакона Московской, въ Толмачахъ, церкви Ѳедора Соловьева подлинная рукопись оды на русскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ, поднесеной отъ Спасо-Виѳанской семинаріи покойному Митрополиту Платону въ день его рожденія, 1806 года іюня 29 дня подъ заглавіемъ: „семидесятилѣтнему старцу шестилѣтняя Муза.“

XVII. Докладъ секретаря Совѣта о томъ, что получены съ почты присланныя для академической бібліотеки: 1) Варшавскія Университетскія Извѣстія 1880 г. № 2. 2) Осетино-русскій букварь, съ краткою осетинскою грамматикою, составленный Епископомъ Іосифомъ. Изд. 3-е, Владикавказъ, 1880. 3) Отъ ректора Тамбовской духовной семинаріи архимандрита Дмитрія „Мѣсяцесловъ святыхъ, всею русскою церковію или мѣстно чтимыхъ, и указатель празднествъ въ честь иконъ Божіей Матери и св. угодниковъ Божіихъ въ нашемъ отечествѣ.“ Вып. 1 и 2. Тамбовъ. 1878 г. и 1879.

Опредѣлили: Присланныя въ бібліотеку и церковно-археологическій Музей изданія и рукописи сдать бібліотекарю Академіи; а жертвователямъ выразить благодарность Совѣта.

XVIII. Разсуждали о выпискѣ для академической бібліотеки періодическихъ изданій на 1881-й годъ.

Опредѣлили: Выписать для академической бібліо-

теки на 1881 годъ слѣдующія изданія: Собраніе узаконеній и распоряженій Правительства, Журналь Министерства народнаго просвѣщенія, Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей при Московскомъ Университетѣ, Филологическія записки, Русскій Архивъ, Русскую Старину, Педагогическій журналъ „Семья и школа.“ Народную школу, Вѣстникъ Европы, Россійскую бібліографію, Церковно-общественный Вѣстникъ, Востокъ, Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung, herausgeg. von Dr. Luthardt; Archiv für katholisches Kirchenrecht, herausgeg. von Dr. F. H. Vering; Archiv für Slavische Philologie, herausgeg. von Leskien und W. Mehring; Beweis des Glaubens, herausgeg. von Andreä und Brachmann; Historische Zeitschrift, herausgeg. von Sybel; Jahrbucher für protestantische Theologie, herausgeg. von Hase, Lipsius, Pfleiderer und Schrader; Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, herausgeg. von A. Fleck-eisen und H. Masius; Philosophische montshefte, herausgeg. von C. Schaarchmidt; Rad Jugoslavenske Akademije, Vyd u Zagrebu; Revue des questions scientifiques, publié par la société scientifique de Bruxelles; Theologische Literaturzeitung, herausgeg. von E. Schürer; Theologische Quartalschrift, herausgeg. von Kuhn, Himpel, Kober, Linsemann et all.; Theologische Studien und Kritiken, herausgeg. von Kostlin und Riehm; Verhandlungen der philosophischen Gesellschaft, zu Berlin; Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, herausgeg. von R. Avenarius; Zeitschrift für Kirchengeschichte, herausgeg. von Th. Brieger; Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, herausgeg. von H. Ulrici; Zeitschrift für Völker-psychologie, herausgeg. von M. Lasarus und H. Steinthal; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausgeg. von Ad. Hilgenfeld.

XIX. Отношенія Правленій Новгородской и Тобольской духовныхъ семинарій, при коихъ возвращены: кур-

совое сочиненіе преподавателя Новгородской семинаріи Якова Погодина на тему: «Очеркъ Новгородской церковной исторіи съ XIV столѣтія до паденія свободы и независимости Новгорода» и кандидатское сочиненіе преподавателя Тобольской семинаріи Василя Сергѣева на тему: «Истинное значеніе географическаго положенія и мѣстныхъ условій Палестины въ дѣлѣ изученія и пониманія исторіи еврейскаго народа.»—Сочиненія эти высланы были съ разрѣшенія Совѣта ихъ авторамъ на опредѣленные сроки.

Опредѣлили: Хранить сочиненія въ архивѣ дѣлъ Совѣта, а о полученіи оныхъ увѣдомить Правленія семинарій Новгородской и Тобольской.

XX. Прошеніе студента IV курса Стефана Бѣлявскаго о выдачѣ ему кандидатскаго его сочиненія подъ заглавіемъ: «Св. Іоаннъ Златоустъ, какъ проповѣдникъ» срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выдать просителю кандидатское его сочиненіе на трехмѣсячный срокъ.

XXI. Отношеніе ректора Казанской Духовной Академіи, отъ 26 ноября № 1195, коимъ увѣдомляетъ о полученіи документовъ бывшаго студента здѣшней Академіи, принятаго въ студенты Казанской Духовной Академіи, Виктора Юновидова.

XXII. Отношенія Правленій Пензенской и Таврической духовныхъ семинарій о полученіи магистерскихъ дипломовъ преподавателей оныхъ Александра Доброклонскаго и Ивана Знаменскаго.

XXIII. Отношеніе Правленія Камышинскаго духовнаго училища о полученіи копій кандидатскаго диплома помощника смотрителя сего училища Дмитрія Вознесенскаго.

XXIV. Отношенія Правленій духовныхъ семинарій и училищъ съ увѣдомленіями о полученіи документовъ кандидатовъ Московской Духовной Академіи, назначенныхъ на службу въ тѣ семинаріи и училища.

1) Правленія Витебской духовной семинаріи о полученіи документовъ Павла Любимова и В. Золотницкаго.

2) Вологодской—Владимира Никольскаго.

3) Волынской—Ивана Тихомирова.

4) Вятской—Николая Коцинскаго.

5) Екатеринославской—Стефана Яхонтова.

6) Пензенской—Александра Доброклонскаго.

7) Подольской—Николая Боголюбскаго.

8) Таврической—Ивана Знаменскаго.

9) Тамбовской—Александра Коржавина.

10) Тверской—Николая Розанова.

11) Харьковской—Михаила Добронравова.

12) Правленія Бугурусланскаго духовнаго училища о полученіи документовъ Евгенія Самуилова.

13) Бѣлгородскаго—Александра Лосева.

14) Калужскаго—Николая Воскресенскаго.

15) Касимовскаго—Никандра Левитскаго.

16) Коломенскаго—Ивана Розанова.

17) Заиконоспасскаго—Александра Смирнова.

18) Мстиславскаго—Сергѣя Увлонскаго.

19) Пермскаго—Аѳимодора Малинина.

20) Приворотскаго—Дмитрія Протасова и Петра Глаголева.

21) Ростовскаго—іеромонаха Іоанникія и В. Сергіевскаго.

22) Симферопольскаго—Дмитрія Рѣпинскаго.

23) Сѣвскаго—Ивана Преображенскаго.

24) Угличскаго—Аристарха Систринцевича.

25) Ярославскаго—Николая Тугаринова.

XXV. Увѣдомленіе священника Тимоѳея Буткевича о полученіи кандидатскаго его диплома.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.
къ дѣлу.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „27 дек. 1880 г. Статьи 1 и 2 утверждаются; прочія читаны.»

ОТЧЕТЪ

**экстраординарнаго профессора Московской Духов-
ной Академіи по кафедрѣ латинскаго языка Петра
Цвѣткова о занятіяхъ его заграницею въ теченіе
1878—79 учебнаго года *).**

I.

Отправляясь за границу, я имѣлъ въ виду двѣ цѣли: а) знакомство съ состояніемъ филологической науки въ Германіи, равно какъ дополненіе моихъ знаній по филологіи; б) ближайшее, непосредственное изученіе памятниковъ классической древности, какъ въ Римѣ, такъ и въ другихъ мѣстахъ Италіи.

Первое полугодіе моей заграничной жизни (отъ сентября 1878 г. до марта 1879 г.) было посвящено мною знакомству съ состояніемъ филологической науки въ Германіи и дополненію моихъ филологическихъ знаній. Наиболее удобнымъ пунктомъ для этой цѣли я счелъ университетъ Лейпцига, признаваемый однимъ изъ главнѣйшихъ центровъ германской филологической науки и рекомендованный мнѣ въ инструкціи Совѣта Академіи. Когда открылся въ немъ зимній учебный семестръ, я записался въ число вольныхъ слушателей въ немъ и въ теченіе времени отъ конца октября 1878 года до марта 1879 года постоянно слушалъ курсы: проф. Курциуса, проф. Лянге и проф. Еккштейна.

*) Приложение къ журналу Совѣта 11 апрѣля 1880 года.

Предметомъ курса проф. Курціуса было изложеніе греческой этимологіи. Сначала, въ качествѣ введенія, была представлена исторія греческой грамматики въ древнее и новое время и исторія греческаго языка. Затѣмъ нѣсколько лекцій было посвящено обзорѣнню греческаго алфавита и ученію о произношеніи буквъ. При этомъ отдано было предпочтеніе произношенію Еразма и указаны основанія этого предпочтенія; между прочимъ, указано было на законы фонетики, на форму греческихъ словъ съ η или двугласными въ латинскомъ языкѣ. Затѣмъ изложены были основы греческаго вокализма—подробно начертаны законы измѣненія и перемѣщенія звуковъ въ словахъ греческаго языка въ зависимости отъ времени, историческихъ судьбъ и физическихъ вліяній. Послѣ этого указаны основы ударенія въ греческихъ словахъ. Наконецъ, вся вторая половина зимняго семестра посвящена была ученію о формахъ въ греческомъ языкѣ: сначала были указаны основы склоненія именъ, затѣмъ основы склоненія мѣстоименій, затѣмъ подробно изложены основы измѣненія глаголовъ по временамъ, наклоненіямъ, залогамъ и т. дал.; въ заключеніе сказано о глаголахъ неправильныхъ и глаголахъ сложныхъ.

Весь курсъ былъ чисто-научный въ томъ смыслѣ, что имѣлъ задачей—уяснить законы модификаціи звуковъ и измѣненія словъ въ греческомъ языкѣ и къ этимъ законамъ свести все безчисленное разнообразіе частныхъ случаевъ, показать происхожденіе и правильность такъ называемыхъ «неправильностей». Не всегда оказывалось возможнымъ свести всѣ разнообразныя частныя случаи къ законамъ, объяснить эти частныя случаи; но знакомымъ съ филологіею хорошо извѣстно, какъ много еще остается проблематическаго, неразгаданнаго въ области древней филологіи, при настоящемъ состояніи нашихъ знаній.

Для того, чтобы объяснить появленіе въ греческомъ языкѣ формъ, повидимому, неправильныхъ, обращалось было вниманіе на сродные языки, преимущественно на санскритъ и на общіе законы языка. Формы правильныя также постоянно были сближаемы съ формами санскрита и другихъ языковъ сродныхъ съ греческимъ языкомъ.

Источникомъ, откуда заимствовались слова греческаго языка для уясненія общихъ законовъ онаго, служили, по преимуществу, надписи, какъ источникъ самый подлинный, самый неизвращенный, и затѣмъ уже лучшія рукописи и наиболѣе провѣренныя изданія греческихъ писателей.

Обыкновенно изложенію cadaго отдѣла предшествовало указаніе лучшихъ трудовъ и пособій по этому отдѣлу. Равно, при изложеніи частныхъ вопросовъ, указывались лучшія монографіи по этимъ вопросамъ.

Съ научнымъ характеромъ курса соединялась ясность изложенія. Формы санскрита и болѣе рѣдкія формы греческаго языка писались, болѣею частію, для предупрежденія искаженій и ошибокъ, на доскѣ.

Не могу не замѣтить, что лекціи проф. Курціуса имѣли для меня особенный интересъ и особенно важное значеніе. Онѣ уяснили для меня цѣли филологіи (въ тѣсномъ смыслѣ, какъ науки о языкѣ), обозначили пути, которыми можетъ быть достигнута эта цѣль и которыми вообще должно слѣдовать при разработкѣ филологическихъ вопросовъ.

Курсъ проф. Ланге состоялъ изъ двухъ частей: обзорѣнія римской литературы въ періодъ времени отъ Тиберія до Адріана и объясненія XIV книги «Annales» Тацита.

Обзорѣнію произведеній римской литературы отъ Тиберія до Адріана предшествовало введеніе, въ которомъ съ значительною подробностію представленъ былъ общій

характеръ римской литературы этого времени и обозначены условія, въ которыхъ она находилась. Главнымъ образомъ эти условія были: измѣненіе образа правленія, перемѣна въ нравахъ общества, характеръ образованія, распространеніе просвѣщенія въ провинціяхъ.

Порядокъ обзорѣнія произведеній римской литературы въ означенный выше періодъ времени былъ такой: сначала обзорѣвались сочиненія, относящіяся въ области краснорѣчія и реторики, затѣмъ—сочиненія историческія, затѣмъ — сочиненія философскаго содержанія, далѣе—произведенія поэтическія и наконецъ—сочиненія прозаиковъ-техниковъ.

При обзорѣніи произведеній каждаго отдѣльнаго писателя сначала предлагалась біографія этого писателя и, если въ ней есть какіе либо спорные пункты, то предлагалась съ значительною подробностію. Послѣ этого, иногда, какъ на примѣръ, при обзорѣніи сочиненій Тацита, излагались кратко философскія и политическія воззрѣнія писателя. Затѣмъ передавалось содержаніе произведеній этого писателя, относящихся къ извѣстной области, затѣмъ представлялась ихъ характеристика какъ со стороны мыслей и формы, такъ и со стороны языка. Въ заключеніе говорилось о сохранившихся до насъ рукописяхъ этихъ произведеній, лучшихъ изданіяхъ ихъ и лучшихъ объ нихъ монографіяхъ.

Содержаніе обзорѣваемыхъ произведеній излагалось очень кратко, иногда по однимъ лишь заглавіямъ отдѣльныхъ частей или отдѣловъ ихъ. Равно и при характеристикахъ часто была желательна большая подробность и полнота.

Обзорѣваемы были не только сохранившіяся до насъ произведенія римской литературы въ періодъ времени отъ Тиберія до Адріана, но и такія сочиненія, отъ которыхъ сохранились лишь малые отрывки, или о кото-

рыхъ мы знаемъ только изъ указаній другихъ писателей. При этомъ нерѣдко передавались только отрывы о нихъ древнихъ критиковъ, напр. Квинтилиана.

Объясненіе «Annales» Тацита было частію критическое, частію герменевтическое. Указанія на разночтенія или искаженія въ рукописяхъ, равно какъ соображенія въ пользу извѣстнаго вида текста предлагались очень часто. Съ особенною заботливостію также отмѣчались тѣ слова и фразы, которыя или встрѣчаются только у Тацита, или являются у него особенно часто и съ особымъ значеніемъ, которыя вообще составляютъ по преимуществу, особенность его языка, напр. постоянно почти встрѣчающееся у него выраженіе двухъ сподчиненныхъ предложеній разными оборотами. Объясненія историческія, археологическія и т. под. были большею частію кратки и не выходили изъ предѣловъ необходимаго для точнаго и яснаго пониманія извѣстнаго мѣста или слова.

Проф. Екештейнъ объяснялъ на латинскомъ языкѣ «De oratore» Цицерона. Предварительно была представлена краткая исторія реторики у древнихъ грековъ и римлянъ; затѣмъ представленъ былъ краткій очеркъ политической и литературной дѣятельности Цицерона; затѣмъ сообщены біографическія подробности о лицахъ, разговаривающихъ въ «De oratore» Цицерона, какъ то: М. Антоніи, Л. Крассъ и др. и сказано о лучшихъ, существующихъ теперь, рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ сочиненій Цицерона вообще и сочиненія «De oratore» въ частности.

Самое объясненіе имѣло такой же характеръ, какъ и объясненіе проф. Лявге, именно было частію герменевтическое, но по преимуществу критическое. Предпочтеніе извѣстнаго чтенія, при существующихъ разночтеніяхъ, опиралось обыкновенно на доводы краткіе, но вполне твердые и основательные; при этомъ принималась въ соображеніе параллельныя мѣста въ сочиненіяхъ

Цицерона и другихъ латинскихъ писателей, контексты рѣчи и мн. др. Нерѣдко также указывались параллельныя мѣста для уясненія нѣкоторыхъ мѣстъ, которыхъ смыслъ нѣсколько теменъ и даетъ поводъ къ разногласіямъ. Объясненія реальныя были большею частію кратки. При случаѣ, дѣлались указанія на особенности словоупотребленія и строенія рѣчи въ сочиненіяхъ Цицерона. Такъ, при объясненіи I гл. I книги сказано было о любви Цицерона къ причастнымъ конструкціямъ, объ употребленіи имъ въ абстрактномъ смыслѣ словъ, имѣющихъ собственно образное значеніе, напр. *cursus* (въ выраженіи *cursus vitae*) и т. под.

II.

Мартъ, апрѣль и май 1879 года были проведены мною въ разныхъ городахъ Италіи.

Посѣщеніе Италіи я считалъ необходимымъ въ интересѣ ближайшаго, непосредственнаго изученія жизни древняго Рима по остаткамъ древнихъ зданій и по сохранившимся памятникамъ искусства и быта. Поэтому большая часть времени, которое я могъ посвятить Италіи, проведена была мною въ Римѣ; кромѣ того, я жилъ, хотя не по-долгу, во Флоренціи и Неаполѣ; изъ Неаполя ѣздилъ въ Помпеи.

Для того, чтобы дать болѣе ясное представленіе о видѣнномъ мною въ Италіи, я считаю за лучшее дать изложенію моему систематическій порядокъ. Сначала я скажу объ уцѣлѣвшихъ, хотя отчасти, памятникахъ зодчества или зданій въ Римѣ и Помпеяхъ; затѣмъ о памятникахъ искусства, далѣе—о нѣкоторыхъ памятникахъ, относящихся къ частной и общественной жизни.

А) Памятниковъ древняго зодчества сохранилось въ болѣе или менѣе цѣломъ видѣ въ Римѣ немного. Пантеонъ, храмъ Антонина и Фаустины, такъ называемый

храмъ Весты (на древнемъ *Forum Voarium*), мавзолей Адриана (болѣе извѣстный подъ именемъ «Замка св. Ангела»), триумфальныя арки: Септимія Севера, Тита, Константина Великаго; колонны: Траяна, М. Аврелія, пирамида Цестія,—вотъ почти и все, что сохранилось до насъ изъ памятниковъ зодчества въ древнемъ Римѣ, по крайней мѣрѣ, все болѣе значительное. Самыя же знаменитыя въ древности, или по величинѣ, или по богатству украшеній, или по изяществу стиля, зданія существуютъ теперь въ сильно-разрушенномъ видѣ. Таковы: Колизей, театръ Марцелла, термы Каракаллы, термы Діоклеціана, дворцы цезарей на Палатинѣ, храмы на форумѣ. При томъ и тѣ зданія, которыя сохраняются теперь въ болѣе или менѣе цѣломъ видѣ, въ нѣкоторыхъ частяхъ значительно реставрированы.

Несмотря на скудость сохранившихся въ относительно цѣломъ видѣ зданій или вообще памятниковъ зодчества древняго Рима, несмотря на видъ разрушенія, представляемый другими античными зданіями, остатки и руины ихъ могутъ вполне служить живою повѣстью о быломъ величій Вѣчнаго Города съ точки зрѣнія зодчества и быть источникомъ для знакомства съ царившею въ немъ нѣкогда жизнью.

Хотя сохраняющіяся доселѣ зданія древняго Рима разбросаны по разнымъ мѣстамъ бывшей нѣкогда столицы міра, но всего болѣе ихъ на форумѣ и на Палатинскомъ холмѣ. Нужно замѣтить, что форумъ былъ центромъ общественной жизни республиканскаго Рима, а Палатинскій холмъ—центромъ общественной жизни императорскаго Рима, и около нихъ, включая еще Капитолійскій холмъ и Марсово Поле, группировались по этому до конца I вѣка по Р. Хр. лучшія общественныя зданія. Знаменитыя зданія въ этихъ мѣстностяхъ выстроены были въ позднѣйшее время и о нихъ мы скажемъ послѣ.

Что же теперь представляет форумъ?

Такъ какъ уровень почвы древняго Рима былъ болѣе чѣмъ на двѣ сажени ниже почвы современнаго Рима, и такъ какъ теперь вся территория древняго форума очищена отъ позднѣйшей наносной земли, то форумъ въ настоящее время представляетъ углубленную четверугольную поверхность въ 100 сажень длины и 20 или 15 сажень ширины съ руинами и курганами, пересекаемую по срединѣ новѣйшею (слѣдовательно, болѣе чѣмъ на двѣ сажени выше находящеюся) дорогою для экипажей.

Наиболѣе сохранившееся до насъ въ цѣломъ видѣ зданіе на форумѣ есть храмъ Антонина и Фаустины. Храмъ Антонина и Фаустины не великъ, какъ и всѣ античные храмы. Что касается устройства, то онъ есть *prostylos hexastylus*; предхраміе его украшено съ фронта 6 колоннами, стержни которыхъ изъ мрамора луковичнаго цвѣта (*cipollino*), а базы и капители изъ бѣлаго мрамора; кромѣ того, по двѣ таковыя же колонны находятся по обѣимъ боковымъ сторонамъ предхрамія. На фризѣ—съ боковыхъ сторонъ—рельефы, изображающіе шествующихъ грифовъ; а съ фронтальной стороны—надпись: «*Divo Antonino et divae Faustinae ex s. c.*»

Отъ остальныхъ храмовъ, нѣкогда находившихся на форумѣ, уцѣлѣло лишь или нѣсколько колоннъ на фундаментахъ (8 колоннъ, соединенныхъ сводомъ, отъ храма Сатурна, 3 колонны отъ храма Веспасіана, 3 колонны отъ храма Діоскуровъ), или одни только фундаменты, имѣющіе видъ кургановъ (какъ отъ храма Согласія).

Другое, сохранившееся въ сравнительно мало поврежденномъ видѣ древне-римское зданіе на форумѣ есть триумфальная арка Септимія Севера. Эта арка, построенная въ 203 г. по Р. Хр. въ воспоминаніе побѣдъ Септимія Севера надъ Парянами и Арабами, имѣетъ три

пролета, изъ которыхъ боковые меньшаго размѣра. Съ обѣихъ фронтальныхъ сторонъ арка имѣетъ по 4 колонны на пьедесталахъ; на высокой аттикѣ — надпись, повѣствующая, кѣмъ и въ память чего воздвигнута арка. Корпусъ арки Септимія Севера — изъ травертина, обложеннаго съ внѣшней стороны бѣлымъ мраморомъ, колонны же — изъ проконнезскаго мрамора (бѣлаго съ черными жѣлками). Рельефы на аркѣ и вообще излишество архитектурныхъ деталей и украшеній указываютъ уже на порчу вкуса и упадокъ искусства.

Въ теперешнемъ видѣ форумъ есть поле развалинъ. Но эти развалины по мѣрѣ того, какъ знакомишься съ ними, получаютъ невыразимую привлекательность. Какъ то невольно вспоминается то, что было на этомъ мѣстѣ 2000 лѣтъ тому назадъ...

Такою же невыразимою привлекательною обладаетъ находящійся подлѣ форума Палатинскій холмъ. А между тѣмъ только развалины двухъ зданій на этомъ холмѣ сохранились настолько, что даютъ возможность заключать объ ихъ устройствѣ: разумно развалины дворца Домиціана и развалины такъ называемаго частнаго дома императора Тиберія.

Если проходить развалинами дворца Домиціана въ направленіи отъ сѣверо-востока на юго-западъ, то встрѣтится слѣдующее. За широкимъ, но короткимъ корридоромъ, назначавшимся, вѣроятно, для дворцовой стражи, помѣщаются въ рядъ три довольно большія залы: средняя зала считается за *tablinum* (такъ называлась комната, въ которой помѣщался семейный архивъ и которая служила вмѣстѣ рабочимъ кабинетомъ); въ ней, между прочимъ, собирались сенаторы для совѣщаній; зала направо считается базиликою; въ ней происходили судебныя засѣданія; въ глубинѣ этой залы можно еще различать полукруглую трибуну для императора; предъ этою трибуною была балюстрада изъ бѣлаго мрамора,

небольшая часть которой сохраняется доселѣ. Зала надѣво отъ входа считается моленною (Iaragium). За рабочимъ кабинетомъ (tablinum) въ направленіи отъ сѣверо-востока на юго-западъ слѣдуетъ большая зала, считаема перистилемъ. Въ этой залѣ явственно сохранились въ нѣкоторыхъ мѣстахъ остатки мраморной обкладки стѣнъ. За перистилемъ въ томъ же направленіи слѣдуетъ зала, считаема столовою (triclinium); при полукруглой задней стѣнѣ этой залы сохраняется доселѣ часть превосходнаго мраморнаго пола, выложеннаго изъ пластинокъ разноцвѣтныхъ мраморовъ (именно изъ серпентина, порфира, нумидійскаго мрамора и pavonazetto). Комнаты за моленною (Iaragium), идущія параллельно перистиллю и столовой, заняты теперь вишлою Мильса и не открыты, а комнаты за базиликою, идущія параллельно перистиллю и столовой, очень малы и трудно опредѣлить ихъ назначеніе; только послѣдняя изъ нихъ, въ направленіи къ юго-западу съ фонтаномъ по срединѣ, справедливо можетъ быть названа фонтанною комнатою (пупphaeum).—Принадлежащими къ дворцу Домиціана считаются и находящіяся за столовою двѣ залы, хотя поверхность ихъ гораздо ниже и онѣ отдѣляются отъ собственно дворцовыхъ комнатъ небольшимъ портикомъ; одна изъ этихъ залъ считается библіотекою, а другая—академіею или заломъ, гдѣ происходили публичныя чтенія.

Не столько блистаетъ роскошью, сколько имѣетъ несомнѣнно-важное значеніе для изученія домашняго быта въ древнемъ Римѣ, другое зданіе на Палатинскомъ холмѣ, сравнительно болѣе пощаженное временемъ, именно, такъ называемый частный домъ императора Тиберія, находящійся на сѣверо-западной сторонѣ Палатинскаго холма. Вотъ устройство этого дома. Сначала небольшой дворикъ (около 5 сажень въ ширину, и 3 сажени въ длину)—это атриумъ. Прямо противъ дворика

въ направленіи на югъ расположены три маленькія комнаты, изъ которыхъ средняя (около 3 сажень длины и 2 саж. ширины) называется теперь рабочимъ кабинетомъ (tablinum), а двѣ боковыя—флигелями (alae). Стѣны во всѣхъ трехъ комнаткахъ росписаны (изображены частію арабески, частію ландшафтики, частію жанровыя сценки) и, большею частію, довольно хорошо сохранились; нѣкоторыя изображенія имѣютъ несомнѣнныя достоинства, напр. на правой стѣнѣ средней комнатки изображеніе Ю, которую стережетъ Аргусъ и избавляетъ Меркурій. Съ правой стороны дворика помѣщается комната, которой усвоено названіе столовой (triclinium). За названными выше кабинетомъ и флигелями въ направленіи на югъ (но впрочемъ уже на уровнѣ современной почвы) встрѣчаемъ цѣлый рядъ чрезвычайно маленькихъ комнатъ, о назначеніи которыхъ трудно сказать что-либо опредѣленное.

Отъ другихъ зданій на сѣверо-западной части Палатинскаго холма, насколько она доселѣ раскопана, сохранились только развалины или (какъ отъ дворца Калигулы въ самомъ сѣверномъ углу Палатинскаго холма) какой-то лабиринтъ комнатъ, въ которомъ нѣтъ никакой возможности ориентироваться. Повидимому всѣ дворцы Палатинскаго холма соединены были подземными ходами; по крайней мѣрѣ изъ дворца Домиціана два подземные хода ведутъ къ описанному выше частному дому Тиберія, а отъ этого дома, по близости котораго несомнѣнно находился и дворецъ Тиберія, подземный ходъ идетъ ко дворцу Калигулы.

На южной сторонѣ Палатинскаго холма находятся масса развалинъ, принадлежащихъ или одному огромному зданію, а всего скорѣе цѣлому ряду зданій, соединенныхъ вмѣстѣ. Извѣстно, что на этомъ мѣстѣ было зданіе, построенное Септиміемъ Северомъ, которое называлось «Septizonium», но о назначеніи котораго трудно сказать

что либо положительное. Кромѣ того, въ этой части Палатинскаго холма открытъ «Stadium» — небольшой, но судя по остаткамъ, чрезвычайно роскошно украшенный цркъ, можетъ быть, принадлежавшій къ императорскимъ дворцамъ. Онъ представляетъ продолговатый прямоугольникъ въ 90 сажень длины и 15 или 20 сажень ширины; поперечная сторона, обращенная къ Великому цирку, нѣсколько округлена, а по срединѣ одной изъ продольныхъ сторонъ находятся три небольшія залы, поверхъ которыхъ—полукруглая галлея, вѣроятно, предназначавшаяся служить ложью для лицъ императорской фамиліи. Первоначальная постройка стадиума принадлежитъ эпохѣ императора Домиціана, устройство же колоннады по срединѣ стадиума относится къ половинѣ и даже къ концу 2 вѣка по Р. Хр. Стоитъ упомянуть еще о развалинахъ педагогіума, — казармы для воспитанія императорскихъ рабовъ, — той самой казармы, въ которой найдено сдѣланное стилемъ на стѣнѣ изображение христіанина, поклоняющагося ослу и имѣющее надпись: «*Αλεξάνδρος σεβετε* (вм. *σεβεται θεού*)».

Отъ главной святыни Вѣчнаго Города—храма Юпитера на Капитолійскомъ холмѣ не сохранилось никакихъ слѣдовъ. Ученые не согласны даже относительно мѣста, на которомъ онъ стоялъ. По мнѣнію нѣмецкихъ ученыхъ, названный храмъ стоялъ на югозападной вершинѣ Капитолійскаго холма,—тамъ, гдѣ теперь дворецъ Каффарелли, а по мнѣнію италіянскихъ ученыхъ, на сѣверовосточной, — тамъ, гдѣ теперь церковь «*S. Maria Agaceli*».

Зданіе на восточномъ (или точнѣе: на юговосточномъ) склонѣ Капитолійскаго холма, обращенное фронтомъ къ форуму и служившее архивомъ (*tabularium*), перестроено; только нижняя часть античнаго зданія сохранилась, но и она подверглась многимъ измѣненіямъ; аркады, укра-

шавшія это зданіе въ древности, заложены и только въ одномъ мѣстѣ видны колонны, отдѣлявшія нѣкогда аркады.

Очень малые слѣды сохранились до нашего времени и отъ античныхъ построекъ, находившихся на Марсовомъ полѣ. Болѣе другихъ сохранились Пантеонъ и колонна Марка Аврелія; затѣмъ сохранилась отчасти наружная стѣна театра Марцелла, часть портика Октавіи и стѣны мавзолея Августа.

Пантеонъ, обращенный теперь въ церковь, представляетъ круглое зданіе, имѣющее до 8 или 10 сажень въ діаметрѣ (я столько же сажень въ высоту). Къ нему ведетъ четырехугольный портикъ съ 16 колоннами изъ сѣраго гранита. Внутри устройство Пантеона такое. Нижняя часть стѣны т. е. отъ пола и почти до того мѣста, гдѣ начинается круглый куполъ, раздѣлена на 16 частей, изъ которыхъ одна половина представляетъ часовеньки (*aediculae*),—въ нихъ нѣкогда стояли статуи боговъ и богинь—, а другая—чередующіяся съ часовеньками углубленія, отдѣляемая по срединѣ двумя мраморными колоннами, а по бокамъ—мраморными же пилястрами. Всѣ эти колонны, на которыя опираются своды часовенекъ,—античныя, равно и прекрасный паркетный (изъ порфира, гранита, нумидійскаго и фригійскаго мраморовъ) полъ. Нѣкогда Пантеонъ составлялъ часть термъ Агриппы. Зданіе это, освѣщаемое лишь черезъ круглое отверстіе въ крышѣ, производитъ, благодаря особенному преломленію лучей свѣта, какое-то необыкновенно пріятное дѣйствіе. А между тѣмъ, должно замѣтить, что оно съ теченіемъ времени много пострадало и лишено многихъ украшеній. Такъ нѣкогда весь куполъ былъ покрытъ позолоченной бронзой, а теперь онъ штукатурный. Такъ нѣкогда внутри зданія находились прекрасныя статуи, теперь ихъ нѣтъ. Снаружи, впрочемъ, зданіе представляется мрачнымъ, тяжелымъ;

это зависит, вѣроятно, главнымъ образомъ отъ того, что оно теперь не имѣетъ мраморной обкладки и отъ времени сильно почернѣло.

Колонна Марка Аврелія есть подражаніе Траяновой и какъ колонія не имѣетъ особенной важности.—По недостаточности сохранившагося до насъ отъ театра Марцелла, портика Октавіи и мавзолея Августа, нѣтъ нужды входить въ подробности и объ этихъ зданіяхъ.

Доселѣ я говорилъ о древне-римскихъ зданіяхъ, воздвигнутыхъ на форумѣ, Палатинскомъ и Капитолійскомъ холмахъ и Марсовомъ полѣ. Въ этихъ мѣстностяхъ было, какъ сказано выше, средоточіе общественной жизни республиканскаго Рима и первыхъ десятилѣтій эпохи императоровъ. Но съ теченіемъ времени эти мѣстности оказались совершенно застроенными; не было возможности возводить на нихъ новыя зданія, не трогая уже существовавшихъ. Поэтому съ конца I вѣка по Р. Хр. лучшія и самыя грандіозныя по своимъ размѣрамъ зданія воздвигаются уже внѣ этихъ мѣстностей, именно на Веліи—небольшой возвышенности, примыкавшей къ форуму съ юговостока; кромѣ того, въ долинѣ между Капитолійскимъ и Квиринальскимъ холмами (слѣдовательно, на сѣверъ и сѣверовостокъ отъ форума), на южной части Палатинскаго холма (о развалинахъ древне-римскихъ зданій въ этой мѣстности сказано выше), а наконецъ, совершенно на окраинахъ города Рима; такъ на окраинахъ Рима были выстроены термы Каракаллы и термы Діоклеціана.

Изъ числа наиболѣе замѣчательныхъ зданій на Веліи, сохранившихся доселѣ, должно прежде всего упомянуть о триумфальной аркѣ Тита, воздвигнутой въ память побѣды Тита надъ Іудеями и взятія Іерусалима на западной сторонѣ Веліи, вблизи Палатинскаго холма. Арка Тита значительно реставрирована; только средняя часть ея сохраняется въ томъ видѣ, какой имѣла въ древно-

сти. Хотя она не такъ велика, какъ триумфальныя арки Септимія Севера и Константина Великаго, имѣетъ менѣе архитектурныхъ и скульптурныхъ украшеній, но стиль ея чрезвычайно изященъ въ своей простотѣ. Стѣны пролета сохраняютъ доселѣ, хотя въ значительно поврежденномъ видѣ, античные рельефы; на одномъ изъ нихъ представленъ Титъ на квадригѣ, увѣнчиваемый богинею побѣды; на другой—триумфальное шествіе послѣ взятія Іерусалима; въ числѣ трофеевъ фигурируетъ, между прочимъ, золотой седмисвѣщникъ Іерусалимскаго храма.

На востокъ отъ арки Тита находятся развалины храма Венеры и Рима, — храма построеннаго императоромъ Адрианомъ. Храмъ этотъ состоялъ изъ двухъ полуэллипсисовъ, сходящихся своими полукруглыми сторонами; часть храма, обращенная къ форуму, имѣла въ главной нишѣ изображеніе Венеры и была посвящена ей; часть съ фронтомъ на юговостокъ, посвященная богинѣ Рима, имѣла въ главной нишѣ изображеніе богини Рима. Храмъ Венеры и Рима считался въ древности однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ, но, кажется, не столько по изяществу архитектурнаго стиля, сколько по оригинальности, богатству и множеству (болѣе 200) громадныхъ колоннъ изъ сѣраго гранита, окружавшихъ храмъ въ два ряда. Въ настоящее время одна именно юговосточная часть свободна и отъ нея сохраняются стѣны полуэллипсиса, но въ сильно разрушенномъ видѣ, лишенная своей мраморной обкладки; другая же занята церковью «S. Francesca Romana.»

На сѣверъ отъ описаннаго храма находятся въ полуразрушенномъ видѣ три высокія (до 8 сажень высоты) залы съ бочкообразными сводами. Это—часть базилики Максенція, переименованной, когда Максенцій былъ побѣжденъ Константиномъ Великимъ, въ базилику Константина. Нѣкогда эта базилика состояла изъ 9 залъ;

сохранившіяся три залы составляли одну изъ ея боковыхъ частей. Своды трехъ среднихъ залъ опирались на 8 исполинскихъ колоннъ, изъ которыхъ одна стоитъ теперь на площади предъ церковью «S. Maria Maggiore.» Развалины базилики Максенція имѣютъ особенную важность, потому что это—последняя базилика античнаго міра и составляетъ звено, связующее базилику языческую съ базиликою христіанскою.

Вблизи Велін находятся также развалины Коллизея и термъ Тита.

Коллизей—какъ обыкновенно называется амфитеатръ, построенный императорами изъ дома Флавіевъ, ¹⁾ находится въ низменности къ юго-востоку отъ Велін. Это—громадный эллипсисъ безъ крыши; высота его 22 сажени, діаметръ длины 84 сажени, діаметръ ширины 71 сажень. Наружная стѣна, отъ которой теперь недостаетъ болѣе половины самаго верхняго (четвертаго) этажа и около половины третьяго этажа,—представляетъ въ трехъ нижнихъ этажахъ рядъ аркадъ; число ихъ въ каждомъ этажѣ простиралось до 80; въ четвертомъ этажѣ стѣна — глухая: въ ней сдѣланы только окна. Колонны, отдѣлявшія аркады нижняго этажа—дорическаго ордена, колонны втораго этажа — іоническаго ордена, колонны третьяго этажа—коринтскаго ордена. Входили въ амфитеатръ чрезъ аркады нижняго этажа и по лѣстницамъ, устроеннымъ въ пролетахъ или иначе эллиптическихъ галлерейхъ, шедшихъ вокругъ всей арены амфитеатра, поднимались на мѣста.—Въ настоящее время нѣтъ никакихъ слѣдовъ мѣстъ для зрителей. Самая арена (39 саж. діаметръ длины и 23 саж. діаметръ ширины) теперь, по крайней мѣрѣ на половину, перерыта для того, чтобы можно было познакомиться съ устрой-

¹⁾ Веспасіанъ устроилъ этотъ амфитеатръ, освятилъ его Титъ, а окончательно украсилъ Домиціанъ.

ствомъ подъяренныхъ помѣщеній. Колизей не отличался особеннымъ богатствомъ и роскошью украшеній, не отличался, по видимому, и особеннымъ изяществомъ архитектурнаго стиля, но вполне заслуживаетъ своей знаменитости грандіозностію своихъ размѣровъ, цѣлесообразностію и прочностію постройки.

Термы Тита (на востокъ отъ Веліи, на западномъ склонѣ эсквилійскаго холма) построены были на развалинахъ такъ называемаго «Золотаго Дворца» Нерона. Въ настоящее время большая часть территоріи термъ Тита засыпана землею, на которой разведены виноградники; отрыта и можетъ быть изслѣдована лишь незначительная часть западной стороны термъ, состоящая изъ ряда небольшихъ комнатъ, раздѣленныхъ корридоромъ. На сводахъ и на стѣнахъ этого корридора доселѣ сохраняются, несмотря на сырость, живописныя изображенія изящнаго рисунка въ видѣ арабесковъ.

Изъ построекъ на сѣверовостокъ и сѣверъ отъ форума, составлявшихъ одинъ почти непрерывный рядъ зданій, которыя состояли обыкновенно изъ площади, обнесенной стѣною (къ ней еще примыкала съ внутренней стороны галлерей) и украшенной храмомъ, и которыя обыкновенно назывались форумами, напр. «Forum Vespasiani», «Forum Nervae», «Forum Iulium», «Forum Augusti», «Forum Trajani», сохранилась только,—если не считать трехъ колоннъ отъ портика при храмѣ Марса на форумѣ Августа и части стѣны, окружающей этотъ форумъ, а также двухъ колоннъ отъ храма Минервы на форумѣ Нервы (на словянѣ находящихся еще въ землѣ) и обломковъ колоннъ базилики Траяна, — сохранилась только колонна Траяна, воздвигнутая въ 113 году по Р. Хр. Основаніе колонны составляетъ пьедесталь; надъ пьедесталомъ возвышается самая колонна, сдѣланная изъ 23 кусковъ бѣлаго мрамора и имѣющая до 12 сажень высоты; по колоннѣ спиралью идутъ релье-

ефы, изображающіе разныя событія изъ войны Траяна съ Дакійцами. На самомъ верху колонны находилась статуя (изъ позолоченной бронзы) императора Траяна (теперь на колоннѣ статуя Апостола Петра). Несмотря на нѣкоторую порчу отъ времени, колонна представляетъ одинъ изъ величественнѣйшихъ памятниковъ зодчества древняго Рима.

Остается сказать о зданіяхъ древняго Рима, воздвигнутыхъ на окраинахъ Вѣчнаго Города и до насъ сохранившихся, хотя въ развалинахъ. Къ этимъ зданіямъ относятся: Мавзолей Адріана, термы Каракаллы и термы Діоклеціана.

Мавзолей Адріана, извѣстный болѣе подъ усвоеннымъ ему въ средніе вѣка названіемъ „замка св. Ангела“ въ своей массѣ значительно сохранился. Это высокое и широкое круглое зданіе на правомъ берегу Тибра. Нѣкогда оно было снаружи обложено мраморомъ и предназначалось быть усыпальницею императоровъ и членовъ императорскаго семейства. Теперь это—нѣчто въ родѣ цитадели или казармы.

Термы Каракаллы, находящіяся на южной оконечности города Рима, представляютъ одну изъ достопримѣчательнѣйшихъ руинъ Рима. Зданіе это, представляющее издали громаднымъ кирпичнымъ полуразрушеннымъ сараемъ, имѣетъ до 100 саж. ширины и до 50 сажень длины. Нѣкогда оно было двухъэтажное по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ частяхъ; нижній этажъ заключалъ собственно залы для омовенія, а въ верхнемъ помѣщались коллекціи статуй, картинъ, бібліотека. Заль было не много, но большею частію онѣ велики и высоки. Особенно грандіозны пять залъ, составляющихъ какъ бы крестъ въ зданіи: одна, обращенная фронтомъ на сѣверовостокъ, съ громаднымъ бассейномъ холодной воды, представляющимъ нѣчто въ видѣ пруда; другая, противоположная ей, круглая, обращенная на югоза-

падъ и считаемая теплою банею (caldarium); третья на юговосточной сторонѣ называемая палестрой, четвертая на сѣверозападной сторонѣ, служившая для гимнастическихъ упражненій и игры въ мячъ, и, особенно, средняя зала—необыкновенной грандіозности.—Раскопки въ термахъ Каракаллы продолжаются и теперь; въ то время, какъ я былъ въ Римѣ, была открыта часть мозаического пола въ гимнастической залѣ.

Зданіе термъ Діоклеціана на сѣверо-восточной окраинѣ Рима было еще обширнѣе, чѣмъ зданіе термъ Каракаллы. Но отъ этого зданія до насъ сохранилась только средняя зала, обращенная въ церковь «S. Maria degli Angeli.» Зала эта, по своимъ размѣрамъ, есть одно изъ чудесъ древняго зодчества; особенно импозантное дѣйствіе производятъ 8 поддерживающихъ сводъ колонны изъ краснаго восточнаго гранита (около 5 саж. высоты и около 2 арш. въ діаметрѣ); колонны такихъ исполинскихъ размѣровъ внутри зданій мнѣ не приходилось видѣть, ни прежде, ни послѣ.

Всѣ остальные, за исключеніемъ описанныхъ, зданія древняго Рима, сохранившіяся доселѣ, или не имѣютъ особенной важности или находятся въ состояніи сильнаго разрушенія. Отъ Великаго Цирка не сохранилось никакихъ слѣдовъ; на этомъ мѣстѣ теперь огороды. То же самое можно почти сказать и о циркѣ Максенція. Не говорю о постройкахъ, сдѣланныхъ въ періодъ республики; онѣ давнымъ давно или разрушлись отъ пожаровъ и времени, или совершенно перестроены были императорами.

Вообще въ Римѣ сохранилось не особенно много памятниковъ древняго зодчества. За исключеніемъ зданій форума, Велии и Палатинскаго холма, эти памятники приходится отыскивать.

Раскопки производятся теперь не менѣе, чѣмъ въ четырехъ мѣстахъ въ Римѣ (на Палатинскомъ холмѣ,

на Велии, въ Колизеѣ, въ термахъ Каракаллы), впрочемъ, небольшимъ числомъ рабочихъ. Научные результаты, добываемые теперь раскопками имѣютъ великую цѣну; но надѣяться на отысканіе памятниковъ искусства едва ли возможно.

Между тѣмъ, какъ въ Римѣ до насъ сохранились въ развалинахъ или въ реставраціяхъ только храмы и т. под. выдающіяся изъ ряда другихъ зданія, а изъ частныхъ домовъ лишь частный домъ Тиберія, Помпеи представляютъ вмѣстѣ съ храмами, театрами и т. д. цѣлую массу домовъ частныхъ лицъ. И если кто пожелалъ бы получить представленіе о частной жизни въ древнемъ Римѣ или вблизи его, тотъ можетъ удовлетворить своему желанію только въ Помпеяхъ.

Поелику сохранившіяся до нашего времени въ Помпеяхъ зданія: храмы, дома частныхъ лицъ и проч., при своей многочисленности, не отличаются ни величиною, ни великолѣпіемъ и болѣе или менѣе сходны между собою, то нѣтъ нужды описывать отдѣльно каждое изъ нихъ (что сдѣлано мною при обзорѣніи строительныхъ памятниковъ въ Римѣ), но достаточно описать ихъ цѣлыми группами. Такихъ группъ, на какія могутъ быть раздѣлены зданія въ Помпеяхъ, четыре: а) храмы; б) зданія общественныхъ (но не религіозныхъ) собраній, каковы: базилика, куріи, театры, амфитеатръ, термы; в) дома частныхъ лицъ; г) надгробные памятники въ «улицѣ могилъ».

Но прежде два слова объ устройствѣ улицъ и форумъ въ Помпеяхъ.

Въ Римѣ сохранилось весьма мало слѣдовъ древнихъ улицъ или древнихъ мостовыхъ. Часть Священной улицы (via Sacra) и Капитолійскаго спуска (clivus Capitolinus) на форумѣ, — вотъ почти и все, что въ самомъ Римѣ можетъ намъ дать понятіе о ширинѣ и способѣ мощенія улицъ въ древности. Не то въ Помпеяхъ. Здѣсь

прекрасно сохранились улицы на всемъ протяженіи открытой части города. Всѣ эти улицы большею частію прямыя и не широкія; только улица «Strada Stabiana» (Cardo) и улица «Strada della Fortuna» (Decumanus Major) имѣютъ ширины 2—3 саж. (по Овербеку: Rompeji, Leipzig, 1875, стр. 55, самая большая ширина улицъ не превышаетъ $7\frac{7}{10}$ метровъ); всѣ вымощены кусками лавы неправильной формы. По бокамъ улицъ возвышаются съ обѣихъ сторонъ на $\frac{1}{2}$ аршина троттуары; на томъ основаніи, что эти троттуары предъ иными домами мозаическіе и даже на нѣкоторыхъ изъ нихъ мозаически выложены слова (напр. предъ домомъ Фавна слово «Наве»), можно, кажется, полагать, что троттуары устраивались самими хозяевами домовъ или, по крайней мѣрѣ, по соглашенію съ ними. По срединѣ улицъ возвышаются иногда (повидимому на извѣстномъ разстояніи) одинъ, два или болѣе кусковъ лавы въ высоту троттуаровъ, такъ что по нимъ удобно можно перейти съ одного троттуара на другой; весьма вѣроятно, что они служили для удобства пути по улицамъ въ грязную пору. На перекресткахъ улицъ, особенно вблизи форума, встрѣчаются небольшіе фонтанчики — нѣчто въ родѣ каменныхъ чановъ, у которыхъ помѣщаются какія либо фигуры съ раскрытымъ ртомъ, что и даетъ основаніе думать, что это были фонтаны; самыя фигуры большею частію теперь въ поврежденномъ видѣ.

Форумъ въ Помпеяхъ менѣе обширенъ, чѣмъ въ Римѣ, и представляетъ четырехугольную площадь въ 70 сажень длины и 18 сажень ширины, вымощенную плитами изъ бѣлаго травертина и окаймленную колоннами. Какъ въ Римѣ форумъ окруженъ былъ многими прекрасными общественными зданіями, такъ и въ Помпеяхъ къ форуму примыкаютъ со всѣхъ сторонъ храмы и другія мѣста для общественныхъ собраній. На самомъ форумѣ, именно на сѣверной его части, возвышается храмъ

Юпитера, на противоположной же сторонѣ находятся два большіе пьедестала для статуй. Есть и еще нѣсколько, впрочемъ меньшаго размѣра, пьедесталовъ для статуй въ разныхъ мѣстахъ форума.

Обращаюсь теперь къ обзорѣнїю зданій въ Помпеяхъ по указаннымъ выше четыремъ группамъ и начну съ храмовъ.

а) Храмовъ въ Помпеяхъ открыто около 10. Можетъ показаться странною незначительность ихъ размѣровъ. Но должно помнить, что храмы древнихъ Грековъ и Римлянъ не были, подобно храмамъ христіанскимъ, мѣстами собранія вѣрующихъ для молитвы, но были жилищами божествъ, чувственно представляемыхъ подъ видомъ статуй, отчего греческое названіе храма *ναός* и латинское *aedis*. Въ сравненіи съ храмами въ Римѣ, помпейскіе храмы далеко не такъ богато украшены, но основной архитектурный типъ тотъ же: четырехугольное, продолговатое пространство, окруженное колоннадою,—это, такъ сказать, дворъ храма;—въ глубинѣ онаго возвышающаяся на нѣсколько ступеней площадка со стѣнами и кровлею, иногда украшенная колоннами; это собственно святилище (*cella*), гдѣ въ нишѣ стояло изображеніе божества, которому храмъ посвященъ.

Описывать, послѣ сдѣланныхъ общихъ замѣчаній о помпейскихъ храмахъ, каждый изъ нихъ въ отдѣльности представляется излишнимъ. Всѣ они, какъ замѣчено уже, очень похожи одинъ на другой и если чѣмъ либо различаются, то мелочами. Такъ напр. въ храмѣ Венеры на сѣверозападной сторонѣ форума святилище со всѣхъ сторонъ обнесено колоннами, но этого нѣтъ ни въ храмѣ Юпитера на сѣверной сторонѣ форума, ни въ храмѣ Фортуны, находящемся на углу между улицами «*Strada del Foro* и *Strada di Nola*».

Особеннаго упоминанія требуетъ только храмъ Изиды на юговосточной сторонѣ Помпей. Храмъ этотъ, какъ

и другіе храмы, окруженъ колоннадой, но святилище въ немъ примыкаетъ не къ самой задней сторонѣ двора, но находится почти посрединѣ его; внутри святилища во всю ширину задней стѣны стоитъ столъ, на которомъ вѣроятно находилось изображеніе Изиды; на внѣшней сторонѣ святилища съ обѣхъ сторонъ входа видны также ниши. Внутри храмоваго двора находится такъ называемый «purgatorium» — маленькій храмикъ, въ которомъ былъ сходъ къ подземному помещенію, назначенному для религіозныхъ очищеній (Овербекъ, 1 с. стр. 103, полагаетъ, что это мѣсто требуетъ подверженія). Съ лѣвой стороны примыкають къ храму маленькія комнаты, предназначенныя, вѣроятно, для зрителя за храмомъ (aedituus), а за святилищемъ находятся двѣ значительной величины залы, изъ которыхъ одна, по Овербеку, была кладовою, а въ другой собирались посвященные въ таинства Изиды (Овербекъ 1 с. стр. 103—104).

Заслуживаетъ еще особаго упоминанія зданіе на сѣверовосточной сторонѣ форума. Главная особенность этого зданія, богато украшеннаго живописью, состоитъ въ томъ, что среди двора въ видѣ круга расположены 12 жертвенниковъ. О назначеніи этого зданія сдѣланы были различныя предположенія; наиболѣе вѣроятнымъ представляется предположеніе, что это былъ храмъ, построенный для пировъ августалиевъ, — членовъ корпораціи, задачей которой было чествованіе обоготвореннаго Августа, при каковыхъ пирахъ имѣли мѣсто выдачи хлѣба и мяса народу (Овербекъ, 1 с. стр. 112).

б) Кромѣ храмовъ сохранилось не мало въ Помпеяхъ общественныхъ зданій, назначенныхъ для управленія и суда, для торговыхъ сдѣлокъ, удовольствій и т. д.

Къ числу этихъ зданій относится прежде всего зданіе на сѣверовосточной сторонѣ форума, имѣющее форму полукруга и признаваемое за мѣсто собранія деку-

рионовъ, составлявшихъ муниципальный сенатъ (отъ чего иными это зданіе прямо называется „senaculum“).

Далѣ зданіе на юговосточной сторонѣ фѳорума, извѣстное подъ именемъ «зданія Евмахіи» (отъ имени жрицы Евмахіи, построившей это зданіе). Это не что иное, какъ четырехугольное продолговатое пространство (до 30 сажень въ длину и до 12 сажень въ ширину), съ алтаремъ по срединѣ, окруженное колоннами, за которыми слѣдуетъ еще крытая галлерей. Признается вѣроятнымъ, что это зданіе было нѣчто въ родѣ купеческой биржи, назначено было для торговыхъ сдѣлокъ (ср. Овербека, 1 с. стр. 114).

Vis-à-vis „зданію Евмахіи“ на противоположной юго-западной сторонѣ фѳорума, возвышается базилика. Какъ и всѣ другія зданія въ Помпеяхъ, базилика сохранилась только отчасти, но впрочемъ на столько, что вполне ясно ея устройство. Это зданіе почти такой же величины, какъ и „зданіе Евмахіи.“ Рядъ колоннъ идетъ вдоль стѣнъ, впрочемъ въ разстояніи $1\frac{1}{2}$ или 2 сажень отъ нихъ, по всему внутреннему пространству базилики. Въ глубинѣ зданія т. е. на сторонѣ, противоположной входу, площадка въ 1 сажень вышины, — это, по всей вѣроятности, трибуналъ.

Изъ театровъ откопано доселѣ въ Помпеяхъ два, находящіеся рядомъ; оба находятся на юговосточной сторонѣ Помпей. Одинъ изъ театровъ довольно значительнаго размѣра (приблизительно діаметръ его въ самомъ верху отъ 10 до 15 сажень при не менѣе какъ 30 — 40 рядахъ мѣстъ) и не покрытый; другой гораздо меньшаго размѣра и покрытый (theatrum tectum). Что касается устройства, то въ обоихъ театрахъ оно одинаково. Мѣста для зрителей расположены полукругомъ по склону холма, съ котораго открываются очаровательные виды на горы къ югу отъ Помпей. Вертикально вся совокупность мѣстъ раздѣляется на 5 отдѣленій 6-ю камен-

ными лѣстницами, идущими чрезъ всѣ ряды мѣстъ; въ горизонтальномъ же направленіи раздѣляется въ большомъ театрѣ на три части, а въ маломъ на двѣ. Сцена въ обоихъ театрахъ широкая, но очень короткая; стѣна за сценою имѣетъ три входа, чрезъ которые появлялись и уходили актеры.

Амфитеатръ въ Помпеяхъ расположенъ въ полуверстѣ отъ раскопанной теперь части Помпей и какъ по величинѣ, такъ и по высотѣ значительно уступаетъ Колизею. Диаметръ наружной стѣны его въ длину—65 саж., въ ширину — 45 сажень; діаметръ арены въ длину 30 саж., въ ширину 16 сажень. Устройство же помпейскаго амфитеатра—обычное этого рода зданіямъ. Кругомъ эллиптической арены, расположенной въ низинѣ, можетъ быть, искусственно сдѣланной, идетъ толстая стѣна съ аркадами; теперь, впрочемъ, эти аркады незамѣтны, потому что покрыты землею и только одна изъ нихъ открыта и служитъ входомъ. Мѣста для зрителей идутъ рядами уступообразно отъ самаго верха наружной стѣны и раздѣляются теперь на двѣ части, отдѣляемые идущимъ вокругъ всей арены свободнымъ пространствомъ. Часть, ближайшая къ аренѣ, назначенная для наиболѣе почетныхъ гражданъ, имѣетъ 6 рядовъ мѣстъ; другая часть, назначенная для остальныхъ гражданъ, заключала не менѣе 20 рядовъ мѣстъ.

Термъ или бань въ Помпеяхъ доселѣ открыто двои: термы фортуны на Strada delle Terme (Decumanus Major) и стабійскія термы на Strada di Otconio (Decumanus Minor). Термы фортуны не обширны. Устройство ихъ такое: чрезъ узкій корридоръ съ улицы входятъ въ раздѣвальную комнату (apodyterium). Это комната въ 4 или 5 сажень длины и 3 саж. ширины; кругомъ стѣнъ—лавки; въ стѣнахъ—отверстія, въ которыхъ воткнуты были повидимому шесты, на которыхъ развѣшивалось платье. Затѣмъ дверь направо ведетъ въ умѣренно-теплую баню

(*tepidarium*) приблизительно такой же величины. На стѣнахъ живопись; въ стѣнахъ—небольшія четырехугольныя ниши, можетъ быть, для полотенецъ. Далѣе, направо дверь вела въ горячую баню (*caldarium*),—комнату такой же ширины, но значительно длиннѣе. При поперечныхъ стѣнахъ въ этой комнатѣ находятся: при одной большая четырехугольная мраморная ванна для горячей воды; при другой—мраморная круглая чаша для холодной воды. Вода вливалась въ ванну и въ чашу чрезъ трубы, которыя и теперь замѣтны. Полъ, какъ въ горячей банѣ (*caldarium*), такъ и въ теплой банѣ (*tepidarium*) нагрѣвался посредствомъ трубъ, проведенныхъ подъ поломъ и дававшихъ умѣренную теплоту полу. Дверь изъ раздѣльной комнаты (*apodyterium*) прямо вела въ холодную баню (*frigidarium*). Здѣсь по срединѣ находится большая круглая мраморная ванна для холодной воды. Потолокъ въ этой комнатѣ—куполообразный. Въ стѣнахъ—4 ниши, въ которыхъ, вѣроятно, находились сидѣнья для отдыха.

Рядомъ съ описанными отдѣленіями для мужчинъ находятся въ тѣхъ же термахъ отдѣленія для женщинъ такого же приблизительно устройства съ особымъ входомъ.

Другія термы, открытыя въ Помпеяхъ „стабійскія термы“ (*thermae stabianae*) гораздо обширнѣе и богаче по отдѣлкѣ. Прямо съ улицы входъ на широкій дворъ, обнесенный съ трехъ сторонъ колоннами, служившій для игры въ мячъ и для гимнастическихъ упражненій. Налѣво значительной величины прудъ для купанья. Дверь направо вела собственно въ комнаты для омовенія. Какая изъ этихъ комнатъ служила теплою банею, какая—холодною и т. д. равно, какое было назначеніе комнаты, окружавшихъ дворъ термъ, — не довольно ясно. Но очевидно, что здѣсь мы имѣемъ предъ собою термы высшаго разряда, чѣмъ вышеописанныя термы фортуны.

Передняя комната стабійскихъ термъ, служившая раздѣвальною, имѣетъ изящные рельефы на штукатуркѣ; стѣны двора во многихъ мѣстахъ покрыты живописью.

в) Выше было замѣчено, что Помпеи съ ихъ массою частныхъ домовъ имѣютъ особенную важность для уясненія частной жизни въ древнемъ Римѣ. Это потому, что городъ Римъ не сохранилъ намъ почти никакихъ слѣдовъ домовъ частныхъ лицъ. Съ другой стороны, между тѣмъ какъ описанія храмовъ, дворцовъ и т. п. великолѣпныхъ зданій нерѣдки въ сочиненіяхъ древнихъ писателей, свѣдѣнія о частныхъ домахъ въ древнемъ Римѣ можно находить только въ сочиненіи Витрувія: «*de architectura.*»

По своему устройству дома древнихъ римлянъ не мало отличались отъ современныхъ домовъ. Они болѣе растягивались въ длину, чѣмъ въ ширину; имъ чуждо было такое близкое отношеніе къ улицѣ, какое имѣютъ наши дома; они часто не имѣли совсѣмъ оконъ на улицу или эти окна высоко расположены были надъ улицею. Они не поднимались, какъ въ наше время, въ 5 или 6 этажей, ограничивались однимъ этажемъ, много двумя; дома въ 3 этажа были уже совершеннымъ исключеніемъ.

Таково устройство помпейскихъ домовъ, между которыми есть и большіе со множествомъ комнатъ, съ богатой отдѣлкой, съ живописью, есть и маленькіе. Расположеніе комнатъ такое. Узкій ходъ съ улицы ведетъ въ атриумъ—семейную комнату, не покрытую, съ углубленіемъ по срединѣ для стока дождевой воды, нерѣдко украшенную колоннами. Остальныя комнаты размѣщаются около атриума. Въ большихъ домахъ обыкновенно за атриумомъ еще слѣдуетъ изящный перестиль; въ самыхъ роскошныхъ домахъ къ перистилію примыкаетъ еще «*xystus*» (непокрытая галерея для прогулокъ); по обѣимъ сторонамъ перистилія располагаются: столовая (*tri-*

clinium), парадныя комнаты (oesi), кабинетъ или рабочая комната съ архивомъ (tablinum) и т. д.

Кромѣ частныхъ домовъ, какъ помѣщеній для житья, въ Помпеяхъ открыто не мало лавокъ и разнаго рода промышленныхъ и торговыхъ заведеній. Таково наприм. шерстевалаляльное или сукновалаляльное заведение (fullonica) въ переулкѣ Меркурія (vico di Mercurio); пекарни въ разныхъ мѣстахъ и т. д. Обыкновенно дома, въ которыхъ помѣщаются подобнаго рода заведенія, имѣютъ и лавки для продажи вырабатываемыхъ произведеній. Кромѣ того, при многихъ жилыхъ домахъ устроены съ внѣшней стороны лавки для продажи разныхъ разностей.

г) Изъ надгробныхъ памятниковъ, находящихся внѣ города, за Геркуланскими воротами, по обѣимъ сторонамъ дороги, нѣкоторые сохранились вполне хорошо. Таковы: памятникъ Скавра, памятникъ августала Кальвенція Квіета, памятникъ эдила Либеллы, памятникъ Неволеіи Тихе. Большая часть памятниковъ имѣютъ форму античнаго алтаря, поставленнаго на четырехугольномъ пьедесталѣ; высота памятниковъ—обыкновенно двѣ или двѣ съ половиной сажени, включая пьедесталь. Одинъ памятникъ имѣетъ форму цилиндра на четырехугольномъ основаніи. На памятникахъ встрѣчаются рельефы и надписи. Такъ на памятникѣ Неволеіи Тихе, именно на передней части алтаря, ниже рельефнаго портрета Неволеіи и выше рельефнаго изображенія погребальнаго жертвоприношенія, читаемъ слѣдующую надпись: *Naevoleia L. Lib. Tyche sibi et C. Munatio Fausto aug. et pagano, cui decuriones consensu populi bisellium ob merita ejus decreverunt, hoc monumentum Naevoleia Tyche libertis suis libertabusque et C. Munati Fausti viva fecit.* (Этотъ памятникъ Неволеіи Тихе, отпущеница Луція, себѣ и К. Мунацію Фавсту, августалу и общинному совѣтнику предмѣстья, которому деку-

ріоны, съ согласія народа, ради его заслугъ, опредѣлили *bisellium* (почетное двумѣстное кресло), а равно своимъ и К. Мунація Фавста отпущенникамъ и отпущенницамъ при своей жизни воздвигла).

Одинъ изъ памятниковъ теперь съ открытымъ входомъ. Устройство его внутри такое. По срединѣ четырехугольный столбъ, поддерживающій сводъ; въ трехъ стѣнахъ сдѣлано по четыре небольшія ниши для урнъ и четыре въ самомъ столбѣ.

Заслуживаютъ еще вниманія, кромѣ надгробныхъ памятниковъ въ «улицѣ могилъ» (какъ называютъ дорогу за Геркуланскими воротами): а) зданіе, которому усвоено названіе «*triclinium funebre*» и которое, какъ думаютъ, служило для похоронныхъ пировъ. Это—зала безъ крыши; вдоль стѣнъ—ложа для пирующихъ; по срединѣ—круглый жертвенникъ для возліаній во время пара; б) разставленные въ разныхъ мѣстахъ особеннаго вида гермы, на которыхъ выше пьедестальчика сдѣлано изображеніе задней части головы, безъ лица; нѣкоторые изъ этихъ гермовъ имѣютъ надписи.

В. Памятники искусства, сохранившіеся до насъ изъ древности, которые мнѣ удалось видѣть въ Италіи и Германіи, могутъ быть раздѣлены на 4 класса: а) произведенія изъ мрамора; б) произведенія изъ бронзы; в) фресковыя картины; г) мозаическія картины.

а) Произведеній скульптуры изъ мрамора, притомъ произведеній высокаго совершенства, сохраняется очень много въ музеяхъ Италіи. Особенно богатъ въ этомъ отношеніи Ватиканскій музей въ Римѣ. Слѣдующее за тѣмъ мѣсто занимаютъ: Національный музей въ Неаполѣ, Капитолійскій музей въ Римѣ и *Galleria degli Uffizi* во Флоренціи. Много также прекрасныхъ скульптурныхъ произведеній древности сохраняется въ Мюнхенской Глиптотекѣ, въ Латеранскомъ музеѣ въ Римѣ и въ виллахъ римскихъ богачей: Людовизи, Боргезе, Аль-

бани (теперь князя Торлонія). Впрочемъ, только очень не многія статуи сохранились въ цѣлости, подобно Капитолійской Венерѣ; большая же часть реставрирована и дополнена, потому что найдена или совсѣмъ въ кускахъ или поврежденною въ нѣкоторыхъ частяхъ.

Для большей ясности въ представленіи я скажу сначала о группахъ статуй изъ мрамора, потомъ—объ отдѣльныхъ статуяхъ, затѣмъ—о бюстахъ, наконецъ — о саркофагахъ, вазахъ и канделябрахъ.

Изъ мраморныхъ группъ особеннаго вниманія заслуживаютъ: двѣ такъ называемыя эгинскія группы (въ Мюнхенской Глиптотекѣ); группа Ніобы (во Флоренціи); группа Лаокоона (въ Римѣ) и группа Фарнезскаго быка (въ Неаполѣ).

Эгинскими группами называются двѣ мраморныя группы, состоящія вмѣстѣ изъ 15 фигуръ, нѣкогда украшавшія восточный и западный фронтоны храма Минервы на островѣ Эгинѣ. Одна изъ группъ изображаетъ борьбу грековъ и троянцевъ изъ—за тѣла Патрокла и состоитъ изъ 10 фигуръ. Въ срединѣ группы—Минерва; направо отъ нея греки, во главѣ которыхъ Эакидъ Эантъ; налѣво троянцы, въ рядахъ ихъ на переднемъ планѣ Гекторъ и Парисъ. Другая группа изображаетъ Теламона и Геркулеса въ спорѣ съ Лаомедономъ и состоитъ изъ 5 фигуръ. — Обѣ группы найдены въ кускахъ въ 1811 году и реставрированы Торвальдсеномъ.

Особенное значеніе эгинскихъ группъ состоитъ въ томъ, что въ нихъ мы имѣемъ прекрасные экземпляры греческой скульптуры до — фидіевскаго времени, когда греческое искусство находилось еще подъ вліяніемъ религіи и религіозныхъ обычаевъ. Вотъ почему въ фигурахъ эгинскихъ группъ, несмотря на отчетливость и тонкость работы, не достаетъ свободы, замѣтна какая-то условность; особенно рѣзко это проявляется въ компоновкѣ волосъ на головѣ сражающихся. Вмѣстѣ съ

тѣмъ чувствуется недостатокъ выраженія душевныхъ состояній, на что греческіе скульпторы послѣ Фидія обращали особенное вниманіе; въ эгинскихъ группахъ дѣло ограничивается подражаніемъ природѣ.

Группа Ніобы есть также, безъ сомнѣнія, фронтоная группа. На это указываетъ самое положеніе фигуръ, изъ которыхъ однѣ изображены стоя, другія въ наклонномъ положеніи, третьи—лежа. Во главѣ группы колоссальная фигура Ніобы, которую Аполлонъ и Діана наказываютъ гибелью ея дѣтей. Лице Ніобы, сохраняя печать гордости, выражаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ страданіе. Остальныя фигуры также выражаютъ особый физиологическій или психологическій моментъ въ виду постигаго или угрожающаго наказанія. Группа Ніобы найдена въ 1583 году въ Римѣ на Эсквилійскомъ холмѣ. Полагаютъ, что она есть копія съ греческаго оригинала работы Скопаса или Праксителя, находившагося въ Римѣ въ храмѣ Аполлона Сосія (Apollo Sosianus).—Копія нѣкоторыхъ фигуръ группы Ніобы или, точнѣе, статуи съ подобными мотивами находятся въ Ватиканскомъ музеѣ („дочь Ніобы съ развѣвающейся одеждой“) и въ Мюнхенской Глиптотекѣ („пораженный стертельно сынъ Ніобы“).

Группа Лаокоона, найденная въ 1506 году въ Римѣ по близости термъ Тита, слишкомъ извѣстна, чтобы о ней распространяться. По характеру работы и по стилю эта группа большинствомъ изслѣдователей относится къ 3 вѣку до Р. Хр.

Колоссальная группа фарнезскаго быка имѣетъ сюжетомъ мѣсть Амфіона и Зета мачихѣ Диркѣ за оскорбленіе ихъ матери Антиопы; представленъ тотъ моментъ, когда Амфіонъ и Зетъ, привязавъ косу Дирки къ рогамъ двякаго быка, готовы пустить его. Группа фарнезскаго быка найдена въ термахъ Каракаллы въ 1546 году и работана, какъ видно изъ надписи на ней, гре-

ческими художниками Аполлоніемъ и Таврискомъ, принадлежавшими къ родоской школѣ (изъ 3 вѣка до Р. Хр.); но впрочемъ въ ней въ настоящее время далеко не все античное; многое, если не большая часть, есть позднѣйшая реставрація. Хотя въ группѣ много эффекта, не достаетъ единства въ композиціи, но, при всемъ томъ, она есть произведеніе высокаго совершенства.

Кромѣ названныхъ 4 группъ стоятъ еще упомянуть о такъ называемой пергамской группѣ, совершенно въ настоящее время разрозненной (изъ 12 фигуръ, нѣкогда ее составлявшихъ, 4 находятся теперь въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ, 3 въ музеѣ дворца дождей въ Венеціи, одна въ Ватиканскомъ музеѣ). Сюжетомъ этой группы высокаго совершенства по исполненію служитъ торжество культуры надъ варварствомъ; она составляла даръ пергамскаго царя Аттала аѣинскому акрополю, сдѣланный послѣ побѣды Аттала надъ Галлами около 200 года предъ Р. Хр.

Статуй, изображающихъ отдѣльныя фигуры, даже статуй первокласнаго достоинства такъ много, что я считаю невозможнымъ входить въ подробности о нихъ, а только перечислю ихъ, изрѣдка указывая характерныя ихъ особенности.

Особеннаго вниманія въ ряду такихъ статуй заслуживаютъ:

Слѣдующія статуи боговъ и богинь: статуя Аполлона Бельведерскаго и статуя Аполлона, играющаго на китарѣ (въ Ватиканскомъ музеѣ), статуя Юноны (тамъ же), статуя Венеры капитолійской, найденная почти неповрежденною (въ Капитолійскомъ музеѣ), статуя Венеры медицейской, работанная, какъ видно изъ надписи на ней, Клеоменомъ аѣиняниномъ, сыномъ Аполлодора, вѣроятно, въ эпоху Августа; статуя эта имѣетъ надставки и заплатки, мраморъ ея не такъ хорошо со-

хранился, какъ мраморъ въ некоторыхъ другихъ статуяхъ, но за то въ ней необыкновенная экспрессія и вмѣстѣ мягкость очертаній (находится въ „Galleria degli Uffizi“ во Флоренціи). Сюда же должно отнести колоссальную статую фарнезскаго Геркулеса (въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ) работанную, какъ видно изъ надписи на ней, афиняниномъ Гликномъ и замѣчательную по мастерскому воспроизведенію физической силы.

Слѣдующія статуи историческихъ лицъ: статуя Августа (въ Ватиканскомъ музеѣ), статуя Музы, врача Августа съ атрибутами Эскулапа (тамъ же), статуя трагика Софокла — положительно высокаго совершенства: Софокль стоитъ въ задумчивости; лѣвая нога слегка вытянута впередъ, при правой ногѣ ящикъ со свитками (находится въ Латеранскомъ музеѣ въ Римѣ); двѣ статуи Антиноя, любимца императора Адриана (одна въ Ватиканскомъ музеѣ, другая въ Капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ).

Слѣдующія жанровыя статуи: статуя „очищающаго масло“ (Арохуоменос) въ Ватиканскомъ музеѣ, статуя „бросающаго дискъ“ (тамъ же), статуя „умирающаго гладіатора“ (въ Капитолійскомъ музеѣ).

На всѣхъ перечисленныхъ статуяхъ, за исключеніемъ послѣдней, фигуры изображены стоящими. Сохранилось также не мало превосходныхъ статуй, изображающихъ сидящія фигуры. Таковы: статуя Агриппины Старшей съ мастерскимъ воспроизведеніемъ гордаго достоинства этой женщины (въ Капитолійскомъ музеѣ), статуи поэтовъ Менандра и Позидиппа, — вѣроятно греческіе оригиналы изъ 3 вѣка до Р. Хр. (въ Ватиканскомъ музеѣ).

Кромѣ статуй изъ бѣлаго мрамора сохранились превосходные экземпляры статуй изъ другихъ мраморовъ. Таковы: двѣ статуи сатировъ изъ краснаго мрамора — такъ называемаго „rosso antico“ (въ Капитолійскомъ и Ватиканскомъ музеяхъ), статуя Юпитера изъ чернаго

мрамора (въ Капитолійскомъ музеѣ), двѣ статуи, изображающія кентавровъ изъ пепельно-сѣраго мрамора — такъ называемаго «bigio,» превосходной работы, съ надписью, гласящею, что эти статуи сдѣланы Аристеемъ и Папиемъ изъ Афродизіада (въ Каріи); найдены въ виллѣ Адріана (недалеко отъ Рима) и находятся теперь въ Капитолійскомъ музеѣ; статуя Геркулеса въ возрастѣ мальчика изъ темно-зеленаго камня (въ Капитолійскомъ музеѣ.)

Античныхъ бюстовъ изъ бѣлаго мрамора сохраняется въ музеяхъ Италіи и Германіи не менѣе, если не болѣе, чѣмъ статуй. Изъ числа ихъ назову только самые выдающіеся. Таковы: бюстъ Юпитера, такъ называемый „Юпитеръ Отрикольскій“ (въ Ватиканскомъ музеѣ), бюстъ Геры необыкновеннаго совершенства, хранящійся въ виллѣ Людовизи (я знаю, впрочемъ, это произведеніе только по копіямъ) два (юста Гомера (одинъ въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ, другой въ Капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ), бюстъ умирающаго Александра Великаго (въ Galleria degli Uffizi во Флоренціи), колоссальный бюстъ императора Веспасіана (въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ).

Древніе очень любили скульптурныя работы изъ мрамора. На это ясно указываетъ значительное количество саркофаговъ, вазъ, канделябровъ и т. д., сохранившихся до насъ вмѣстѣ съ статуями, бюстами, гермами, рельефами.

Саркофаговъ изъ бѣлаго мрамора сохраняется во всѣхъ видѣнныхъ мною музеяхъ Италіи значительное количество. Работа рельефовъ на нихъ иногда изумительно тонкая и отчетливая. Но особенно изъ саркофаговъ, сохранившихся до насъ изъ древности, замѣчательны два саркофага изъ порфира, изъ которыхъ одинъ нѣкогда находился надъ могилою св. Елены, матери Константина Великаго, а другой — надъ могилою Констанціи,

его дочери. Оба саркофага равной величины—около 2 арш. въ высоту, около сажени въ длину, около $2\frac{1}{2}$ аршинъ въ ширину. На саркофагѣ св. Елены рельефы—изъ исторіи побѣдъ Константина Великаго; сюжетъ рельефовъ на саркофагѣ Констанціи заимствованъ изъ христіанской символики (оба саркофага сохраняются въ Ватиканскомъ музеѣ).

Нельзя не упомянуть также о саркофагѣ Сципіона Бородатаго, прадѣда Сципіона Африканскаго Старшаго. Саркофагъ этотъ не изъ мрамора, но изъ пеперина съ орнаментами смѣшаннаго іонійско-дорическаго стиля. На гробницѣ извѣстная надпись: „Cornelius Lucius Scipio Barbatus и т. д. Саркофагъ Сципіона Бородатаго открытъ въ усыпальницѣ Сципіоновъ и сохраняется теперь въ Ватиканскомъ музеѣ.

Античными вазами и канделябрами изъ мрамора разной величины и различныхъ рисунковъ особенно богатъ Ватиканскій музей. Здѣсь, между прочимъ, находится и громадная ($1\frac{1}{2}$ сажени въ діаметрѣ) чаша изъ порфира, найденная въ термахъ Діоклеціана. Другая же подобныхъ размѣровъ, также изъ порфира, чаша, найденная въ термахъ Каракаллы, сохраняется въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ. Не мало также прекрасныхъ произведеній этого рода находится въ Мюнхенской Глиптотекѣ.

Стоитъ упомянуть еще объ античной бигѣ изъ бѣлаго мрамора. Нѣкогда эта бига служила епископскимъ кресломъ въ церкви св. Марка, а теперь хранится въ Ватиканскомъ музеѣ.

Вотъ въ заключеніе нѣсколько мыслей, само собою возникающихъ при обзорѣ произведеній античной скульптуры.

1) Скульптура достигла въ древнемъ греко-римскомъ мірѣ высокаго совершенства; новѣйшая скульптура, по видимому, не превзошла ее.

2) Хотя иногда древніе художники употребляли мраморъ для того, чтобъ дѣлать изящныя игрушки (къ такимъ игрушкамъ, мнѣ кажется, можно отнести небольшія жемчужныя статуетки, какъ напр: статуетку дѣвочки—бѣгуньи въ Ватиканскомъ музеѣ, статуетку рыбака въ Ватиканскомъ же музеѣ, статуетку дѣвочки, защищающей голубя отъ змѣи, въ Капитолійскомъ музеѣ и нѣкотор. другія); но, по преимуществу, преслѣдовались ими художественныя цѣли; въ нихъ замѣчается стараніе о томъ, чтобы мраморныя фигуры выражали какія-либо художественныя идеи. Всего чаще изображаемы были боги и полубоги, такъ какъ въ нихъ, какъ въ существахъ высшаго порядка, художественныя идеи воплощались полнѣе, чѣмъ въ людяхъ, и, съ другой стороны, въ изображеніи ихъ было болѣе свободы и простора для фантазіи художниковъ. Что касается статуй и бюстовъ историческихъ лицъ, то, нужно думать, они были портретами и довольно точно воспроизводили черты изображаемыхъ лицъ. Тоже должно сказать и о рельефахъ, изображающихъ историческія сцены и замѣчательныя картины.

3) Какъ ни мало дошло до насъ произведеній греческой скульптуры до - фидіевскаго и фидіевскаго времени, тѣмъ не менѣе довольно для того, чтобы составить точное и наглядное представленіе о состояніи и характерѣ греческой скульптуры даже въ то время.

б) Художественныхъ произведеній древности изъ литой бронзы сохранилось до насъ не много, сравнительно съ количествомъ произведеній изъ мрамора. Почти все лучшее въ этомъ отношеніи находится въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ и взято въ Помпеяхъ или Геркуланумѣ. Особенно выдаются по своимъ достоинствамъ: а) статуя отдыхающаго Меркурія (въ $\frac{3}{4}$ естественнаго роста мальчика, какимъ представленъ Меркурій), признаваемая за греческій оригиналъ изъ школы Лизиппа:

Меркурій сидитъ, отдыхая послѣ какого-нибудь божественнаго порученія, готовый впрочемъ сейчасъ снова подняться для исполненія новаго порученія; 3) статуетка Нарцисса (въ $1\frac{1}{2}$ аршина высоты), признаваемая также за оригинальное произведеніе какого-либо греческаго художника. Нарциссъ стоитъ, склонивъ голову и прислушиваясь къ отзвукамъ собственнаго голоса (Ovid. Metam. III, 339). Кромѣ названныхъ хороши: статуя пляшущаго Фавна, статуя пьянаго Силена и бюсты: философа Платона и Сципіона Африканскаго.

Есть также прекрасныя античныя произведенія изъ бронзы въ такъ называемомъ „дворцѣ консерваторовъ“ въ Римѣ. Самое лучшее изъ этихъ произведеній есть статуя „мальчика, вынимающаго спицу изъ ноги;“ она считается греческимъ оригинальнымъ произведеніемъ изъ эпохи преемниковъ Александра Великаго.

Наконецъ нельзя не упомянуть о колоссальной статуѣ Геркулеса изъ позолоченной бронзы (находится въ Ватиканскомъ музеѣ) и о конной статуѣ Марка Аврелія, также изъ позолоченной бронзы, поставленной теперь на площадкѣ предъ „дворцомъ сенаторовъ“ въ Римѣ на Капитолійскомъ холмѣ. Послѣдняя статуя представляетъ Марка Аврелія съ поднятою рукою какъ бы возвѣщающимъ миръ.

Судя по этимъ образцамъ, литейное искусство въ древнемъ греко-римскомъ мірѣ, если не достигло той высоты, на которой находилась скульптура, то все таки процвѣтало. Оно могло и точно передавать черты лица, и отображать душевныя состоянія, и сохранять грацію въ позахъ и движеніяхъ изображаемыхъ лицъ.

в) Римъ сохранилъ намъ мало произведеній античной живописи. Фрески въ такъ называемомъ частномъ домѣ Тиберія на Палатинскомъ холмѣ, нѣсколько полуразрушившихся фресковъ на потолкѣ и стѣнахъ въ термахъ Тита, такъ называемая „Альдобрандиніева свадь-

ба“ — фрескъ, изображающій приготовленія къ свадьбѣ и сохраняющійся теперь въ Ватиканской библиотекѣ, — вотъ и всѣ, сохранившіяся до насъ произведенія античной живописи въ Римѣ.

Но въ Помпеяхъ сохранилась масса античныхъ живописныхъ изображеній. Тамъ нѣтъ почти ни одного сколько нибудь значительнаго дома, стѣны котораго не были бы покрыты фресками. Лучшіе изъ нихъ выпилены изъ стѣнъ и сохраняются теперь въ Національномъ музеѣ въ Неаполѣ.

Сюжеты большей части сохранившихся до насъ изъ древности живописныхъ изображеній заимствованы изъ мифологіи. Изображались впрочемъ иногда и сцены изъ обыкновенной жизни. Далѣе въ числѣ античныхъ картинъ, сохраняющихся въ Національномъ музеѣ Неаполя, есть нѣсколько, хотя очень немного, портретовъ и каррикатуръ; на одной картинѣ изображены напр. „благочестивый“ Эней, отецъ его Анхизъ и сынъ Асканій въ видѣ обезьянъ. Относительно характера античной живописи можно, кажется, на основаніи дошедшихъ до насъ образцовъ ея сказать, что, обрабатывая тѣ же сюжеты, какъ и скульптура, она находилась подъ вліяніемъ скульптуры и не имѣла той свободы, какою обладаетъ современная живопись. На нѣкоторыхъ картинахъ фигуры точь въ точь статуи по позамъ и характеру изображенія. Примѣромъ могутъ служить картины: „Церера среди Діоскуровъ“, Хиронъ, обучающій Ахиллеса игрѣ на лирѣ, (обѣ въ Національномъ музеѣ Неаполя) и мн. др. Фонъ картинъ чаще всего яркій и вообще были любимы яркіе цвѣта.

Заслуживающими особеннаго вниманія въ числѣ античныхъ картинъ, сохраняющихся въ Національномъ музеѣ, мнѣ показались слѣдующія: а) „Вечернее богослуженіе въ честь Изиды“—картина замѣчательная въ томъ отношеніи, что на ней съ значительнымъ знаніемъ

перспективы и техническимъ умѣньемъ размѣщенъ цѣлый рядъ жрецовъ и жриць Изиды; β) „Тезей, по убіеніи Минотавра, окруженный освобожденными имъ афинскими заложниками“ — картина въ 1 аршинъ высоты и $\frac{3}{4}$ арш. ширины — значительнаго совершенства во всѣхъ отношеніяхъ; γ) „Ахиллесъ, передающій герольдамъ плѣнницу Бризеиду“; δ) „Ифигенія, влекомая на закланіе Улиссомъ и Діомедомъ“; ε) „Юнона въ сопровожденіи Ирисы являющаяся къ Юпитеру въ день своей свадьбы“; ζ) „Гефестъ, показывающій Ѡетидѣ изготовленный имъ щитъ для Ахиллеса“: прекрасно отполированный щитъ блеститъ какъ зеркало и въ немъ отображается, конечно въ меньшемъ размѣрѣ, та же самая Ѡетида, которой показывается щитъ; η) цѣлый рядъ небольшихъ картинъ, представляющихъ танцовщицъ.

Почти всѣ помпейскія картины — небольшихъ размѣровъ. Рѣдкія изъ нихъ имѣютъ $1\frac{1}{2}$ аршина или даже 1 арш. въ квадратѣ. Картины въ 2 арш. въ квадратѣ — исключенія и доселѣ остаются напр. сильно пострадавшая картина „раненый Адонисъ“ на стѣнахъ домовъ въ Помпеяхъ.

г) Мозаическое искусство античнаго міра представляется въ музеяхъ Италіи нѣкоторыми, хотя не многими, превосходными экземплярами. Особеннаго вниманія заслуживаютъ двѣ мозаическія картины: α) картина въ 1 квадратный аршинъ, изображающая четырехъ голубей, которые сидятъ на краю сосуда съ водою — одинъ голубь пьетъ, другой ощипывается, два остальные спокойно смотрятъ въ сторону. Считаютъ, что эта мозаика, находившаяся нѣкогда въ виллѣ Адріана, а теперь хранящаяся въ Капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ, есть римское подражаніе имѣвшему такой сюжетъ произведенію Соса, мозаическаго мастера при дворѣ влстителей Пергама; β) картина имѣющая до 2 саж. въ ширину и 1 саж. въ высоту и изображающая битву

Александра Великаго съ Персами при Иссъ. Нѣкогда эта картина была въ домѣ Фавна (casa del Fauno) въ Помпеяхъ, а теперь находится въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ. Теперь она значительно повреждена, особенно та часть ея, на которой изображены Македоняне и Греки, но несмотря на это, ясно можно различить лица — Александра Великаго, съ головы котораго спалъ шлемъ, и царя Дарія на колесницѣ, которому Персъ предлагаетъ свою лошадь для болѣе успѣшнаго бѣгства. Гёте объ этой мозаической картинѣ выразился слѣдующимъ образомъ: „современники и потомство не въ состояніи будутъ правильно истолковать (commentiren) это чудо искусства и мы будемъ вынуждены, послѣ прояснительнаго разсмотрѣнія и ислѣдованія, возвратиться къ простому, чистому изумленію“ (Гёте въ письмѣ къ къ проф. Цану, см. въ книгѣ Овербека, стр. 541).

Кромѣ двухъ названныхъ античныхъ мозаическихъ картинъ стоитъ упоминанія мозаика, изображающая разныхъ атлетовъ, частію во весь ростъ, частію только въ бюстѣ. Эта мозаика нѣкогда составляла часть пола въ палестрѣ термъ Каракаллы, а теперь вдѣлана въ полъ одной изъ залъ Латеранскаго музея въ Римѣ.

Въ Помпеяхъ открыто нѣсколько небольшихъ колоннъ, украшенныхъ мозаикой, — явленіе доказывающее значительную распространенность мозаики въ древнемъ Римѣ при императорахъ.

с) Третій классъ видѣнныхъ мною античныхъ памятниковъ составляютъ памятники, неимѣющіе художественнаго достоинства, но проясняющіе различныя стороны общественной и частной жизни. Нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ важность собственно какъ научные документы, другіе какъ свидѣтели высокой культуры и процвѣтанія разныхъ техническихъ искусствъ, третьи потому, что знакомятъ съ частнымъ бытомъ. О послѣднихъ я впро-

чемъ не стану распространяться; ихъ такая масса, что описаніе ихъ заняло бы сотни листовъ.

Значительнѣйшіе изъ видѣнныхъ мною памятниковъ римской древности, имѣющихъ собственно научное значеніе, суть слѣдующіе:

а) Остатки или куски плана города Рима на доскахъ изъ бѣлаго мрамора (каждая доска въ 2 арш. высоты и $1\frac{1}{2}$ арш. ширины). Линіи, обозначающія зданія на этихъ доскахъ, вырѣзаны и по вырѣзкамъ проведено красной краской. Всѣхъ досокъ 25. Масштабъ на нихъ не показанъ; но о величинѣ плана можно приблизительно судить по тѣмъ размѣрамъ, въ какихъ нанесены на планъ зданія, которыхъ величина намъ извѣстна, напр. театръ Помпея. Планъ этотъ происходитъ изъ времени Септимія Севера и Каракаллы и есть единственный, до насъ сохранившійся, памятникъ древней картографіи. Въ настоящее время планъ этотъ вдѣланъ въ стѣны коридора, ведущаго въ верхній этажъ Капитолійскаго музея.

б) Сохраняющіяся въ музеѣ Кирхера въ Римѣ таблицы или доски (вѣроятно изъ известковаго камня или деревянныя, но покрытыя гипсомъ) въ 2 арш. длины и 1 арш. ширины, на которыхъ вырѣзаны протоколы одной изъ жреческихъ коллегій Рима, именно коллегіи „пахатныхъ братьевъ“ (*fratres arvales*). Таблицы разбиты; нѣтъ ни одной цѣльной. По написанное на сохранившихся кускахъ этихъ таблицъ большею частію хорошо сохранилось. Такъ на одной таблицѣ (изъ эпохи Адриана, именно отъ 120 г. по Р. X.) ясно можно разобрать слѣдующее: *Isdem consulibus III cal. januar. in loco Deae Diae C. Vitorius Hosidius Geta Mag. ad aram immolavit porcas piaculares duas. . . ibique vassam honorariam albam* и т. д. На другой таблицѣ (изъ эпохи Домиціана) читается слѣдующее: *Isdem consulibus VII die*

idus januar.... fratres aruales sacrificium Deae Diae indixerunt.

γ) Доска съ надписью, представляющую точную копию съ надписи на „columna rostrata“,—колоннѣ, воздвигнутой въ память первой морской побѣды Римлянъ надъ Карфагенянами при консулѣ Дуилии въ 260 г. до Р. Хр. Доска эта происходитъ изъ времени императора Тиберія и теперь вдѣлана въ колонну, которая есть подражаніе дѣйствительной „columna rostrata“, происходящее изъ 16 столѣтія.

δ) Такъ называемыя „гераклейскія таблицы“—двѣ бронзовыя доски, найденныя въ Тарентскомъ заливѣ съ греческими надписями касательно полей, принадлежащихъ храмамъ Вакха и Паллады. Сохраняются въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ.

ε) Мраморная доска, имѣющая два или болѣе аршина длины и около одного аршина ширины со спискомъ членовъ коллегіи остійскихъ корабельщиковъ (находится въ Капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ). Сначала обозначено время, къ которому относится списокъ (именно, это было при императорѣ Пертинаксѣ), затѣмъ поименованы сенаторы, бывшіе членами этой коллегіи, затѣмъ всадники (около 12 человекъ), затѣмъ остальные члены.

ζ) Такъ называемая „таблица Изиды“—небольшая доска изъ известковаго камня, нѣчто въ родѣ жреческаго молитвенника съ 14 вкря́занными фигурами. Происходитъ изъ храма Изиды въ Пуццолахъ и сохраняется въ Национальномъ музеѣ въ Неаполѣ.

η) Сохраняющаяся въ Капитолійскомъ музеѣ такъ называемая „троянская табличка“—небольшая (въ 6 вершк. высоты и 5 верш. ширины) известковая дощечка, на которой изображены разрушеніе Трои, смерть Гектора и тому подобныя событія изъ Троянской войны; греческія надписи около изображеній разъясняютъ, какія именно событія изображены. Табличка относится ко вре-

мени императора Тиберія и должна была служить какъ бы иллюстрированнымъ репетиторіемъ и вообще пособіемъ при изученіи Илиады и другихъ эпическихъ произведеній подобнаго содержания.

Кромѣ описанныхъ памятниковъ—документовъ имѣютъ важность болѣе въ научномъ отношеніи, чѣмъ въ художественномъ слѣдующіе, дошедшіе до насъ, предметы:

а) Циста Фикорони. Это не что иное, какъ бронзовая шкатулка цилиндрической формы на трехъ ножкахъ и съ крышкою, имѣющая до 3 четвертей аршина высоты и до 2 четвертей аршина въ діаметръ (найдена въ Пренесте въ 1737 году). На шкатулкѣ вырѣзаны разныя изображенія, которыя въ послѣдовательномъ порядкѣ идутъ кругомъ всего цилиндрическаго корпуса шкатулки и содержаніе которыхъ взято изъ исторіи аргонавтовъ. Всѣ эти изображенія сдѣланы въ самомъ чистомъ греческомъ стилѣ. Напротивъ, находящаяся на крышкѣ и служащая рукою группа Вакха и двухъ сатировъ есть работа грубая, неумѣлая. Если группа на крышкѣ не приставлена впослѣдствіи, если она одновременна шкатулкѣ, то нельзя не видѣть въ работѣ шкатулки какъ бы борьбы двухъ направленій въ итальянскомъ искусствѣ того времени: съ одной стороны шкатулка есть древнѣйшій памятникъ самостоятельнаго греческаго искусства въ Италіи, съ другой стороны группа на крышкѣ шкатулки носитъ печать этрусскаго искусства. На крышкѣ надпись: „Novios Plautios med Romai fecid, Dindia Mascolnia filea dedit“ *).—По начертанію буквъ на этой надписи и по формѣ языка (os вм. us, d вм. t) эта надпись принадлежит 3 вѣку до Р. Христова.

β) Bisellium, — почетное кресло, украшенное серебромъ съ мнѳологическими изображеніями (кресло это собствен-

*) Ср. Handbuch der röm. Epigraphik. von K. Zell. Heidelberg. 1857. p. 428 и вторую таблицу, приложенную къ этому сочиненію.

но съ двумя сидѣньями, отъ чего и названіе, но на немъ, ради чести, садилось обыкновенно одно лицо.

γ) Милевой столбъ (для указанія числа миль) около 2 или 2¹/₂ аршинъ высоты съ надписью: LXXXVII Domino nostro Maxentio Pio felici invicto Augusto VII, (находится въ Капитолійскомъ музеѣ). На верху такихъ милевыхъ столбовъ помѣшались бронзовые шары съ остроконечіемъ до ¹/₂ аршина въ діаметрѣ; два такіе шара сохраняются теперь въ Капитолійскомъ музеѣ въ Римѣ.

δ) Монеты разныхъ эпохъ и разныхъ видовъ. Особенно интересны образцы древнѣйшихъ римскихъ монетъ т. е. образцы „aes rude“—простыя пластинки изъ литой мѣди безъ всякой чеканки, которыя служили, какъ монета, но цѣнились собственно по вѣсу (находятся въ музеѣ Кирхера въ Римѣ) и образцы „aes grave“—литыя монеты изъ бронзы съ чеканкою (тамъ же и во дворцѣ консерваторовъ въ Римѣ).

ε) Глиняные вазы. Ими особенно богаты: Національный музей въ Неаполѣ, Ватиканскій музей въ Римѣ и мюнхенская Глиптотека. Большая часть этихъ вазъ найдены въ гробницахъ. Обыкновенно онѣ покрыты изображеніями, сюжеты которыхъ взяты или изъ мифологии, или изъ исторіи, или изъ обыкновеннаго быта. Понятна важность этихъ вазъ, изъ которыхъ нѣкоторыя относятся къ самой глубокой древности. Онѣ даютъ возможность прослѣдить постепенное развитіе сагъ въ ихъ живописномъ изображеніи, знакомятъ съ нравами, обычаями и т. д. Лучшее въ этомъ родѣ есть такъ называемая „ваза Дарія“—громадная глиняная ваза, изображающая царя Дарія Истаспа въ тотъ моментъ, когда онъ опредѣляетъ походъ на Грецію (находится въ Національномъ музеѣ въ Неаполѣ).

Разсматривая предметы роскоши, сохраняемые отъ древности, я иногда просто не вѣрилъ глазамъ. Изуми-

тельно тонкая и отчетливая работа некоторых из них съ очевидностію свидѣтельствуеть, что художественная техника въ древнемъ греко-римскомъ мірѣ дошодила до высокаго совершенства. Особеннаго вниманія заслуживаютъ:

Слѣдующія произведенія изъ драгоценныхъ камней: а) такъ называемая „чашка Фарнезе“—большая чашка изъ оникса, найденная въ мавзолеѣ Адріана. На той и на другой сторонѣ чашки—выпуклыя фигуры: на внѣшней сторонѣ изображена голова Медузы, на внутренней — плодородіе Елипта; б) камей съ изображеніемъ Зевса, молніями поражающаго гигантовъ (произведеніе, какъ видно изъ надписи на камей, Атеніона, вѣроятно изъ времени Августа); в) аметистъ съ рѣзнымъ изображеніемъ отдыхающей Артемиды (работа, какъ видно изъ надписи, Аполлонія).

Слѣдующія вещи изъ благородныхъ металловъ: а) золотая лампа изъ Помпей вѣсомъ около 2 фунтовъ (800 граммовъ), обычной въ древнемъ Римѣ формы съ двумя отверстіями для свѣтильнъ (bilychnis); б) серебряная ваза съ вычеканенными кентаврами—мужчиной и женщиной (изъ Casa dell' argenteria въ Помпеяхъ); в) серебряный кубокъ, на которомъ вычеканена апоѳеоза Гомера. Гомеръ въ срединѣ поднимается къ верху громаднымъ орломъ, съ правой стороны его аллегорическая фигура Иліады въ шлемѣ и съ копьемъ; въ лѣвой же—Одиссея въ шапочкѣ корабельщика и съ весломъ въ рукѣ; г) серебряный круглый рельефъ, превосходной чеканной работы, изображающій смерть Клеопатры (изъ Геркуланума); д) браслетъ изъ массивнаго золота въ формѣ змѣи, множество другихъ туалетныхъ вещей изъ золота и серебра—булавки, кольца, серьги и т. д.

Слѣдующіе предметы изъ бронзы: а) канделябръ (изъ виллы Діомеда въ Помпеяхъ) въ формѣ четырехугольной коринской колонны на довольно широкой четырехуголь-

ной подставкѣ; четыре рычага колонны поддерживаютъ четыре лампы; на подставкѣ канделябра статуетка, изображающая Вакха въ возрастѣ дитяти съ рогомъ изобилия въ рукахъ ѣдущаго на пантерѣ; β) сосудъ, имѣющій форму самовара для приготовленія особаго напитка изъ воды, вина и меда, называвшагося „calda“ (я знаю этотъ сосудъ только по описанію и рисункамъ въ сочиненіи Овербека: Pompei l. с. p. 394); γ) бронзовыя зеркала,—небольшія (въ нѣсколько вершковъ въ діаметрѣ) круглыя или продолговато-круглыя бронзовыя пластинки, гладко отполированныя, иногда съ изображеніями и надписями.

Разнообразными вещами, относящимися къ домашнему быту, въ числѣ которыхъ есть замѣчательныя по тонкой работѣ; какъ то: лампами, канделябрами, хирургическими инструментами, разными кухонными принадлежностями и проч. особенно богатъ Національный музей въ Неаполѣ, потому что большая часть предметовъ, найденныхъ при раскопкахъ въ Помпеяхъ и Геркуланумѣ, поступила въ этотъ музей. Между прочимъ, въ немъ сохраняются перенесенные изъ Помпей: сосудъ съ масломъ, теперь сгустившимся; черная ноздреватая масса, вѣроятно, вино, смѣшавшееся съ разными веществами; 15 обуглившихся хлѣбовъ, изъ которыхъ одинъ съ печатью хлѣбника Кранія; яйца; оливы, разнаго рода хлѣбныя зерна и проч.

Знакомство съ описанными въ настоящемъ отчетѣ живыми свидѣтелями древне-римской и вообще античной жизни, какъ то: развалинами древне-римскихъ зданій, произведеній античнаго искусства, античныхъ предметовъ, относящихся къ быту, составляло главное, почти исключительное мое занятіе во время пребыванія въ Италіи.

Для филологіи въ тѣсномъ смыслѣ этого слова (т. е. для филологіи, какъ науки о языкѣ) такое занятіе, ко-

нечно, не имѣть особеннаго значенія. Но для изученія древне-римской и вообще античной жизни есть дѣло громадной важности, есть дѣло, можно сказать, необходимое. Никакое продолжительное и усердное книжное изученіе, вспомоствуемое богатою фантазією, не можетъ замѣнить непосредственнаго изученія сохранившихся древнихъ памятниковъ.

Видѣнные мною памятники античнаго искусства (зодчества, скульптуры, живописи) вводятъ, прежде всего, въ пониманіе античнаго искусства, игравшаго въ древности гораздо большую роль, чѣмъ въ наше время, знакомятъ съ художественными идеалами и художественною техникою древняго человѣчества. Въстѣ съ тѣмъ, они помогаютъ и пониманію вообще умственной жизни древнихъ Грековъ и Римлянъ; въ художественномъ развитіи народа непремѣнно отражается общій духовный складъ его. Нужно ли говорить, что непосредственное знакомство съ топографією города Рима и художественными памятниками древности даетъ возможность осмыслить и выяснить многія мѣста въ произведеніяхъ древнихъ писателей, даетъ не только живость и ясность, но и увѣренность, твердость представленію объ античной жизни?

III.

Два послѣдніе мѣсяца моей заграничной командировки, именно іюнь и іюль 1879 года, были проведены мною въ Берлинѣ.

Я пріѣхалъ въ Берлинъ, когда лѣтній семестръ на половину истекъ и оставались только два учебныхъ мѣсяца. Несмотря на это, считая недостаточнымъ выслушанное мною въ Лейпцигѣ, я рѣшился познакомиться съ изложеніемъ филологическихъ наукъ и въ Берлинскомъ университетѣ, славящемся въ настоящее время профессорами-филологами не менѣе, чѣмъ лейпцигскій.

Къ сожалѣнiю, слушать всѣ филологическiе курсы въ Берлинѣ, интересовавшiе меня, оказалось невозможнымъ и пришлось ограничиться только двумя курсами, именно курсомъ профессора Фалена, объяснявшаго комедию Теренция: «Eunuchus» и курсомъ профессора Гюбнера, излагавшаго курсъ латинской грамматики. Другой курсъ профессора Фалена, чрезвычайно меня интересовавшiй, именно «о теорiи и литературѣ латинскихъ грамматиковъ» мнѣ не удалось слушать, потому что онъ читался въ тѣ же часы, какъ лекцiи проф. Гюбнера по латинской грамматикѣ.

Въ то время, какъ я сталъ посѣщать названный выше курсъ Фалена, Фаленъ уже оканчивалъ введенiе къ объясненiю избранной имъ комедii Теренция, именно говорилъ о рукописяхъ комедii Теренция. Принимая въ сущности мнѣнiе Ричля, который рукописи комедii Теренция раздѣлилъ на два класса (къ первому классу отнесенъ codex Vembinus, происходящiй изъ пятого или, по Ричлю, изъ четвертаго вѣка и съ него списанныя рукописи, а ко второму классу — рукописи такъ называемой recensio Calliorii, относящейся къ 9 вѣку), Фаленъ въ виду значительныхъ особенностей текста комедii Теренция (и, въ частности, комедii „Eunuchus“), представляющихся въ комментарiи Доната, находилъ болѣе соотвѣтствующимъ существу дѣла выдѣлить въ особый (третiй) классъ рукописи той рецензii, которою пользовался этотъ грамматикъ и комментаторъ комедii Теренция.

Указанiе характера и особенностей рукописей комедii Теренция заняло много времени; но оно имѣло тѣсную связь съ характеромъ объясненiя комедii „Eunuchus“ къ которому Фаленъ перешелъ тотчасъ послѣ обзорнiя означенныхъ рукописей. Это объясненiе имѣло, по преимуществу, тотъ же критическiй характеръ, какъ и объясненiе Лейпцигскихъ профессоровъ Екшштейна и Лян-

ге. Указаніе разнотченій даннаго мѣста и выборъ лучшаго чтенія,—вотъ чтѣ составляло главную, почти исключительную, задачу Фалена. Мало было замѣчаній даже о языкѣ комедій Теренція и, въ частности, объ особенныхъ словахъ и особенныхъ грамматическихъ формахъ, встрѣчающихся въ комедіи „Eunuchus“. Еще менѣе предлагалось реальныхъ объясненій въ родѣ эскурсовъ о жизни въ древнемъ Римѣ на основаніи объясняемой комедіи и т. д.

Лекціи проф. Гюбнера въ теченіи весенняго семестра 1879 года имѣли предметомъ синтаксисъ латинскаго языка. Въ тѣхъ лекціяхъ, которыя я слушалъ, Гюбнеръ излагалъ синтаксисъ латинскаго глагола. Обыкновенно предъ началомъ обзорѣнія какого либо отдѣла (напр. синтаксиса сослагательнаго наклоненія или прошедшаго совершеннаго времени) излагалась съ значительною подробностію литература по этому отдѣлу и обозначались кратко достоинства и недостатки относящихся къ нему ученыхъ трудовъ. Въ самомъ изложеніи законовъ синтаксиса преобладало стремленіе не только полно, но и возможно систематично обзорѣть законы латинскаго синтаксиса. Мѣста изъ латинскихъ писателей, приводимыя для подтвержденія высказанной мысли, передавались въ точномъ переводѣ на основаніи контекста и словоупотребленія, свойственнаго тѣмъ писателямъ. Нерѣдко дѣлались замѣчанія объ исторіи извѣстной синтаксической формы со ссылками на извѣстный трудъ Дрегера: „Historische Syntax der lateinischen Sprache“, мнѣнія котораго профессоръ иногда принималъ, иногда считалъ нужнымъ исправить.

Кромѣ лекцій Фалена и Гюбнера, я нерѣдко посѣщалъ лекціи проф. Кирхгофа (о діалектахъ въ греческомъ языкѣ). Великая ученость Кирхгофа, соединенная съ ясностію изложенія, придавала высокій интересъ его лекціямъ, несмотря на спеціальность предмета. Къ

сожалѣнію, онъ не имѣетъ хорошей привычки лейпцигскаго профессора Курціуса — писать на доскѣ встрѣчающіяся въ лекціяхъ малоупотребительныя слова, что особенно было бы желательно при его скорой дикціи.

Въ свободное отъ слушанія университетскихъ лекцій время я усердно посѣщала музеи Берлина съ цѣлю изученія древности по сохраняющимся въ нихъ древнимъ памятникамъ. Старый музей заключаетъ въ себѣ не мало произведеній античнаго искусства. Но всѣ эти произведенія второстепеннаго и даже третьестепеннаго достоинства; въ ряду ихъ нѣтъ ни одного, которое могло бы прибавить хотя одну черту къ даннымъ объ античномъ искусствѣ, представляемымъ музеями итальянскимъ и мюнхенской Глиптотекой.

Другой, такъ называемый Новый музей, обладаетъ множествомъ прекрасно сдѣланныхъ гипсовыхъ копій съ произведеній античнаго искусства. Конечно, копіи далеко не могутъ замѣнять оригиналы, но онѣ до нѣкоторой степени напоминаютъ оригиналы, — въ этомъ ихъ несомнѣнно полезная сторона. Притомъ, въ Новомъ музеѣ я встрѣтилъ гипсовыя копіи съ такихъ оригиналовъ, которыхъ или совсѣмъ не видалъ, каковы напр. остатки фронтовыхъ группъ и фриза Паренона (находящіеся въ Лондонѣ), или разсмотрѣнію которыхъ не могъ посвятить достаточно времени, каковы: произведенія античнаго искусства, сохраняющіяся въ Парижѣ.

Нельзя не упомянуть также о выставленныхъ въ особомъ временномъ помѣщеніи гипсовыхъ копій съ находокъ, сдѣланныхъ при раскопкахъ въ Олимпіи. Въ числѣ ихъ находятся слѣпки съ фронтовыхъ группъ храма Геры, копія статуи богини побѣды (Нике) — Пегонія, копія статуи Меркурія-Праксителя младшаго; кромѣ того, копіи съ нѣкоторыхъ другихъ находокъ второстепеннаго значенія.

С. Смирнова, цѣна съ пересылкою 3 р. Исторія Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи *еюже*, ц. съ пер. 2 р. Исторія Троицкой Лаврской Семинаріи *еюже*, ц. съ пер. 2 р. 25 к. Предъизображеніе Госиода нашего Іисуса Христа и Церкви Его въ Вѣтхомъ Заветѣ (о вѣтхозавѣтныхъ прообразованіяхъ) *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 25 к. Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія М. Д. Академіи ц. съ пер. 1 р. Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія. Томы 1-й, 2-й и 3-й, цѣна за каждый 2 р. 50 к. безъ перес. Томъ 4-й ц. 2 р. 6 зъ пер. Т. 5-й ц. 2 р. 50 к. безъ пер. (на пересылку каждаго тома прилагается плата за два фунта). Братское Слово за 1876 (4 кн.) ц. безъ пер. 3 р. 50 к. съ пер. 4 р. Геросхимонаха Іоанна сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ; ц. безъ пер. 75 к., съ пер. 1 р. Римская и Византійская церкви въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и спорахъ въ 9, 10 и 11 вѣкахъ *А. Лебедева*. Два выпуска, ц. съ пер. 1 р. 20 к. Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. Церковный судъ въ первые вѣка христіанства *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. Древній Славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. *Григорія Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. Жизнь Св. Аонасія Александрійскаго, ц. съ пер. 50 к. О поведеніи древнихъ христіанъ во дни воскресные и праздничные ц. съ пер. 20 к. Св. Левъ, папа римскій ц. съ пер. 30 к. О Божествѣ Сына Божія ц. съ пер. 20 к. Св. Тихонъ, епископъ Воронежскій ц. съ пер. 50 к. О поведеніи первенствующихъ христіанъ въ отношеніи къ язычникамъ ц. съ пер. 40 к. О Владыкѣ Израилевомъ ц. съ пер. 10 к. Объясненіе 14 ст. 7 гл. пророка Исаин ц. съ пер. 10 к. Объ Антихристѣ ц. съ пер. 40 к. Объ образѣ дѣйствованія православныхъ Государей Греко-римскихъ въ IV, V и VI вв. въ пользу церкви противъ еретиковъ и раскольниковъ ц. съ пер. 30 к. Указатель къ Твореніямъ св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ ц. съ пер. 30 к.

Примѣчаніе. Такъ какъ вслѣдствіе неточнаго адреса, допускался нѣкоторыми иногородными подписчиками, которые относились съ своими требованіями не въ Сергіевскій посадъ, а въ Москву на имя редакціи, съ редакціи взимаемы были почтовымъ вѣдомствомъ денежные взыскапія за пересылку изъ Москвы до Посада, то редакція покорнѣйше просить гг. иногородныхъ подписчиковъ *строю держаться вышеозначеннаго адреса.*

СОДЕРЖАНІЕ.

ТВОРЕНІЯ СВ. ЕПИФАНІЯ КИПРСНАГО.

	Стр.
Противъ Аріоманитовъ.....	183
Объ ересьяхъ, книга третія	235
О расколѣ Авдіанъ.....	239

П Р И Б А В Л Е Н І Я

Евангельская исторія (академическія лекціи <i>А. В. Горскаго</i>)..	263
Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафегитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. <i>А. Вьялеви</i>	307
Очерки исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи. <i>А. Лебедева</i>	380
Самостоятельность начала органической жизни. <i>В. Кудрявцева-Платонова</i>	445
О свободѣ совѣсти. <i>В. Кипарисова</i>	477

Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки Московской Духовной Академіи, <i>И. Корсунскаго</i>	123
Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи 1880....	209
Отчетъ экстр. орд. Профессора М. Д. Академіи <i>П. Цыткова</i> о занятіяхъ его за границею въ теченіе 1878—1879 учебнаго года.	

Печатано по опредѣленію Совѣта Московской духовной Академіи.
Академіи Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ*

СОДЕРЖАНІЕ

ДВАДЦАТЬ СЕДЬМОЙ ЧАСТИ

ПРИВАВЛЕНІЙ

къ изданію Твореній Святыхъ Отцевъ.

	страни.
Евангельская исторія (академическія лекціи <i>А. В. Горскаго</i>).....	1. 263.
Пѣснь Моисея. <i>В. Велтистова</i>	51.
Очерки исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи. <i>Ал. Лебедева</i>	128.380.
Современное состояніе вопроса о значеніи расо- выхъ особенностей Симитовъ, Хамитовъ и Іафе- титовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. <i>А. Бляева</i>	175.307.
Къ вопросу о происхожденіи и взаимномъ от- ношеніи синоптическихъ Евангелій. <i>М. Муретова</i>	205.
Самостоятельность начала органической жизни. <i>В. Кудрявцева-Платонова</i>	445.
О свободѣ совѣсти. <i>В. Кипарисова</i>	477.
Библиографія. <i>И. Мансветова</i>	242.257.