

ПРИБАВЛЕНІЯ

БЪ ИЗДАНИЮ ТВОРЕНІЙ

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

за 1881 годъ.



ЧАСТЬ ДВАДЦАТЬ ОСЬМАЯ.

ПРИБАВЛЕНІЯ
КЪ ИЗДАНІЮ
ТВОРЕНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ПРИБАВЛЕНІЯ

КЪ ИЗДАНИЮ ТВОРЕНІЙ

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

за 1881 годъ.



ЧАСТЬ ДВАДЦАТЬ ОСЬМАЯ.

Исторія церкви апостольской.

(Академическія лекціи *А. В. Горскаго*).

Во время Своего пребыванія въ различныхъ мѣстахъ Іудеи, Самаріи, за-іорданской страны и въ особенности Галилеи, Господь Іисусъ Христосъ Своими благодѣяніями и отправленіемъ семидесяти апостоловъ съ проповѣдію, незадолго до отшествія Своего отъ міра, возбудилъ въ весьма многихъ сильныя ожиданія, что царство Божіе вскорѣ откроется. Во время Его жизни тамъ и здѣсь много было вѣрующихъ въ Него, какъ въ посланника Божія, хотя не всѣ признавали Его за самого Мессію. Многіе скрѣпили союзъ свой съ Нимъ крещеніемъ отъ учениковъ Его.

Безславная смерть Іисуса въ Іерусалимѣ во время праздника Пасхи предъ лицомъ всѣхъ іудеевъ, казалось, разрушила всѣ ихъ надежды на Іисуса. — Мы надѣялись было, что Онъ избавитъ Израиля, конечно, многіе повторяли съ Еммаусскими путниками, — но Онъ умеръ на крестѣ, — этотъ пророкъ сильный въ дѣлѣ и въ словѣ предъ Богомъ и предъ народомъ“. — Господь воскресъ: но явился не многимъ, какъ говорятъ апостолы, только избраннымъ свидѣтелямъ — апостоламъ (Дѣян. 10, 41.), именно одиннадцати, потому семидесяти и еще въ одинъ разъ пятистамъ братій (1 Кор. 15, 5—7). Прочіе вѣровавшіе оста-

вались въ неизвѣстности относительно Его воскресенія и должны были оставаться только при своемъ уваженіи къ памяти великаго мужа Божія, или даже вѣрить распущенной іудеями молвѣ, что тѣло Иисуса украдено Его учениками.

Вотъ приближался праздникъ пятидесятницы. Іерусалимъ снова наполняется іудеями и прозелитами изъ близкихъ и отдаленныхъ странъ Азіи, Африки и Европы и изъ городовъ палестинскихъ. Этотъ праздникъ, приходясь лѣтомъ, еще удобнѣе былъ для путешественниковъ, чѣмъ ранній—пасха, или поздній—кущей. Сюда шли изъ Парѳіи, Мидіи, Елама, Месопотаміи (изъ странъ восточныхъ), изъ Каппадокіи, Понта, Асіи, Фригіи и Памфіліи (изъ странъ сѣверныхъ), изъ Аравіи, Египта и Ливіи (странъ южныхъ), изъ Крита и Рима (странъ запада).

Знавшимъ и вѣровавшимъ въ Иисуса уже не отъ кого было слышать проповѣди на праздникѣ. Врагамъ Его уже некого было страшиться. Незнавшимъ Его и небывшимъ на послѣднемъ праздникѣ Пасхи легко можно было теперь получить о Немъ свѣдѣнія болѣе или менѣе благопріятныя.

Но Иисусъ приготовилъ въ Іерусалимѣ свидѣтелей, которые готовы были возвѣстять всеѣмъ знавшимъ и незнавшимъ Его, вѣровавшимъ и невѣровавшимъ въ Него, что Онъ живъ и что Онъ есть Мессія. Этихъ свидѣтелей было у Него въ одномъ Іерусалимѣ уже не двѣнадцать, но сто двадцать. Они заговорили въ то время, какъ въ нихъ самихъ возглаголалъ Духъ Божій, свидѣтель Божій, пришедшій обличить міръ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ.

Когда разстались они съ Господомъ, тогда, возвратившись въ Іерусалимъ, они пребывали неотлучно въ молитвахъ при храмѣ, *прославляя* Бога за Его великія дѣла и *прося* себѣ помощи въ своемъ слу-

женіи (προσευχή и δέησις означаютъ первое—хваленіе Бога, послѣднее—прошеніе, по толкованію Златоуста у Фотія). Приготовляясь къ сему служенію по предложенію Петра, они избрали изъ среды себя посредствомъ жребія одного для дополненія лика апостольскаго, именно Матеія, и поставили его на мѣсто отпаднаго Іуды (здѣсь въ первый разъ мы видимъ ихъ обратившихся съ молитвою къ Господу Іисусу: *покажи, егоче избралъ еси.*—Избраніе апостоловъ, вѣстниковъ Іисуса Христа, есть Его дѣло). Чаяніе обѣтованнаго Утѣшителя, Духа истины и Божественнаго свидѣтеля объ Іисусѣ съ каждымъ днемъ возрастало въ оставленныхъ Господомъ ученикахъ съ обѣщаніемъ скорѣ испросить Его отъ Отца: между тѣмъ вѣра ихъ въ этомъ состояніи лишенія постепенно болѣе и болѣе укрѣплялась, возвышалась до степени непоколебимости.

Въ самый день пятидесятницы, часу въ девятомъ утра, когда народъ собрался въ храмъ для жертвоприношеній и молитвы и когда апостолы и ученики Іисуса Христа находились въ своей горницѣ, внезапно произошли движеніе и шумъ съ небеси: что-то несло оттуда, куда взошелъ Іисусъ,—разсѣкая воздухъ и производя стремленіемъ своимъ шумъ, который слышали собирающіеся въ храмъ (какъ движеніе славы Господней, видѣнной Іезекіилемъ). Эта сокровенная сила устремилась на мѣсто пребыванія свидѣтелей Христовыхъ и, проникнувъ внутрь, исполнила собою весь домъ (какъ слава Господня, видѣнная Исаіею) и, какъ будто превративъ такимъ образомъ горницу ихъ въ купель новаго крещенія, въ видѣ раздѣляющихся огненныхъ языковъ почилъ на главахъ апостоловъ и они стали говорить на неизвѣстныхъ имъ доселѣ языкахъ. Вотъ обѣтованный свидѣтель Іисусовъ, Утѣшитель и Наставникъ апостоловъ! Ободряемые и просвѣщаемые Имъ, теперь смѣ-

до могутъ выступить они на чреду своего дѣйствія и вдругъ на нѣсколькихъ языкахъ возвѣстить разномыслнымъ поклонникамъ Иерусалима, что Господь Исусъ есть Христосъ.

Изливаясь въ прославленіи величія и благодати божественной, они исходятъ къ изумленнымъ іудеямъ, которые слышатъ ихъ говорящими каждый на своемъ языкѣ. Насталъ праздникъ новый и всемірный. Предметомъ праздника было не древнее благодареніе, но благодареніе, теперь предъ очами всѣхъ излившееся съ небеси отъ Исуса, и не законъ рабства, но законъ свободы и всыновленія Богу изрекается нынѣ Духомъ Святымъ и въ этомъ изліяніи Духа каждый народъ получалъ залогъ новой жизни, залогъ благодушнаго обновленія, когда достигнетъ до него евангеліе царствія. Въ апостолахъ предназначалось то славное торжество, когда всѣ народы сойдутся въ Иерусалимѣ небесномъ и будутъ славить единую всещедрую благодать Божію.

Забыли и часъ молитвы; всѣ идущіе во храмъ окружаютъ вѣщающихъ величіе Божіе. Одни удивляются, откуда знаніе такого множества разнородныхъ языковъ въ простыхъ Галилеянахъ. Другіе, можетъ быть, мѣстные жители, не понимая что слышатъ, издѣваются. Тогда 12 апостоловъ выступаютъ къ народу и Петръ,—не прежній Петръ—робкій и боязливый, но мужественный и неустрашимый, говоритъ ему, что необычайное явленіе, совершившееся нынѣ надъ ними есть дѣйствіе Духа Святаго, Котораго Богъ нѣкогда обѣщалъ послать на рабовъ Своихъ, — что сего Духа ниспослалъ на нихъ, учениковъ Исуса, Самъ Исусъ, Котораго недавно здѣсь распяли іудеи и Котораго Богъ воскресилъ отъ мертвыхъ, прославилъ и посадилъ одесную Себя, что слѣдовательно Исусъ есть Христосъ. Недавнія наставленія Самого Воскрес-

шаго, что Христу надлежало пострадать и только этимъ путемъ войти въ славу Свою, и настоящее просвѣщеніе Духа Божія открыли для рѣчи его новый источникъ силы и доказательствъ въ пророчествахъ. До сихъ поръ они были темны и не столько могли имѣть силы надъ умами іудеевъ: теперь они были вразумительны для всякаго, желавшаго знать истину. Знаменіе съ небеси, котораго столь часто и напрасно просили у Іисуса іудеи, само явилось теперь отъ восшедшаго на небеса и свидѣтельствовало, гдѣ пребывалъ Распятый, котораго считали безсильнымъ. Способность говорить новыми неизвѣстными языками была даромъ необыкновеннымъ между чудесами, извѣстными изъ временъ древнихъ и ближайшихъ. Все это въ соединеніи съ тѣмъ, что было извѣстно о собственныхъ дѣяніяхъ и ученіи Іисуса, произвело на слушателей Апостола такое впечатлѣніе, что около трехъ тысячъ изъ нихъ тогда же принесли покаяніе въ грѣхахъ своихъ, приняли крещеніе и образовали первое общество церкви Христовой съ апостолами. Въ день пятидесятницы въ храмъ іудейскомъ обыкновенно приносились дары отъ снятой съ полей жатвы; здѣсь принесены плоды цѣлой жатвы ветхозавѣтной.

Преслѣдователи Іисуса, пораженные необычайнымъ явленіемъ въ день пятидесятницы и мужествомъ учениковъ, которыхъ считали разсѣявшимися отъ страха и оставившими всѣ свои надежды со смертію своего наставника, — сами потерялись отъ страха (Дѣян. 2, 43.). Народъ, охотно внимавшій ученію Господа, съ такимъ же расположеніемъ слушалъ наставленія апостоловъ, радовался чудесамъ ихъ. Наставляя вѣровавшихъ, апостолы въ то же время входили въ притворы храма и пользовались всякимъ случаемъ проповѣдывать народу объ Іисусѣ распятомъ. Чтобы посвятить

себя сему дѣлу вполнѣ, они сняли съ себя всѣ заботы о содержаніи общества вѣрующихъ, получавшихъ пропитаніе отъ щедрости прочихъ братій, и занимались только ученіемъ. Чудеса ихъ также обращали на себя вниманіе всѣхъ: они исцѣляли болѣзни всякаго рода, такъ что приносили къ нимъ больныхъ изъ окрестныхъ городовъ. И въ ученіи и чудотвореніи первый былъ Петръ. Сила Божія изливалась чрезъ него въ такомъ изобиліи, что самая тѣнь его подавала облегченіе болящимъ. Съ своей стороны апостолы, желая вполнѣ воспользоваться плодами ветхозавѣтнаго приготовленія, сначала не отдѣлялись отъ своихъ единоплеменниковъ: со всѣми, какъ видимъ, ходили въ храмъ іудейскій на молитву и удерживали въ собственномъ богослуженіи и образѣ жизни совмѣстимыя съ духомъ христіанства правила и постановленія. Уваженіе іудеевъ къ апостолу Іакову, по свидѣтельству Егезитта, простиралось до того, что народъ охотно слушалъ наставленія его, радовался чудесамъ его.

Такимъ образомъ общество вѣрующихъ (имѣя членовъ своихъ и въ другихъ мѣстахъ Палестины, въ Самаріи и Галилеи (Дѣян. 9, 31), съ каждымъ днемъ возрастало въ Іерусалимѣ. Вскорѣ стали переходить въ него сами священники іудейскіе (Дѣян. 6, 7.). Синедріонъ не захотѣлъ болѣе оставлять безъ вниманія дѣло христіанства. Когда Петръ и Іоаннъ, исцѣливъ хромага при храмѣ, проповѣдывали потомъ народу о Христѣ распятомъ и воскресшемъ, силою котораго совершили исцѣленіе, священники, съ послѣдователями секты саддукейской, взяли ихъ подъ стражу, съ тѣмъ, чтобы на утро представить ихъ Синедріону. Въ слѣдующій день дѣйствительно они были представлены Синедріону вмѣстѣ съ исцѣленнымъ. Здѣсь засѣдали тѣ же Анна и Каіафа, которые суди-

ли и Иисуса. Апостоловъ спросили, какою силою или чьимъ именемъ вы сдѣлали это? можетъ быть, не ожидая, чтобы они осмѣлились говорить и предъ Синедріономъ такъ же открыто, какъ предъ простымъ народомъ. Однако же апостолы, не обинуясь, объявили, что хромый, лежавшій при храмѣ, ими возставленъ именемъ Иисуса, распятаго ими, т. е. по опредѣленію Синедріона, и прибавили, что сей Иисусъ, какъ и Самъ Онъ объявилъ имъ, точно есть камень, пренебреженный зиждущими, но сдѣлавшійся главою угла. Ихъ узнали: Иоаннъ былъ знакомъ одному изъ архіереевъ. Смѣлость ихъ удивила членовъ Синедріона. Однако же чуда отрицать было нельзя. Народъ былъ на ихъ сторонѣ, поелику не былъ расположенъ къ Саддукеямъ. Итакъ, положили только воспретить имъ, чтобы они не проповѣдывали болѣе ни одному человѣку „о имени семъ“. Петръ и Иоаннъ отвѣчали, что имъ болѣе надобно слушаться Бога, нежели людей; имъ только пригрозили и отпустили съ тѣмъ же.

Само собою разумѣется, что на апостоловъ это запрещеніе и угроза не имѣли никакого дѣйствія. Возвратившись домой послѣ того, какъ они испытали первое гоненіе за имя Христово и увидѣли первый опытъ помощи Духа Святаго, о которомъ предсказалъ Иисусъ Христосъ, что не они будутъ говорить на судѣ, но Духъ Святой,—первымъ дѣломъ они поставили себѣ молить Бога о продолженіи имъ Своей помощи въ знаменіяхъ и чудесахъ къ обращенію невѣрующихъ. И получивъ въ удостовѣреніе Божія благоволенія новое знаменіе (потряслось мѣсто, гдѣ они молились), еще съ большимъ дерзновеніемъ проповѣдывали евангеліе.

Это было причиною втораго заключенія апостоловъ и притомъ уже въ народную темницу, какъ нарушителей общественнаго спокойствія. Главными дѣй-

ствующими лицами были опять Саддукеи. Къ посмѣянію надъ ихъ суетными замыслами ангель (а самое бытіе ангеловъ они отвергали), отверзаеть двери темницы апостоламъ. Они снова въ храмъ и учать. Отсюда ихъ берутъ и представляютъ Синедріону; дѣлають имъ допросъ, уже какъ нарушителямъ повелѣнія начальства. Не спрашиваютъ, какъ они вышли изъ темницы, а спрашиваютъ, для чего они проповѣдуютъ о томъ, коего имя для нихъ ненавистно. Но апостолы, не обинуясь, говорятъ, что Богу болѣе надобно повиноваться, нежели людямъ, и проповѣдуютъ о воскресеніи Іисуса и о свидѣтельствѣ Духа Святаго. Саддукеи не могутъ болѣе выносить сего: они хотятъ умертвить апостоловъ. Но голосъ ученаго фарисея, Гамалила, уважаемаго всѣмъ народомъ, послужилъ на пользу дѣлу Божію. Они только наказаны и отпущены.

Впрочемъ, сами фарисеи терпѣли христіанство только до времени. Когда оно стало грозить имъ опасностію, они также возстали противъ него съ гоненіемъ, которое тѣмъ было сильнѣе, что сами они пользовались большею властію и силою, и что они уже имѣли противъ христіанъ голосъ другой секты, обыкновенно имъ соперничествовавшей. Такимъ образомъ они сперва умертвили одного изъ діаконовъ іерусалимской церкви, Стефана, обвинивъ его въ хулѣ на Бога и Моисея,—за то, будто онъ говорилъ, что придетъ Іисусъ Назарянинъ, разоритъ храмъ и перемѣнитъ обычаи, поставленные Моисеемъ. Потомъ простерли свое насиліе и на прочихъ вѣрующихъ, жившихъ въ Іерусалимѣ; разграбляли ихъ жилища, сажали ихъ въ темницы, такъ что они должны были всѣ выйти изъ Іерусалима. Не разошлись только апостолы.

Но, по устройенію Промысла, это было только но-

вымъ средствомъ распространенія христіанства за предѣлами Іудей. Выселившіеся изъ Іерусалима принесли съ собою проповѣдь евангелія и въ другія мѣста и въ Палестинѣ и внѣ Палестины. Одни пошли въ Самарію, гдѣ еще Господь находилъ расположенныхъ къ вѣрѣ (Филиппъ), другіе въ иные города Іудей и Галилеи. Тамъ и здѣсь образовывались новыя церкви. Проповѣдь въ нѣкоторыхъ приморскихъ городахъ, какъ то: Азотѣ, Іопіи и Кесаріи, могла служить къ распространенію евангелія и въ отдаленныхъ странахъ. Но и теперь нѣкоторые выходили за предѣлы Палестины,—на островъ Критъ, въ Финикію, въ Сирію, именно въ Дамаскъ и Антиохію. Проповѣдывали сначала только іудеямъ. Эти новоосновывавшіеся церкви изъ іудеевъ вступали въ сношенія съ Іерусалимскою, матерію церквей, которая, уменьшившись въ числѣ собственныхъ членовъ, стала имѣть несравненно болѣе зависѣвшихъ отъ нея церквей. Церкви, находившіеся въ Палестинѣ, обходили потому сами апостолы и утверждали ихъ. Такимъ образомъ и здѣсь исполнилось слово Господа: *еще зерно пшенично падъ на земли не умретъ, то едино пребываетъ: еще же умретъ, много плодъ сотворитъ* (Іоан. 12, 24).

Послѣ видѣнія, бывшаго Петру въ Іопіи и крещенія Корнилія сотника изъ язычниковъ въ Кесаріи (Палестинской), Церковь Іерусалимская приобрѣла новыхъ дочерей себѣ въ церквахъ, образовавшихся тамъ и здѣсь изъ язычниковъ. Кромѣ Кесаріи евангеліе проповѣдано было язычникамъ и въ столицѣ сирійской—Антиохіи, посему церковь Іерусалимская и туда отправила одного изъ дѣятельнѣйшихъ членовъ своихъ (впрочемъ не изъ 12 апостоловъ), Варнаву. Такъ широко раскинулась сѣть рыбарей евангельскихъ по-

слѣ десяти или двѣнадцати лѣтъ отъ перваго христіанскаго дня пятидесятницы.

Въ 44 году въ Іерусалимѣ возстало было новое гоненіе на церковь и именно со стороны правителя Іудеи, Ирода Агриппы. Желая угодить народу, онъ умертвилъ уже одного изъ первыхъ апостоловъ Іакова Зеведеева, брата Іоаннова, хотѣлъ умертвить и Петра и уже заключилъ его въ темницу. Но въ ту самую ночь, за которою ожидала его смерть, Богъ освободилъ его изъ темницы чрезъ Своего ангела, а вскорѣ потомъ поразилъ и гонителя. И, можетъ быть, съ сего-то именно времени надобно начинать дѣйствіе внѣ Палестины между Іудеями и язычниками самихъ (12 или точнѣе, по смерти Іакова, 11) апостоловъ, которыхъ число вскорѣ дополнилось ревностнѣйшимъ ихъ сотрудникомъ Павломъ. Въ церкви есть древнее преданіе со 2-го столѣтія, что Самъ Господь не повелѣлъ апостоламъ оставлять Іерусалима ранѣе 12 лѣтъ. Это преданіе, по свидѣтельству Евсевія, находилось въ сочиненіи Аполлонія противъ монтанистовъ и въ другихъ книгахъ.

Раскрывши обстоятельства дѣла, коимъ начинается бытіе церкви Христовой, особенное вниманіе надобно обратить на то дарованіе, которое было сообщено апостоламъ въ день пятидесятницы. Дарованіе апостоламъ языковъ, многіе изъ ученыхъ богослововъ принимаютъ въ несобственномъ смыслѣ, именно что даръ языковъ есть не иное что, какъ ниспосланіе способности и силы говорить съ народомъ одушевленнымъ, увлекательнымъ образомъ. Толкуютъ, что *λαλέειν ἑτέροις γλώσσαις* (Дѣян. 2, 4) значить то же, что Мар. 16, 17. *γλώσσαις κραιαῖς*, а это то же, что Мѡ. 10, 19. 20. 21 или Лук. 21, 15. то есть: говорить

языкомъ воодушевленнымъ, съ неодолимою увлека- тельною силою. При этомъ предполагають, что между такъ называемыми *Галилеянами* были и такіе, ко- торые не говорили галилейскимъ нарѣчіемъ; а съ другой стороны, что между иностранными языками, какіе здѣсь слышались, не должно искать языковъ *всѣхъ* тѣхъ народовъ, которые у св. Луки исчисляют- ся, потому что нѣсколько смежныхъ народовъ могли говорить однимъ языкомъ: разумѣли греческій или римскій. Наконецъ прибавляють: когда евангелистъ замѣчаетъ удивленіе слышавшихъ проповѣданіе апо- столовъ, то этимъ Лука хочетъ замѣтить только то, что плотскіе іудеи вмѣсто того, чтобы обратить вни- маніе на проповѣдь благовѣствователей, дивились только, откуда въ Галилеянахъ такая ученость, что они могутъ говорить на иностранныхъ языкахъ, а нѣкоторые—еще хуже—издѣвались надъ рѣчами апо- столовъ, которыхъ не понимали.

Но 1., надлежитъ замѣтить, что говорящіе всѣ вообще были изъ учениковъ Іисуса Христа и при- томъ долговременнымъ обращеніемъ съ Нимъ удостоив- шіеся наименованія *вѣрующихъ*: а это все были іудеи палестинскіе. Только въ концѣ служенія Іисуса Хри- ста стали приходять и Еллины (Іоан. 12, 21), но эти Еллины не на столько сблизидись съ Нимъ, чтобы получить наименованіе вѣрующихъ и вступить въ число учениковъ Его. Если такъ, то, по всей вѣроятности, ученики могли знать только свой природный языкъ, нѣкоторые и греческій, другіе, можетъ быть, и фи- никійскій, но не болѣе. Между тѣмъ удивленіе раз- нонародныхъ иноземцевъ показываетъ, что несрав- ненно болѣе было слышно при этомъ случаѣ разно- родныхъ языковъ. То предположеніе ни на чемъ не основывается, что „*не всѣхъ* поименованныхъ у Луки народовъ языки были слышны между апостолами.“

Напротивъ, всё эти народы слышали „каждо свой языкъ“ (Дѣян. 2, 8). Слова Марк. 16, 17. не объясняются словами Луки (21, 20) или Матѳея (10, 19—21); это не параллельныя мѣста; у Марка Господь говорить *объ общихъ знаменіяхъ*, какія будутъ сопровождать вѣрующихъ; у Матѳея и Луки о вспомоществованіи *апостоламъ въ случаѣ ихъ суда предъ начальствомъ*.

Говорятъ: 1) Апостолы пользовались истолкователями, или толмачами, напр. Петръ Маркомъ (Eus. H. E. III, 39. Clem. Strom. VII, 7.765.).

2) Апостолы Павелъ и Варнава не знали языка Ликаонцевъ (Дѣян. 14, 11.).

3) Языкъ греческій новозавѣтныхъ писателей весьма много содержитъ въ себѣ еврейскаго; въ образѣ выраженія апостоловъ видно, что они по еврейскому или сирохалдейскому учились греческому: у нихъ греческій не чистый языкъ.

4) Имъ не нужно было знаніе многихъ языковъ: а) потому что проповѣдь ихъ ограничивалась предѣлами Римской имперіи, многихъ—только Палестиною, или вообще іудеями. Въ Римской имперіи довольно успѣшно можно было дѣйствовать и съ знаніемъ одного господствовавшаго языка; б) потому что этотъ даръ открывался и сообщался только для молитвы (1 Кор. 14, 13—17).

5) Мѣста Дѣян. 10, 46.—19, 6 и 1 Кор. 14, 13. заставляютъ разумѣть подъ *ἑλωσσαις λαλῆν* что нибудь отличное отъ внезапно возбуждаемой способности говорить на иностранныхъ языкахъ.

6) Наконецъ, только съ III вѣка, со временъ Оригена, начали учить, что апостолы въ день пятидесятницы получили вѣдѣніе незнакомыхъ имъ языковъ. Иринеи, Тертуліанъ, говоря о дарованіи языковъ какъ существующемъ еще въ ихъ время и какъ су-

ществовавшемъ прежде, сближаютъ его съ дарованіемъ *προφητεία*.

Но противъ 1-го отвѣчаемъ:

Ἐρμηνεύτης можетъ означать и не толмача; Маркъ могъ быть даже толмачемъ на такомъ языкѣ, который не былъ извѣстенъ апостолу Петру. Ибо Петръ конечно не всѣ языки зналъ. И апостоль Павелъ говорить Коринѳянамъ, что онъ болѣе ихъ говоритъ языками, но не говоритъ, что можетъ говорить всѣми.

Противъ втораго идетъ послѣднее замѣчаніе.

Противъ третьяго довольно сказать, что апостолы, получая способность говорить новымъ языкомъ, не лишались всѣхъ прежнихъ своихъ понятій, которыя происходили изъ еврейскаго источника; поэтому естественно находить въ рѣчи ихъ много еврейскаго.

Противъ четвертаго а) замѣтимъ: что еслибы предѣлы проповѣди апостольской и дѣйствительно ограничивались Римскою имперіею, то и тогда бы нельзя было сказать, что имъ довольно было бы знанія одного господствующаго языка, потому что этотъ господствующій языкъ весьма во многихъ мѣстахъ былъ недоступенъ простому народу, съ которымъ по большей части первоначально они должны были имѣть дѣло. Въ одной малой Азіи было много различныхъ языковъ, по увѣренію Страбона (Geogr. Lib. 12. p. 524.). Митридатъ, царь Понтійскій, окончившій поприще свое съ небольшимъ за шестьдесятъ лѣтъ до Р. Хр., зналъ 23 языка подданныхъ ему народовъ. (Plin. Hist. natural. Lib. 7. c. 24. A. Gell. Noct. Attic. Lib. 17. c. 17.). Но если дать полный смыслъ словамъ Спасителя: *шедше научите вся языки*, — то не останется никакого сомнѣнія, что съ обыкновенными способами изученія языковъ апостолы слишкомъ недалеко бы простерли свою проповѣдь. б) Апостоль охуждаетъ употребленіе дара языка въ мо-

литвословіяхъ безъ истолкованія,—но это не значитъ, что онъ только при этомъ случаѣ раскрывался. Иначе апостоль оуждалъ бы самаго Духа, раздающаго сіи дары. Но онъ научаетъ, какъ обращаться съ этимъ даромъ въ церкви. А этимъ отнюдь не исключается возможность употреблять оный и при другихъ случаяхъ и для другихъ цѣлей.

Противъ пятаго. Здравая филологія требуетъ опредѣлять значеніе слова или выраженія, неоднократно встрѣчающагося въ какомъ либо сочиненіи, если можно, по первоначальному его употребленію. Теперь выраженіе: $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ въ 10 и 19 главахъ книги Дѣяній само себя не даетъ разумѣть; это выраженіе очевидно взято изъ исторіи 2-й главы той же книги. Тамъ и здѣсь дѣйствіе одно и тоже. Но во 2-й главѣ нельзя разумѣть подъ $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ одного воодушевленнаго языка, какъ мы выше видѣли. Ап. Петръ (Дѣян. 11, 15) говоритъ, что съ домомъ Корнилія въ семь случаѣ послѣдовало то же, что съ апостолами въ день пятидесятницы. (Видно, что эти случаи бывали рѣдко). Итакъ не этими мѣстами то, а тѣмъ эти должно объяснять.—Что касается до 1 Кор. 14 гл., то и тамъ нельзя разумѣть одного языка экстагическаго, нельзя разумѣть такого выраженія славословія, которое бы было понятно только одному произносящему ихъ; но надлежитъ разумѣть даръ говорить на иностранныхъ языкахъ. а) Если дать въ этой главѣ выраженію $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ первое значеніе, то нельзя сказать, чтобы оно было одно и тоже съ $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha\iota\varsigma\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ (Дѣян. 2, 4), потому что слушавшіе апостоловъ понимали, что они говорили (ст. 11); напротивъ въ обоихъ мѣстахъ и 1 Кор. 14 гл. и Дѣян. 2 гл. предполагаются одинаковыя обстоятельства т. е. и глаголаніе языками и присутствіе иностранцевъ, которые разумѣютъ тѣ языки (сл.

1 Кор. 14, 23. б). Апостоль говоритъ: *языцы въ знаменіе суть не вѣрующимъ, но невѣрнымъ* (1 Кор. 14, 22). Краткія непонятныя изреченія и для невѣрнаго не могутъ быть сами по себѣ знаменіемъ: напротивъ, изъ несвязныхъ словъ, не имѣющихъ яснаго смысла, слышацій могъ заключить о невѣжествѣ говорящаго. Языки будутъ тогда знаменіемъ и для невѣрующихъ, когда человѣкъ, не знавшій прежде никакого языка, вдругъ говоритъ на новомъ языкѣ. в) Въ стихѣ 21 Апостоль приводитъ слова Исаи (28, 13), въ которыхъ говорится именно о иностранныхъ незнакомыхъ языкахъ, и прилагаетъ эти слова безъ всякаго ограниченія къ матеріи своего разсужденія о языкахъ. У Исаи Господь говоритъ своему народу, что онъ будетъ говорить на языкѣ иностранномъ, на языкѣ плѣнившихъ Его; какъ тамъ нельзя разумѣть какого нибудь другаго смысла слова: языкъ, такъ и здѣсь. г) Наконецъ только въ смыслѣ собственныхъ языковъ могутъ имѣть значеніе и эти слова Апостола: *многу же роди языковъ* (1 Кор. 12, 10), какъ понималъ это и Златоустъ (Hom. 29. in 1 Cor).

Противъ свидѣтельствъ отвѣчаемъ: ни одно не говоритъ ничего въ пользу сказаннаго предположенія прямо. Напротивъ, Иринеи (advers. Haer. 5, 6. — Euseb. H. E. 5, 6.) когда говоритъ о себѣ, что онъ самъ не имѣлъ дара языковъ, что, пріѣхавъ въ Галлію, долженъ былъ учиться туземному языку, — а между тѣмъ пишетъ, что въ его время были такіе, которые имѣли дарованія пророческія и всякими (παντοδαταῖς) говорили духомъ языками и тайны человѣческія обнаруживали, замѣчая, что этихъ людей, пріавшихъ Духа Божія и говорящихъ на всѣхъ языкахъ Духомъ Божіимъ, апостоль и разумѣетъ тамъ, гдѣ говоритъ: *премудрость же малолетъ не совершеннымъ*: — то этимъ ясно показывается, что языки

этихъ людей „совершенныхъ“ надлежитъ понимать въ собственномъ смыслѣ за иностранные языки. Изъ словъ апостола: *благодарю Бога моего...* можно заключить, что способность эта могла зависѣть и отъ нравственныхъ качествъ лица. — Слѣды древности таковаго разумѣнія событія пятидесятницы и дара языковъ въ церкви апостольской и позднѣйшей вообще можно видѣть и въ томъ, что Филостратъ, описывая жизнь Аполлонія Тіанскаго, котораго хотѣлъ противопоставить Иисусу Христу, замѣтилъ о немъ, что онъ зналъ не только всѣ: языки человѣческіе, но и языкъ животныхъ (Phil. de vita Apollonis L. I. cap. 13. Conf. Euseb. contr. Hieroclem p. 521.). Въ церковной исторіи встрѣчаются позднѣе примѣры чудеснаго разумѣнія иностранныхъ языковъ, напр. въ Ефремѣ Сиринѣ.

Призваніе и образованіе Павла въ апостола язычниковъ.

Савль или Павелъ (первое имя еврейское, второе римское) былъ изъ колѣна Веніаминова, родомъ изъ Тарса Киликійскаго. Что онъ тамъ родился, — это видно изъ собственныхъ словъ его въ книгѣ Дѣяній 21, 39. 22, 3. (Противорѣчащее сему преданіе у Иеронима de viv. ill. с. 5., что Павелъ родился въ Гискаль, городѣ галилейскомъ, не заслуживаетъ вѣроятія, хотя и оно можетъ имѣть сколько нибудь въ себѣ истины: можетъ быть, его предки когда нибудь жили въ этомъ городѣ). Такъ какъ мы не знаемъ, долго ли Павелъ жилъ въ отеческомъ домѣ, то и не можемъ опредѣлить, какъ велико вліяніе на его образованіе имѣло его рожденіе въ главномъ городѣ киликійскомъ, который въ ученномъ отношеніи равнялся, въ это время, Аѳинамъ и Александріи (по свидѣтельству Страбона). Конечно его раннее знакомство съ

греческимъ языкомъ и жизнию грековъ не осталось безъ вліянія на образованіе изъ него учителя Еллиновъ (языковъ). Но немногія мѣста изъ греческихъ стихотворцевъ въ его рѣчи аѳинской и посланіяхъ еще не доказываютъ, чтобы онъ воспитанію своему былъ одолженъ знакомствомъ съ греческою литературою (1 Кор. 15, 33 изъ Менандра. Къ Титу 1, 12 изъ Епименида, Дѣян. 17, 28 изъ Арата).

Первыя два изреченія могли ходить въ народѣ, какъ пословицы. Последнее замѣчательно своею точностію: удержано даже γάρ: τὸ γάρ καὶ γένος ἐστίν. Но Аратъ былъ родомъ Биллкійнинъ, слѣдовательно, соотечественникъ Павла; слѣдовательно его стихотворенія могли быть ему извѣстны и изъ школы. Притомъ самъ апостоль говоритъ, что онъ воспитывался не въ Тарсѣ, а въ Іерусалимѣ (Дѣян. 22, 3. ἀναθρακίμενος). Послѣ образованія раввинскаго, ревностный фарисей, какимъ Павелъ былъ до обращенія, не позволилъ бы себѣ входить въ такое близкое общеніе съ язычниками, чтобы учиться въ ихъ академіи. Онъ предназначался отцемъ своимъ фарисеемъ, какъ видно, въ раввины и для того отправленъ былъ въ Іерусалимъ, чтобы въ школѣ фарисейской сдѣлаться ученымъ толкователемъ Писанія и преданій. Онъ воспитывался у Гамалиила, законоучителя фарисейской секты, который, по выраженію книги Дѣяній (5, 34), былъ честенъ весьма людьми ¹⁾. Образованіе въ сихъ школахъ состояло въ толкованіи Св. Писанія. Иудеи, пишетъ Юсифъ Флавій (Antiquit. I. XX c. XL.) всю мудрость поставляютъ въ томъ, чтобы а) ясно разумѣть свои законы (τὰ νόμους σαφῶς ἐπιστάμενοι) и б) истолковывать силу священныхъ книгъ (τῶ τῶν ἱερῶν γραμμάτων δύνα-

¹⁾ Согласно съ сивъ и въ талмудѣ пишется: съ той поры, какъ умеръ Гамалиилъ, оловчилась и слава закона.

μὴ ἐπιτηδεῖσαι). Изученіе закона (по талмуду in Pirke Aroth. с. 5. 521.) начиналось съ пяти лѣтъ, съ 10-ти изученіе мишны, съ 13-ти лѣтъ юноша обязывался уже къ строгому исполненію закона (Tholuck. Stud. u. Kritik 1835. S. 366). Обязательное изученіе закона Павломъ можно видѣть изъ множества приводимыхъ имъ мѣстъ изъ Писанія въ его посланіяхъ. До 50 мѣстъ приводится въ нихъ на память т. е. не съ точнымъ удержаніемъ словъ перевода. Наставникъ Павловъ отличался умѣренностію взгляда на разномыслящихъ (Дѣян. 5, 34); онъ знакомъ былъ даже съ греческою литературою. Въ талмудѣ пишется, что онъ позволялъ себѣ ходить даже въ бани языческія, украшенныя статуями боговъ. Когда это возбудило удивленіе въ язычникахъ, то Гамалиилъ отвѣчалъ: баня устроена прежде статуй, не она поставлена для богини (Венеры), но богиня поставлена для украшенія бани (Tholuck. *ibid.* S. 378.). Такая свобода въ духѣ могла имѣть благопріятное вліяніе на его учениковъ. Но юноша съ пламенною и сильною душою, каковъ былъ Павелъ, если за что брался, то не иначе какъ со всѣмъ жаромъ; его сердце и само по себѣ было склонно къ ревности самой неумѣренной,—и фарисейство давало много пищи такому направленію. Изъ личныхъ свойствъ его характера, равно какъ изъ собственныхъ его свидѣтельствъ, мы можемъ заключать, что онъ старался превзойти всѣхъ своихъ современниковъ въ законной праведности, какъ понимали ее жаркіе фарисеи. И это было не безъ намѣренія Промысла. Чѣмъ ревностиѣе было его стремленіе къ святости, чѣмъ болѣе онъ долженъ былъ бороться съ непокорными влеченіями своей пламенной и сильной натуры, тѣмъ болѣе имѣлъ случаевъ доказывать, что есть въ человѣкѣ зло, котораго нельзя укротить одною уздою закона, что человѣкъ можетъ знать доб-

рое, но не можетъ всегда творить доброе, что онъ невольно при всемъ добромъ расположеніи увлекается силою богопротивныхъ влеченій отъ добра ко злу. Павелъ, конечно, никогда бы такъ живо, такъ точно не описалъ такого состоянія въ седьмой главѣ посланія къ Римлянамъ, если бы не зналъ его по собственному опыту. И то, что онъ перешелъ къ христіанству изъ такой секты, въ которой употребляли всѣ предосторожности, поставляли всякія преграды противъ силы пожеланій и страстей, всѣми мѣрами старались принудить себя къ добру, — было весьма важно для Павла. Испытавъ всѣ эти мѣры самъ собою и узнавъ ихъ слабость, онъ могъ, какъ представитель всѣхъ людей съ ревностными нравственными стремленіями, свидѣтельствоваться *собственнымъ опытомъ* въ томъ, какъ глубоко въ человѣческой природѣ лежитъ чувство потребности искупленія. Послѣ этого также по собственному опыту онъ могъ опредѣлить отношеніе внутренней свободы, проистекающей изъ вѣры въ искупленіе, къ рабству законному. Хотя Павелъ былъ вѣрнымъ и ревностнымъ ученикомъ Гамаліила, однако отсюда нельзя заключать, что перешелъ въ него и духъ умѣренности, которымъ Гамаліиль отличался въ отношеніи къ христіанству. Ученикъ, и особенно ученикъ съ такимъ сильнымъ оригинальнымъ духомъ, подчиняется духовному вліянію своего учителя только въ такой мѣрѣ, въ какой оно соотвѣтствуетъ его собственному расположенію духа. Непреклонность его характера, огонь природы, огонь юности дѣлалъ его сильнымъ, склоннымъ къ гоненіямъ, ревнителемъ противъ всего, что противорѣчило системѣ, почитаемой имъ святою. И когда Стефанъ возсталъ противъ фарисеевъ, то Павелъ, бывший тогда въ Іерусалимѣ, сталъ съ сего времени сильнѣйшимъ гонителемъ христіанства. Онъ входилъ въ дома христіанъ, влачилъ

мужчинъ и женщинъ на судъ Синедриона и заключать ихъ въ темницы (Дѣян. 8, 3.), привуждалъ ихъ хулить Христа (26, 11.). Послѣ мученической кончины Стефана, когда многіе послѣдователи Евангелія искали себѣ убѣжища въ другихъ городахъ, онъ считалъ своимъ призваніемъ преслѣдовать ихъ въ значномъ сирійскомъ городѣ Дамаскѣ, куда довольно ихъ удалилось. И спѣшилъ туда, бывъ уполномоченъ своимъ верховнымъ судищемъ по дѣламъ церковнымъ (которому сами Римляне предоставили право употреблять всякія мѣры противъ нарушителей ихъ закона)—истреблять всѣхъ христіанъ. Известно, что послѣдовало съ Павломъ на пути въ Дамаскъ.

Что касается той великой перемѣны, которая произведена была въ Павлѣ этимъ путешествіемъ, предпринятымъ къ истребленію христіанской вѣры, то нѣкоторые думаютъ, что это важное происшествіе потому только намъ кажется такъ внезапнымъ и чудеснымъ, что исторія представляетъ намъ одинъ исходъ дѣла, а не различные предуготовительные обстоятельства и пути, которые вели къ этой развязкѣ; и дополненіемъ такихъ промежутковъ, какіе находятъ въ исторіи, хотятъ дать ему естественное объясненіе.

Павель,—такъ говорятъ тѣ, которые смотрятъ на обращеніе Павла съ этой точки зрѣнія,—уже былъ предрасположенъ въ пользу христіанства; на его душу, которая всегда такъ горячо любила истину, не могли не произвести благоприятнаго впечатлѣнія умѣренныя отзывы Гамалиила, рѣчь Стефана, котораго характеръ былъ сроденъ съ его характеромъ, зрѣлище его мученической кончины. Но онъ еще слишкомъ былъ связанъ духомъ фарисейства, чтобы вдругъ отдаться этимъ впечатлѣніямъ, дѣйствовавшимъ на него противъ собственной его воли. Онъ подавлялъ ихъ, сколько могъ; онъ смотрѣлъ на эти новыя мысли,

неволью возникшія въ душѣ его, въ пользу новаго ученія, какъ на внушенія сатаны, отъ котораго производилъ все это возстаніе противъ важности древнихъ священныхъ преданій; и потому еще съ сильнѣйшею ревностью возставалъ противъ новой секты. Однако же ему не удалось совершенно подавить ихъ и заглушить голосъ совѣсти, возстающій противъ его фанатизма. Началась въ душѣ его борьба. Когда онъ находился въ такой настроенности духа, присовокупилось еще одно виѣшнее впечатлѣніе, которое изъ искры сдѣлало пожаръ. Недалеко отъ Дамаска встрѣтила его и его спутниковъ буря; молнія ударила близко подлѣ Павла и повергла его безъ чувствъ на землю. Въ этомъ онъ призналъ теперь наказующую и предостерегающую силу гонимаго имъ Мессіи; и, такъ какъ въ этомъ состояніи легко было перемѣшать собственные ощущенія съ дѣйствительностію, объективное съ субъективнымъ, — то настоящее впечатлѣніе отразилось въ душѣ его дѣйствительнымъ явленіемъ Иисуса. Ослѣпленный молніею и оглушенный громомъ, пришелъ онъ въ Дамаскъ. — Но, какъ изъ естественныхъ причинъ объяснить встрѣчу Павла съ Анавіею? И здѣсь нѣчто можно замѣтить, что ясно исторія не упоминаетъ. Такъ какъ Анавія былъ мужъ извѣстный между Іудеями по своему строгому законному благочестію, то не невѣроятно, что оба они были между собою знакомы въ Іерусалимѣ. Въ Павлѣ, который слышалъ о духовныхъ дарованіяхъ сего мужа въ христіанствѣ, родилась мысль, что этотъ уважаемый христіанами мужъ можетъ и ему помочь, освободить его отъ настоящаго жалкаго положенія; и между тѣмъ какъ онъ этою мыслию занимался, составилось изъ того видѣніе. Съ другой стороны можно думать, что и Анавія нѣчто слышалъ о великой перемѣнѣ, происшедшей съ Павломъ, но этому не повѣрилъ, доколѣ

такимъ же образомъ психологически объясняемое видѣніе не побѣдило его недоувѣрчивости.

Разсматривая это объясненіе, еще можно было бы допустить, что происшедшая съ Павломъ перемѣна могла быть приготовлена помянутыми впечатлѣніями, но по соображеніи съ тѣмъ, что представляетъ намъ исторія, никакъ нельзя доказать необходимости или даже вѣроятности такого объясненія. Исторія вообще представляетъ намъ довольно примѣровъ могущества религіознаго фанатизма даже надъ такими сердцами, которыя съ другихъ сторонъ открыты для истиннаго и добраго; — какъ они умѣютъ обращать въ свою пользу все, что могло бы вывести ихъ изъ заблужденія. Итакъ, принимая во вниманіе сильный характеръ Павла, нельзя почесть невѣроятнымъ, что онъ и въ мученической кончинѣ Стефана думалъ видѣть только могущество злаго духа надъ духомъ увлеченнаго имъ къ отпаденію отъ чистаго ученія; что поэтому еще сильнѣе ощущалъ въ себѣ побужденіе противодѣйствовать распространенію ученія, которое могло увлекать къ гибели такихъ отличныхъ по своему дарованію и сердцу людей. Слѣдовательно отсюда скорѣе должно было ожидать утвержденія Павла въ принятомъ направленіи, нежели перемѣны. — Далѣе, какъ непохоже на бурю изложеніе обстоятельствъ происшествія! Если бы не было дѣйствительнаго явленія Иисуса, а только буря произвела такое дѣйствіе, то какъ изъяснить то, что и спутники Павла видѣли и слышали нѣчто подобное тому, что видѣлъ и слышалъ апостоль? Конечно, нужно допустить, что и они были въ подобномъ расположеніи духа, какъ и Павелъ, т. е., что они были уже или христіане, или на пути къ христіанству. Но такіе люди вѣрно бы не согласились быть гонителями христіанъ. Да и какъ обманъ, принятый Павломъ — буд-

то явился ему Спаситель — могъ служить причиною такого переворота, какой совершился въ жизни Павла? — Разности въ повѣствованіи объ этомъ происшествіи въ главахъ 9, 22 и 26 ничего не доказываютъ противъ его дѣйствительности. Онѣ легко могли произойти при повтореніи повѣствованія о событіи, такъ далеко выходящемъ за кругъ обыкновенныхъ явленій, нѣтъ нужды приписывать ихъ различному образу повѣствованія самого Павла; ихъ можно изяснить изъ неточности передачи рѣчей его. Если допустить, что спутники Павла получили только общее впечатлѣніе отъ явленія, а не такое опредѣленное, какъ Павелъ, для котораго собственно и было это явленіе; что они видѣли свѣтъ, но никакого опредѣленнаго облика; слышали слова, но ничего опредѣленнаго не различили и не поняли, то объяснится, какимъ образомъ одно и то же явленіе могло быть представлено различно съ различныхъ сторонъ. Такъ какъ объ этомъ явленіи, по самой его природѣ, нельзя судить по законамъ обыкновеннаго земнаго сообщенія и ощущенія, то не имѣетъ никакой силы противъ его объективной дѣйствительности то возраженіе, что Павелъ и его спутники не одно и тоже видѣли и слышали. Мы еще не знаемъ законовъ, по которымъ бывають сообщенія изъ міра духовнаго людямъ живущимъ въ мірѣ чувственномъ, чтобы имѣть возможность что нибудь сказать объ этомъ опредѣленное.

Другіе не сомнѣваются въ дѣйствительномъ явленіи Иисуса Христа, но все это событіе признають за одно внутреннее явленіе въ духѣ Павла, допускають одно духовное откровеніе Иисуса Христа безъ внѣшняго.

При такомъ объясненіи опыты борьбы его съ самимъ собою въ фарисействѣ, впечатлѣнія рѣчи и му-

ченической кончины Стефана были бы точно приготовленіемъ къ этому внутреннему откровенію. Божественность и истинность событія при такомъ взглядѣ ничего не потеряла бы, потому что какъ ни смотрѣть на видѣнное, все оно будетъ только средствомъ, которымъ Павелъ долженъ былъ быть приготовленъ для того внутренняго откровенія Иисуса Христа, отъ котораго зависѣла вся апостольская его дѣятельность. И чувственыя ощущенія не болѣе могутъ имѣть несомнѣнности и дѣйствительности, какъ и событія духовныя. (Что это не былъ какой-нибудь обманъ, который можно изъяснить психологически, за это ручалось бы необычайное измѣненіе, происшедшее въ Павлѣ отъ сего внутренняго событія, вся его апостольская дѣятельность; она свидѣтельствуетъ о всемъ, что онъ испыталъ внутри себя, какъ дѣйствіе о причинѣ). Но и такому объясненію противорѣчить то, что этимъ событіемъ были вмѣстѣ поражены и спутники Павла, — что Павелъ лишился зрѣнія

Мнѣніе, что видѣніе, отъ котораго зависѣло обращеніе Павла, есть то самое, которое онъ описываетъ во второмъ посланіи къ Коринтянамъ (12, 2), — мнѣніе, въ новѣйшее время возстановленное, не можетъ быть принято. Здѣсь Павелъ описываетъ свое возношеніе духа въ высшую область міра духовнаго; въ видѣніи, бывшемъ поводомъ къ обращенію, описывается нисшествіе Иисуса къ нему, при чемъ онъ не лишился сознанія того, что онъ живетъ на землѣ. Впечатлѣніе этого явленія было подавляющее: а то событіе соединялось съ необычайнымъ восторженіемъ духа; отъ перваго получило начало его христіанское сознаніе; второе было однимъ изъ тѣхъ высочайшихъ моментовъ внутренней жизни, когда человѣкъ, уже долгое время жившій въ общеніи съ Христомъ, послѣ

многообразныхъ браней, какія долженъ былъ выдерживать, успокоивается предощущеніемъ небснаго бытія и снова оживляется для своихъ земныхъ трудовъ. Упоминаемыя здѣсь 14 лѣтъ должны бы были означать, что это посланіе написано спустя 14 лѣтъ послѣ обращенія Павлова. Но это совершенно перепутываетъ всю хронологію.

Всего лучше посмотрѣть, какъ самъ Павелъ въ своихъ посланіяхъ изображаетъ это происшествіе, которое во всякомъ случаѣ было важно для него, какъ начало новаго періода его жизни.—Онъ часто свидѣтельствуется противъ враговъ своихъ Іудеевъ, которые не хотѣли признать его апостольскаго призванія, тѣмъ, что ему также, какъ и прочимъ апостоламъ, препоручено апостольское служеніе самимъ Іисусомъ Христомъ, напр. Галат. 1, 1., но это можно разумѣть и не о внѣшнемъ событіи, а, какъ сказано было, и о внутреннемъ. Въ указанномъ мѣстѣ въ 16 ст. апостоль какъ будто говоритъ о внутреннемъ (*ἐν ἑμοί*) откровеніи Господа въ его самосознаніи, которое сдѣлало его способнымъ возвѣщать Христа независимо отъ всякаго человѣческаго наставленія. Не совсѣмъ то же, когда апостоль 1. Кор. 9, 1 ссылается на то, что онъ видѣлъ Господа Іисуса и что потому самому, что видѣлъ Его, сталъ Его апостоломъ. Но и это можно разумѣть о видѣніи въ какомъ нибудь экстаическомъ состояніи, подобномъ тому, которое описываетъ самъ апостоль 2 Кор. 12, 1.—Но совсѣмъ другое дѣло, когда онъ въ 15 гл. своего перваго посланія къ Кор. бывшее ему явленіе Господа Іисуса ставитъ наравнѣ со всѣми прочими явленіями воскресшаго Спасителя. И этотъ отзывъ апостола тѣмъ болѣе имѣетъ важности, что онъ, какъ показываетъ приведенное мѣсто изъ 2 по-

славія къ Кор. умѣлъ различать состояніе экста-
тическое отъ состоянія обыкновеннаго самосознанія.

Естественно Павелъ не вдругъ послѣ такого впечатлѣнія могъ приняться за дѣла свои. Однимъ разомъ уничтожалось для него все, что доселѣ было побужденіемъ и цѣлю всего его дѣйствованія; его сердце стало исполнено чувства сокрушенія. Онъ находился въ состояніи духовной и тѣлесной немощи и ничѣмъ не могъ помочь самъ себѣ. Три дня про-
велъ онъ безъ пищи; это было для него переходомъ отъ смерти къ новой жизни. И ничто лучше не можетъ изобразить намъ его ощущеній въ эти критическіе дни, какъ краткое восклицаніе, которое онъ самъ, переносясь въ свое прежнее состояніе (Рим. 7, 24.) влагаеть въ уста человѣка, невыносимо тяготиваго сознаніемъ внутренняго рабства и жаждущаго свободы отъ закона и грѣха,—все сердце его изливается въ этихъ словахъ: кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти, отъ сего бѣдствія? т. е. отъ грѣха, живущаго во плоти (ст. 18), составляющаго смерть души, раждающаго смерть тѣла. Нисколько невѣроятно, чтобы онъ въ этомъ состояніи искалъ обращенія съ другими. Обращеніе съ кѣмъ-либо изъ Іудеевъ не могло быть теперь для него пріятно, а искать знакомства съ кѣмъ-либо изъ гонимыхъ христіанъ, конечно, и на мысль ему не могло придти. Вообще для человѣка въ такомъ расположеніи духа уединеніе всего больше можетъ нравиться. Потому само въ себѣ невѣроятно, чтобы извѣстіе о происшедшей съ нимъ переменѣ достигло до Ананіи чрезъ другихъ. Исторія оправдываетъ сама себя, когда объясняетъ его сближеніе съ христіанами дѣломъ той же божественной силы, которая его обратила.—Когда Павелъ воззвалъ ко Христу, который явился ему, чтобъ Онъ помогъ ему въ настоящемъ его положеніи, просвѣ-

тиль его тѣлесное и духовное око, — обѣщано ему было въ видѣніи, что мужъ, котораго онъ вѣроятно по слуху и въ лицо зналъ, извѣстный просвѣщенный мужъ церкви Дамасской, Ананія, будетъ орудіемъ его духовнаго и тѣлеснаго исцѣленія. Ананія, покорный званію Божію, явился къ нему. Павелъ узналъ въ немъ мужа, котораго указывало видѣніе; принялъ его съ довѣренностію и въ общеніи съ нимъ получилъ высшую силу жизни, прозрѣлъ, крестился, исполнился Духа Святаго. Ананія привелъ Павла къ прочимъ христіанамъ города. И когда, проведши нѣсколько дней съ ними, Павелъ почувствовалъ себя довольно укрѣпленнымъ, то пудился быю совѣстью явиться въ здѣшнюю синагогу и свидѣтельствовать о дѣлѣ, которое доселѣ такъ сильно преслѣдовалъ ¹⁾. Но хотѣлъ ли Павелъ, совершивъ это первое свидѣтельство, предоставить ему дальнѣйшее дѣйствіе безъ личнаго своего присутствія, или уже заставляли его происки Іудеевъ помышлять о спасеніи бѣгствомъ, только скоро онъ удалился въ сосѣдственную часть Аравіи, гдѣ, между обитавшими въ великомъ количествѣ Іудеями, могъ найти новое поприще для своей проповѣди. Отсюда опять онъ возвратился въ Дамаскъ. Но потому ли, что раздраженные прежнею проповѣдію его

¹⁾ Едва ли *ἡμέραι τιναὶ* Дѣян. 9, 19, значить тоже, что *ἡμέραι ἴσχυαι* ст. 23. Но изъ этихъ словъ еще не видно, чтобы Лука послѣднимъ выраженіемъ хотѣлъ означить предшествовавшіе дни путешествія Павла въ Аравію. Гораздо естественнѣе порядокъ событій можно представлять такъ: *ἡμέραι τιναὶ* заключаютъ подъ собою только тѣ немногіе дни, которые Павелъ вскорѣ послѣ своего крещенія провелъ въ общеніи съ христіанами Дамасскими, здѣсь же заключается и *καὶ εὐθέως* или то время, въ которое апостолъ послѣ нѣсколькихъ дней общенія съ христіанами Дамасскими посѣщалъ синагоги. А *ἡμέραι ἴσχυαι* означаютъ все послѣдовавшее за тѣмъ пребываніе Павла въ Дамаскѣ. Въ теченіе этого времени *ἡμέραι ἴσχυαι*, о которыхъ Дѣянія Апостольскія ничего намъ не сказываютъ, надлежитъ полагать и путешествіе Павла въ Аравію, котораго мы безъ посланія къ Галатамъ и не знали бы.

Иудеи, какъ скоро узнали о его прибытіи въ городъ, тотчасъ начали стараться захватить въ свои руки человѣка, который могъ быть столько опасенъ для іудейства, или только теперь онъ возбудилъ ихъ противъ себя продолженіемъ проповѣди въ синагогѣ, — только долженъ былъ Павелъ искать себѣ спасенія въ бѣгствѣ: кovy Іудеевъ грозили опасностію его жизни. И этотъ мужъ, не страшившійся потомъ никакихъ опасностей въ своемъ званіи, въ самомъ пылу ревности послѣ недавняго обращенія былъ столько чуждъ всякой мысли жаркихъ мечтателей, ищущихъ произвольнаго мученичества,¹⁾ что позволилъ себя спустить своимъ друзьямъ въ коробѣ чрезъ окно прилежавшаго къ стѣнѣ городской дома въ городъ, и такимъ образомъ, незамѣченный никѣмъ, скрылся отъ поисковъ Іудеевъ, стерегшихъ всѣ выходы изъ города²⁾.

1) Въ этомъ отношеніи составляетъ его характеристическую черту и отличаетъ отъ всѣхъ мечтателей его *τα τῆς ἀσθενείας κρούσασθαι*, къ которому относить и бѣгство. 2 Кор. 11, 30, 32.

2) Это обстоятельство служить однимъ изъ немногихъ хронологическихъ признаковъ его исторіи. Когда Павелъ, спустя три года послѣ своего обращенія, бѣжалъ изъ Дамаска, Дамаскъ находился во власти Аревы, царя Аравіи Каменистой (1 Кор. 11, 32). Но такъ какъ онъ собственно принадлежалъ къ римской провинціи, то Арева могъ и владѣть этимъ городомъ только по особеннымъ обстоятельствамъ. Эти обстоятельства вѣроятно были таковы: императоръ Тиверій, какъ союзникъ царя Ирода Агриппы, котораго войско было разбито Аревою, велѣлъ сирійскому наместнику Вителлію представить царя аравійскаго живымъ или мертвымъ въ его руки. (Joseph Antiqu. 18, 5. 1.) Между тѣмъ какъ Вителлій приготовлялся къ исполненію этого повелѣнія и потому во время самаго похода былъ задержанъ нѣкоторыми обстоятельствами, — получено было извѣстіе о смерти Тиверія, который умеръ въ мартѣ 37 года, и Вителлій, получивъ извѣстіе, остановился предпріятіемъ войны. Этимъ-то временемъ Арева воспользовался и завладѣлъ римскимъ городомъ. Но вѣроятно, чтобы онъ долго владѣлъ этимъ захваченнымъ у Римлянъ городомъ; очень вѣроятно, что, когда во второй годъ правленія Калигулы (38—39) дѣла аравійскія были приведены въ порядокъ, и Дамаскъ не былъ оставленъ безъ вниманія. Итакъ если мы отнесемъ бѣгство Павла къ 39 году, то годомъ его обращенія будетъ 36-й, потому что бѣгство его послѣдовало чрезъ три года послѣ обращенія. Въ этомъ трехлѣтнемъ пространствѣ мы долж-

Когда прошло такимъ образомъ три года послѣ его обращенія, Павелъ рѣшился (около 39 г. послѣ Р. Хр.) идти въ Иерусалимъ, чтобы тамъ лично видѣться съ Петромъ, который пользовался въ церкви великимъ уваженіемъ и болѣе всѣхъ занимался дѣломъ, относящимся до церкви. А такъ какъ въ Иерусалимѣ Павла знали только какъ гонителя, то всѣ здѣсь избѣгали встрѣчи съ нимъ, доколѣ уважаемый въ іерусалимской церкви учитель Варнава, который, какъ еллинистъ, былъ къ нему ближе и можетъ быть еще прежде былъ съ нимъ знакомъ, не представилъ его церкви. Еллинистическое происхожденіе Павла было поводомъ къ нѣкоторымъ бесѣдамъ и спорамъ объ іудействѣ и ученіи христіанскомъ съ Іудеями (Дѣян. 9, 29).

Когда апостоль Павелъ, во время этого посѣщенія Иерусалима, молился въ храмѣ и, вознесенный молитвою ко Господу, отрѣшился отъ всего земнаго, было ему открыто въ видѣніи, что онъ въ Иерусалимѣ ничего не можетъ успѣть противъ раздраженныхъ Іудеевъ; что напротивъ онъ назначается нести ученіе спасенія къ другимъ народамъ (Дѣян. 22, 21). И вскорѣ, не болѣе какъ послѣ пятнадцатидневнаго пребыванія въ Иерусалимѣ, Павелъ вынужденъ былъ проясками Іудеевъ оставить городъ. Онъ возвратился

ны помѣстить и мученическую кончину Стефана. По недостатку опредѣленныхъ хронологическихъ свѣдѣній объ обстоятельствахъ этого времени хотя и не можемъ съ достовѣрностію опредѣлить такимъ образомъ годъ обращенія Павлова, однако предположеніе, что оно послѣдовало въ 36 году, имѣетъ и то въ свою пользу, что для событій, случившихся между вознесеніемъ Господнимъ и мученическою кончиною Стефана, соединенною съ обращеніемъ Павла, оставляетъ ни слишкомъ краткій, ни слишкомъ длинный періодъ времени. Разнорѣчіе (Дѣян. 9, 21 *іудеи стрежаху* и 2 Кор. II 32. *языцескій князь (ἑθνεάρχης) Арею царя стрежаше*) объясняется содѣйствіемъ градоправителя Дамасскаго, поставленнаго Ареюю, который владѣлъ тогда городомъ, содѣйствіемъ, какое оказывалъ онъ Іудеямъ, раздраженнымъ противъ Павла.

въ свое отечество и провелъ здѣсь нѣсколько лѣтъ, конечно—не оставляя проповѣдывать Евангеліе, хотя Лука объ этомъ и не говоритъ, какъ и о нѣкоторыхъ другихъ начальныхъ событіяхъ его жизни. Очень вѣроятно, что церкви киликійскія, образовавшіяся изъ язычниковъ, какія мы находимъ впоследствии, одолжены своимъ началомъ Павлу. Нельзя думать, чтобы послѣ повелѣнія Иисуса Христа Павелъ сталъ молчать въ своемъ отечествѣ объ Иисусѣ Христѣ, Котораго проповѣдывалъ въ другихъ городахъ и до повелѣнія. (О церквахъ въ Киликіи см. посланіе собора апостольскаго Дѣян. 15, 23. Самъ апостоль конечно разумѣетъ проповѣдь, а не простое путешествіе въ Сирію и Киликію въ посланіи къ Галатамъ 1, 21).

Спрашивается, въ такомъ ли же отношеніи находилась христіанская полемика Павла къ іудейству теперь какъ послѣ? Или,—что тоже,—съ самаго ли того времени, какъ Павелъ познакомился съ Евангеліемъ, началъ онъ утверждать его независимость отъ закона Моисеева? Утверждать это,—только что отрѣшившись отъ началъ фарисейства, могло быть весьма трудно: мы видимъ, что вступавшіе въ христіанство изъ этой секты очень были склонны къ смѣшенію Евангелія съ положеніями фарисейскими. Ананія, первый учитель Апостола, былъ весьма уважаемъ за свое законное благочестіе и потому конечно былъ далекъ отъ того, чтобы желать отрѣшенія Евангелія отъ обрядоваго закона Моисеева. Вообще около времени обращенія Павла это было господствующее направленіе между христіанами; только происшествія послѣ мученической кончины Стефана мало по малу начали раскрывать съ различныхъ сторонъ новую точку зрѣнія.—Но мы не въ правѣ утверждать, чтобы именно это же самое событіе служило къ опредѣле-

нію образа мыслей Павла. Вообще мы не должны въ Павлѣ съ его великимъ самостоятельнымъ духомъ очень высоко ставить опредѣленное вліяніе внѣшняго сообщенія ученія и идей. Лучше повѣримъ ему самому, когда онъ съ такою сильною увѣренностію свидѣтельствуеть, что онъ свой образъ проповѣданія заимствовалъ не отъ человѣческаго наставленія, но только отъ духа Христова. Но просвѣщающій его духъ Христовъ независимо отъ человѣческаго наставленія вводилъ его въ особенное разумѣніе и особенное развитіе буквы и матеріи. Въ комъ фарисейское іудейство по немногу переходило въ христіанство, — въ томъ немало надлежало пройти времени, пока духъ Евангелія разрушить фарисейско-іудейскую форму. Иначе было съ Павломъ. Въ немъ фарисейство выразилось съ самой противоположной стороны къ христіанству; за то теперь безъ всякаго постепеннаго перехода, вдругъ, послѣ одного внезапнаго перелома, объятый силою Евангелія онъ сталъ изъ сильнѣйшаго гонителя ревностнѣйшимъ исповѣдникомъ; когда чувство рабства достигло въ немъ самой высшей степени, тогда онъ уже весь былъ проникнутъ вѣрою въ Искупителя для полученія отъ него свободы. Естественно прервались въ немъ всѣ связи съ фарисействомъ за одинъ разъ; мѣсто гоненія Евангелія заступило гоненіе фарисейскаго іудейства, какъ это онъ самъ говоритъ (Филип. 3, 8): *вмѣняю вся тщету быти за превосходящее разумѣніе Христа Іисуса Господа моего: егоже ради всѣхъ отщетихся и вмѣняю вся умты быти, да Христа приобрящу*. Итакъ Павелъ съ самаго начала свободно и глубоко понималъ отношеніе Евангелія къ іудейству, и это при дѣйствіи одного просвѣщенія Духомъ, безъ всякихъ наставленій со стороны Петра или тѣхъ христіанъ

еллинистическаго происхожденія, которые уже проповѣдывали Евангеліе язычникамъ ¹⁾).

Антиохія, мать церквей, образовавшихся изъ язычниковъ, и ея отношеніе къ матери церквей, образовавшихся изъ Іудеевъ.

Между тѣмъ христіанство уже было принесено проповѣдниками Евангелія изъ числа еллинистовъ въ великую столицу римской Азіи, Антиохію, къ язычникамъ. Извѣстіе объ этомъ обратило вниманіе христіанъ іерусалимскихъ. Потому ли, что еще ничего подобнаго доселѣ у нихъ не бывало, т. е. Петръ изъ своего путешествія, во время котораго просвѣтилъ Корнилія, еще не возвращался, а извѣстіе о новообразующейся церкви изъ язычниковъ безъ соблюденія обрядоваго закона Моисеева произвело только недоумѣніе и недовѣрчивость; или потому, что хотя происшествіе съ Корниліемъ уже нѣкоторымъ образомъ приуготовило къ такому явленію, но еще не могли согласиться на нововведенія, соединенныя съ этими происшествіями, и имѣть прямой довѣренности къ христіанамъ изъ язычниковъ, — такъ какъ эта недовѣр-

¹⁾ Гал. 1, 12, повидимому надлежитъ относить къ той части благовѣствованія Павлова, на которую въ особенности нападали противники Павла. Павелъ хочетъ сказать, что ученіе о совершенной свободѣ христіанина отъ закона Моисеева не есть его собственное или чье нибудь челоѣческое произведеніе, но сообщено ему чрезъ откровеніе Иисусомъ Христомъ. — Но 1) апостоль, говоря, что онъ не могъ ему научиться ни отъ кого изъ людей, даже изъ самихъ апостоловъ, или кого бы то ни было изъ христіанъ іудейскихъ, выражается вообще такъ обширно, что нельзя разумѣть только ученія о свободѣ отъ закона и оправданіи вѣрою безъ дѣлъ закона, но все ученіе какъ въ первый разъ Павломъ благовѣствованное. 2) „Παρέλαβον“ (ст. 12) Апостоль Павелъ въ 1 посл. къ Кор. 2, 23, повторяетъ и въ отношеніи къ исторіи Иисуса Христа. 3) Что касается до образа Павлова благовѣствованія, то апостолу и не было нужды доказывать, что оно не проеходило отъ апостоловъ: послѣдую враги его всего болѣе на это и нападали.

чивость въ большей части христіанъ изъ Іудеевъ оставалась долгое время и послѣ многократныхъ опытовъ божественной силы Евангелія между христіанами изъ язычниковъ, — только поручено было Варнавѣ, какъ пользовавшемуся давнимъ и всеобщимъ уваженіемъ учителю и какъ еллинисту, лучше умѣющему обращаться съ христіанами чисто еллинскаго происхожденія, — отправиться для обозрѣнія новой церкви изъ язычниковъ. Варнава радовался истиннымъ плодамъ евангелія, какіе нашель онъ здѣсь; ревностно содѣйствовалъ дальнѣйшимъ успѣхамъ дѣла, и когда открылись здѣсь великіе новые виды для дальнѣйшаго распространенія царства Божія, то призвалъ въ сообщество себѣ извѣстнаго по своему назначенію для проповѣди язычникамъ Павла. Доказательствомъ силы, съ какою христіанство распространялось здѣсь между язычниками самостоятельнымъ образомъ, было то, что вѣрующіе здѣсь приняли первые наименованіе христіанъ. Въ сношеніяхъ между собою они именовали себя учениками Господа, учениками Иисуса, братьями, вѣрующими. Но въ отличіе отъ Іудеевъ и язычниковъ, какъ вѣрующіе во Христа, они назвались христіанами. — Думаютъ, что христіане приняли сіе названіе не сами собою, но отъ другихъ, — не отъ Іудеевъ, а отъ язычниковъ. Іудеи дали бы имъ такое наименованіе, которое бы выражало презрѣніе: они конечно не называли бы ихъ послѣдователями Мессіи. Язычники, доселѣ видя, что они наблюдаютъ обрядовый іудейскій законъ, не умѣли ихъ различать отъ Іудеевъ. Но теперь, когда начало распространяться между язычниками христіанство безъ соблюденія обрядоваго закона, оно показалось имъ совершенно новою религіозною сектою (*genus tertium*, какъ называли потомъ христіанъ т. е. ни Іудеи, ни язычники), и такъ какъ имя „Христось“ они принимали за собственное, то

для означенія послѣдователей новаго вѣроучителя составили изъ него наименованіе по той же формѣ, по какой обыкновенно называли послѣдователей какого нибудь учителя, учреждавшаго особую школу. Но почему не допустить и той мысли, что сами христіане приняли такое прекрасное наименованіе? Ученики, братія, вѣрующіе—не было опредѣленнымъ по отношенію къ постороннимъ. Ученикъ Господа, Христа—названіе не однословное; напротивъ *Χριστιανοί*—и выражало сущность различія ихъ отъ послѣдователей другихъ исповѣданій,—важно и въ домашнемъ церковномъ употребленіи. Римская форма въ окончаніи *αυοι* показываетъ только то, что въ этомъ случаѣ вѣрующіе слѣдовали формѣ, принятой въ имперіи.

Съ этого времени Антиохія стала весьма важнымъ мѣстомъ въ ходѣ развитія христіанства. Отселѣ стало два сосредоточные пункта для его распространенія. Что доселѣ былъ Іерусалимъ для распространенія христіанства между Іудеями, то стала теперь Антиохія для распространенія христіанства между язычниками. Здѣсь въ первый разъ вошли между собою въ соприкосновеніе и борьбу два образа возрѣнія на христіанство, одно, носившее въ себѣ элементъ образованія іудейскаго, другое—языческаго. Какъ въ Александріи развитіе христіанства въ послѣдующее время должно было испытать вліяніе различныхъ смѣшеній элементовъ восточной философіи съ преобладающимъ элементомъ еллинистической образованности: такъ и въ восточной римско-азіатской столицѣ оно должно было встрѣтиться съ различными смѣшеніями элементовъ восточной религіи. Изъ Антиохіи въ началѣ II столѣтія распространились системы восточнаго анти-іудейскаго гностицизма, поставившаго христіанство во враждебныя отношенія къ іудейству.

Съ сего времени между двумя главными церквями

Іерусалимскою и Антиохійскою открылись частія сношенія. Признавая другъ друга братіями, христіане со всѣмъ усердіемъ подавали другъ другу помощь. Когда пришелъ изъ Іерусалима въ Антиохію пророкъ Агавъ и сталъ предсказывать голодъ, который особенно угрожалъ бѣднымъ христіанамъ іерусалимскимъ (этотъ голодъ былъ въ Палестинѣ около 44 г. по Р. Хр.), тогда христіане антиохійскіе считали обязанностію помочь церкви, отъ которой получили самыя высшія духовныя блага и, конечно, прежде начала голода, отправили къ предстоятелямъ церкви Іерусалимской денежное вспоможеніе чрезъ Павла и Варнаву. Церковь іерусалимская въ это время, послѣ осмилѣтняго покоя отъ кончины Стефана, снова, впрочемъ не надолго, подверглась возмущенію. Царь Иродъ Агриппа, коему императоръ Клавдій поручилъ управленіе самою Іудеею, хотѣлъ показать свою ревность къ строгому соблюденію закона. Хотя поведеніе его не всегда было согласно съ сею ревностію,— онъ приноровлялся и къ образу жизни римской для того, чтобы привлечь къ себѣ благосклонность язычниковъ,—но чтобы не вооружить противъ себя и Іудеевъ, онъ возсталъ противъ проповѣдниковъ новаго ученія: Апостола Іакова, старшаго сына Заведеева, брата апостола Іоанна, онъ приказалъ умертвить, а во время праздника пасхи въ 44 году и Петра свергъ въ темницу съ тѣмъ, чтобы по окончаніи праздника и съ нимъ поступить такъ же, какъ и съ Іаковомъ. Но Петръ особеннымъ Божиимъ содѣйствіемъ былъ освобожденъ изъ темницы. По молитвѣ о немъ церкви, ангель разрѣшилъ его узы, извелъ изъ запертой темницы, ввелъ въ городъ и такимъ образомъ спасъ отъ смерти верховнаго апостола, котораго жизнь еще нужна была для церкви. Вскорѣ послѣ сего и самъ Иродъ умеръ, пораженный ангеломъ въ наказаніе

за его дѣйствія противъ церкви Христовой; и его смерть возвратила христіанамъ іерусалимскимъ спокойствіе.

Павель и Варнава приходили въ Іерусалимъ во время этихъ безпокойствъ ¹⁾. Поэтому, вѣроятно, они очень недолго здѣсь были, ничего значительнаго сдѣлать не могли и вскорѣ возвратились въ Антиохію.

Но такъ какъ церковь Антиохійская не имѣла недостатка въ учителяхъ и уже положено было начало обращенія язычниковъ, то теперь наступило время, въ которое должно было исполниться обѣщаніе І. Христа Павлу послать его далеко къ язычникамъ. Духъ Святой открылъ пастырямъ церкви антиохійской сіе назначеніе Павла и вмѣстѣ съ нимъ Варнавы, который захватилъ съ собою изъ Іерусалима племянника своего Марка. Мать сего Марка имѣла свой домъ въ Іерусалимѣ; въ немъ собирались вѣрующіе для молитвы (Дѣян. 12, 12 и 25). Но Маркъ оставилъ и домъ и мать для дѣла Божія. Когда Варнава бралъ съ собою въ Антиохію изъ Іерусалима племянника своего Марка, то, можетъ быть, уже имѣлъ въ виду то, чтобы и его употребить въ сотрудника на этомъ поприщѣ. Откровеніе Духа Святаго теперь рѣшило ихъ назначеніе. Оно возвѣщено было по случаю особеннаго, назначеннаго для сего, поста (Дѣян. 13, 2). Тогда узнали, что время уже посвятить и отпустить Павла и Варнаву на дѣло, на которое они призваны отъ Господа.

¹⁾ Слова: Κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον Дѣян. 12, 1. впрочемъ не опредѣляютъ точно времени.

Самостоятельность начала органической жизни.

Мы представили существенные, характеристическіе признаки, отличающіе органическія существа отъ предметовъ неорганическихъ. Всѣ указанныя нами своеобразныя явленія въ царствѣ органической природы слишкомъ рѣзко отличаются отъ явленій въ природѣ неорганической, чтобы мы имѣли право низводить ихъ въ рядъ послѣднихъ и не искать для ихъ объясненія новой, не встрѣчающейся въ ряду механическихъ силъ бездушнѣйшей природы, причины. Произведеніе особенныхъ, не встрѣчающихся нигдѣ кромѣ организма химическихъ продуктовъ (органическія соединенія), подчиненіе химическихъ процессовъ управленію дѣйствующаго въ организмѣ начала, совершенно своеобразный способъ существованія органическихъ существъ, выражающійся въ ихъ происхожденіи, сохраненіи жизни, ея окончаніи и продолженіи породы, наконецъ цѣлесообразная связь между отдѣльными частями организма, — всѣ эти явленія, которыя мы вообще можемъ назвать жизненными или *жизнью*, необходимо предполагаютъ для своего объясненія отличную отъ извѣстныхъ намъ и дѣйствующихъ въ неорганической природѣ силъ причину или силу, которую по общему свойству производимыхъ ею явленій, мы вправѣ назвать *жизненною силою*.

Но несмотря на столь очевидныя основанія къ признанію самостоятельнаго начала органической жизни, ученіе о такъ называемой жизненной си-

лѣ — *витализмъ*, встрѣчаетъ множество ожесточенныхъ враговъ въ современномъ естествознаніи. Что матеріализмъ, для котораго отрицаніе какого бы то ни было начала или силы, выходящей изъ ряда обыкновенныхъ физическихъ и химическихъ силъ природы составляетъ существенный интересъ, долженъ былъ вооружиться всѣми своими силами противъ виталистическаго воззрѣнія, это естественно и само собою понятно. Признавъ не механическое, не матеріальное начало для объясненія низшихъ, органическихъ явленій, онъ конечно тѣмъ болѣе долженъ бы признать такое начало для объясненія явленій высшихъ и болѣе сложныхъ, психическихъ. Но въ ряду противниковъ жизненной силы, несмотря на авторитетные голоса въ ея пользу многихъ извѣстныхъ естествоиспытателей, стоятъ и многіе ученые, даже философы (напр. Лотце) чуждые крайностей матеріализма. Это показываетъ, что кромѣ материалистическихъ тенденцій, есть же какіе нибудь причины довольно сильно распространеннаго въ наше время нерасположенія къ жизненной силѣ и мы должны обратить теперь на нихъ вниманіе.

а) Самое обыкновенное и наиболѣе распространенное возраженіе противъ виталистической теоріи состоитъ въ томъ, что указываютъ на полное господство въ организмахъ химическихъ и физическихъ законовъ природы, при чемъ будто бы нѣтъ мѣста никакому другому закону и никакой иной силѣ, отличной отъ обыкновенныхъ дѣйствующихъ въ неорганической природѣ силъ. Наука видитъ въ организмахъ неограниченное владычество только этихъ силъ. Что касается прежде всего до химіи, то „при всѣхъ изслѣдованіяхъ химики ни разу не наткнулись на что либо, что можно было бы назвать исключительно органическимъ, т. е. на что нибудь составленное изъ

элементовъ, не встрѣчающихся въ тѣлахъ неорганическихъ. Никто никогда не находилъ, чтобы элементы органическихъ тѣлъ по разъединеніи разнились отъ элементовъ тѣлъ неорганическихъ. Отсюда неизбежное заключеніе, что такъ какъ тѣла органическіе отличаются отъ неорганическихъ не своими составными элементами, но только расположеніемъ и сочетаніемъ этихъ элементовъ, то явленія исключительно свойственныя тѣламъ органическимъ должны зависѣть, не отъ какой либо жизненной силы, но только отъ особенностей въ расположеніи простыхъ элементовъ“. 1) Точно также какъ химія видитъ въ составѣ организмовъ тѣже элементы, что и въ неорганической природѣ, и физика находитъ полное подчиненіе такъ называемыхъ органическихъ движеній, законамъ физическимъ. Нигдѣ въ органическомъ царствѣ не замѣчаемъ какой либо особой силы, которая нарушала бы эти законы или производила новыя физическія явленія неизвѣстныя въ остальной природѣ.

Все это возраженіе могло бы имѣть нѣкоторое значеніе лишь въ томъ случаѣ, еслибы защитники витализма дѣйствительно представляли жизненную силу въ видѣ какого то особаго начала противорѣчащаго дѣйствию въ организмѣ другихъ силъ природы или производящаго особыя неизвѣстныя въ ней физическія и химическія явленія и по инымъ законамъ. Правда, въ прежнее время въ ряду защитниковъ витализма мы находимъ такихъ, которые понимали дѣйствіе жизненной силы какъ *противодѣйствіе* физическимъ и химическимъ силамъ, вводили въ ней начало находящееся съ ними въ борьбѣ 2). Но такое представле-

1) Льюисъ, Физиологія обыд. жизни. 1862. Т. II. 345.

2) Такъ Сталь, главный представитель витализма въ прошломъ вѣкѣ, въ области жизненныхъ явленій отвергалъ всѣ объясненія основанныя на механическихъ, физическихъ и химическихъ законахъ

ніе о жизненной силѣ давно уже оставлено и поэтому выставлѣть противъ ученія о ней факты законосообразнаго дѣйствія въ организмѣ физическихъ и химическихъ силъ, значитъ бороться противъ мнѣнія, которое никто не отстаиваетъ. Что въ организмѣ дѣйствуютъ обыкновенныя физическія и химическія силы, это вполне вѣрно. Но вопросъ не въ томъ, а въ томъ, дѣйствительно ли исчерпывается этими силами все содержаніе органической жизни и нѣтъ ли въ организмѣ явленій, не объяснимыхъ ими? Но на этотъ вопросъ мы, имѣя въ виду все сказанное нами объ особенностяхъ органическихъ явленій въ отличіи ихъ отъ неорганическихъ, очевидно должны дать отрицательный отвѣтъ. Не говоря о высшихъ изъ этихъ особенностей (которыя мы назвали формальными и генетическими), если мы остановимъ вниманіе на дѣйствіи въ организмѣ физическихъ и химическихъ силъ, то увидимъ, что это дѣйствіе, безъ нарушенія собственныхъ законовъ этихъ силъ, тѣмъ не менѣе направляется *своеобразно*; какой то новый агентъ господствуетъ до извѣстной конечно степени, надъ физическими и химическими силами и заставляетъ ихъ производить своеобразныя явленія, не встрѣчающіеся нигдѣ, кромѣ организма. Особенность дѣйствія физико-химическихъ силъ въ организмѣ очевидна сама собою, такъ какъ еслибы они дѣйствовали здѣсь нисколько не отлично отъ того какъ они дѣйствуютъ въ неорганической природѣ, то мы не могли бы ни

матеріи. Знаменитый химикъ, извѣстный анатомъ, онъ утверждалъ, что и химія и анатомія играютъ лишь маловажную роль въ ученіи о живомъ тѣлѣ. Физическія и химическія силы не только отличны отъ жизненныхъ, но и въ соперничествѣ съ ними; они стремятся разрушить то, что первыя созидаютъ. Подобное же возрѣніе на значеніе жизненной силы, хотя въ болѣе смягченной формѣ проходить и у французскаго фізіолога Биша. Русск. Вѣстникъ. 1878. май стр. 72, 73.

чѣмъ и отличить организмъ отъ неорганическихъ предметовъ; но этого отличія не отрицають и антагонисты жизненной силы, только объясняютъ его иначе, чѣмъ ея защитники. Такъ, что касается до химическихъ явленій въ организмѣ, то, какъ замѣчаетъ Либихъ „въ живомъ тѣлѣ, къ обыкновеннымъ причинамъ этихъ явленій приводить новая, которая господствуетъ надъ силою сдѣленія и посредствомъ которой химическіе элементы соединяются въ новыя формы, нигдѣ не встрѣчающіеся внѣ организма. Къ физическимъ силамъ присоединяется сила раздражимости (ощущенія) и отзыва на раздраженія отъ внѣ, сила самопроизвольнаго движенія у животныхъ; эта сила хотя не нарушаетъ законовъ механическаго движенія, но управляетъ ими и служитъ новымъ не механическимъ началомъ движенія.“

Вообще указаніе на господство физическихъ и химическихъ силъ въ организмѣ только тогда могло бы имѣть силу опроверженія существованія жизненной силы, еслибы противникамъ ея удалось доказать, что какъ своеобразныя дѣйствія этихъ силъ въ организмѣ, такъ и особыя явленія называемыя жизненными, могутъ произойти отъ дѣйствія этихъ силъ. Но въ возможности произвести эти явленія изъ дѣйствующихъ нынѣ и намъ извѣстныхъ силъ природы, какъ изъ одной какой либо, такъ и изъ ихъ комбинаціи, согласны всѣ безпристрастные химики и физиологи ¹⁾. „Только не недостаточное познаніе неорганическихъ силъ, говоритъ Либихъ, служитъ причиною того, почему нѣкоторые отрицають существованіе особенной,

¹⁾ Подробности о томъ, что ни сила химическаго сродства, ни сила тепла, ни сила свѣта или электричества, ни совокупное дѣйствіе ихъ не можетъ произвести органическихъ явленій, со ссылками на авторитеты Либиха, Бенке, Руд. Вагнера и др. см. у Ульрици въ его *Gott und Natur*. p. 109—206.

въ органическихъ существахъ дѣйствующей силы, почему неорганическимъ силамъ приписываются дѣйствія, которыя противоположны ихъ природѣ, противорѣчатъ ихъ законамъ... Если подробнѣе разсмотрѣть, какія именно лица защищаютъ подобное мнѣніе, то сей часъ же замѣтимъ, что они незнакомы съ изслѣдованіемъ химическихъ и физическихъ силъ и ни одинъ дѣльный физикъ или химикъ не согласится съ этимъ мнѣніемъ“ ¹⁾. „Въ моихъ глазахъ, говоритъ извѣстный фізіологъ Бишофъ, нѣтъ никакого смысла допускать возможность происхожденія явленій органической жизни изъ извѣстныхъ намъ доселѣ по дѣйствию ихъ въ неорганической природѣ всеобщихъ силъ природы или даже утверждать будто въ органическомъ царствѣ эти силы поставлены только подъ *особенными модификаціями*; потому что именно объ этихъ то особенныхъ модификаціяхъ и идетъ дѣло; если онѣ во всей остальной природѣ не встрѣчаются, то очевидно онѣ составляютъ особенность только органической природы и я поэтому могу назвать ихъ органическими силами или жизненными силами, каковымъ выраженіемъ и не иное что хочу сказать, какъ только то, что они своеобразной природы, не думая, чтобы этимъ я хотѣлъ что нибудь объяснить“ ²⁾.

¹⁾ Письма о химіи, стр. 297, 298.

²⁾ Слова Бишофа см. у Фрогшаммера въ его: Ueber d. Aufgabe d. Naturphilosophie, p. 217.

Какъ извѣстно, фактическими (а не гипотетическими только) доказательствами возможности происхожденія органическихъ существъ изъ неорганическихъ силъ природы, служатъ въ настоящее время два явленія: 1) возможность произвести искусственно нѣкоторые химико-органическія соединенія и 2) возможность произвольнаго зарожденія инфузорій. Въ какой мѣрѣ имѣетъ значеніе первый фактъ для отрицанія жизненной силы, мы уже говорили. Что касается до втораго факта, то не входя здѣсь въ разборъ теорій, такъ называемаго произвольнаго зарожденія (замѣчанія противъ этой теоріи, нисколько не потерявши, какъ оказывается, своего значенія и для нашего времени, мы высказали въ нашей статьѣ: „О

б) Но очевидная невозможность произвести явления органической жизни из дѣйствія извѣстныхъ намъ физическихъ законовъ, не останавливаетъ противниковъ витализма. Положимъ, говорятъ они, для настоящаго времени это такъ; но это происходитъ отъ того, что намъ при настоящемъ состояніи науки неизвѣстны предѣлы дѣйствія неорганическихъ силъ, и поэтому на основаніи только теперешнихъ наблюдений мы не имѣемъ права утверждать, что появленіе вслѣдствіе дѣйствія однихъ механическихъ силъ и тѣхъ явленій, которыя мы называемъ органическими, абсолютно невозможно. „До сихъ поръ мы не знаемъ ни о какой физической силѣ (говоритъ Шлейденъ) гдѣ предѣлы ея дѣятельности. А еслибы и была особенная жизненная сила, то все-таки совершенно очевидно, что говорить о ней можно только тогда, когда мы изслѣдуемъ до крайнихъ предѣловъ сферу дѣйствія въ организмѣ силъ неорганическихъ и для насъ все будетъ такъ ясно, что не останется никакого сомнѣ-

происхожденія рода человѣческаго“ въ Правосл. Обзор. за 1860 г. Февраль), отмѣтимъ только то явленіе, что современные защитники этой теоріи говорятъ о фактѣ самопроизвольнаго зарожденія съ гораздо меньшею увѣренностію чѣмъ прежде; возможность такого зарожденія они находятъ сомнительною для настоящаго времени и допускаютъ ее только для давно прошедшихъ временъ первоначальнаго появленія организмовъ на земномъ шарѣ. Такъ одинъ изъ корифеевъ современнаго матеріалистическаго естествознанія Геккель, выражается объ этомъ предметѣ такъ: „примѣровъ какъ автотеніи, такъ и плазмогеніи (т. е. происхожденія организмовъ изъ неорганической образовательной жидкости) до сихъ поръ съ полною достовѣрностію не наблюдали... Тотъ процессъ, который обыкновенно называютъ *generatio spontanea*, съ достовѣрностію до сихъ поръ не былъ наблюдаемъ; однакоже возможно и даже вѣроятно, что онъ существуетъ и до сихъ поръ... До настоящаго времени дѣланные опыты не могли также доказать существованія плазмогеніи; но тѣмъ не менѣе они не могли также доказать и несуществованія ея... Происхожденіе простѣйшихъ организмовъ (монеры) прямо изъ неорганическихъ соединеній, мы должны признать не какъ фактъ эмпирическаго наблюденія, но какъ важное спекулятивное заключеніе“. Эти и подобныя мѣста изъ Геккеля см. у Каулиха въ его: *System der Metaphysik*. 1874. p. 354, 355.

нія. Тогда только мы въ состояніи будемъ опредѣ-
лить какъ велика или мала та часть цѣлаго, назы-
ваемого нами жизнью, которую уже никакъ нельзя
приписать неорганическимъ силамъ“ ¹⁾). Тоже самое
возраженіе противъ жизненной силы выставляетъ и
извѣстный физикъ Дюбуа-Реймонъ. Онъ соглашается,
что существующихъ условій неорганической природы
недостаточно теперь, чтобы произвести органическія
явленія, но это происходитъ по его мнѣнію вѣроятно
отъ того, что мы не знаемъ нужныхъ для этого ус-
ловій, не говоря о томъ, сумѣли-бы мы осуществи-
вить ихъ. Не благоразумно мечтать о возможности
создать новый организмъ посредствомъ химическихъ
и физическихъ силъ, если бы даже эти только силы
дѣйствовали въ организмѣ. Какъ будто всѣ произве-
денія неорганической природы намъ ни почемъ! Какъ
будто мы въ состояніи въ своей лабораторіи произ-
вести цѣлую громаду горныхъ породъ и каменныхъ
скалъ! Отъ чего мы не приготавливаемъ множества
полезныхъ предметовъ, которыми скудно насъ снаб-
дила мертвая природа? Отъ того, что если бы мы да-
же съ точностью знали изъ чего состоятъ эти пред-
меты, то намъ не позволили бы все таки сдѣлать этого
наши скудныя средства, непродолжительность време-
ни, которымъ мы можемъ располагать. Почему намъ
иной разъ удастся когда вздумаемъ дать бытіе раз-
личнымъ кристалламъ этимъ индивидуумамъ мертвой
природы? Потому, что мы не только знаемъ условія
ихъ происхожденія, но и умѣемъ воспроизвести эти
условія. Пусть же будутъ даны всѣ обстоятельства
подъ вліяніемъ которыхъ возникаютъ органическія
существа: кто скажетъ, что мы не можемъ пригото-

1) Schleiden, Grundzüge d. Botanik. у Ульрици, стр. 161

вить подобныхъ, еслибы были въ состояніи располагать этими обстоятельствами“¹⁾).

Мысль, будто бы объяснить происхожденіе и особенности органической жизни изъ неорганическихъ силъ и элементовъ мѣшаютъ только *неизвѣстность* для насъ тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ они нѣкогда производили необычайныя для нихъ теперь явленія и *невозможность* воспроизвести ихъ теперь, хотя бы мы ихъ и узнали,—есть любимая и самая распространенная между матеріалистами мысль, какъ скоро имъ выставляють на видъ неопровержимые факты невозможности объясненія органической и психической жизни изъ неорганическихъ силъ въ настоящее время. Но прежде всего логическая сила этой мысли, какъ возраженія, очень ничтожна. Возражать противъ очевидныхъ фактовъ невозможности даннаго явленія тѣмъ, что: „а можетъ быть это явленіе и было возможно когда либо, гдѣ либо, при какихъ либо намъ и никому неизвѣстныхъ условіяхъ“,—значитъ вмѣсто прямыхъ опровергающихъ фактовъ которыхъ нѣтъ, довольствоваться пустыми, гипотетическими предположеніями. Затѣмъ, фактически невѣрно и самое предположеніе о возможности какихъ то необычайныхъ комбинацій физическихъ силъ, которыя теперь не имѣютъ мѣста. Въ нашихъ экспериментахъ мы можемъ въ маломъ видѣ воспроизвести всѣ возможныя и необычайныя для природы комбинаціи веществъ и силъ, можемъ напр. увеличить до чрезмѣрной степени силу жара, электричества и т. п., но изъ этихъ комбинацій до сихъ поръ, для объясненія органической жизни ничего не выходило, да и выйти не можетъ, такъ какъ существованіе ор-

1) Du-Bois-Reymond, Unters. üt. thier. Electricität. 1848. Vorrede.

ганической жизни возможно именно при тѣхъ только комбинаціяхъ вещества и силъ, какія теперь имѣютъ мѣсто. Поставьте другія комбинаціи, измѣните существующія условія органической жизни, усильте напр. степень жара, свѣта, электричества, — и эта жизнь погибнетъ ¹⁾. Если бы существовали особья, необычайныя комбинаціи силъ природы для возникновенія органическихъ существъ, то эти существа возникнувъ, въ тотъ же моментъ погибли бы, потому что не могли бы продолжать жизни при этихъ необыкновенныхъ условіяхъ. Или мы должны предположить моментальную смѣну необычайныхъ комбинацій, на обычныя существующія и нынѣ условія жизни организмовъ? Но на это чудесное превращеніе порядка природы конечно не согласятся естествоиспытатели. — Далѣе, не вѣрна и та мысль, будто воспроизвести организмы и явленія органической жизни изъ неорганическихъ условій въ настоящее время, препятствуетъ недостатокъ времени и ограниченность пространства, которыхъ нѣкогда не знала природа. Вѣдь органическое существо не горная порода и не каменная скала, о которыхъ говоритъ Дюбуа Реймонъ, для произведенія которыхъ нужны тысячи лѣтъ и огромная масса вещества. Это существо не велико по объему и цикль его происхожденія и жизни очень ограниченъ. Если, какъ полагаетъ матеріализмъ, въ физическихъ силахъ и химическихъ элементахъ даны всѣ

1) Противъ Бенке и другихъ, которые полагаютъ, что „чрезвычайная напряженность физико-химическихъ процессовъ“ въ раннихъ періодахъ развитія земли могла произвести то, чего не въ состояніи произвести теперь одряхлѣвшая уже природа. — Р. Вагнеръ совершенно справедливо выставляетъ тотъ фактъ, что всякое усиленіе и напряженіе физико-химическихъ процессовъ, возвышеніе тепла, свѣта, электричества сверхъ установленной теперь нормы ихъ дѣятельности, не только не усиливаетъ жизненнаго процесса, но напротивъ ослабляетъ его, а на извѣстной степени высоты, разрушаетъ организацію. R. Wagner, Kampf um die Seele, 209.

условія его существованія и никакого новаго условія не нужно, если мы изучимъ химическій составъ организма и законы дѣйствующихъ въ немъ физическихъ силъ, если далѣе, какъ показываютъ эксперименты, мы можемъ свободно комбинировать эти вещества и силы въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ, — то для насъ даны всѣ условія и полная возможность произвести органическое существо. Но этого въ дѣйствительности нѣтъ, да и быть не можетъ, по сознанію самихъ матеріалистовъ. Отъ чего же это? Отъ того, что здѣсь въ среду химическихъ и физическихъ дѣятелей входитъ какой то новый, неизвѣстный дѣятель, котораго не отыскивается въ знакомыхъ намъ силахъ и веществахъ природы. Кромѣ того, представленная Дюбуа-Реймономъ аналогія между нашею неспособностію искусственно воспроизводить какія либо органическія тѣла и невозможностію воспроизводить нѣкоторыя неорганическія, нейдетъ къ дѣлу и не вѣрна и въ другомъ еще отношеніи. „Если химія, справедливо замѣчаетъ Ульрици, и не удалось воспроизвести горныхъ породъ и каменныхъ скалъ, то все же она *доказала*, что она не можетъ этого сдѣлать потому только, что не въ состояніи искусственно воспроизвести тѣ обстоятельства, при которыхъ они произошли, напр. необыкновенно высокій градусъ тепла, крайнюю медленность въ охлажденіи и т. п., — словомъ, воспроизвести всѣ тѣ необычныя состоянія, въ которыхъ находился земной шаръ во время образованія горныхъ породъ“. Химія можетъ сказать: дайте мнѣ такія-то и такія условія, и я произведу горную породу. Но можетъ ли сказать что либо подобное противникъ жизненной силы? Можетъ ли научно указать тѣ условія, при которыхъ произошли организмы и *доказать*, что не можетъ произвести организма потому только, что теперь невозможны эти условія? Оче-

видно нѣтъ. „Напротивъ, ни одинъ изъ противниковъ жизненной силы даже приблизительно не опредѣлили, какія же должны быть тѣ необычныя обстоятельства, при содѣйствіи которыхъ возникли изъ матеріи и посредствомъ силъ неорганической природы первые организмы“ и при которыхъ слѣд. они могли бы возникнуть и теперь ¹⁾).

Все это показываетъ, что столь распространенное и поддерживаемое столь извѣстными въ области естествознанія учеными, каковы: Шлейденъ, Дюбуа-Реймонъ, Фирховъ и др. возраженіе противъ жизненной силы, основанное на той мысли, что намъ неизвѣстны всѣ свойства дѣйствующихъ физическихъ силъ и что поэтому преждевременно вводить въ кругъ этихъ извѣстныхъ силъ, новую, неизвѣстную, жизненную, — все это возраженіе въ сущности очень не сильно. Въ своемъ истинномъ, впрочемъ, смыслѣ оно и не говорить собственно противъ возможности жизненной силы; оно говоритъ только, что *преждевременно*, пока не изучены и не изслѣдованы предѣлы дѣйствія физическихъ силъ, допускать новую, отличную отъ нихъ силу. Но существуетъ ли она въ дѣйствительности, нужна ли будетъ она или нѣтъ, когда мы изучимъ всѣ силы природы, окажется ли, что эти силы достаточны для объясненія жизненныхъ явленій, — само возраженіе объ этомъ ничего сказать не можетъ. Рѣшать а priori что она будетъ не нужна и что когда мы лучше изучимъ всѣ законы природы, то непременно объяснимъ всѣ явленія жизни, можетъ только матеріализмъ, желаемое и ожидаемое считающій въ своихъ интересахъ дѣйствительнымъ. Далѣе вовсе нѣтъ необходимости въ ожиданія полного изученія возможныхъ дѣйствій физическихъ силъ, для опредѣленія мо-

¹⁾ Богъ и природа, Г. Ульрици. 1867 Т. 1. стр. 178.

гутъ ли они произвести органическія явленія или нѣтъ. Вовсе не необходимо полное обзорѣніе всего, что можетъ произвести извѣстная сила для того, чтобы рѣшить, въ каждомъ опредѣленномъ случаѣ, чего она *не можетъ* произвести. Ни одна сила не можетъ производить противорѣчащихъ себѣ дѣйствій, слѣд. тамъ, гдѣ являются предъ нами противоположныя образы дѣйствованія, очевидно должны лежать въ основаніи и противоположныя причины. Поэтому въ виду существенныхъ особенностей органической и неорганической природы никакъ нельзя упрекать защитниковъ виталистической теоріи, что они вопреки требованію естествознательнаго метода, признаніемъ жизненной силы безъ нужды умножаютъ число причинъ явленій ¹⁾. Они конечно погрѣшили бы противъ этого требованія, если бы имъ доказали, что они дѣйствительно вводятъ жизненную силу безъ нужды, что механическія силы природы вполне достаточны для объясненія органическихъ явленій. Но этого доказательства пока не дано, да и не можетъ быть дано, въ виду характеристическихъ особенностей этихъ явленій. Поэтому мы имѣемъ полное право на ряду съ извѣстными силами природы допускать особенную, органическую. Стѣсняясь допускать эту силу въ виду неправильно понимаемаго требованія не умножать безъ нужды причинъ явленій, мы нарушили бы другое требованіе логическаго мышленія, которое говоритъ, что противоположныя дѣйствія предполагаютъ противоположныя причины; а что неорганическія и жизненныя явленія существенно про-

¹⁾ Нужно быть экономнымъ, замѣчаетъ противъ защитниковъ витализма Лотце, въ признаніи законовъ природы и до тѣхъ поръ не прибѣгать къ новымъ началамъ объясненія, пока остается какая либо надежда, что и старыя могутъ быть достаточными“. Fichte, *Antropologie*. 276.

тивоположны, это мы видѣли и въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія.

в., Невозможность произвести явленія органической жизни изъ дѣйствія извѣстныхъ намъ элементовъ и силъ неорганической природы, даже при широкомъ и произвольномъ предположеніи особенныхъ комбинацій ихъ въ отдаленномъ прошедшемъ, не могла конечно вполне укрыться отъ противниковъ виталистической теоріи. Поэтому, чувствуя свою слабость на почвѣ фактовъ, они ищутъ другой точки опоры для своихъ возраженій противъ нея. Этою опорой служатъ для нихъ различнаго рода „научныя“ соображенія и заботы объ интересахъ естествознанія, которымъ будто бы грозитъ опасность въ случаѣ вторженія въ науку такого неудовлетворительнаго понятія, какъ понятіе жизненной силы.

Не говоримъ о тѣхъ чисто тенденціозныхъ мотивахъ, по которымъ нѣкоторые готовы лучше допустить явно несостоятельное понятіе, чѣмъ такое, которое возбуждаетъ опасеніе, что оно прямо или косвенно поведетъ къ отрицанію матеріалистическаго принципа. Къ сожалѣнію этого рода мотивы не только существуютъ, но и открыто высказываются даже извѣстными естествоиспытателями. Мы видѣли напр. что Бурмейстеръ вполне признавая несостоятельность теоріи произвольнаго зарожденія тѣмъ не менѣе считаетъ нужнымъ допустить ее, потому что въ противномъ случаѣ нужно бы предположить „вторженіе высшей силы“. Точно также и противъ признанія жизненной силы, многіе противники ея выставляютъ главнымъ образомъ то соображеніе, что со введеніемъ ея въ кругъ извѣстныхъ намъ „матеріальныхъ“ силъ природы, будетъ введено нѣчто нематеріальное, идеальное, метафизическое и т. п., — что, само собою разумѣется, невозможно. Такого рода возраженія про-

тивъ жизненной силы мы имѣемъ право оставить въ сторонѣ, по ихъ очевидной тенденціозности. При томъ же они могутъ имѣть силу только *при предположеніи* истины матеріалистическаго принципа, входить въ разборъ котораго здѣсь не мѣсто. Но нельзя не замѣтить слабости матеріалистической теоріи и въ томъ, что она хочетъ спасти себя тѣмъ, что сознательно закрываетъ глаза предъ самыми очевидными фактами потому только, что эти факты могутъ повредить ей.

Больше значенія имѣеть то, часто встрѣчающееся замѣчаніе противъ жизненной силы, что она сама по себѣ есть нѣчто непонятное, таинственное, что она недоступна для точнаго эмпирическаго изслѣдованія, какъ другія силы природы и не только не приноситъ никакой пользы для объясненія жизненныхъ процессовъ, но часто служитъ истиннымъ *asylum igno- rantiae*, такъ какъ не нее обыкновенно ссылаются когда не знаютъ или не хотятъ узнать дѣйствительныхъ причинъ явленій. Это замѣчаніе имѣло бы конечно нѣкоторое значеніе, еслибы дѣйствительно жизненная сила въ отношеніи къ ея понятности стояла бы въ такомъ рѣзкомъ противорѣчій съ другими силами природы, въ какомъ думаютъ поставить ее антогонисты, — т. е. еслибы другія силы природы были для насъ совершенно ясны и понятны, а эта составляла бы исключеніе. Но такъ ли на самомъ дѣлѣ? Положимъ что жизненная сила есть неизвѣстная причина явленій жизни; но можемъ ли мы и о прочихъ силахъ природы, что касается до ихъ сущности, сказать что нибудь болѣе того что они суть адекватныя причины для опредѣленнаго круга явленій? Что такое сама по себѣ сила химическаго сродства, почему она дѣйствуетъ по такимъ, а не другимъ законамъ при соединеніи тѣхъ или другихъ веществъ, —

ничего этого мы не знаемъ. Что такое сила тяготѣнія? Мы знаемъ только законы, по которымъ она дѣйствуетъ,—и ничего болѣе. Точно то же должно сказать и о свѣтѣ, теплѣ, электричествѣ, магнетизмѣ. Всѣ эти выраженія въ сущности обозначаютъ только неизвѣстныя причины, которыя естествознаніе соотвѣтственно закону причинности полагаетъ въ основу извѣстнаго ряда однородныхъ, повторяющихся явленій. Всѣ эти силы въ ихъ существѣ такъ же таинственны и непонятны, какъ и жизненная сила; но тѣмъ не менѣе мы не отрицаемъ ихъ существованія на этомъ основаніи, но дѣлаемъ предметомъ научнаго изслѣдованія дѣйствія ими производимыя. На томъ же основаніи мы не имѣемъ права отрицать и существованія жизненной силы. Мы замѣчаемъ въ природѣ особеннаго рода явленія и дѣйствія, которыя не могутъ быть объяснены изъ механическихъ силъ ея и признаемъ поэтому новую, адекватную причину ихъ, которую и называемъ жизненною силою потому, что жизнь воспринимается нами какъ ея дѣйствіе. Однимъ простымъ признаніемъ этой силы мы конечно не объясняемъ еще жизни, но по крайней мѣрѣ даемъ возможность такого объясненія. Мы смотримъ на жизненную силу, какъ на *фактъ*, который нельзя отрицать, но который долженъ служить предметомъ дальнѣйшаго изслѣдованія, какъ и другія силы природы ¹⁾.

1). Впрочемъ съ этимъ нашимъ мнѣніемъ, что одна непонятность жизненной силы не можетъ сама по себѣ служить поводомъ къ ея отрицанію, согласны и нѣкоторые изъ антагонистовъ ея. Вотъ напр. что говоритъ Снелъ: „Объяснять всѣ органическія явленія изъ такъ называемой жизненной силы въ сущности значить только играть словами. Неужели не ясно, что объяснять жизнь *силою*, о которой извѣстно только то, что она производитъ жизнь, значить нисколько не объяснять жизни? Но въ то же время, право, даже комичнымъ представляется когда видимъ, что тѣ же самыя лица, которыя ар-

Если такимъ образомъ понятіе жизненной силы и по своей сущности и по гносеологическому значенію ни сколько не отлично отъ понятій о прочихъ физическихъ силахъ, которыя несмотря на ихъ таинственность находятъ себѣ мѣсто въ точной наукѣ, то самъ собою падаетъ и тотъ, нерѣдко встрѣчающійся мотивъ ея отрицанія, что она какъ выходящая изъ ряда другихъ силъ не нужна для естествознанія, что она только мѣшаетъ и препятствуетъ точному изученію законовъ органической жизни и ея внѣшнихъ условій, что она составляетъ, какъ говорятъ, *asylum ignorantiae* для невѣжества или для нежеланія дать себѣ трудъ изучать эти законы и условія.

Если и есть нѣкоторая доля истины въ этомъ возраженіи, то она падаетъ не на ученіе о жизненной силѣ самой по себѣ, но на то одностороннее понятіе о ней и на то злоупотребленіе этимъ понятіемъ, какое иногда имѣло мѣсто въ прежнее время. Въ этомъ злоупотребленіи дѣйствительно повинны тѣ естествоиспытатели виталисты, которые въ затруднительныхъ случаяхъ, когда не умѣли объяснить себѣ какихъ-либо затруднительныхъ физическихъ или химическихъ процессовъ, происходящихъ въ организмѣ, прямо ссыла-

кимъ свѣточемъ механическихъ, физическихъ и химическихъ силъ стараются разсѣять вокругъ себя иглу темной терминологіи, безъ всякой застѣнчивости употребляютъ выраженія: „химическая сила“ или „химическое средство“, какъ будто эти слова лучше выраженія: *жизненная сила*. Несмотря на это, заключаетъ Снелъ, не разумно было бы запрещать химикамъ употребленіе этихъ пустыхъ, бессодержательныхъ терминовъ, за которыми укрывается ихъ незваніе. Но въ такомъ случаѣ нужно оставитъ и физиологамъ ихъ убѣжище и ихъ пустой терминъ,—*жизненная сила*. Не снисходительность требуетъ этого, замѣтимъ мы по поводу этихъ словъ вмѣстѣ съ Ульрици, но научное словоупотребленіе; ясность представленія непримѣнно требуетъ, чтобы какъ скоро въ извѣстномъ кругѣ явленій замѣчается дѣйствіе особой причины, эта причина обозначалась и особымъ названіемъ. Snell, Streitfrage d. Materialismus. p. 14. Ulrici, Gott und Natur. T. I. 198, 199.

лись на всемогущую жизненную силу, какъ на послѣднее рѣшеніе всѣхъ недоумѣній ¹⁾. Подобнаго рода злоупотребленіе понятіемъ жизненной силы, конечно, могло повліять на рѣшимость нѣкоторыхъ естествоиспытателей совсѣмъ отбросить ее; но оно на самомъ дѣлѣ также мало говоритъ противъ ея дѣйствительнаго существованія, какъ и злоупотребленія другими научными понятіями, многочисленные примѣры которыхъ мы видимъ въ исторіи наукъ. Не служить ли на примѣръ самымъ обильнымъ источникомъ такого рода злоупотребленій въ наше время понятіе матеріи? Не ссылаются ли часто на матерію для объясненія такихъ явленій, которыхъ никакъ отсюда объяснить нельзя? Но это не даетъ еще намъ права, подъ предлогомъ злоупотребленій, отрицать самое понятіе матеріи и становиться на сторону идеализма. Точно тоже должно сказать и о понятіи жизненной силы. Если смутность и неопредѣленность этого понятія вела къ злоупотребленіямъ, то дѣло науки не отвер-

¹⁾ На это злоупотребленіе понятіемъ жизненной силы и указываетъ извѣстный фізіологъ Клодъ Бернаръ, когда говоритъ: „жизненный принципъ, чрезъ ложное истолкованіе, такъ сказать, олицетворили, сдѣлавъ изъ него какъ бы работника всякаго органическаго труда. Въ немъ видѣли исполнительнаго агента, разумнаго дѣятеля формирующаго тѣло и управляющаго косною и послушною матеріею живаго существа. Достаточное основаніе каждаго акта жизни заключалось для виталистовъ въ жизненной силѣ, не имѣющей нужды въ посторонней помощи физическихъ и химическихъ силъ, даже борющейся съ ними при исполненіи своего назначенія“. Въ виду такого представленія о жизненной силѣ К. Бернаръ даже признаетъ, что для науки имѣли больше значенія труды не виталистовъ этого рода, а ученыхъ, видѣвшихъ въ организмѣ одно дѣйствіе химическихъ и физическихъ силъ: „Наиболѣе плодотворными въ своихъ результатахъ оказались труды изслѣдователей, выходящихъ изъ этой послѣдней идеи и не приписывавшихъ частицамъ изъ которыхъ складается живое тѣло, никакихъ новыхъ и лишнихъ свойствъ противъ тѣхъ, какія обнаруживаютъ онѣ среди химическихъ и физическихъ процессовъ неорганическаго міра.“ Но тѣмъ не менѣе, не смотря на это злоупотребленіе понятіемъ жизненной силы, оно не повело знаменитаго фізіолога къ отрицанію ея, а только къ болѣе точному опредѣленію понятія о ней. Русск. Вѣстникъ, май, 1878, стр. 74. 77.

гать его, а очистить и сдѣлать болѣе точнымъ и опредѣленнымъ чрезъ точное разграниченіе того, что въ организмѣ принадлежитъ собственно жизненной силѣ и не можетъ быть объяснено безъ нея, и что остается затѣмъ на долю дѣйствующихъ въ немъ же механическихъ силъ.

Невѣрное представленіе о жизненной силѣ прежняго времени, конечно, имѣло нѣкоторое вредное вліяніе на ходъ научныхъ изслѣдованій, но это вліяніе состояло не столько въ дѣйствительномъ замедленіи успѣховъ фізіологии и біологіи, сколько въ томъ, что послужило нѣкоторымъ косвеннымъ поводомъ къ распространенію матеріалистическихъ воззрѣній на жизнь. Въ этомъ отношеніи вполнѣ можно согласиться съ мнѣніемъ Либиха: „Отвергая ученіе матеріалистовъ, надобно однако же принять въ уваженіе, что мнѣнія ихъ въ сущности не болѣе какъ крайнее слѣдствіе реакціи противъ ученій господствовавшихъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Натурфилософской фізіологіи не доставало основы точнаго изслѣдованія, — опыта; все явленія питанія, дыханія, движенія, она объясняла единственной причиною, которую называла жизненною силою. Въ органическомъ тѣлѣ, думала она, химическія и фізическія силы не участвуютъ; нужное тѣлу желѣзо, какъ и теплоту, оно производитъ своими способами. Но точное изслѣдованіе природы показало, что дѣйствительно *все силы матеріи* принимаютъ участіе въ органическомъ процессѣ, между тѣмъ какъ крайняя реакція утверждаетъ теперь, въ противность прежнему мнѣнію, что *только* эти силы матеріи обуславливаютъ явленія жизни и что вообще никакая другая сила въ тѣлѣ не дѣйствуетъ. Но точно также, какъ прежніе натурфилософы не могли доказать, что ихъ жизненная сила все творитъ, такъ и вчерашніе матеріалисты не могутъ предста-

вить доказательства, что такое дѣйствіе принадлежит только неорганическимъ силамъ и что ихъ однихъ достаточно для произведенія организма, даже духа. Всѣ ихъ толкованія какъ тогда, такъ и теперь основываются не на знаніи, а на невѣдѣніи явленій. Истина превышаетъ всѣхъ односторонностей; она признаетъ въ органической жизни видообразовательный принципъ и господствующую идею въ физическихъ и химическихъ силахъ¹⁾.

Какъ на одно изъ препятствій, запрещающихъ употребленіе понятія жизненной силы въ наукѣ, часто указываютъ на неопредѣленность и сложность этого понятія. Жизненная сила, говорятъ, — это амальгама самыхъ различныхъ дѣятельностей; она неопредѣленное и смутное понятіе, изъ котораго нельзя сдѣлать никакого употребленія въ естественныхъ наукахъ. Она неудобна уже тѣмъ однимъ, что обязана производить очень многое и разнородное, — все то, чѣмъ органическія явленія отличаются отъ неорганическихъ; но этимъ она становится совершенно непохожею на прочія простыя силы природы съ опредѣленными законами и опредѣленными явленіями и тѣмъ является болѣе загадочною и непостижимою, чѣмъ всѣ другія силы природы. Что станетъ, спрашиваютъ, съ основнымъ понятіемъ физической силы, если мы будемъ понимать ее то какъ причину движенія, то какъ причину химическаго измѣненія вещества, то какъ причину чувствованія или другихъ ощущеній?²⁾

1) Заключение лекціи Либиха о неорганической и органической жизни, переведенной въ „Материалахъ для разоблаченія матер. нигилизма. 1864. 30. 31.

2) Мульдеръ. На этомъ возраженіи особенно настаиваетъ К. Фохтъ, раздѣляя вполнѣ мнѣніе Мульдера. Подробное изложеніе и дѣльный разборъ его см. у Фрогшаммера въ его направленномъ противъ Фохта сочиненіи: *Menschen—Seele und Physiologie*. 1855. p. 83 et. sq.

Но дѣйствительно ли прочія силы природы такъ просты и однообразны въ своихъ дѣйствіяхъ, что органическая сила, по разнообразію производимыхъ ею явленій, представляется исключеніемъ? И химическое средство развѣ не дѣйствуетъ весьма различнымъ образомъ, производя очень различныя химическія тѣла, по очень разнообразнымъ законамъ и пропорціямъ сочетанія элементовъ? И электричество проявляется очень различнымъ образомъ: то намагничиваетъ желѣзную полосу, то разлагаетъ химическія соединенія (напр. воду) и образуетъ новыя, то озонируетъ кислородъ, то посредствуетъ въ нервахъ ощущенія, а въ мускулахъ сокращенія. Тоже должно сказать и о свѣтѣ; онъ освѣщаетъ, производитъ движенія, служитъ причиною химической смѣны веществъ, возбуждаетъ зародыши растеній къ жизни, согрѣваетъ, производитъ ощущеніе въ зрительномъ нервѣ. Если же во всѣхъ этихъ случаяхъ, несмотря на разнообразіе явленій, наука не отказывается признавать одну силу химическаго средства, силу электричества, силу свѣта, то она тѣмъ самымъ даетъ право говорить и объ одной жизненной силѣ, несмотря на разнообразіе ея проявленій, то есть даетъ право обозначать этимъ именемъ причину тѣхъ явленій, которыми вообще отличаются органическія тѣла отъ неорганическихъ. Впрочемъ, если бы и дѣйствительно проявленія органической силы были гораздо разнообразнѣе и сложнѣе сравнительно съ дѣйствіями другихъ силъ природы, то въ этомъ не было бы ничего удивительнаго. Это явленіе не трудно было бы объяснить тѣмъ, что эта сила по степени совершенства стоитъ выше простыхъ физическихъ силъ, поэтому и дѣйствія ея естественно должны быть многосложнѣе и разнообразнѣе, чѣмъ дѣйствія механическихъ силъ мертвой природы. Такъ напр. сила психическая, стоящая ступенью вы-

ше силы органической, производить гораздо болѣе сложныя явленія, чѣмъ первая, но это естественно и понятно, если будемъ имѣть въ виду совершенство и высшую природу этой силы.

Но не признавая выставленное нами возраженіе на столько сильнымъ, чтобы оно могло подрывать необходимость признанія жизненной силы, мы тѣмъ не менѣе готовы признать, что оно заключаетъ въ себѣ долю истины. Въ обыкновенномъ понятіи о жизненной силѣ дѣйствительно есть нѣкоторый недостатокъ, на который мы и должны указать теперь; этотъ недостатокъ состоитъ въ томъ, что понятіе это слишкомъ обще, широко и неопредѣленно, что жизненная сила, какъ выражаются ея противники, принуждена производить слишкомъ многое и разнородное, хотя и нѣсколько въ иномъ смыслѣ, какъ разумѣютъ это они. Мы говоримъ: органическая, жизненная сила; но органическихъ существъ безчисленное множество; физическія и химическія условія ихъ существованія почти одни и тѣ же; слѣдовательно, различія ихъ должны быть отнесены главнымъ образомъ на счетъ органической силы? Но какимъ образомъ органическая сила при однородныхъ вѣшнихъ условіяхъ производитъ столь безконечно разнообразныя дѣйствія? Почему здѣсь она создаетъ дерево, тамъ насѣкомое, тамъ птицу, рыбу и т. д? По какимъ законамъ она дѣйствуетъ и гдѣ причина ея разнообразія? Ничего этого мы не знаемъ, ---и намъ дѣйствительно страннымъ представляется, что одна и та же сила можетъ производить столь разнородныя дѣйствія, преломляется, такъ сказать въ милліонахъ своеобразныхъ явленій? Все это показываетъ, что въ дѣйствительности мы должны бы принимать не одну какую либо, но множество самостоятельныхъ органическихъ силъ или образовательныхъ началъ, по числу отдѣльныхъ орга-

нических родов и видовъ. Что касается до общаго выраженія: органическая или жизненная сила, то это будетъ не что иное, какъ общее, отвлеченное и собирательное названіе для цѣлой группы однородныхъ, отличныхъ отъ неорганическихъ силъ, причинъ существъ и явленій, называемыхъ нами живыми, органическими. Но само собою разумѣется, что эта замѣченная нами недостаточность и, пожалуй, неточность выраженія: жизненная сила, указывающая на нужду болѣе точной разработки этого понятія, нисколько не можетъ служить въ пользу матеріализма. Одну ли признать органическую силу, дробящуюся по неизвѣстнымъ намъ законамъ на тысячи разнообразныхъ явленій, представляющихся намъ какъ разнообразныя органическія существа, или признать множество органическихъ силъ или типовъ органическихъ существъ, созданныхъ творческою мыслию, — это открытый философскій вопросъ. Но во всякомъ случаѣ эта сила или силы существенно отличны отъ силъ неорганической природы, — и въ этомъ сущность дѣла. Ничего нѣтъ поэтому дурнаго и научно-незаконнаго, если мы эту группу силъ или силу назовемъ, по характеристическому свойству ея явленій, *жизненною* силою, или, по характеристической особенности производимыхъ ею существъ, въ отличіе отъ неорганическихъ — *органическою* силою, выражая этимъ прежде всего ея самостоятельность и существенное отличіе отъ механическихъ силъ. Пожалуй, даже если такая опредѣленность названія не нравится многимъ, въ виду недостаточной еще ясности въ чемъ именно состоитъ эта сила, мы согласны, по примѣру нѣкоторыхъ естествоиспытателей, назвать ее болѣе скромнымъ именемъ: неизвѣстной намъ причины явленій происходящихъ въ органической природѣ и отлича-

ющих ихъ отъ явленій неорганическихъ. Сущность дѣла отъ этого не пострадаетъ.

Изъ всего сказаннаго нами видно, какъ неосновательно въ опроверженіе понятія о жизненной силѣ ссылаться на научные интересы естествознанія, которыми будто бы угрожаетъ опасность отъ введенія въ кругъ болѣе или менѣе извѣстныхъ силъ природы новой, по своему характеру отъ нихъ отличной. Для окончательнаго устраненія этихъ мнимыхъ опасеній мы могли бы представить цѣлый рядъ, пользующихся огромною извѣстностію въ области естествознанія именъ ученыхъ, которые будучи вынуждены неотразимыми фактами различія явленій органическихъ отъ неорганическихъ, допускали необходимость, для объясненія первыхъ, признать самостоятельное начало органической жизни, но для которыхъ это признаніе, конечно, не нанесло никакого ущерба въ ихъ научныхъ трудахъ, — таковы напр. Либихъ, I. Миллеръ, Флурансъ, Р. Вагнеръ, Бишофъ, Шмидтъ и др. Но не утомляя вниманія нашихъ читателей болѣе или менѣе обширными выписками и цитатами изъ трудовъ этихъ ученыхъ ¹⁾, мы считаемъ достаточнымъ указать здѣсь на мнѣнія, по занимающему насъ вопросу знаменитаго, недавно скончавшагося физиолога К. Бернара и извѣстнаго натуралиста и антрополога Катрфажа.

Мнѣніе перваго тѣмъ болѣе для насъ замѣчательно, что онъ вовсе не думаетъ причислять себя въ послѣдователямъ виталистической теоріи, но старается въ рѣшеніи вопроса о началѣ органической жизни стоять на строго эмпирической, чуждой всякихъ философскихъ тенденцій, почвѣ. Вотъ его слова: „мы

¹⁾ Мнѣнія ихъ можно читать у Ульрица, въ его извѣстномъ сочиненіи: *Gott und Natur*. Т. 1. р. 142—209.

отличаемся отъ виталистовъ, ибо признаемъ, что жизненная сила, какъ бы ни называли ее, ничего не можетъ сдѣлать сама по себѣ, но дѣйствуетъ только чрезъ общія силы природы и не способна обнаружиться внѣ ихъ. Но мы отдѣляемъ равнымъ образомъ себя и отъ матеріалистовъ, ибо допускаемъ, что хотя жизненные проявленія прямо находятся подъ вліяніемъ химико-физическихъ условій, но условія эти не могли-бы однако сами по себѣ группировать и приводить въ гармонію явленія въ томъ порядкѣ и послѣдовательности, какія специально обнаруживаются въ живыхъ существахъ. Не случайная игра физико-химическихъ явленій построаетъ каждое живое существо по плану и чертежу постояннымъ и заранѣе предвѣдѣннымъ, и производитъ удивительную подчиненность и гармоническое единеніе жизненныхъ актовъ. Въ живомъ тѣлѣ есть опредѣленное устройство, родъ предъуказаннаго распорядка, которые нельзя оставлять въ тѣни, ибо въ нихъ наиболѣе выдающаяся черта живыхъ существъ... Все это неволью возбуждаетъ въ насъ идею причины, управляющей согласіемъ частей въ организмѣ и ведущей по ихъ пути отдѣльныя явленія, въ немъ происходящія. Эту-то причину, рассматриваемую какъ направляющая сила, можно назвать физиологической душою или *жизненною силою* и можно принять ее подъ условіемъ точно опредѣлить, приписывая ей только то, что ей принадлежитъ... Допустимъ даже, что идея такого распорядка дурно выражена словомъ: *сила*, но слово здѣсь немного значить; достаточно чтобы дѣйствительность факта была внѣ спора¹⁾.

„Существа организованная, говоритъ Катрфажъ, имѣютъ свойственные себѣ феномены, которые ради-

¹⁾ Русск. Вѣстникъ 1878. май, стр. 76, 77, 78.

кально отличны отъ феноменовъ неорганическихъ, даже противоположны имъ. Тѣ и другіе могутъ ли быть отнесены къ одной или къ многимъ тождественнымъ причинамъ? Я не думаю этого. Вотъ почему съ большинствомъ ученыхъ, которые наиболѣе дѣлаютъ чести новѣйшей наукѣ, я допускаю, что существа организованныя обязаны своими отличительными чертами *спеціальной причинѣ*, особенной силѣ—*жизни*, которая у нихъ присоединяется къ неорганическимъ силамъ; вотъ почему я считаю законнымъ называть ихъ *существами живыми*“... Правда, я знаю, что меня могутъ упрекнуть въ томъ, что, употребляя выраженіе: сила жизни, я ввожу въ науку выраженіе смутное, почти мистическое. Между тѣмъ въ этомъ понятіи вислолько не болѣе смутности и таинственности, чѣмъ въ понятіи *тяготѣніе*.“

„Конечно мы не знаемъ, что такое жизнь; но мы такъ же мало знаемъ и то, что такое сила, которая движетъ и удерживаетъ свѣтила въ ихъ орбитахъ. Если астрономы имѣютъ основаніе давать имя силы тяготѣнія той силѣ, той неизвѣстной причинѣ, которая сообщаетъ мірамъ ихъ математическія движенія, то и натуралисты имѣютъ право обозначать спеціальнымъ терминомъ *неизвѣстную причину*, которая производитъ органическія явленія“¹⁾.

Приведенныхъ нами авторитетовъ вполне достаточно, чтобы убѣдиться въ лживости часто выставляемаго въ популярныхъ матеріалистическихъ сочиненіяхъ и къ удивленію, поддерживаемаго вопреки очевидности, извѣстнымъ матеріалистомъ К. Фохтомъ, положенія, будто надъ ученіемъ о жизненной силѣ „наука уже давно произнесла свой строгій судъ“. Напротивъ, ученіе о самостоятельности начала органической жизни

¹⁾ Quatrefages, L'espèce humaine. 1878. p. 4, 7, 8.

имѣть сильныхъ защитниковъ въ рядахъ замѣчательныхъ естествоиспытателей нашего времени. Правда, не всѣ они согласны допускать старинное названіе: „жизненная сила“ или же допускаютъ его съ ограниченіями; но „названіе (скажемъ словами К. Бернара) здѣсь не много значить; достаточно, чтобы дѣйствительность факта была внѣ спора“.

Конечно и противники жизненной силы могутъ указать съ своей стороны на имена первоклассныхъ ученыхъ, каковы напр. Дюбуа-Реймонъ, Людвигъ, Фирховъ, Шлейденъ, Лотце и др. Но здѣсь мы должны обратить вниманіе на одно, очень замѣчательное, обстоятельство, которое сильно подрываетъ надежды тѣхъ матеріалистовъ, которые въ своемъ рѣшительномъ отрицаніи жизненной силы думали бы сильно опереться на авторитеты упомянутыхъ выше антагонистовъ виталистическаго воззрѣнія. Дѣло въ томъ, что указанные противники жизненной силы съ невольною непослѣдовательностію себѣ самимъ часто принуждены, для объясненія органическихъ явленій, допускать, помимо физико-химическихъ силъ, какое-то новое особенное условіе. Эту непослѣдовательность и противорѣчіе себѣ самыхъ извѣстныхъ противниковъ витализма съ особеннымъ искусствомъ и тонкимъ критическимъ тактомъ выяснилъ до очевидности Ульрици ¹⁾. Оказывается, что самые ожесточенные враги жизненной силы подъ непреодолимымъ напоромъ фактовъ вводятъ въ другую дверь и подъ другимъ названіемъ тоже понятіе, которое сначала столь рѣшительно изгоняли. Въмѣсто жизненной силы у нихъ является то „нервная дѣятельность, которая заключаетъ въ себѣ всякую органическую дѣятель-

¹⁾ Въ извѣстномъ своемъ сочиненіи: Богъ и природа. См. гл. жизненная сила и организмъ. 146—212.

ность“ (Шписъ), то „надлежащій распорядокъ матеріальныхъ частицъ“ (Дюбуа-Реймонъ), то „особенная группировка матеріальныхъ частицъ внутри организма“ (Фикъ), то „моментальное проявленіе какого-то скрытаго закона“ (Фирховъ), то „особаго рода соединеніе матеріальныхъ частицъ“, организаціонный планъ, идея и т. п., — словомъ, подъ разными туманными и неопредѣленными названіями признается для объясненія органической жизни что-то *особенное*, отличное отъ механическихъ силъ. Но это особенное въ сущности и есть то, что мы называемъ жизненною силой ¹⁾.

Оставляя въ сторонѣ эти туманныя и неопредѣленные обозначенія чего-то особеннаго, что должно замѣнить понятіе жизненной силы, мы остановимся здѣсь на очень часто встрѣчающемся у матеріалистическихъ противниковъ ея понятіи: *органическая матерія*. Будучи вынуждены силою фактовъ признать невозможность объясненія происхожденія и жизни организмовъ изъ обыкновенной, неорганической ма-

¹⁾ Вѣроятно эта сдержанность, эта осторожность въ объясненіи органическихъ явленій, даже при отрицаніи жизненной силы, у извѣстныхъ въ области естествознанія ученыхъ и дала поводъ Либиху произнести рѣзкій приговоръ налѣ матеріалистами. „Если вы пристально всмотритесь въ тѣхъ людей, которыми поддерживается матеріализмъ, вы тотъ часъ замѣтите, что они не принадлежатъ къ той сферѣ, гдѣ изслѣдованіе химическихъ и физическихъ силъ составляетъ великую задачу. Ни одинъ настоящій химикъ или физикъ никогда еще не соглашался съ ними. И если вы спросите нашихъ знаменитыхъ физиологовъ, которымъ мы обязаны открытіемъ фактовъ, служащихъ опорой отрицателямъ жизненной силы, то они скажутъ вамъ, что такой выводъ, такое мнѣніе ни на чемъ не основаны и ничѣмъ не подтверждаются. Это мнѣніе дилеттантовъ, которые, прогуливаясь вдоль границъ области изслѣдованія природы, присваиваютъ себѣ право толковать невѣжественной и легковѣрной толпѣ, какимъ образомъ возникли міръ и жизнь и какъ далеко человекъ зашелъ въ изслѣдованія высшихъ предметовъ и толпа вѣрить имъ точно также, какъ она вѣрила въ движущіея, пишущіе и говорящіе столбы“ Лекція о неорг. природѣ и орган. жизни. въ Матеріалахъ для разоб. матер. нигилизма. 1864. стр. 26.

теріи и ея силъ, но, съ другой стороны, не желая допустить въ природу новаго нематеріальнаго агента въ видѣ жизненной силы, они думаютъ помочь дѣлу признаніемъ какой-то особой, не простой, а органической матеріи, изъ которой будто-бы и могутъ возникнуть жизненныя явленія.

Но что такое органическая матерія въ отличіе отъ неорганической? Въ организмѣ мы не находимъ никакой особенной матеріи, отличной по своему составу отъ обыкновенной, неорганической; разложите организмъ на его послѣдніе химическіе элементы, и вы не найдете въ немъ никакихъ особенныхъ веществъ, которыя не встрѣчались бы въ остальной природѣ; различны только нѣкоторыя комбинаціи этихъ веществъ. Отсюда видно, что органическою матеріею можетъ быть названа та же матерія, но только извѣстнымъ, особеннымъ образомъ скомбинированная въ такъ называемыхъ органическихъ существахъ; дѣло не въ матеріи, которая одинакова и для органическихъ и для неорганическихъ тѣлъ, но только въ своеобразной группировкѣ ея въ первыхъ; а своеобразная группировка необходимо предполагаетъ особенную силу, которая и дѣлаетъ органическое существо не простымъ агрегатомъ веществъ, но живымъ цѣлымъ. Слѣдовательно, органическая матерія, если хотя бы соединить какой либо точный и опредѣленный смыслъ съ этимъ словомъ, есть собственно матерія организованная жизненною силою; она не что иное какъ самое же органическое существо, потому что какъ скоро это существо перестало жить, перестало быть существомъ, то и мнимая органическая матерія, его составлявшая, исчезла; она стала обыкновенною, неорганическою матеріею, подверженною обыкновеннымъ химическимъ процессамъ разложенія. Поэтому и происхожденіе органическихъ су-

ществовъ изъ органической матеріи въ сущности значить тоже, что происхожденіе органическихъ существъ изъ органическихъ же,—не болѣе; происхожденіе органическихъ существъ изъ органической матеріи,—это тождесловіе, нѣсколько не объясняющее дѣла и не устраняющее необходимости признанія особой силы организующей матерію въ существахъ живыхъ ¹⁾.

Выраженіе: органическая матерія, можетъ имѣть смыслъ и можетъ быть допущено въ философіи и въ точномъ естествознаніи только развѣ какъ обозначеніе простѣйшихъ и первоначальныхъ органическихъ элементовъ, изъ которыхъ слагаются всѣ органическія тѣла, точно также какъ матерією вообще мы называемъ атомы, изъ которыхъ слагаются матеріальные предметы. Эти первоначальные и самые простые элементы каждаго органическаго тѣла суть, какъ мы

¹⁾ Съ этимъ возрѣніемъ на значеніе понятія органической матеріи согласны и физиологи. „Органическая матерія, говоритъ I. Миллеръ, уже предполагаетъ существованіе органическихъ существъ; она происходитъ не сама собою; только живыя растенія, кажется, способны производить ее, тогда какъ животныя живутъ матерією уже прежде сформованною и сами собою не могутъ производить никакой органической матеріи прямо изъ неорганическихъ элементовъ, и такимъ образомъ, для своего существованія, предполагаютъ уже существованіе растительнаго міра. Какъ возникли первыя органическія существа, какимъ образомъ сила, необходимо нужная для образованія и поддержанія органической матеріи и въ ней только обнаруживающаяся, вошла въ матерію,—это лежитъ внѣ всякаго опыта и науки. Тотъ узелъ не распутывается, когда говорятъ намъ, что органическая сила отъ вѣчности присуща матеріи,—какъ будто органическая сила и органическая матерія не два различныхъ способа разсматривать одинъ и тотъ же предметъ. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ органическія явленія свойственны только извѣстнымъ комбинаціямъ элементовъ и самая органическая матерія, способная къ жизни, распадается на неорганическія соединенія, какъ скоро перестаетъ дѣйствовать причина органическихъ явленій, жизненная сила. Слѣд. мы прежде должны согласиться, что силы дѣлающія органическія существа живыми, особенны, а затѣмъ точнѣе изслѣдовать ихъ свойства“. Müller, Handbuch d. Physiol. d. Menschen. I. 4. 17.

говорили, клѣточки. Клѣточка въ органическомъ тѣлѣ играетъ ту же самую роль, какую атомъ или точнѣе молекула, въ предметахъ неорганическихъ. Клѣточки поэтому могутъ быть названы органическою матеріею; но, очевидно, съ этимъ выраженіемъ не можетъ и не должно быть соединяемо представленіе о чемъ то исключительно матеріальномъ. Клѣточка есть уже своего рода живое, органическое существо со всѣми характеристическими признаками органическаго, со всею противоположностію неорганическому; для своего образованія и существованія она также предполагаетъ органическую силу, какъ и цѣльный организмъ. Самостоятельнаго существованія клѣточекъ, какъ какой-то особой матеріи, наравнѣ напр. съ молекулами кислорода, водорода и другихъ химическихъ элементовъ, какъ своего рода матеріи, мы, очевидно, признать не можемъ, такъ какъ и клѣточка, становясь безжизненною, не представляетъ особаго вида матеріи, но разлагается на обыкновенные неорганическіе элементы. Но еслибы мы, забывая о жизненности и органичности, такъ сказать, клѣточки, задумали признать ее *sui generis* веществомъ, органическою матеріею въ буквальномъ смыслѣ слова, то ровно ничего бы не выиграли для объясненія организма. Для того, чтобы изъ клѣточекъ составился организмъ, мы должны признать опять особую, незаключающуюся въ нихъ, организующую или жизненную силу. Клѣточная матерія, изъ которой происходятъ всѣ столь разнообразныя органическія формы, очень однообразна, почти безформенна, отъ чего же и какую силою однѣ и тѣже клѣточки здѣсь складываются въ листь растенія, тамъ въ корень, здѣсь въ кору, тамъ въ волокно; отъ чего они являются намъ въ видѣ тысячи разнородныхъ органическихъ существъ, растеній и животныхъ? Очевидно причина

этого заключается не въ клѣточкахъ самихъ по себѣ, а въ той силѣ, которая заставляетъ ихъ группироваться въ различнаго рода органическія существа, а въ этихъ существахъ въ разнородные органы и аппараты.

Тѣ возраженія противъ жизненной силы, которыя мы до сихъ поръ разсматривали, принадлежать по большей части естествоиспытателямъ или философамъ матеріалистическаго направленія, которые думали находить опору своему ученію въ данныхъ естествознанія. Но понятіе жизненной силы, какъ самостоятельнаго начала органическихъ явленій, нерѣдко встрѣчало себѣ противодѣйствіе и между философами-матеріалистами. Главная причина этого противодѣйствія повидимому очень уважительная, — затруднительность для этого самостоятельнаго начала найти опредѣленное мѣсто какъ въ области матеріальнаго, такъ и духовнаго бытія.

Жизненная сила, если она существуетъ какъ особенное начало извѣстнаго рода явленій, можетъ быть только или матеріальною или духовною; но ни того, ни другаго повидимому допустить нельзя.

Если она сила матеріальная, то она должна быть вообще подчиненною законамъ, дѣйствующимъ въ матеріи; поэтому она не можетъ быть силою своеобразною, самостоятельною и отличною отъ другихъ силъ природы. Естествознаніе не знаетъ никакихъ другихъ физическихъ силъ, кромѣ извѣстныхъ, дѣйствующихъ во всей природѣ какъ органической, такъ и неорганической. Вообще, когда говорятъ о силѣ органической, какъ отличной отъ извѣстныхъ физическихъ и химическихъ силъ, то само собою подразумеваютъ и предполагаютъ, что эта сила не матеріальная, не похожая на прочія силы природы. Только при этомъ предположеніи имѣетъ смыслъ жесто-

ченная полемика материализма противъ жизненной силы. Противники ея, откровенно, какъ на одинъ изъ мотивовъ своей вражды противъ нея, указываютъ на то, что съ признаніемъ этой силы вводится въ науку понятіе о какомъ-то таинственномъ, нематеріальномъ и выходящемъ изъ ряда физическихъ силъ, началѣ.

Но, повидимому, органическую силу нельзя признать и нематеріальною. Бытіемъ нематеріальнымъ можетъ быть только бытіе духовное. Но отнести жизненную силу къ числу духовныхъ силъ не позволяетъ съ одной стороны существенная связь органическихъ явленій съ физико-химическими процессами и зависимость ихъ отъ послѣднихъ; съ другой то обстоятельство, что она не имѣетъ характеристическихъ признаковъ духовности: сознанія, разума, свободы.

Итакъ, если жизненная сила не находитъ себѣ мѣста ни между матеріальными, ни между духовными силами, то естественно и необходимо слѣдуетъ отсюда, что она и не существуетъ какъ самостоятельное начало опредѣленнаго круга явленій, называемыхъ органическими. Что касается до самыхъ этихъ явленій, то такъ какъ ихъ очевидно нельзя отнести къ числу нематеріальныхъ или духовныхъ,— то они могутъ быть только явленіями матеріальной природы. Органическія существа,—это своеобразные продукты неодушевленной природы и ея механическихъ силъ; отъ простыхъ произведеній неорганической природы они отличаются только большею сложностію, большимъ искусствомъ своего устройства.

Первый изъ философовъ высказавшій такое ученіе объ организмахъ, какъ результатъ строгаго раздѣленія между духомъ и матеріею, былъ Декартъ. Признавъ двѣ сотворенныя субстанціи: духовную и матеріальную, онъ существеннымъ признакомъ первой поставилъ мышленіе, второй,—протяженіе. Такъ какъ

всѣ организмы, начиная отъ низшихъ и восходя до человѣческаго организма, представляются намъ какъ бытіе протяженное, т. е. какъ ограниченныя пространствомъ тѣла, такъ какъ имъ, далѣе, не свойственно мышленіе, принадлежащее только духовной природѣ человѣка, то Декартъ, естественно, долженъ былъ смотрѣть на всѣ органическія существа какъ на чисто матеріальныя, бездушныя продукты природы. По его ученію организмы „суть автоматы природы, подчиненныя тѣмъ-же механическимъ законамъ, какъ и другія тѣла, но представляющія болѣе удивительныя и разнообразныя явленія, чѣмъ искусственныя автоматы, вслѣдствіе безконечно большей сложности своего устройства“ ¹⁾.

Въ сущности того же воззрѣнія на органическую жизнь, хотя и въ болѣе смягченномъ видѣ, держатся и всѣ тѣ философы, которые исходя изъ субстанціальной противоположности между духомъ и матеріей, стоятъ предъ неизбѣжною дилеммою: отнести органическія существа или къ классу духовныхъ или къ классу матеріальныхъ предметовъ. Естественный выходъ изъ этой дилеммы для нихъ, также какъ и для Декарта, — механическое воззрѣніе на органическую жизнь. Въ этомъ воззрѣніи философы, признающіе самостоятельность духовнаго начала, совершенно сходятся такимъ образомъ съ матеріалистами и съ тѣми естествоиспытателями которые держатся механической теоріи объясненія жизни.

Однако же это сходство простирается не очень далеко; въ сущности оно не идетъ далѣе отрицанія жизненной силы. Этого, конечно, и слѣдуетъ ожидать по совершенной противоположности міросозерцанія матеріалистовъ и тѣхъ философовъ, о которыхъ идетъ

¹⁾ Discours de la Methode V.

рѣчь. Матеріализмъ обыкновенно производитъ организмы изъ *одной* игры естественныхъ силъ природы и видитъ въ нихъ *только* комбинацію неорганическихъ элементовъ и физико-химическихъ силъ. Въ виду представленныхъ нами характеристическихъ отличій органическаго отъ неорганическаго, философы не могли, конечно, согласиться съ подобнымъ возрѣніемъ. Пусть органическіе существа не болѣе какъ автоматы, очень сложные механизмы,—но эти механизмы столь своеобразны, столь отличны отъ неорганическихъ предметовъ, что не могутъ быть простыми продуктами неорганической природы. Они слѣдовательно предполагаютъ *особенную* причину своего происхожденія, не заключающуюся въ матеріи и ея силахъ.

Какая же это *особая* причина? Такъ какъ она не можетъ заключаться въ самой матеріи и въ ея силахъ, то, очевидно, мы должны искать ее внѣ матеріи, въ той противоположной ей области, которую мы называемъ бытіемъ духовнымъ. Причина, устроившая изъ матеріи и ея силъ тѣ особенныя, искусныя комбинаціи, которыя мы называемъ организмами, можетъ быть только духовною.

Высокое совершенство органическихъ произведеній для Декарта было прямымъ указаніемъ на всемогущую и высочайше разумную волю Творца, какъ на причину этихъ произведеній ¹⁾. Но такое непосред-

1) Что организмы суть механическіе автоматы природы, „это, говоритъ Декартъ, ни коимъ образомъ не должно казаться страннымъ тому, кто зная, сколь разнообразныхъ автоматовъ и движущихся машинъ можетъ сдѣлать искусство челоѣка при употребленіи очень не многихъ частей сравнительно съ огромнымъ множествомъ костей, мускуловъ, нервовъ, артерій, венъ и другихъ частей находящихся въ тѣлѣ каждаго животнаго,—будетъ разсматривать таковое тѣло, какъ машину, которая будучи сдѣлана руками Бога, безъ сравненія лучше устроена и имѣетъ движенія безъ сравненія удивительнѣйшія

ственное указаніе на послѣднюю и высочайшую причину органическихъ произведеній было слишкомъ обще, неопредѣленно; будучи проведено послѣдовательно, оно могло бы вести къ мысли о постоянно продолжающемся *твореніи* органическихъ существъ, или точнѣе, — устройствѣ органическихъ механизмовъ изъ неорганической матеріи, что противорѣчило бы факту самостоятельнаго, повидимому, происхожденія ихъ однихъ отъ другихъ. Поэтому нужно было ввести какія-либо посредствующія понятія между послѣднею, высочайшею причиною всякаго бытія и тѣми произведеніями, которыя мы называемъ органическими, — понятія, которыя служили бы къ объясненію ихъ происхожденія. Эти понятія суть такъ называемыя идеи, первоначальные типы, первообразы (*Urbilder*), формы органическихъ существъ, которыми послѣдующіе философы, сходящіеся съ Декартомъ въ воззрѣніи на органическую жизнь и думаютъ замѣнить неудобопріемлемое для нихъ понятіе жизненной силы, какъ самостоятельнаго начала органическихъ явленій. Въ такой силѣ, по ихъ мнѣнію, не представляется никакой нужды; для объясненія особенностей органическихъ существъ вполне достаточно предположить, что подъ опредѣляющимъ вліяніемъ идей или первообразовъ органическаго царства, вложенныхъ въ природу Творцемъ ея, механическіе силы и элементы ея такъ будутъ комбинироваться, что произведутъ тѣ существа и явленія, которыя мы зовемъ органическими. Другіе философы понятіе идей или архетиповъ, замѣняютъ понятіемъ *закона* органической жизни даннаго природѣ Творцемъ ея; по опредѣленію этого закона слагаются элементы природы матеріальной такъ, что

чѣмъ какая либо машина, устроенная человекомъ". *Discours. de la Methode. V part.*

производятъ продукты органическіе. Иные (напр. Лотце), не допуская особой органической силы, признаютъ послѣднюю причиною органическихъ явленій особенный, предустановленный *распорядокъ* механическихъ силъ природы, при которомъ необходимымъ результатомъ должны быть органическія образованія.

Такого рода объясненія повидимому довольно удачно примиряютъ механическое воззрѣніе на органическую жизнь, къ которому такъ склонно современное съ матеріалистическимъ оттѣнкомъ естествознаніе, съ признаніемъ *особой* нематеріальной причины замѣчаемаго нами отличія органическихъ явленій отъ неорганическихъ. Явленія органическія также механичны и также матеріальны, какъ и неорганическія: но причина ихъ совершенства и отличія отъ неорганическихъ заключается не въ бездушной матеріи, а въ тѣхъ идеяхъ, типахъ, планахъ, въ томъ законѣ или распорядкѣ, которые даны природѣ Творцомъ ея.

Но такой компромиссъ между извѣстнымъ направленіемъ естествознанія и философіею, состоявшійся цѣною пожертвованія жизненной силою, возбуждаетъ много недоумѣній.

Прежде всего, какъ мы должны представлять себѣ эти идеи, типы или планы, которыя служатъ опредѣляющими причинами тѣхъ своеобразныхъ сочетаній матеріи и физическихъ силъ, которыя мы называемъ существами и явленіями органическими? Конечно, они не суть ничто совершенно абстрактное, всящее, такъ сказать, гдѣ-то на воздухѣ надъ органическими предметами, какъ причина ихъ появленія на свѣтъ и существованія. Не суть они и самобытныя реальныя сущности по подобію Платоновыхъ идей, отдѣльныя отъ предметовъ и существующія сами по себѣ въ особомъ идеальномъ мірѣ. Допуская это, мы не только не устранили бы того недостатка опредѣленности, въ

которомъ упрекають понятіе о жизненной силѣ, но внесли бы гораздо большую смутность и неясность въ представленіе о началѣ органической жизни. Если существуютъ идеи, типы, планы органической жизни, то они должны быть идеями, планами принадлежащими кому нибудь, — и конечно, они могутъ быть идеями только Существа высочайшаго. Иначе сказать, они суть мысли божественныя объ извѣстныхъ вещахъ, опредѣляющія ихъ къ бытію ¹⁾, или опредѣленія воли Божества, такъ комбинирующей силы природы, что они производятъ явленія, называемыя нами органическими. Поэтому довольно удачно можно назвать замѣну словъ: идея, типъ, словомъ: законъ бытія органическихъ существъ; законъ такого рода и есть ничто иное, какъ выраженіе или опредѣленіе воли Творца.

¹⁾ Къ такому единственно возможному и послѣдовательному пониманію идей или органическихъ типовъ повидимому и склоняется наиболѣе замѣчательный защитникъ механическаго воззрѣнія на органическую жизнь и противникъ жизненной силы, въ настоящее время, — Лотце. По его ученію то, что мы называемъ жизненнымъ процессомъ, есть извѣстнаго рода расположеніе (Disposition) чисто механическихъ процессовъ, а организмъ есть результатъ такого искусственнаго устройства (Einrichtung) посредствомъ котораго онъ въ состояніи достигать опредѣленныхъ, точно предписанныхъ цѣлей. *Идея* того, что онъ долженъ совершать, лежитъ не въ немъ, а въ комъ либо другомъ, такъ какъ самъ онъ есть только дѣйствующій. *Первоначально*, эту идею, этотъ предопредѣленный порядокъ органическихъ существъ и явленій, мы конечно должны искать только во всеобщей причинѣ всѣхъ вещей, — въ Творцѣ. *Производнымъ* же образомъ, мы нашимъ мышленіемъ подкладываемъ эту идею подъ чисто механическую дѣятельность (т. е. органическія явленія) и воображаемъ себѣ, будто она сама и есть дѣйствующее начало. Но на самомъ дѣлѣ это самообольщеніе; организмъ, тѣло есть не болѣе какъ для опредѣленныхъ цѣлей устроенная машина, — и что мы зовемъ органическимъ процессомъ, инстинктомъ организма и пр., на самомъ дѣлѣ, по истинѣ, не существуетъ; именемъ организма мы обозначаемъ только прежде предопредѣленную, искусственную жизненную машину въ отличіе отъ другихъ мертвыхъ искусственныхъ произведеній. Разборъ ученія Лотце, — см. у Ульрици въ его сочиненіяхъ: *Gott u. Natur*. Т. 1. р. 182—196. *Leib u. Seele*. 40—66. Также у I. Fichte, въ его *Antropologie*. 277. 445.

Но если мы будемъ такъ понимать начало органической жизни, то тотчасъ же возникаютъ не разрѣшимыя затрудненія. Если коренная и послѣдняя причина тѣхъ механическихъ произведеній природы, которыя мы называемъ организмами, заключается въ идеяхъ, типахъ, опредѣленіяхъ божественной воли, то какъ объяснить себѣ то явленіе, что эти идеи и типы, какъ показываетъ опытъ, не осуществляются никогда въполнѣ въ дѣйствительности, такъ какъ ни одинъ организмъ не выражаетъ собою идеальнаго совершенства? Почему напр. животныя или растенія данной породы представляютъ множество экземпляровъ очень разнообразныхъ, а не выражаютъ и не повторяютъ собою совершеннѣйшаго типа своей породы? Какъ объяснить себѣ часто встрѣчающіяся въ органическомъ царствѣ аномаліи, уродства? Если первоначальная и собственная причина органическихъ образованій есть божественная мысль и воля (въ видѣ идей, плановъ), то мы не можемъ придумать причины, почему бы она могла не исполниться или исказиться (напр. въ органической аномаліи). Платонъ, допуская отдѣльныя идеи вещей, могъ найти такую причину въ самосущей матеріи, которая ограничиваетъ идеи въ ихъ реальномъ осуществленіи и препятствуетъ ихъ проявленію во всей полнотѣ и совершенствѣ. Но такого объясненія, конечно, не могутъ допустить философы нашего времени, думающіе замѣнить живыя органическія силы абстрактными идеями и типами органическихъ существъ.

Такимъ образомъ предложенный нѣкоторыми философами компромиссъ между механическимъ воззрѣніемъ на органическую жизнь и признаніемъ въ то же время особыхъ началъ этой жизни въ видѣ идей, типовъ и т. п., должно признать неудачнымъ. Этою неудачею не медлятъ воспользоваться матеріалисты.

Если, говорят они, послѣднею и истинною причиною всѣхъ органическихъ произведеній мы должны представлять себѣ высочайшій разумъ, начертавшій тѣ идеи и волю, приводящую ихъ въ исполненіе, то въ такомъ случаѣ каждая идея какъ предначертанная цѣль должна бы выполняться; нѣтъ никакого основанія, почему бы она когда нибудь и гдѣ нибудь могла бы не осуществиться, ибо высочайшій разумъ свободно долженъ овладѣвать матеріею, для образованія ея по своимъ планамъ. Итакъ самый малѣйшій фактъ не выполненной цѣли въ природѣ (напр. уродство), уже опровергаетъ существованіе и силу этого высочайшаго разума.

Единственное средство къ устраненію какъ этого возраженія, такъ и выставленнаго нами затрудненія состоитъ въ признаніи вмѣсто типовъ или идей, самостоятельной жизненной силы. Явленія отсутствія идеальной законченности и неудачъ органическихъ образованій именно и показываютъ, что органическая природа есть относительно самостоятельное, хотя первоначально и происшедшее отъ Бога, начало; что въ явленіяхъ этой природы не дѣйствуетъ творческая сила самого Божества непосредственно. Если же мы допустимъ это, если въ органическихъ образованіяхъ производящимъ началомъ является не само Божество непосредственно ли то или посредствомъ идей и архетиповъ заключающихся въ божественномъ разумѣ, но бессознательно-разумная, живая сила природы, то понятно, что эта сила можетъ быть только ограниченою, и какъ ограниченная, она не можетъ располагать своими обнаруженіями совершенно свободно и безусловно-разумно, какъ располагала бы ими божественная воля и мысль; стѣсненная иногда особенно и неожиданною постановкою внѣшнихъ условій среди которыхъ она

должна дѣйствовать, она производитъ явленія не вполне совершенныя, иногда не доконченныя и неудачныя.

Философы думающіе замѣнить понятіе жизненной силы предположеніемъ особенныхъ типовъ или идей органическихъ существъ, повидимому, могутъ сказать, что и съ ихъ точки зрѣнія представленное затрудненіе можетъ быть разрѣшено. Стоитъ только предположить, что эти идеи или типы не суть мысли божественнаго разума непосредственно, но именно отдѣльныя отъ него сущности или типы, какъ начала органическихъ существъ; но будучи такимъ образомъ самостоятельными они будутъ въ тоже время началами ограниченными; при этомъ условіи легко можетъ быть объяснено и несовершенство органическихъ произведеній и ихъ неудачи, напр. въ аномаліяхъ. Но что такое идеи или типы органическихъ существъ внѣ божественнаго разума и отдѣльно отъ него? Или они суть дѣйствительно живыя образовательныя начала органическихъ существъ, имѣющія силу свободно образовать матерію въ тѣ ея формы которыя мы называемъ организмами? Но въ такомъ случаѣ идеи или типы будутъ только другимъ названіемъ для той же жизненной силы, и теорія органическихъ типовъ теряетъ свое значеніе. Или они дѣйствительно суть идеи, типы, мысли, а не живыя силы или реальныя сущности имѣющія силу дѣйствовать, — но въ такомъ случаѣ опять рождается вопросъ: *чи* же это мысли и идеи? Если реальный объектъ, которому принадлежать они есть божественный разумъ, — то выставленное затрудненіе очевидно ни сколько не устраняется. Если же они суть никому не принадлежащія идеи, носящіяся какъ бы въ воздухѣ надъ органическимъ міромъ, то ни говоря о несостоятельности подобнаго представленія, мы не въ

состояніи будемъ объяснить при ихъ помощи происхожденіе и жизнь существъ органическихъ. Противъ такого именно пониманія идей направлено справедливое замѣчаніе Лотце, что идея можетъ имѣть только законодательную силу, а не исполнительную власть, производить дѣйствительные предметы. Идеальные элементы такого рода, какъ типъ, планъ, мысль вообще, не могутъ имѣть требуемой механической силы, чтобы произвести дѣйствительность и особенно двигать матеріальныя составныя части тѣла или образовать ихъ. Эти идеи или типы организациі похожи „на недѣйствительныя, бессильныя тѣни, которыя не могутъ произвести ничего реальнаго“. ¹⁾

Признаемъ самостоятельную жизненную силу объясняются не только явленія несовершенства органическихъ образованій, но и многія другія явленія органической жизни, которыя не только необъяснимы для защитниковъ механическаго воззрѣнія на жизнь, смягченнаго признаніемъ особыхъ типовъ или идей, какъ особыхъ, нематеріальныхъ началъ этой жизни, но и могутъ привести ихъ къ явному противорѣчію опыту. Не касаясь здѣсь въ подробности всѣхъ явленій органической жизни, которыя свидѣтельствуютъ не о механическомъ только, а о разумно-бессознательномъ процессѣ этой жизни, мы укажемъ только на два особенно выдающіеся: на существованіе такъ называемой пластической силы въ организмѣ и на обнаруженія психической жизни у животныхъ.

Опытъ показываетъ, что природа дала организмамъ силу восполнять до извѣстной мѣры вредъ, причиненный имъ случайными поврежденіями, — силу, по которой организмъ можетъ самъ собою возстановлять пораненныя, даже утраченныя члены, заживлять ра-

¹⁾ Слова Лотце, — у Фихте въ его: *Anthropologie*, 277.

ны, переломы костей, при сильномъ поврежденіи нѣ-
которыхъ органовъ, хотя отчасти замѣнять ихъ функ-
ціи видоизмѣненнымъ дѣйствіемъ другихъ и пр. У
человѣка и у животныхъ, которые ближе къ нему
по тѣлесному устройству, эта сила не такъ велика и
ограничивается большею частію восполненіемъ и во-
зобновленіемъ не важныхъ частей клѣтчатой ткани,
когтей, волосъ. Но у растений и у животныхъ низшихъ
она достигаетъ изумительной силы и возобновляетъ
цѣлыя важныя части организма ¹⁾). У животныхъ выс-
шихъ и у человѣка, эта воспроизводительная сила
природы даетъ себя особенно ясно чувствовать въ
исцѣленіи болѣзненныхъ поврежденій частей орга-
низма. Она является здѣсь какъ цѣлительная сила
(*vis medicatrix*) природы, которая часто одна безъ со-
дѣйствія лѣкарствъ исцѣляетъ болѣзни и притомъ
такъ искусно, что средства, употребленныя ею, мо-
гутъ составлять примѣръ для подражанія наукѣ ²⁾).

Но возможно ли объясненіе подобныхъ явленій
при томъ возрѣніи, что организмы не болѣе какъ
своеобразные механизмы, хотя бы то и обязанные
своимъ происхожденіемъ не простой игрѣ естествен-
ныхъ неорганическихъ силъ, но высшему „особенно-
ному устройенію“ рукою Творца міра? Механизмъ,
однажды устроенный, долженъ дѣйствовать съ неиз-
мѣннымъ, правильнымъ однообразіемъ и законосо-
образностью. Поэтому случайная порча механизма,
не можетъ быть исправлена самимъ же механизмомъ.
Часы, въ которыхъ сломалась стрѣлка, не могутъ

¹⁾ Въ растеніяхъ напр. на мѣсто срубанной вѣтви вырастаетъ вбли-
зи того же мѣста другая, у раковъ вмѣсто оторванной клешни, вы-
растаетъ меньшая новая, и т. п.

²⁾ Разборъ возраженій матеріалистовъ противъ существованія пла-
стической силы, см. въ моей статьѣ: Телеологическая идея и мате-
ріализмъ“. Прав. Обозр. 1877 Мартъ, стр. 508—514.

починить сами себя или пытаться вырастить новую стрѣлку. Но мы видимъ въ организмахъ именно подобнаго рода самопомощь, самоисправленіе, что ясно показываетъ, что они не механичны, а обладаютъ внутреннею, самостоятельною силою жизни. При предположеніи механичности организмовъ подобное самоисправленіе мыслимо только какъ *внѣшнее*, непосредственное дѣйствіе исправляющей руки механика,— т. е. Творца организмовъ, или тѣхъ образовательныхъ типовъ, идей, которыя замѣняютъ его мѣсто. Но объяснять такъ дѣло едва ли кто рѣшится, да если бы и рѣшился, то встрѣтилъ бы опроверженіе со стороны тѣхъ фактовъ, которые ясно показываютъ, что органическія поврежденія исправляются пластической силою не всегда абсолютно наилучшимъ способомъ. Это явленіе было бы совершенно необъяснимо при предположеніи внѣшняго исправленія органическихъ поврежденій; но оно вполне понятно, когда вспомнимъ, что пластическая или органическая сила есть сила ограниченная и потому не безусловно разумная и свободная. Она хотя дѣйствуетъ по разумнымъ законамъ, но слѣдуетъ имъ безсознательно. Отсюда, и при дѣйствіи этихъ законовъ, но •при неблагопріятномъ отношеніи внѣшнихъ условій, можетъ произойти результатъ вредный для организма, потому что органическая сила не могла предвидѣть этихъ неблагопріятныхъ условій, а потому предотвратить или избѣжать ихъ.

Но если въ дѣйствіяхъ пластической силы въ организмахъ мы видимъ не одно неуклонное слѣпое слѣдованіе механическимъ законамъ, но приспособленіе къ особеннымъ обстоятельствамъ органической жизни, достиженіе извѣстныхъ цѣлей природы не однажды на всегда установленными путями, но соотвѣтственно различнымъ, часто случайнымъ условіямъ

жизни, то еще съ большею ясностью выступает не механической только, но относительно свободный и разумный характер жизненных явлений въ животныхъ организмахъ, въ томъ, что мы называемъ ихъ инстинктомъ. Въ жизни и дѣйствіяхъ животныхъ, мы ясно видимъ не одинъ только механизмъ, но извѣстный выборъ средствъ для извѣстныхъ цѣлей, приспособленіе къ даннымъ обстоятельствамъ, — вообще дѣятельность аналогическую съ разумною дѣятельностью человѣка, хотя и лишенную сознательности, принадлежащей послѣднему. Строго держась механическаго воззрѣнія на органическую жизнь, мы бы должны вмѣстѣ съ Декартомъ считать животныхъ не болѣе какъ машинами, а явленія ихъ жизни, очевидно, аналогическія съ нѣкоторыми психическими явленіями въ человѣкѣ, чисто механическими. Но такой взглядъ шелъ бы вопреки очевиднымъ фактамъ и приводилъ бы къ практически нелѣпымъ послѣдствіямъ ¹⁾). Вообще явленія психической жизни у животныхъ несомнѣнно показываютъ и несостоятельность механическаго воззрѣнія на органическую жизнь и необходимость допустить для объясненія ея самостоятельное начало, аналогическое съ началомъ, одушевляющимъ человѣка.

Но несмотря на столь очевидные факты, свидѣтельствующіе о самостоятельности органической силы и объ аналогіи ея съ силою духовною, многихъ философовъ продолжаетъ удерживать отъ этого заключенія о ней опасеніе отнести ее прямо къ числу духовныхъ. Въ виду, съ одной стороны, этого опасенія,

¹⁾ Напр. жестокое обращеніе съ животными не заключало бы ничего предосудительнаго при этомъ воззрѣніи. Извѣстно что добрый по характеру Мальбраншъ нещадно билъ свою собаку въ полномъ убѣжденіи, что этоъ кричащій автоматъ не имѣетъ ощущенія боля.

съ другой, невозможности считать ее силою матеріальною, они ищутъ выхода изъ этого затрудненія въ томъ, что признають за нею характеръ средняго между матеріальнымъ и духовнымъ начала.

Признавая самостоятельность органической силы, нельзя, говорятъ, ставить вопросъ о сущности ея такимъ образомъ: матеріальна она или духовна? Такая альтернатива неумѣстна, такъ какъ того или другаго рода силою признаемъ ее, одинаково погрѣшивъ противъ истины. Но мы легко избѣжимъ этого затрудненія, если допустимъ, что между духомъ и матеріею есть нѣчто третье, среднее, чего нельзя назвать ни матеріальнымъ, ни духовнымъ, не только *нематеріальнымъ*. Такой характеръ и должна имѣть органическая сила; она не есть ни матеріальная, ни духовная субстанція, но именно нематеріальная сила. Въ этомъ отношеніи она не есть что-либо особое и исключительное въ природѣ. И кромѣ нея существуетъ нѣчто, что не можетъ быть названо ни матеріею, ни духомъ, напр. пространство и время. Далѣе, такой же характеръ носятъ и всѣ физическія силы вообще. Можно ли въ точномъ и буквальномъ смыслѣ назвать матеріальною силу напр. химическаго средства, силу тяготѣнія? Ньютонъ рѣшительно отвергалъ это о послѣдней. Матеріальными силами можно назвать ихъ только въ томъ смыслѣ, что они не могутъ обнаруживаться безъ матеріи, въ которой дѣйствуютъ; но сами по себѣ онѣ, очевидно, не суть что либо матеріальное; ихъ нельзя ни осязать, ни взвѣсить, ни увидѣть. И объ этихъ силахъ, также какъ объ органической, нельзя ставить альтернативы: матеріальное ли они что-либо или духовное? Сила есть нѣчто особенное, своеобразное и не можетъ быть механически подведена подъ рубрику матеріи или ду-

ха; она болѣе или менѣе имманентна матеріей, но сама по себѣ есть нѣчто нематеріальное ¹⁾).

Но какъ удачнымъ на первый взглядъ не представляется такое разрѣшеніе затруднительнаго для защитниковъ жизненной силы вопроса: матеріальна она или духовна, — мы не можемъ признать его удовлетворительнымъ. Мы не станемъ говорить здѣсь о затрудненіи, которое можетъ возбуждать въ философіи признаніе между бытіемъ духовнымъ и матеріальнымъ, третьяго, средняго вида бытія: нематеріальнаго. Недоумѣніе, касательно возможности допустить этотъ третій видъ бытія, тѣмъ болѣе усиливается, когда мы видимъ, что подъ эту категорію у Фрогшаммера, которому принадлежитъ приведенное выше объясненіе, подводятся такія разнообразныя понятія, какъ: пространство, время, физическая сила и начало органической жизни. Подробное разъясненіе этого недоумѣнія увлекло бы насъ далеко за предѣлы настоящаго спеціальнаго изслѣдованія въ область метафизическаго разъясненія всѣхъ этихъ понятій. Здѣсь укажемъ на одинъ существенный недостатокъ этого воззрѣнія: въ немъ органическая сила по существу причисляется къ классу физическихъ силъ природы, ставится въ параллель съ силами химическаго сродства, тяготѣнія, — что совершенно противорѣчитъ и опыту и собственному воззрѣнію Фрогшаммера, который въ своемъ изслѣдованіи старается отстоять и ея самостоятельность и существенное отличіе отъ обыкновенныхъ физическихъ силъ. Правда, и въ настоящемъ случаѣ онъ отличаетъ ее отъ этихъ силъ признаніемъ ея особенныхъ, болѣе свободныхъ отношеній къ ма-

¹⁾ Такое объясненіе сущности органической силы мы находимъ у Фрогшаммера, въ его сочиненіи: *Ueber d. Aufgabe d. Naturphilosophie* p. 233. 234.

теріи. Но эти то особенности и полагають *существенную* разницу между нею и физическими силами и не позволяют отождествлять ихъ въ принципѣ. Характеристическій признакъ физическихъ силъ тотъ, что они существенно связаны съ матеріею; нѣтъ силы безъ матеріи, нѣтъ матеріи безъ силы, какъ говорятъ матеріалисты, что въ приложеніи къ физическимъ силамъ конечно справедливо. Но по собственному сознанію Фрогшаммера, органическая сила не такова; она не есть необходимая принадлежность матеріи; она господствуетъ надъ матеріею и ея физическими силами; она выше ихъ и въ своихъ обнаруженіяхъ существенно отъ нихъ отлична. Напротивъ, какъ мы видѣли, она имѣетъ значительное сходство съ духовною силою и потому скорѣе должна быть мыслима по аналогіи съ послѣднею, чѣмъ съ первыми.

Единственный мотивъ, который заставляетъ Фрогшаммера прибѣгать къ неопредѣленному понятію „третьяго, нематеріальнаго“, ¹⁾ есть призракъ альтернативы: матеріальна или духовна органическая сила, на которую будто-бы нельзя дать рѣшительнаго отвѣта. Этотъ же призракъ, какъ мы видѣли, заставляетъ нѣкоторыхъ философовъ жертвовать самою органическою силою, допуская чисто матеріалистическое объясненіе органическихъ явленій, смягчая это пожертвованіе предположеніямъ особыхъ типовъ или высшаго предустановленнаго распорядка этихъ явленій. Но эта альтернатива не такъ страшна, какъ кажется. Все дѣло здѣсь въ недостаточности философской терминологіи, въ томъ, что съ словами: духъ,

1) Что такое это „третье, нематеріальное?“ Бытіе, сущность, — сила? Фрогшаммеръ не отвѣчаетъ прямо. Оно „можетъ быть отношеніемъ, энергіею, носимою комплексомъ веществъ или молекулъ“ (стр. 284). Нельзя сказать, чтобы такой отвѣтъ отличался ясностью и опредѣлительностью.

душа, духовный, мы привыкли соединять въ мысли понятіе: сознание, разумъ, свобода,—и при томъ въ томъ опредѣленномъ значеніи этихъ предикатовъ духа, въ какомъ находимъ ихъ въ душѣ человѣка, единственномъ духовномъ бытіи, какое сознаемъ непосредственно и какое знаемъ болѣе и лучше, чѣмъ какое-либо иное того же рода. Не замѣчая этихъ признаковъ въ существахъ органическихъ, мы и опасаемся отнести начала или силы ихъ оживляющія къ числу силъ психическихъ и въ тоже время создаемъ себѣ неразрѣшимыя затрудненія въ опредѣленіи дѣйствительнаго мѣста имъ въ области существующаго.

Но дѣло въ томъ, что область бытія нематеріальнаго, называемаго нами духовнымъ по имени субстанціального начала въ человѣкѣ, и по свидѣтельству опыта и по требованію умозрѣнія мы не имѣемъ права ограничивать одною душою человѣка и существенные признаки этого бытія понимать именно въ томъ видѣ и смыслѣ, какъ они являются въ человѣкѣ. Человѣкъ не единственный представитель духовнаго царства во вселенной. Если мы предполагаемъ, что область духовнаго бытія простирается выше и дальше человѣка, что это высшее человѣка духовное бытіе носитъ на себѣ тѣ же признаки его, но въ болѣе совершенномъ, потенцированномъ видѣ; то точно также мы можемъ, и на основаніи наблюденій имѣемъ право предположить, что оно простирается и далеко ниже человѣка, и признаки духовности являются и здѣсь, но только въ менѣе совершенномъ, депотенцированномъ видѣ. Если въ существахъ высшихъ человѣка мы допускаемъ высшія степени разума, сознанія, свободы, то отъ чего не можемъ допустить и въ существахъ низшихъ его,—низшія и постоянно умалющіяся степени тѣхъ же качествъ,—нѣкотораго analogon разумности, ощущенія, воли?

Эта низшая человѣка область духовно-органическаго бытія и есть міръ органическихъ существъ, представляющій, впрочемъ, чрезвычайно многочисленныя ступени развитія, начиная отъ высшихъ животныхъ, гдѣ мы не задумываясь допускаемъ такой аналогон, до самыхъ низшихъ органическихъ существъ, гдѣ этотъ аналогон является только въ видѣ правильныхъ и цѣлесообразныхъ жизненныхъ отпращиваній.

Если такимъ образомъ во всемъ органическомъ царствѣ мы замѣчаемъ нѣкоторыя черты, имѣющія аналогію съ низшими проявленіями психической жизни въ человѣкѣ, если эти черты и составляютъ собственно то, чѣмъ отличается органическая жизнь отъ механическихъ процессовъ природы неорганической, то мы не видимъ и препятствій, почему бы начало этой жизни, органическую силу, не отнести къ числу силъ психическихъ, духовныхъ, не въ смыслѣ, конечно, отождествленія ея съ душою человѣка, но въ смыслѣ нѣкотораго родства и сходства съ нею и отличія отъ физическихъ силъ чисто матеріальной природы. Если же здѣсь и остается нѣкоторая двусмысленность, могущая возбуждать опасеніе за самостоятельность и существенное отличіе духа человѣческаго отъ начала органической жизни, то вина этой двусмысленности можетъ заключаться, какъ мы сказали, единственно въ недостаточности философской терминологіи, по которой выраженія: духовный, психическій, мы за недостаткомъ болѣе опредѣленныхъ должны употреблять для обозначенія всей совокупности нематеріальнаго, нечувствительнаго бытія въ его отличіи отъ матеріи и ея силъ ¹⁾. Но на самомъ дѣлѣ

¹⁾. Древніе философы не знали этой опасности и прямо называли органическое начало у животныхъ *душею* животныхъ; встрѣчается также и названіе: душа растительная. Такая терминологія ведетъ

такой опасности не предстоит, какъ скоро мы будемъ представлять себѣ нематеріальную или духовную область состоящую изъ ряда, хотя и сходныхъ и по этимъ сходнымъ признакамъ позволяющимъ объединять ихъ въ одну группу, но въ тоже время субстанціально различныхъ родовъ существъ. Если бы мы представляли себѣ духовное бытіе какъ одно начало или одну субстанцію въ родѣ души міра нѣкоторыхъ философовъ или въ видѣ Гегелевой идеи въ формѣ инобытія, послѣдовательно развивающейся отъ низшихъ организмовъ до человѣка, то опасеніе, указанное выше, имѣло бы основаніе. Но какъ выше, по поводу общаго и неопредѣленнаго названія: органическая сила, мы замѣтили, что этимъ названіемъ нисколько не утверждается единство общаго начала органической жизни, какъ какой-то единой субстанціи, но напротивъ въ дѣйствительности мы должны предположить множественность различныхъ самостоятельныхъ началъ органической жизни, по различію органическихъ родовъ и видовъ; такъ и здѣсь,—общее названіе ограниченно-духовнаго бытія, нисколько не ведетъ къ предположенію единой духовной субстанціи и не исключаетъ не только множественности, но и субстанціального отличія началъ различныхъ организованныхъ существъ, начиная низшими организа-

свое начало отъ Аристотеля. Душу онъ приписываетъ не только мыслящимъ и чувствующимъ существамъ, но и всѣмъ тѣмъ, которыя имѣютъ самостоятельное начало движенія и жизни. Онъ отличаетъ душу растительную или питающую (*ψυχή τροφική*) и душу животную или ощущающую (*ψ. αἰσθητική, ορεκτική*); въ человѣкѣ къ нимъ присоединяется третья степень души,—разумъ (*νοῦς*). Не столько сущность дѣла, сколько недоразумѣнія, могущія возникнуть при обозначеніи тождественнымъ терминомъ начало жизни человѣка и органическихъ существъ, побуждаютъ замѣнить это названіе: душа, менѣе опредѣленнымъ: жизненная или органическая сила. Не излишнимъ будетъ замѣтить что въ Свящ. писаніи начало жизни у животныхъ также называется иногда душею (Быт. 9, 4. Лев. 17, 11).

ми и кончая человѣкомъ. Въ чемъ состоитъ какъ общая связь, соединяющая всѣ органическія существа въ одно цѣлое, такъ и субстанціальныя особенности, отличающія отдѣльныя группы этихъ существъ (царство растительное и животное), въ частности,—въ чемъ состоитъ субстанціальное отличие человѣка отъ животныхъ, даже ближайшихъ къ нему, и какимъ образомъ этимъ отличиемъ обуславливается не только превосходство его надъ всѣми земными существами, но и особенная судьба его по смерти,—рѣшеніе этихъ вопросовъ выходитъ за предѣлы настоящаго изслѣдованія, цѣль котораго показать только самостоятельность начала органической жизни и отличие его отъ механическихъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ неорганической.

В. Кудрявцевъ.

Очерки истории церковной историографии в протестантской Германии.

VI. Гизелеръ. Газе. Ниднеръ. Гассе. Эбрардъ. Герцогъ. — Заключение.

Обзоръ учебниковъ и руководствъ по церковной исторіи (XIX в.). — Значеніе этого рода литературы въ Германіи. — *Гизелеръ*, краткія свѣдѣнія о немъ; былъ ли онъ рационалистомъ? — Учебникъ Гизелера: понятія его о церкви и церковной исторіи, — задача труда и преимущественная заслуга Гизелера, — критичность, — раздѣленіе исторіи и тонъ сочиненія. — *Газе*, отличіе его учебника отъ Гизелера, — изображеніе индивидуальностей, — сжатость и обдуманность труда, — обиліе историческаго матеріала при всей сжатости; недостатки сочиненія. — *Ниднеръ*, — замѣчанія о его личности, — свойства книги Ниднера — схематичность построенія и искусственность категорій, — примѣры. — *Гассе*, — общія свѣдѣнія о его личности и учебникъ, — стремленіе къ осмысленному представленію исторіи, — Гассе гегельянецъ, доказательство этого, — достоинства книги, — русскій переводъ книги и замѣчаніе о немъ. — *Эбрардъ*, — указаніе задачъ, какія онъ поставяетъ себѣ при составленіи и изданіи своего труда, — качества сочиненія. — *Герцогъ*, — свѣдѣнія объ историкѣ и его *Abriß's*, — цѣль книги — прагматическое уясненіе развитія обще-церковной жизни, — способность характеризовать личности (примѣры), — недостатки книги. — *Заключеніе*: современное состояніе церковно-исторической литературы въ Германіи. — Отношенія русской церковно-исторической науки къ германской.

Обзоръ церковной исторіи Неандера и Баура показалъ намъ, какого замѣчательнаго развитія достигла церковно-историческая наука въ текущемъ столѣтіи въ протестантской Германіи. При изложеніи трудовъ этихъ двухъ ученыхъ мы имѣли въ виду не столько познакомить съ содержаніемъ ихъ, сколько

съ методомъ построения исторіи. Если съ этой послѣдней стороны мы захотѣли бы разсматривать и другихъ церковныхъ историковъ XIX вѣка, то не нашли бы ни одного, который бы могъ спорить съ ними на этомъ поприщѣ и заслуживалъ бы серьезнаго изученія. Научный методъ у прочихъ церковныхъ историковъ не представляетъ ничего особенно оригинальнаго и возбуждающаго интересъ. Какъ ни богато настоящее столѣтіе церковно-историческими трудами, однако жъ ни на одного ученаго нельзя указать какъ на творца новаго метода въ изслѣдованіи церковной исторіи: Неандеръ и Бауръ остаются лицами единственными въ этомъ отношеніи ¹⁾. Но такъ какъ

¹⁾ Между нѣмецкими историками текущаго вѣка, труды которыхъ по своему объему и своему назначенію служить рѣшенію сравнительно широкихъ церковно-историческихъ задачъ, заслуживали бы вниманія слѣдующіе: Гфрѣреръ, Гагенбахъ, Шаффъ, Ротъ; но говорить о нихъ въ подробности мы не можемъ по причинамъ, какъ намъ кажется, очень уважительнымъ. Гфрѣреръ—историкъ, который своею ученою дѣятельностью возбуждаетъ невольное недоумѣніе: представляется затруднительнымъ разрѣшеніе вопроса — куда его отнести: къ историкамъ ли протестантамъ или католикамъ? Дѣло въ томъ, что Гфрѣреръ началъ писать свою исторію не только въ духѣ протестантскомъ, но даже прямо рационалистическомъ; но тѣмъ дальше подвигался впередъ его трудъ, тѣмъ больше авторъ переходилъ къ воззрѣніямъ строгаго католика. Наконецъ Гфрѣреръ формально обратился къ католической церкви. Гагенбахъ не можетъ имѣть мѣста въ нашихъ очеркахъ потому, что онъ жилъ и дѣйствовалъ не въ Германіи—наши очерки посвящены *германскимъ протестантскимъ историкамъ*,—а въ Швейцаріи. Считаемо неумѣстнымъ говорить въ своемъ трудѣ также и о Шаффѣ. Шаффъ, хотя и воспитывался на нѣмецкой церковно-исторической литературѣ, но живетъ въ Америкѣ и пишетъ для американцевъ. Ротъ безъ сомнѣнія могъ бы войти въ наши очерки, еслибы его церковная исторія не была сочиненіемъ выданнымъ уже по его смерти и если бы она не отличалась всѣми недостатками посмертнаго труда, далеко не доведеннаго до совершенства самимъ авторомъ.

Впрочемъ мы считаемъ не излишнимъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній о каждомъ изъ вышеуказанныхъ историковъ, такъ какъ они составляютъ довольно видныхъ представителей церковно-исторической науки и нѣкоторые изъ нихъ пользуются почтительнымъ вниманіемъ въ кругахъ нашихъ богослововъ.

А. Ф. Гфрѣреръ (Gfrörer) былъ профессоромъ въ Штутгартѣ и

ограничивать наши очерки по исторіи церковной историографіи этими двумя блестящими именами было бы несообразно со славой, какой по справедливости пользуется XIX вѣкъ по отношенію къ разработкѣ церковно-исторической науки, то мы позволимъ себѣ

началъ издавать многотомную исторію церкви подъ заглавіемъ: Allgemeine Kirchengeschichte, выдалъ всего 7 томовъ, но не довелъ до конца, — она обнимаетъ первое тысячелѣтіе нашей эры. (Stuttgart, 1840—46). Судя по предисловію къ первому тому, Гфрѣреръ хотѣлъ составить такую исторію, которая была бы короче Неандера и Гизелера (о Гизелерѣ будемъ говорить далѣе въ „очеркахъ“) и которая бы по легкости изложенія имѣла бы болѣе обширный кругъ читателей, чѣмъ Гизелеръ, слишкомъ строгій ученый. Но ни той ни другой цѣли авторъ не достигъ. Авторъ такъ расплылся въ изложеніи, что если бы онъ довелъ свой трудъ до конца, то его сочиненіе было бы гораздо обширнѣе Неандера и Гизелера. Въ предисловіи къ первому тому Гфрѣреръ общается, что послѣдующіе томы будутъ короче и сжатѣе, чѣмъ первый, но насколько онъ сдержалъ свое обѣщаніе, объ этомъ хорошо можно судить по послѣднему (7) тому его исторіи: здѣсь обозрѣны лишь три царствованія нѣмецкихъ императоровъ Генриха II, Конрада II и Генриха III. Кажется, Гфрѣреръ не достигъ и другой цѣли — имѣть возможно болѣе широкій кругъ читателей среди образованной публики. Сколько знаемъ, трудъ его не достигъ даже и втораго изданія. Значитъ, публика приняла его равнодушно. Впрочемъ томы исторіи Гфрѣрера относительно среднихъ вѣковъ, по отзыву ученыхъ, богаты новыми данными и отличаются основательностію изслѣдованія. Для насъ лично трудъ его представляется мало интереснымъ, послѣднимъ въ заключеніяхъ, неудачно скомбинированнымъ и заключающимъ въ себѣ мало новаго и живаго (говоримъ о древней церк. исторіи его). Въ русской литературѣ Гфрѣреръ совсѣмъ неизвѣстенъ. (См. о Гфрѣрерѣ: Kurtz, Handbuch d. Kirchengeschichte, s. 30. Mitau. 1868, 2-te Ausgabe; Schaff, Sesch. d. Apost. Kirche, s. 89 — 90, Leipz. 1854).

Карлъ Рудольфъ Гагенбахъ (Hagenbach † 1874) считается главной такъ называемой примирительной теологіи въ Швейцаріи, былъ 50 лѣтъ профессоромъ въ университетѣ въ Базелѣ. Онъ написалъ и издалъ полный курсъ церковной исторіи: Kirchengeschichte von der ältesten Zeit bis zum 19 Jahrhundert (послѣднее, третье изданіе: Leipzig, 1869—1872, 7 В.—е). Церковная исторія Гагенбаха не претендуетъ на новизну воззрѣній, на особенную научность и глубину свѣдѣній, она замѣчательна въ другомъ отношеніи. Она отличается яснымъ взглядомъ на вещи, достоинствами обработки, благородствомъ тона, закругленностью и наглядностью изложенія. Сочиненіе имѣетъ въ виду преимущественно публику, интересующуюся богословскимъ знаніемъ. И Гагенбахъ въ этомъ отношеніи вполне удовлетворителенъ. (См. объ немъ Herzog, Encykl. В. V. 537—540,

сказать не въ очень широкихъ размѣрахъ и о другихъ, хотя немногихъ, дѣятеляхъ въ разсматриваемой области, пусть они оказали свои услуги науцѣ и не въ томъ родѣ, какъ Неандеръ и Бауръ, — мы скажемъ о нихъ для болѣе полнаго и яснаго представ-

изд. 2-е). Въ русской литературѣ трудомъ Гагенбаха пользовались гг. Терновскіе при составленіи ихъ сочиненія: „Три первые вѣка христіанства, опытъ руководства по церковной исторіи“ (Кіевъ, 1878). Составители этого руководства справедливо замѣчаютъ о Гагенбахѣ въ предисловіи (стр. 1), что онъ „своею краткою и свѣтлою объективною напоминаетъ нашего Карамзина“.

Филиппъ *Шаффъ* (Schaff), профессоръ церковной исторіи въ Мерперсбургѣ въ Пенсильваніи, извѣстенъ своимъ сочиненіемъ: *Geschichte der alten Kirche* (обнимаетъ первые шесть вѣковъ), Leipzig, 1867. Это громадный томъ въ 1250 страницъ. Шаффъ послѣдователь Неандера. Его исторія отличается простотой, но изящнымъ языкомъ, искусствомъ группировки матеріала, теплымъ, живымъ чувствомъ въ отношеніи церкви и христіанству. Онъ замѣчательнъ также своею объективною. Въ русской богословской средѣ онъ очень хорошо извѣстенъ. Имъ нерѣдко пользуются наставники церковной исторіи въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ какъ на урокахъ, такъ и въ литературныхъ произведеніяхъ. Шаффъ могъ бы быть съ пользою переведенъ на русскій языкъ, и это тѣмъ удобнѣе, что Шаффъ по своимъ воззрѣніямъ очень близко подходитъ къ воззрѣніямъ нашей церкви. (О Шаффѣ есть статья въ Пр. Обзор. 1862, № 6, С. С-ва, но она касается лишь Апостольской исторіи этого автора).

Рихардъ *Ротъ* (Rothe) былъ профессоромъ въ университетѣ въ Гейдельбергѣ. Послѣ его смерти однимъ изъ его друзей профессоромъ Вейнгартеномъ въ 1875 году издана церковная исторія Ротъ въ двухъ томахъ подъ заглавіемъ: *Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich—kirchlichen Lebens* (Heidelberg). Ротъ принадлежитъ къ числу очень извѣстныхъ писателей по церковной исторіи. Онъ отличался особенною любовью къ занятію именно этимъ предметомъ. При одномъ случаѣ Ротъ писалъ въ письмѣ: „историческая теологія и я не суть различныя существа (Leute), исторія составляетъ мою первую научную любовь“ (Theil. I, Vorrede). Ротъ былъ гегельянцемъ, и въ его указанномъ трудѣ по церковной исторіи ясно отпечатлѣвается частію сознательное, частію безсознательное вліяніе Гегеля; въ его трудѣ видно также соприкосновеніе съ сочиненіями Баура. (Th. II, Vorrede XIII). Сочиненіе выражаетъ собою непреодолимую любовь автора къ апірической конструкции. Трудъ Ротъ изданъ съ нѣкоторыми особенностями, которыя объясняютъ, почему весь курсъ церковной исторіи утѣшается у издателя въ двухъ томахъ (онъ обхватываетъ эпоху до XVIII в.). Издатель счелъ нужнымъ опустить при печатаніи труда Ротъ все, что послѣднимъ прямо заимствовано откуда либо, у какихъ ли-

ленія о состояніи церковно-исторической науки въ настоящій вѣкъ въ Германіи. Мы остановимъ свое вниманіе на нѣкоторыхъ курсахъ по церковной исторіи, имѣющихъ назначеніе учебниковъ и явившихся въ литературѣ съ этимъ именемъ (Lehrbuch, Handbuch). Представляя себѣ учебникъ въ западной богословской наукѣ, мы должны рѣшительно отказаться отъ нашихъ туземныхъ понятій объ учебникѣ. Русскій учебникъ чуть не по всякой наукѣ, а въ томъ числѣ и по церковной исторіи, въ особенности общей, въ большинствѣ случаевъ, есть поддѣлка подъ дѣтскій лепетъ, какое-то выраженіе благосклоннаго снисхожденія учителя къ неразумію наставляемыхъ. Оттого русскій учебникъ по церковной исторіи предлагаетъ своимъ паціентамъ, такъ сказать, научное млеко, въ расчетѣ на еще не зрѣлую мысль и натуру ихъ; оттого этого рода произведенія простоваты, наивны, а подчасъ и сентиментальны. Напротивъ, нѣмецкій учебникъ по церковной исторіи совсѣмъ другаго характера; по русскому учебнику о немъ и приблизительно судить нельзя. Нѣмецкій учебникъ пишется не дилеттантомъ и спекулянтномъ, а зрѣлымъ ученымъ, посвящающимъ составленію учебника много лѣтъ и тщательно его просматривающимъ, какъ скоро требуется новое изданіе; нѣмецкій ученый въ составленіи учебника часто полагаетъ всю славу свою. И учебникъ является въ сущности выраженіемъ много-

бо другихъ историковъ. Вслѣдствіе этого теченіе рѣчи въ книгѣ нерѣдко прерывается замѣчаніями въ родѣ слѣдующаго: дальше слѣдуетъ заимствованіе у того-то или того-то. Такими писателями, которыми пользовался Ротъ въ своемъ курсѣ чтеній, были Гизелеръ, Неандеръ, Бауръ, Газе. Сочиненіе Ротъ очень полезно подробной и тщательной обработкой вопросовъ о церковномъ устройствѣ и іерархіи. Несмотря на то, что Ротъ весьма значительно пользовался сочиненіями Баура, онъ однако жъ не былъ послѣдователемъ Бауровыхъ воззрѣній, — онъ шелъ своимъ путемъ, далекимъ отъ пути отрицательной критики.

лѣтнихъ ученыхъ работъ историка и составляетъ крайне сжатое изложене матеріаловъ, которыхъ достаточно было бы для наполненія и изготовленія обширнаго курса исторіи, если бы эти матеріалы изложены были менѣе сжато и лаконично. Притомъ, содержаніе учебника излагается со всѣмъ научнымъ аппаратомъ, съ указаніемъ на литературу по тому или другому вопросу, съ выдержками изъ первоисточниковъ, съ немногословной критической оцѣнкой данныхъ, на которыхъ основывается раскрытіе извѣстнаго вопроса, и т. д. Да и назначеніе учебника совсѣмъ другое, чѣмъ у насъ: серьезный ученый учебникъ дается въ руки не дѣтей и подростковъ въ среднеучебныхъ заведеніяхъ, а въ руки наставниковъ (Lehrer), будь то въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ или университетахъ, а также въ руки студентовъ ²⁾. Студентъ, изучающій церковную исторію въ западномъ университетѣ, не иначе слушаетъ курсъ лекцій у даннаго профессора, какъ напередъ запасшись, по указанію профессора, такимъ или другимъ изъ составленныхъ научно и добросовѣстно учебниковъ. Знаніе этого учебника чтенія профессора уже напередъ предполагаютъ, отсюда возникаетъ двоякая польза: и профессоръ не тратитъ словъ на разъясненіе такихъ вещей, которыя разъяснены въ данномъ учебникѣ и притомъ вполне удовлетворительно: онъ имѣетъ просторъ и возможность обращать вниманіе на еще болѣе серьезные и глубокіе вопросы, чѣмъ какіе входятъ въ составъ учебника; да и слушающій съ полною сознательностію можетъ относиться къ труду и новымъ изысканіямъ профессора. Разумѣется, что это все говорится для того, чтобы показать, почему учеб-

²⁾ Объ этомъ даетъ знать историкъ Гаге въ своемъ учебникѣ: Kirchengeschichte, Vorrede, s. XIII XXII. Leipz. 1858.

никъ по церковной исторіи на Западѣ серьезень и обладаетъ всѣми свойствами произведенія чисто научнаго, почему замѣчательные учебники стѣять того, чтобы мы сдѣлали о нихъ нѣкоторыя, хотя не особенно обширныя, замѣчанія. Наши замѣчанія будутъ касаться задачъ, какія преслѣдуются тѣмъ или другимъ учебникомъ, приемовъ, съ какими излагается учебникъ, особенностей, какія представляетъ тотъ или другой учебникъ по содержанію или изложенію и т. под.

Считаемъ самымъ лучшимъ дѣломъ изложить свѣдѣнія о выдающихся по своимъ достоинствамъ нѣмецкихъ учебникахъ, слѣдуя хронологическому появленію ихъ въ свѣтъ.

Между сочиненіями по церковной исторіи, написанными въ сжатомъ видѣ и имѣющими характеръ учебника, первое мѣсто какъ по времени появленія, такъ и по своимъ безспорнымъ достоинствамъ, принадлежитъ *Lehrbuch* у Геттингенскаго профессора Гизелера, имя котораго довольно извѣстно и въ нашихъ богословскихъ кружкахъ.

Іоаннъ Карлъ Людвигъ Гизелеръ (*Gieseler*) родился въ 1793 году. Въ 1817 году онъ получилъ степень доктора философіи, а въ 1819 году, когда онъ получилъ и степень доктора теологіи, видимъ его уже ординарнымъ профессоромъ въ ново-открытомъ университетѣ въ Боннѣ. Спустя 12 лѣтъ послѣ этого, онъ переходитъ въ университетъ въ Геттингенъ, гдѣ онъ раскрываетъ особенно широкую научную дѣятельность и гдѣ онъ остается профессоромъ до самой смерти, послѣдовавшей въ 1854 г. Онъ не былъ чисто кабинетнымъ ученымъ, напротивъ и въ вопросахъ администраціи онъ былъ очень искусень ³⁾, такъ что, по

³⁾ Herzog. Encykl. B. V, art. Gieseler, s. 165. изд. 2-ое.

отзыву Редепеннинга, „онъ какъ будто бы и рожденъ былъ затѣмъ, чтобы стоять во главѣ другихъ“ ⁴⁾ по дѣламъ практической и административной жизни. Въ своей профессорской дѣятельности Гизелеръ занимался не одной церковной исторіей, но эта послѣдняя оставалась его главнымъ предметомъ занятія. Какъ своими лекціями, такъ и своими церковно-историческими сочиненіями онъ приобрѣлъ неизмѣнное уваженіе и имѣлъ величайшее вліяніе на науку своего времени. Съ особенною любовію онъ посвящалъ себя изученію древней греческой церкви, какъ это доказываютъ его сочиненія: ученіе Оригена и Климента о тѣлѣ Господа, ученіе монофизитовъ, исторія и ученіе Павликіанъ и пр. Всѣ его сочиненія отличаются самостоятельностью изслѣдованія. Онъ показываетъ повсюду въ своихъ произведеніяхъ чисто нѣмецкое прилежаніе ⁵⁾. Онъ былъ образцовымъ критикомъ церковно-историческихъ матерій, обладалъ рѣдкимъ даромъ быстро открывать пути, которые вели къ цѣли, и умѣлъ избѣгать каждаго лишняго шага, который не велъ, а отклонялъ бы въ сторону отъ цѣли. Вообще какъ въ жизни, такъ и въ наукѣ онъ былъ ясенъ, опредѣлененъ, остороженъ, добросовѣстенъ ⁶⁾. Такую характеристику находимъ у нѣмецкихъ ученыхъ касательно этого замѣчательнаго историка.

Обыкновенно Гизелеръ причисляется къ числу теологовъ рационалистовъ. Дѣйствительно ли онъ былъ рационалистъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ почитатель Гизелера Редепеннингъ въ слѣдующихъ словахъ: „вопросъ, былъ ли Гизелеръ рационали-

⁴⁾ Redepenning. Gieseler's Leben und Wirken. s. LIV. Этотъ очеркъ помѣщенъ при пятомъ томѣ: Lehrbuch der Kirchengeschichte von Gieseler. Bonn. 1855.

⁵⁾ Herzog. *ibid.* V, 166. 167.

⁶⁾ Redepenning (см. выше) s. XLVII. LI.

стомъ, непосредственно послѣ его смерти знаменитымъ догматистомъ, его сотоварищемъ (Дорнеромъ), былъ рѣшенъ отрицательно. И въ самомъ дѣлѣ Гизелеръ никогда не былъ рационалистомъ въ томъ смыслѣ, какъ вообще теперь понимаютъ имя рационалиста. Отъ самаго начала своей литературной дѣятельности и до конца онъ съ неизмѣнною твердостью держался ученія объ оправданіи вѣроу. Онъ не поставлялъ человѣческой разумъ съ его познаніемъ выше божественной истины, данной намъ отъ Христа, онъ только того считалъ за христіанина, для кого Христосъ есть совокупность всякой высшей религіозной истины, которую никто не можетъ превзойти. Но съ другой стороны онъ былъ мужественный, сильный борецъ за права разума, на которыя никто не могъ посягать безнаказанно, разума „этого свѣта, который не можетъ быть затемненъ въ насъ, иначе и весь человѣкъ погрузится въ тьму.“ Только въ этомъ смыслѣ онъ былъ рационалистомъ, и если въ наши дни легко всякій, кто одаренъ яснымъ логическимъ мышленіемъ, кто благоразумно различаетъ вѣрное и научно-твердое отъ произвольнаго и фантастическаго, получаетъ отъ враговъ такое въ сущности почетное имя (рационалиста), то Гизелеръ въ полной мѣрѣ можетъ изъяснять притязаніе на подобную честь. Что называютъ глубиной ученія и что въ сущности составляетъ излюбленную пустую спекуляцію, которая не знаетъ никакихъ эмпирическихъ основаній, на коихъ должно опираться, или которая ниспровергаетъ такіа основанія и безъ страха идетъ вопреки всякой логикѣ, это сомнительное искусство было ему противно, и онъ справедливо могъ смѣяться, когда находилъ, что тотъ или другой считаетъ себя за спекулятивнаго теолога, не имѣя къ тому однакожъ никакихъ основаній. Въ его глазахъ каж-

дое утверженіе получало свое значеніе въ наукѣ лишь по степени дѣйствительной вѣрности, какою оно отличалось, и его основнымъ убѣжденіемъ было, что важнѣе всего въ теологіи конечно трудное, но не невозможное, выдѣленіе области истиса (вѣры) отъ гносиса (науки), того, что составляетъ предметъ вѣры, отъ того, что составляетъ человѣческую сторону въ отношеніи къ этому предмету, сторону измѣняющуюся съ теченіемъ времени, но при всѣхъ колебаніяхъ развивающуюся чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе, и представляющую обработку той сущности, которая дается вѣрой“ ⁷⁾.

Lehrbuch Гизелера состоитъ изъ пяти томовъ, которые обхватываютъ всю исторію христіанской церкви до пятидесятихъ годовъ текущаго столѣтія. Первый томъ исторіи Гизелера явился въ 1824 году, затѣмъ вышли второй и третій томъ, остальные два выданы въ свѣтъ послѣ уже его смерти, и потому они имѣютъ меньшее значеніе, чѣмъ первые три.

Ознакомимся съ трудомъ Гизелера. Прежде всего мы должны замѣтить, что при разсмотрѣніи Гизелерова курса мы не будемъ имѣть возможности разсуждать о матеріяхъ важныхъ, каковы вопросы о степени оригинальности его церковно-историческаго міросозерцанія, новизнѣ и широтѣ его метода и т. п., а должны будемъ ограничиться разсмотрѣніемъ вопросовъ болѣе простыхъ, второстепенныхъ, потому что трудъ Гизелера не рассчитываетъ ни на какую грандіозную реформу въ ходѣ изученія церковной исторіи.

Для ознакомленія съ особенностями труда Гизелера, обнимающаго въ первыхъ двухъ томахъ исторію церкви до реформаціи—предметъ нашего главнаго вниманія—считаемъ за лучшее передать мысли, заключающіяся

⁷⁾ Redepenning. Gieseler's Leben (см. выше) s. XLIX—L.

во „введеніи“ къ его исторіи, гдѣ авторъ говоритъ о предметѣ и задачѣ своего труда; при этомъ будемъ дѣлать наши замѣчанія о томъ, какъ прилагаетъ Гизелеръ свои идеи, здѣсь высказанныя, въ самой своей исторіи, къ какимъ послѣдствіямъ эти идеи вели его, насколько полезно и плодотворно отражались онѣ на выполненіи имъ труда.—Свое понятіе о церкви и церковной исторіи Гизелеръ выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „христіанская церковь есть религіозно-моральное общество, которое соединено общею вѣрою въ Христа, которое старается представить и осуществить въ своей совокупной жизни возвѣщенное отъ Христа царство Божіе, и потому стремится уготовлять себя къ участию въ немъ. Споры о различныхъ предметахъ христіанской вѣры и церковной жизни уже рано раздѣлили церковь на многія церковныя общества, изъ которыхъ каждое обыкновенно присвоивало себѣ исключительно имя истинной церкви Христовой, а всѣ другія отмѣчало именемъ ересей и сектъ. Мы будемъ судить объ этихъ различныхъ церковныхъ обществахъ, говоритъ Гизелеръ, не со стороны ихъ внѣшней связи съ первохристіанствомъ, но со стороны ихъ внутренней связи съ Евангеліемъ (т. е. хочетъ сказать Гизелеръ: онъ будетъ оцѣнивать каждое церковное общество не на томъ основаніи, произошло оно или нѣтъ отъ первыхъ насадителей церкви, а на томъ, сообразно ли оно по своему характеру съ духомъ христіанства или нѣтъ?). Мы не будемъ считать какую-нибудь церковь за совершенное отображеніе общаго идеала церкви. съ другой стороны, не будемъ отказывать въ имени христіанской церкви каждой изъ церквей, какъ скоро она признаетъ Евангеліе основоположеніемъ для себя“⁸⁾. Отсюда Гизелеръ опредѣляетъ „общую хри-

⁸⁾ Lehrbuch der Kirchengeschichte. Band I, s. 1—3. Bonn. 1831. Auflage 3-te.

стианскую исторію, какъ такую, которая разсматривается все развитіе церкви въ главныхъ чертахъ, принимая во вниманіе всѣ церковныя отношенія, всѣ страны и всѣ партіи“⁹⁾). Такое отношеніе историка къ своему предмету не лишено важности, оно даетъ ему возможность съ полнымъ безпристрастіемъ опредѣлить значеніе каждаго церковнаго общества, даже каждой секты въ общемъ развитіи церкви; исторія съ этой точки зрѣнія можетъ быть изучаема *sine ira et studio*. И нужно сказать, что Гизелеръ остается вполне вѣрнымъ въ своей исторіи этой точкѣ зрѣнія. Никто не можетъ сдѣлать ему упрека, что онъ въ своей исторіи служитъ интересамъ партіи, видамъ той церкви, къ которой онъ самъ принадлежалъ.

Послѣ опредѣленія понятія церковной исторіи Гизелеръ дѣлаетъ нѣкоторыя замѣчанія о задачѣ церковной исторіи. Посмотримъ, въ чемъ состоитъ, по его мнѣнію, эта задача? „Задача церковной исторіи, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, чтобы представить весь ходъ перемѣнъ и развитія церкви, какимъ она подвергалась со времени своего возникновенія, но представить такимъ образомъ, чтобы отсюда не только открывалось состояніе ея въ каждое время, но и узнавалось бы, какъ это совершилось, чрезъ какія вновь возникшія факторы (событія) измѣнялось состояніе церкви“¹⁰⁾). Въ основѣ церкви, поясняетъ Гизелеръ, и слѣдовательно въ основѣ ея исторіи лежитъ идея царства Божія, но эта идея не всегда понималась одинаковымъ образомъ и выражалась въ церкви. Особенный видъ, какой эта идея принимала въ то или другое время, и возрѣнія въ церкви, обуславливаемыя даннымъ временемъ и возникающія изъ такого

⁹⁾ Ibid. 7—9.

¹⁰⁾ Ibid. s. 3.

или другаго пониманія основной идеи церкви как царства Божія—составляютъ церковный характеръ эпохи. Этотъ-то церковный характеръ каждаго даннаго времени общая исторія и должна изобразить прагматически въ его развити и свойствахъ, въ его отношеніи къ извѣстнымъ народностямъ и государственной власти“¹¹⁾. Судя по такому опредѣленію Гизелеромъ задачи церковной исторіи, можно было бы думать, что исторія его будетъ составлена въ видѣ генетическаго разсказа, причемъ каждая эпоха являлась бы предъ нами носительницей такой или другой исторической идеи, какою исполнена была церковь даннаго времени, но въ сущности ничего подобнаго не дѣлаетъ Гизелеръ. Старательно собирая церковно-историческіе матеріалы даннаго времени, онъ предоставляетъ самому читателю составить понятіе объ эпохѣ. Ни о какихъ господствующихъ идеяхъ при изложеніи самой исторіи у него не говорится, а передаются факты, голые факты. Но оставляя въ сторонѣ разъясненіе идей, господствующихъ въ церковной исторіи даннаго времени, Гизелеръ тѣмъ тщательнѣе, разборчивѣе и строже извлекаетъ изъ источниковъ факты, важные для изученія характера и явленій времени, и въ этой-то тщательности и критичности выбора историческихъ фактовъ и заключается истинная слава Гизелера. До Гизелера еще никто не взвѣсилъ и не опредѣлилъ достовѣрности такихъ или другихъ историческихъ фактовъ съ такою серьезностію и критичностію, какъ сдѣлалъ это Гизелеръ, —говоримъ: никто, потому что трудъ его предупредилъ собою знаменитый трудъ Неандера, этого ученѣйшаго критика историческихъ матеріаловъ (слѣдуетъ сказать, что первый томъ исторіи Гизелера

¹¹⁾ Ibid. s. 17. 18.

явился въ 1824 г., а первый томъ исторіи Неандера въ 1825). Гизелера въ указанномъ отношеніи можно назвать отцомъ здоровой критики церковно-историческихъ фактовъ. Самъ онъ въ разсматриваемомъ нами „введеніи“ высказываетъ самыя строгія правила для историка касательно изслѣдованія церковно-историческихъ данныхъ, и на этотъ разъ остается вполнѣ вѣрнымъ самъ этимъ требованіямъ во всемъ своемъ трудѣ. „Церковно-историческое изысканіе—говоритъ онъ—имѣетъ своею цѣлю извлекать религіозные факты прямо изъ источниковъ и нуждается въ исторической критикѣ, чтобы рѣшать вопросы о подлинности, неповрежденности и достовѣрности источниковъ какъ въ цѣломъ, такъ и частностяхъ; и эта критика должна быть тѣмъ бдительнѣе, когда въ сферѣ церковной исторіи нерѣдко встрѣчаются извращения исторической истины. будь то отъ легкомыслія и невѣжества, или отъ предвзятости взглядовъ и служенія интересу партіи, или отъ приспособленія къ извѣстнымъ цѣлямъ, или отъ собственнаго самообмана. Въ тѣхъ случаяхъ, когда источники даютъ намъ фальшивое или не даютъ вовсе ничего, историческое изысканіе должно приходиться по крайней мѣрѣ къ историческимъ догадкамъ, руководясь въ этомъ случаѣ причинною связью, аналогіей, характеромъ времени и лицъ и даже самими фальшивыми данными источниковъ; вѣроятность этихъ историческихъ догадокъ часто близко подходитъ къ исторической истинѣ, но часто едва только возвышается надъ возможностью и другихъ предположеній. Заинтересованность какой либо церковной партіею, равно какъ и предзанятость въ духѣ своего времени—должны быть далеки отъ церковно-историческаго изслѣдователя“¹²⁾. И дѣйстви-

¹²⁾ S. 16. 17.

тельно самъ Гизелеръ показалъ въ своемъ трудѣ достойный всякаго уваженія образецъ того, какъ строга должна быть церковно-историческая критика въ выборѣ своихъ данныхъ. Въ этомъ отношеніи Гизелера исторія есть, какъ справедливо замѣчаетъ Бауръ, „полезнѣйшій трудъ въ новѣйшей исторической литературѣ“¹³⁾. Гизелеромъ въ его сочиненіи ведется дѣло такъ: весьма краткій и сжатый, сухой какъ скелетъ, и вообще не важный, текстъ его исторіи сопровождается обширными примѣчаніями изъ первоисточниковъ; все, о чемъ авторъ кратко и сжато говоритъ въ текстѣ, подтверждается выдержками изъ первоисточниковъ въ примѣчаніяхъ, эти же выдержки дѣлаются всегда на языкѣ подлинниковъ, а не въ переводѣ. Указанныя примѣчанія и составляютъ истинное богатство книгъ Гизелера. Они сдѣланы съ крайнею критичностью, вслѣдствіе чего множество истинъ, которыя по причинѣ не критичности проповѣдывались прежними историками, теперь, послѣ труда Гизелера, сдѣланысь невозможнымъ анахронизмомъ въ наукѣ; не мало тумана сошло съ науки церковно-исторической, благодаря критикѣ Гизелера. Въ этихъ примѣчаніяхъ каждая эпоха, каждое явленіе и лице говорятъ у Гизелера сами за себя. Церковная исторія Гизелера, какъ выражаются о ней, есть „собраніе источниковъ и архивъ литературы“¹⁴⁾. Она сдѣлалась неизсякаемымъ кладеземъ, откуда черпались и черпаются доселѣ необходимые въ наукѣ обработанные матеріалы. По словамъ Редепеннинга, „въ томъ видѣ, какой данъ Гизелеромъ своему труду, онъ сдѣлался рудникомъ, изъ котораго черпалось такъ много церковно-исторической учености, и безъ этого руд-

¹³⁾ Die Epochen d. kirchl. Geschichtschreibung. s. 232.

¹⁴⁾ Herzog. Encykl. V, 167.

ника множество новѣйшихъ церковно-историческихъ руководствъ (*Abrisse*) совсѣмъ не увидало бы свѣтъ, или во всякомъ случаѣ они не могли бы давать такого богатства матеріала, какое находимъ въ нихъ¹⁵⁾. Одно изъ главныхъ достоинствъ, какое принадлежитъ исторіи Гизелера и какое составляетъ ея неотъемлемую характеристическую черту, это объективность. Историкъ имѣетъ дѣло только съ фактической стороной дѣла и съ своимъ сужденіемъ выступаетъ лишь настолько, насколько позволяютъ это самыя ясныя факты, имѣющіеся въ распоряженіи автора. Ни въ чемъ другомъ такъ не замѣтно стремленіе автора быть какъ можно болѣе объективнымъ, какъ въ той воздержности въ сужденіяхъ о такихъ лицахъ, относительно которыхъ симпатіи и антипатіи у западныхъ историковъ высказываются съ поразительною ясностью¹⁶⁾. Вы никогда не увидите ясно выраженныхъ симпатій и антипатій историка въ трудѣ Гизелера. Со стороны своей рѣдкой у историковъ объективности трудъ Гизелера служитъ превосходнымъ пополненіемъ труда Неандерова. Шаффъ замѣчаетъ: субъективность Неандера (т. е. историческая осмысленность фактовъ) и объективность Гизелера (т. е. фактическое богатство его труда), текстъ перваго и примѣчанія втораго прекрасно восполняютъ одно другое, и оба они по своимъ исключительнымъ достоинствамъ на долгое время останутся важнѣйшими авторитетами въ наукѣ: Гизелеръ со стороны критическаго выбора изъ источниковъ, а Неандеръ со стороны пониманія и переработки источниковъ¹⁷⁾. Въ послѣднее время трудомъ въ родѣ Гизелерова ознаменовалъ себя

15) Gieseler's Leben (см. выше). s. LII.

16) Baur. Die Epochen u. s. w. s. 233.

17) Schaff. Geschichte der Kialten reche. s. 22. Leipz. 1867.

Дерптскій проф. Куртцъ, трудомъ, который особенно полюбился нашей русской ученой богословской средой. Куртцъ, впрочемъ, менѣе сжатъ и сухъ, чѣмъ Гизелеръ.

Но продолжаемъ разсмотрѣніе „введенія“ въ исторію Гизелера. Наше вниманіе здѣсь останавливаетъ на себѣ еще его сужденіе касательно распорядка матеріаловъ въ церковной исторіи. Гизелеръ въ теченіе всей церковной исторіи до настоящаго времени допускаетъ четыре періода, но какъ вести дѣло при изложеніи каждаго періода? „Содержаніе каждаго періода, говоритъ Гизелеръ, можно излагать или хронологически или распредѣливши матеріалы по искусственно составленнымъ рубрикамъ (въ родѣ рубрикъ іерархія, богословскіе споры, ереси и пр.). Оба приѣма, замѣчаетъ Гизелеръ, принимаемые односторонне, имѣютъ свои выгоды и невыгоды; при хронологическомъ изложеніи матеріаловъ однородное часто слишкомъ далеко отставляется одно отъ другаго и цѣль историческаго развитія разрушается; при изложеніи матеріаловъ по искусственно составленнымъ рубрикамъ выходитъ то неудобство, что затемняется представленіе о томъ взаимодействіи, въ какомъ находятся предметы, излагаемые подъ одной рубрикой, съ предметами, излагаемыми подъ другой (напр. вліяніе іерархіи на духовное просвѣщеніе, этого послѣдствія на догматику и т. д.), да и составить себѣ отчетливое понятіе о цѣломъ состояніи церкви даннаго времени бываетъ затруднительно. Должно, разсуждаетъ Гизелеръ, заботиться о томъ, чтобы сколько возможно соединить выгоды обоихъ приѣмовъ и избѣгать ихъ недостатковъ“¹⁸⁾. Эти замѣчанія Гизелера, сами по себѣ очень простыя, о трудности цѣлесообраз-

¹⁸⁾ S. 18 19.

наго распредѣленія матеріаловъ въ церковной исторіи, вполне справедливы; исторія имѣетъ дѣло со слишкомъ громоздскимъ и разнообразнымъ матеріаломъ и потому не можетъ излагать его съ такою систематичностью, какая возможна въ наукахъ теоретическихъ, напр. въ философіи и спекулятивномъ богословіи. Выходъ изъ трудности, какой находитъ Гизелеръ при самомъ выполненіи своего труда, нельзя назвать счастливымъ. Онъ дѣлитъ каждый періодъ на мелкіе отдѣлы, въ хронологическомъ отношеніи, и въ каждомъ повторяетъ обзоръ іерархіи, ересей и пр., но съ этимъ приѣмомъ онъ вынуждается часто говорить объ однѣхъ и тѣхъ же матеріяхъ, и его исторія почти походитъ на исторію нашего Иннокентія, въ которой церковно-историческіе предметы разсматриваются по вѣкамъ. Однако же въ распредѣленіи матеріаловъ у Гизелера нѣкоторые нѣмецкіе ученые находятъ своего рода достоинства. Такъ авторъ статьи о Гизелерѣ въ „Энциклопедіи“ Герцога раскрываетъ мысль, что Гизелеръ въ указанномъ отношеніи выше Неандера. Именно, Неандеръ во всѣхъ частяхъ своей исторіи безъ всякихъ перемѣнъ повторяетъ однажды принятые рубрики: распространеніе христіанства, устройство, культъ, нравы, ученіе, не обращая вниманія на то, какая изъ этихъ сторонъ въ данную эпоху имѣетъ преимущественное значеніе въ сравненіи съ прочими. Гизелеръ же не дѣлаетъ такъ: онъ при распредѣленіи матеріаловъ принимаетъ во вниманіе особый образъ даннаго времени и раздѣленіе и распредѣленіе историческаго матеріала у него условливается характеромъ самой исторіи ¹⁹⁾.

Наконецъ, сдѣлаемъ упоминаніе о тонѣ, въ какомъ; по Гизелеру, должно вести изложеніе церковно-

¹⁹⁾ Herzog. Encykl. V, 167.

историческихъ предметовъ. „Изложеніе церковно-историческихъ предметовъ, говоритъ онъ, должно быть достойно своего дѣла. Явленія въ сферѣ церковной постоянно затрогиваютъ наше религиозно-нравственное чувство. Они должны возбуждать въ насъ удивленіе, когда въ нихъ отпечатлѣвается нравственное величіе,—сожалѣніе, если они свидѣтельствуютъ о заблужденіи,—и негодованіе, если они даютъ знать о безнравственныхъ намѣреніяхъ и стремленіяхъ, но никогда не должны давать предмета для насмѣшки“²⁰⁾. Въ своей исторіи Гизелеръ руководится этимъ своимъ правиломъ, но въ такой мѣрѣ осторожно, что его удивленіе нисколько не передается читателю, его сожалѣнія не находятъ отклика въ нашемъ сердцѣ, его негодованіе не проникаетъ въ нашу душу. Историкъ этотъ пишетъ свою исторію съ такимъ безстрастіемъ, что изъ-за ученаго въ Гизелерѣ никто не разсмотритъ человѣка. И исторія его, если очень много даетъ для мысли и познанія, то, кажется, ровно ничего для сердца. Одинъ современный историкъ говоритъ о Гизелерѣ: „Неандеръ живетъ въ своихъ герояхъ, съ ними мыслить, чувствуетъ, дѣйствуетъ и страдаетъ, Гизелеръ же смотритъ на все въ исторіи какъ на что-то внѣшнее для него, безъ любви и ненависти, безъ симпатіи и антипатіи“²¹⁾. Слогъ Гизелера простой, ясный, чуждъ всякой искусственности и художественныхъ красотъ²²⁾.

²⁰⁾ S. 19.

²¹⁾ Schaff. Sesch. der Apost. Kirche s. 98. Leipz. 1854.

²²⁾ Въ русской церковно-исторической литературѣ Гизелеромъ пользовался г. Терновскіе въ своемъ „Опытѣ руководства по церк. исторіи: три первые вѣка христіанства“ (Кіевъ, 1878). Здѣсь въ предисловіи говорится: „въ основу очерковъ (нашихъ) положены Гизелеръ (и Гагенбахъ), онъ своею сжатостію, серьезностію и ученою основательностію подобенъ (?) Шлоссеру, свободенъ отъ предвзятыхъ и крайнихъ отрицательныхъ воззрѣній“ (стр. 1). Безъ

Отъ разсмотрѣнія церковной исторіи Гизелера переходимъ къ характеристикѣ другаго замѣчательнаго по своимъ достоинствамъ церковно-историческаго труда Йенскаго профессора Карла Газе (Hase), который изданъ тоже въ формѣ учебника. Lehrbuch Газе принадлежитъ къ наиболѣе любимымъ нѣмецкою учащею и учащеюся средой богослововъ. Это сочиненіе имѣло цѣлый рядъ изданій (въ первый разъ издано въ 1834 г.). У насъ подъ руками 8-е изданіе этого курса, отъ 1858 г., но всего этотъ курсъ имѣлъ десять изданій (послѣднее изданіе 1877 г.). Учебникъ Газе заключается въ одномъ, правда, очень компактномъ, томѣ. Газе здравствуетъ и доселѣ, а потому мы не могли найти въ литературѣ какихъ либо свѣдѣній изъ исторіи его жизни. Чѣмъ же замѣчателенъ трудъ Газе? Трудъ Газе въ своемъ родѣ не менѣе замѣчателенъ, какъ и трудъ Гизелера. Какъ Гизелеръ поставляетъ своею задачей подъ строкой, въ примѣчаніяхъ передать всѣ главнѣйшіе факты церковной исторіи, такъ Газе возможно большее количество фактовъ хочетъ передать въ связномъ разсказѣ въ самомъ текстѣ сочиненія. Главною заботою автора при этомъ было то, чтобы въ его изложеніи каждая эпоха представлена была съ полнѣйшей объективностію: трудъ покоится на строго-фактическомъ основаніи, и авторъ говоритъ только фактами, извлеченными изъ источниковъ. Самъ Газе заявляетъ, что его намѣреніе состоитъ въ томъ, чтобы вмѣсто общаго и неопредѣленнаго, что доселѣ обыкновенно имѣло мѣсто въ учебникахъ, характеризовать данное время чрезъ индивидуальное и самое выразительное въ каждой эпохѣ; даже когда необ-

сомнѣнія Гизелеромъ пользуются многіе русскіе богословы, но скорѣе какъ справочной книгой, чѣмъ руководствомъ по вопросамъ древней и средн.-вѣк. церкви.

обходимо бывает прибѣгать къ общимъ чертамъ, и тогда должно просвѣчивать индивидуальное даннаго времени ²³). Въ этомъ отношеніи Газе до извѣстной степени идетъ по слѣдамъ Неандера; какъ Неандеръ въ основу своихъ историческихъ изслѣдованій всегда кладетъ біографію, такъ и Газе всегда хочетъ знакомить читателя съ даннымъ временемъ чрезъ представленіе жизни отдѣльныхъ лицъ, замѣчательнѣйшихъ выразителей стремленій церкви того времени. Но это дѣлается въ самыхъ сжатыхъ, обдуманнѣхъ чертахъ, предметъ изображается съ немногихъ, наиболѣе типичныхъ сторонъ. До какой степени все размѣрено, взвѣшено въ его исторіи, объ этомъ лучше всего могутъ свидѣтельствовать слѣдующія слова самаго Газе: въ „предисловіи“ къ 8-му изданію приведши слова Господа о томъ, что „за всякое слово праздное, какое скажутъ люди, дадутъ они отвѣтъ въ день суда“ (Мѡ. 12. 36), Газе замѣчаетъ: „не думаю, что Господь будетъ на столько немилосердъ, чтобы за всякое слово праздное, высказанное въ веселой бесѣдѣ въ кружкѣ пріятелей, потребовать въ самомъ дѣлѣ отвѣта; но что касается до печати, то мнѣ хотѣлось бы, чтобы это изреченіе въ данномъ случаѣ имѣло свою силу, и я самъ—говорить Газе—по крайней мѣрѣ въ этой книгѣ все пересмотрѣлъ: не найдется ли въ ней чего либо такого, что можно было бы вычеркнуть, какъ бесполезное“ ²⁴). Этими свойствами, крайнею обдуманностью и безпредвзятостью и отличается наиболѣе всего учебникъ Газе. Кромѣ этихъ качествъ особенное значеніе труду Газе даетъ необыкновенно мастерское изложеніе. Авторъ

²³) Kirchengeschichte. Lehrbuch für academische Vorlesungen. Vorrede, s. XIII. Leipz. 1858. Auflage. 8-te.

²⁴) Vorrede. S. XXIII

съ замѣчательною тонкостію подмѣчаетъ индивидуальныя черты исторической личности и всегда воспроизводитъ ихъ въ самыхъ наглядныхъ, отчетливыхъ, изящныхъ выраженіяхъ. Въ этомъ отношеніи Газе значительно превосходитъ Неандера съ его тяжеловатымъ вялымъ языкомъ и Гизелера, который въ примѣчаніяхъ говоритъ на языкѣ подлинниковъ, не для всѣхъ легко доступномъ.

При всей сжатости, отличающей учебникъ Газе, сочиненіе это весьма обильно церковно-историческимъ содержаніемъ. Обиліе матеріаловъ, можно сказать, составляетъ характеристическую черту курса Газе, и это обиліе нерѣдко составляетъ положительное достоинство книги. Такъ напр. Газе по справедливости въ своей исторіи удѣляетъ мѣсто раскрытію историческаго развитія догматовъ. Отъ этого много выигрываетъ его курсъ въ своихъ качествахъ. Доказывая потребность такого изложенія исторіи догматовъ въ исторіи церкви, Газе такъ рассуждаетъ: невозможно описывать церковныя движенія напр. IV, V и VI вѣковъ, не объяснивъ хода развитія догматовъ изъ какого развитія выходятъ и эти движенія; или какимъ образомъ возможно, замѣчаетъ онъ, ясное представленіе и изображеніе даннаго времени въ жизни церкви, когда мы не знаемъ о той вѣрѣ (т. е. ея судьбѣ и ея пониманіи), которою живетъ и движется церковь этого времени? Между исторіей догматовъ, какъ отдѣльной наукой, и исторіей тѣхъ же догматовъ, какъ составной частью церковной исторіи, различіе формальное; первая рассматриваетъ догму, какъ понятіе въ развитіи изъ себя самаго, вторая, т. е. церковная исторія, рассматриваетъ догму въ одеждѣ внѣшнихъ событій ²⁵⁾). Эти мысли Газе о значеніи исторіи догматовъ въ сферѣ церковно-

²⁵⁾ Naae. Vorrede. S. XIV.

историческаго изученія заслуживаютъ вниманія потому, что это одинъ изъ самыхъ раннихъ голосовъ, раздавшихся въ настоящемъ столѣтїи въ защиту важности соединенія церковной исторїи съ исторїей догматовъ, что доселѣ почти никѣмъ не сознавалось. Отправляясь отъ такого взгляда на вопросъ, Газе даль подобающее мѣсто исторїи догматовъ въ своемъ курсѣ; такое расширеніе объема содержанія его книги никакъ нельзя ставить ему въ вину, а напротивъ даже нужно поставить ему въ заслугу въ исторїи развитія церковно-исторической науки.

Но вмѣстѣ съ достоинствами мы должны указать и на недостатки труда Газе. Безспорно, что по умѣнью отыскивать самое индивидуальное, самое характеристическое въ историческихъ дѣятеляхъ Газе стоитъ высоко въ ряду другихъ нѣмецкихъ историковъ; но, къ сожалѣнію, его исторїи недостаетъ идеи, ясно выраженной и строго проведенной, идеи, которая какъ нитью связывала бы массу индивидуальныхъ изображеній, изъ которыхъ состоитъ его исторїя. Газе подавляется обширностію собраннаго имъ матеріала, такъ что можно сказать: онъ собралъ матеріала больше, чѣмъ сколько нужно было для его цѣлей. При обширности матеріала Газе вынужденъ былъ для большаго удобства подводить его подъ безчисленные отдѣлы, и это дѣлается во вредъ для ясности общей идеи, которая положена въ исторїи, потому что эта идея затемняется для читателя. Правда, въ его исторїи нѣтъ недостатка въ общихъ соображеніяхъ и руководящихъ мысляхъ, которыя должны выяснить значеніе тѣхъ матеріаловъ, какіе помѣщены въ данномъ отдѣленїи книги, но эти разсужденія и рефлексїи кратки и афористичны, и слишкомъ оторваны отъ тѣхъ предметовъ, которые должны уясняться ими; въ большинствѣ случаевъ нельзя общихъ разсужденій

отдѣлять отъ самого изображенія частныхъ предметовъ: одно должно идти рука объ руку съ другимъ ²⁶⁾. Его стремленіе характеризовать историческія явленія чертами индивидуальными заставляетъ его устранять ся отъ необходимыхъ объясненій прагматическаго свойства. Такъ вмѣсто того, чтобы сказать намъ объ условіяхъ происхожденія монашества изъ духа своего времени, авторъ вдругъ рисуется предъ нами личность Автонія великаго, или образъ Кипріяна Кареагенскаго замѣняетъ у него изображеніе общей церковной жизни III вѣка, характеристика папы Льва великаго дается вмѣсто раскрытія обстоятельствъ возвышенія римскаго первосвященническаго престола и пр. Обиліе предметовъ, которымъ всѣмъ Газе хочетъ дать мѣсто въ своей исторіи, обращается во вредъ для ея достоинствъ. Такъ, желая показать, при какихъ условіяхъ христіанство смѣнило въ мірѣ іудейство и язычество, Газе разсуждаетъ и о границахъ греческой гуманности, и о Римѣ, какъ республикѣ, и о распаденіи Греціи, и о величійи и упадкѣ Рима, и объ Іудеяхъ въ разсѣяніи и пр., но изъ всего этого мы мало узнаемъ, какъ и при какихъ условіяхъ христіанство побѣдило міръ? Обиліе матеріаловъ, какъ мы замѣчали раньше, подавляетъ у автора раскрытіе самыхъ существенныхъ моментовъ въ исторіи церкви; въ погонѣ за фактичностью авторъ оставляетъ безъ вниманія духовныя нити, связующія факты. Чѣмъ больше матерій захватываетъ авторъ, чѣмъ всестороннѣе онъ хочетъ обозрѣть область церковной жизни, тѣмъ болѣе, чтобы не растеряться въ массѣ матеріаловъ, авторъ долженъ бы имѣть предъ собою руководящую идею, ясно понятую. Кромѣ того, нужно замѣтить, что Газе не составляетъ никакого опредѣленнаго по-

²⁶⁾ Baur. Die Epochen... S. 238.

нѣтія о христіанствѣ, какъ существеннѣйшемъ факторѣ въ исторіи, онъ представляетъ христіанство въ самой неопредѣленной формѣ, разрѣшаетъ его въ простую религію гуманности, и отправляясь отъ этого столь неопредѣленнаго понятія, построеваетъ зданіе церковной исторіи, что ставитъ въ упрекъ этому историку и Шаффъ.²⁷⁾

Церковная исторія Газе обнимаетъ исторію церкви отъ начала христіанства до послѣдняго времени, такъ что въ его курсѣ въ изданіи 1858 года есть свѣдѣнія о состояніи церкви и за этотъ послѣдній годъ. Этотъ историкъ не въ равной мѣрѣ посвящаетъ вниманіе всѣмъ эпохамъ церковной исторіи: тогда какъ Гизелеръ усердно работалъ надъ древней церковной исторіей, Газе, напротивъ, съ большимъ тщаніемъ и подробностію излагаетъ новѣйшую церковную исторію.

На русскаго читателя книга Газе едва ли произведетъ пріятное впечатлѣніе. Она покажется ему суха и мало интересна. Русскій читатель не привыкъ къ такимъ скупымъ на слова и объясненія руководствамъ.

Отъ тридцатыхъ годовъ, къ которымъ относится изданіе книги Газе, переходя къ сороковымъ, мы встрѣчаемся съ изданіемъ новаго, очень замѣчательнаго *Lehrbuch*'а по церковной исторіи, разумѣемъ *Lehrbuch* Христіана Вильгельма Ниднера (*Niedner*), профессора въ Лейпцигѣ, потомъ Виртенбергѣ и наконецъ Берлинѣ. Вотъ нѣсколько свѣдѣній о личности Ниднера († 1865). Съ самыхъ юношескихъ лѣтъ Ниднеръ исключительно жилъ научными интересами; онъ не зналъ никакого другаго міра, кромѣ міра книгъ, и чѣмъ дальше шло время, тѣмъ рѣшительнѣе отчуждался онъ отъ практической жизни. Цѣлые дни онъ

²⁷⁾ Schaff. (См. выше). S. 89.

не разставался съ своими книгами. Какъ большая часть такихъ людей, углубленныхъ въ науку, онъ отличался оригинальною разсѣянностью. О немъ, какъ и о Неандерѣ, на котораго онъ очень походилъ въ этомъ отношеніи, разсказывалось много самыхъ курьезныхъ анекдотовъ. ²⁸⁾ При всемъ томъ, если дѣло касалось его занятій, онъ былъ точенъ и пунктуаленъ. ²⁹⁾ Религиозность, теплая дѣтская религиозность составляла тоже черту, отличавшую этого ученаго. Въ научномъ отношеніи онъ пользовался большимъ почетомъ. Его считали „великимъ ученымъ“. „общепризнаннымъ ученѣйшимъ изслѣдователемъ въ его области“ (т.-е. церковно-исторической). Послѣ смерти Неандера и Баура отъ всѣхъ онъ считался единственнымъ лицомъ, которому принадлежить самое основательное знаніе церковно-исторической науки; онъ прекрасно былъ знакомъ съ своимъ предметомъ въ самомъ широкомъ объемѣ и не было такого церковно-историческаго явленія, которое онъ зналъ бы изъ вторыхъ рукъ, а не изъ собственнаго изученія источниковъ. Несмотря на широту и глубину своихъ церковно-историческихъ познаній, онъ былъ очень скромнень, никогда не могъ быть доволенъ своими учеными трудами. Какъ на доказательство этого указываютъ на слѣдующій фактъ. Когда разошлось первое изданіе его *Lehrbuch'a* и когда книгопродавцы обращались къ нему съ предложеніемъ издать вновь книгу, а такими были не только книгопродавцы Германіи, но и Голландіи и Англіи, Ниднеръ не считалъ себя въ правѣ принять отъ кого либо изъ нихъ подобное предложеніе, опа-

²⁸⁾ Bemerkungen über Niedner's Character. Zeitschrift für die historische Theologie, 1866. s. 429.

²⁹⁾ Ibid. 430—431.

саясь, что его книга недостаточно обработана для того, чтобы кого либо заставить рискнуть издать ее. Онъ издавалъ книгу на собственный счетъ, не желая подвергать другихъ какому либо риску. Такъ, печатая въ 1861 году четвертое изданіе книги на свой счетъ, онъ объяснялъ этотъ поступокъ тѣмъ, что „она слишкомъ поспѣшно изготовлена“. Также онъ высказывалъ своимъ пріятелямъ, что онъ только тогда „можетъ-быть“ опубликуеть свое сочиненіе: *Kirchen-und Dogmengeschichte*, если онъ въ пятый разъ переработаетъ его ³⁰⁾.

Lehrbuch Ниднера появился въ первый разъ въ 1846 году, при его жизни имѣлъ всего четыре изданія и еще былъ изданъ послѣ его смерти въ 1866 году. Этотъ *Lehrbuch* представляетъ собой толстый томъ и обнимаетъ исторію христіанской церкви отъ ея начала до текущаго времени. Ниднеръ составляетъ прямую противоположность Гизелеру и Газе. Гизелеръ и Газе скупы на обобщенія, погружены въ фактическое, почти знать не хотятъ о прагматическомъ изложеніи. Напротивъ, Ниднеръ хочетъ всѣ факты церковно-исторической жизни освѣтить мыслию, перевести ихъ на языкъ логики и философіи. Для него первое дѣло идея, какую факты выражаютъ, самые же факты—матеріаль, которымъ онъ распоряжается по своему усмотрѣнію. Бауръ такъ характеризуетъ трудъ Ниднера въ этомъ отношеніи: „если кто изъ новѣйшихъ церковныхъ историковъ стремится весь церковно-историческій матеріаль проанализировать со всею энергіею мысли, то это Ниднеръ“. ³¹⁾ Шаффъ говоритъ тоже: „Ниднеръ обрабатываетъ весь матеріаль со всей энергіей мыслящей

³⁰⁾ Ibidem. 432.

³¹⁾ Baur. Die Epochen... S. 244.

рефлексіи“.³²⁾ Подобный же взгляд на Ниднера встрѣчаемъ и у другихъ цѣнителей этого историка, напр.: „онъ, Ниднеръ, жилъ чисто въ сферахъ мышленія“.³³⁾ Ниднеръ могъ явиться только въ такой странѣ, какъ Германія, гдѣ философія, по преимуществу спекулятивная, всегда находила и замѣчательныхъ представителей и ревностныхъ учениковъ, только въ такой странѣ онъ могъ найти и читателей, способныхъ понимать его и цѣнить. Ниднеръ, къ сожалѣнію, подводитъ историческій матеріалъ подъ такія логически-запутанныя опредѣленія, влагаетъ въ такія отвлеченно схоластическія формы, изобрѣтаетъ при этомъ такія странныя для слуха категоріи, что недоумѣваешь, какимъ образомъ такую простую вещь, какъ исторію, слѣдовательно дѣйствительную жизнь, жизнь полную реальнаго смысла, можно превращать въ какую-то странную игру для схоластическаго мышленія? Нужно сказать, что эти категоріи, подъ которыя подводитъ Ниднеръ историческія матеріи, если можно такъ выразиться, накладываются со нѣй на фактическую сторону исторіи, въ видѣ схемъ, въ которыя внѣшнихъ образомъ помѣщается матеріалъ, а потому сама исторія, какъ такая, немного страдаетъ отъ искусственности рамокъ, въ какія она вставляется. Ниднеръ пишетъ свою исторію такъ, что большая часть обыкновеннаго матеріала исторіи предполагается напередъ извѣстною читателю.—Для примѣра представимъ нѣсколько образцовъ изъ церковной исторіи Ниднера, изъ которыхъ будетъ видно, съ какою китайскою грамотою имѣетъ дѣло тотъ, кто изучаетъ этотъ курсъ. На первыхъ страницахъ его курса помѣщено „введеніе“; это введеніе онъ под-

³²⁾ Die Gesch. d. Apost. Kirche. S. 90.

³³⁾ Zeitschrift (см. выше). s. 432.

водитъ подъ слѣдующія три категоріи: предметное ученіе, источникное ученіе, форменное ученіе; а что говорится подъ этими категоріями въ частности, то развѣ съ трудомъ пойметъ и любитель отвлеченныхъ комбинацій. Такъ, источникное ученіе имѣетъ у Ниднера слѣдующія дѣленія и подраздѣленія: I. понятіе историческаго источника по своему объему. 1. свойство источника. 2. широта понятія источника. II. изслѣдованіе историческаго источника по его цѣнности. 1. Историческая критика или гѣйристика (Heuristik?). 2. два главныхъ правила для критики. ³⁴⁾ Форменное ученіе рассматривается подъ такими категоріями. I. Два основныхъ закона. 1. объемъ и глубина изслѣдованія. 2. стремленіе къ сближенію съ объективностію. II. Историческая форма какъ представленіе (Darstellung). 1. прагматическая обработка матеріала. 2. философія исторіи. 3. два рода исторіи, отрицательное и положительное нарушеніе понятія исторіи. ³⁵⁾ Представимъ еще примѣръ изъ самой исторіи Ниднера. Авторъ имѣетъ въ виду познакомить читателя съ „пониманіемъ и представленіемъ религіи въ обществѣ въ первые три вѣка“ и для сего подводитъ относящіеся сюда матеріалы подъ такія странныя рубрики. I. Теологія: теорія и практика религіи. II. Екклезіастика: теорія и практика религіознаго общества. Разсмотрѣніе теологіи происходитъ опять подъ двумя рубриками. 1. Въ отношеніи между христіанскимъ и не христіанскимъ. 2. Въ различіи между общею и высшею ступенію (?). Въ свою очередь эти двѣ послѣднія рубрики имѣютъ еще спеціальнѣйшее дѣленіе. Въ томъ же родѣ рассматри-

³⁴⁾ Lehrbuch. d. christl. Kirchengeschichte. S. 12—13. Berlin. 1866 г.

³⁵⁾ Ibidem. S. 23—25.

вается и помянутая нами еkkлeзiастика ³⁶⁾. Искусственность категорiй, въ какiя влагаются материалъ у Ниднера, заслужила общее неодобренiе въ средѣ нѣмецкихъ богослововъ. Къ этому еще присоединяется тяжелый, мудреный, какой-то дѣланый слогъ, съ своей стороны затрудняющiй и безъ того неясный очеркъ Ниднеровой исторiи. Церковную исторiю въ духѣ Ниднера разработывалъ Фрике (Fricke), но безъ успѣха. Въ настоящее время въ Германiи Ниднеръ не имѣетъ подражателей. На читателя русскаго исторiя Ниднера производитъ устрашающее впечатлѣнiе.

Изъ церковныхъ историковъ, извѣстныхъ составленiемъ курса учебника и болѣе близкихъ къ нашему времени, заслуживаетъ вниманiя прежде всего Гассе (Hasse). Фридрихъ Рудольфъ Гассе родился въ 1808 г., былъ сынъ профессора церковной исторiи. Онъ учился въ Берлинѣ у такихъ замѣчательныхъ богослововъ, какъ Неандеръ, Шлейермахеръ, Маргейнекъ. Гассе сначала былъ профессоромъ церковной исторiи въ Грейсвальдѣ, а затѣмъ въ Боннѣ, умеръ въ 1862 году. Онъ отличался особенно талантливымъ изложенiемъ своихъ чтенiй предъ слушателями, свободно импровизировалъ, историческiя лица какъ бы оживали въ его чтенiяхъ. ³⁷⁾ Книга Гассе: Церковная исторiя, имѣющая назначенiе учебника, издана не самимъ Гассе, а послѣ его смерти однимъ изъ его учениковъ. Она раздѣляется на три части, въ которыхъ изложена судьба церкви до начала XIX вѣка. Извѣстно, что книга Гассе переведена на русскiй языкъ, что служить для насъ однимъ изъ побужденiй не обходить этого историка въ нашихъ очеркахъ, но пере-

³⁶⁾ Ibid. 210—211.

³⁷⁾ Herzog. Encykl. V, 641—3, изд. 2-ое.

ведена не вся, а только двѣ первыхъ части, обнимающихъ исторію церкви до реформаціи, третья же часть осталась безъ перевода.

Нѣмецкій издатель книги (Köhler) такъ мотивируетъ изданіе посмертнаго сочиненія Гассе: „кто знаетъ по собственному наблюденію, какъ бездушно учащіеся большею частію занимаются теперь церковною исторіей, какъ часто они смотрятъ на церковную исторію только какъ на лишенный всякой внутренней связи и жизни агрегатъ фактовъ, знаніе которыхъ нужно только запечатлѣть въ памяти, какъ они перѣдко вовсе не сознаютъ, что въ исторіи церкви подъ вліяніемъ божественныхъ и человѣческихъ факторовъ представляется процессъ, выходящій отъ опредѣленнаго исходнаго пункта и направляющійся къ опредѣленной цѣли, тотъ съ радостію встрѣтитъ „руководство къ церковной исторіи для учащихся“, которое, подобно предлагаемому, поставяетъ своею нарочитою задачею раскрыть идеи, приходящія къ обнаруженію въ исторіи; онъ съ радостію будетъ привѣтствовать его даже въ томъ случаѣ, если усмотритъ, что авторъ иногда слишкомъ далеко заходитъ въ систематизаціи и схематизированіи“³⁸). Это, указанное издателемъ, качество—систематичность и логическая законченность—дѣйствительно присуще книгѣ Гассе и даетъ ей почетное мѣсто въ ряду прочихъ руководствъ нѣмецкихъ по церковной исторіи. Изучающій церковную исторію Гассе не просто изучаетъ факты исторіи, но знакомится съ ходомъ, движеніемъ исторіи, научается судить о фактахъ и оцѣнивать ихъ значеніе. Издатель затѣмъ прибавляетъ, что онъ пред-

³⁸) Kirchengeschichte. Vorwort. s. III. 2-te Auflage. Leipzig. 1872. Церковная исторія Гассе. Переводъ съ нѣмецк. Н. Соболова. Предисловіе, стр. V. Казань. 1869—1870. т. I и II.

принимаетъ это изданіе не на основаніи записокъ слушателей Гассе, а на основаніи подлинной рукописи этого профессора, чѣмъ гарантируется, что издаваемый курсъ дѣйствительно передаетъ мысли, сужденія и научные результаты Гассе съ вѣрностью и точностью ³⁹⁾).

Гассе былъ гегельянецъ, хотя и не слѣпой приверженецъ этой философіи ⁴⁰⁾. Гегельянство довольно ясно проглядываетъ и въ самой церковной исторіи его. Достаточно прочесть его сужденія о періодахъ, на которые дѣлится исторія, и о характерѣ этихъ періодовъ, чтобы увидѣть, что Гегель положилъ на Гассе сильную печать своего вліянія. Гассе говоритъ: „на періоды церковной исторіи должно смотрѣть, какъ на такія пространства времени, въ которыхъ закончился рядъ фактовъ, т. е. въ которыхъ выразилась извѣстная форма обнаруженія царства Божія въ видимой церкви. Такими формами обнаруженія представляются исторически реализовавшіяся: 1) простое бытіе церкви, заключенное въ самомъ себѣ, 2) выступленіе ея вовнѣ, въ противоположность или въ міръ и 3) вслѣдствіе этого необходимый возвратъ въ себя. И дѣйствительно, сначала утверждается церковь безъ всякаго отношенія къ міру, въ непосредственномъ осуществленіи своей идеи, какъ особое общество само для себя. Но послѣ того, какъ она такимъ образомъ достаточно укрѣпилась, она стала стремиться проникнуть въ міръ, вступила въ него, и чѣмъ дальше, тѣмъ больше сбрасывала съ себя первоначальную замкнутость, такъ что она все болѣе терялась во внѣшности, и наконецъ царство Божіе грозило сдѣлаться царствомъ міра сего. Черезъ рефор-

³⁹⁾ Kirchen-geschichte. S. III-IV. Русск. пер. V—VI.

⁴⁰⁾ Herzog. V, 642.

мацію она хотѣла спасти себя отъ этого омірщенія и снова возвратиться къ самой себѣ, однакожь, не прерывая союза съ міромъ, а сдѣлавъ его своимъ тѣломъ, она стремилась стать его душой. По этимъ тремъ главнымъ ступенямъ развитія исторія раздѣляется на древній, средній и новый періоды⁴¹⁾. Въ этихъ категоріяхъ Гассе, подъ которыми у него понимается ходъ развитія церкви, для каждаго, хотя немного знакомаго съ философіей Гегеля, легко замѣтить отраженіе философій Гегеля. Гассе переводитъ на языкъ церковной исторіи гегелевскія представленія о бытіи идеи самой въ себѣ, о переходѣ идеи въ инобытіе, представленія, которыя, кромѣ прочихъ сочиненій Гегеля, можно находить въ его „Логикѣ“. Нужно, впрочемъ, сознаться, что Гассе приноситъ весьма небольшую дань Гегелю. Гегель даже помогъ Гассе отнестись къ исторіи церкви съ большею сознательностію, чѣмъ какъ это было у другихъ историковъ. Во всякомъ случаѣ онъ заставилъ историка не просто написать исторію, но и тщательно вдуматься въ нее.

Общія достоинства церковной исторіи Гассе справедливо указываетъ русскій переводчикъ въ слѣдующихъ словахъ: „въ содержаніи вѣрность и полнота фактовъ, въ построеніи систематичность и стройность, въ изложеніи точность, сила выраженій, сказатость, хотя иногда доходящая до своеобразности, но не до темноты, въ направленіи большею частію безпристрастіе. Наконецъ образовательное значеніе сочиненія не малое: обогащая читателя свѣдѣніями не только церковно-историческими, но и другими, находящимися съ ними въ связи, оно вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ пробуждать и развивать мысль“. ⁴²⁾

⁴¹⁾ Kirchengeschichte. S. 4. Русск. пер. стр. 4—5.

⁴²⁾ Предисловіе, стр. VII.

Что касается русскаго перевода церковной исторіи Гассе, то о немъ нужно сдѣлать слѣдующія замѣчанія. Издатель избралъ для перевода книгу мало пригодную для русскихъ читателей. У насъ наука церковно-историческая находится еще на очень высокой ступени развитія. Поэтому такой содержательный трудъ, какъ Гассе, подавляетъ читателя богатствомъ свѣдѣній: онъ, читатель, съ трудомъ можетъ ориентироваться въ массѣ свѣдѣній. Масса свѣдѣній съ непривычки ему должна казаться бременемъ, ведущимъ за собой утомленіе и скуку. Общее построеніе книги, рассчитанное на академическаго слушателя въ Германіи, намъ еще далеко не по вкусу. Отъ этого, можетъ быть, книга встрѣчена равнодушно на Руси и переводъ не могъ быть доведенъ до конца. Издатель иногда дѣлаетъ совершенно умѣстныя измѣненія и пополненія въ русскомъ переводѣ. Нельзя того же сказать о пропускахъ, какія иногда позволяетъ себѣ издатель сравнительно съ подлинникомъ. Такъ, онъ опускаетъ замѣчанія, какія дѣлаетъ Гассе, относительно сочиненій извѣстныхъ съ именемъ Діонисія Ареопагита, признавая эти замѣчанія „неимѣющими основательности“⁴³⁾. Намъ кажется излишнимъ пропускать всѣ замѣчанія Гассе по указанному вопросу. Пожалуй можно было опустить мысль этого историка, что сочиненія, извѣстныя съ именемъ Ареопагита, составлены подъ влияніемъ неоплатонизма, такъ какъ эта мысль не имѣетъ права гражданства въ нашей литературѣ богословской, но къ чему было опускать другія замѣчанія Гассе по тому же поводу, которыя, кажется, можно было бы удержать въ переводѣ безъ всякихъ колебаній и опасеній, напри-

⁴³⁾ Томъ I, стр. 213.

мѣрь, замѣчанія о томъ, что эти сочиненія быстро достигли высокаго уваженія въ церкви, что они съ несомнѣнностью сдѣлались извѣстны въ исторіи во время монофизитскихъ споровъ начала VI вѣка и пр. ⁴⁴⁾. Переводъ издателя не всегда удовлетворителенъ, онъ тяжелъ и изобилуетъ словами и оборотами, несвойственными русскому языку. Отчего это произошло, издатель самъ разъясняетъ, когда говоритъ: „чтобы соблюсти колоритъ и оборотъ мысли подлинника, иногда приходилось жертвовать чистотою русскаго языка; чтобы въ точности передать мысль и фразу автора, приходилось употреблять слова и фразы, неполучившія у насъ общаго гражданства въ книгахъ“ ⁴⁵⁾. Переводъ, какъ мы примѣтили, по мѣстамъ даже совсѣмъ неточенъ и неправиленъ. Напр. въ одномъ мѣстѣ перевода читаемъ при изложеніи состоянія нравственности предъ временами реформаціи: „не загробную жизнь хотѣли завоевать, но здѣшнюю жизнь должны были развивать и совершенствовать“ ⁴⁶⁾. На основаніи этихъ словъ можно придти къ мысли, что люди предъ временами реформаціи совсѣмъ забыли о загробной жизни, вычеркнувъ ее изъ числа предметовъ своихъ главныхъ заботъ. Но стоитъ обратиться къ подлиннику, чтобы убѣдиться, что такой странной мысли Гассе вовсе не высказываетъ. Издатель словами: „загробная жизнь“ перевелъ нѣмецкое слово: ein Ienseits (потусторонность), но связь рѣчи показываетъ, что Гассе говоритъ здѣсь о томъ, что люди стали забывать о такой „потусторонности“, какою были рыцарскіе идеалы (о загробной же жизни здѣсь со-

⁴⁴⁾ Kirchengeschichte. S. 180—1.

⁴⁵⁾ Томъ I, предисл. VIII.

⁴⁶⁾ Томъ II, 264.

всѣмъ нѣтъ рѣчи)⁴⁷⁾. Въ другомъ мѣстѣ издатель книги Гассе говоритъ: „они (епископы на западѣ) большею частію происходили изъ дворянства, тогда какъ прочіе клирики были принимаемы изъ послушниковъ“⁴⁸⁾. Сразу бросается въ глаза, что здѣсь что-то неладно: противопоставляются дворянство и послушники. Свѣрка съ подлинникомъ показываетъ, что издатель очень неудачно перевелъ: aus den Hö-ri-ge-n выраженіемъ „изъ послушниковъ“, тогда какъ нужно было перевести: „изъ числа подчиненныхъ“. т. е. изъ низшихъ классовъ⁴⁹⁾. Впрочемъ, мы не ставили себѣ задачей провѣрять переводъ по подлиннику. Отмѣтили же лишь такія фразы, которыя невольно бросились въ глаза. Безъ сомнѣнія, сличеніе русской книги съ нѣмецкой указало бы на многія и болѣе важныя промахи русскаго перевода.

Почти одновременно съ книгой Гассе (первое изданіе ея было въ 1864 г.) издано въ свѣтъ „Руководство къ христіанской церковной исторіи и исторіи догматовъ“ (1865) Іоанна Генриха Августа Эбрарда⁵⁰⁾. Эбрардъ, если не ошибаюсь, живъ и въ настоящее время. Онъ представляетъ собой ученаго про-ницательнаго, умнаго, хорошо изучившаго церковную исторію. Руководство Эбрарда, по нашему мнѣнію, принадлежитъ къ числу немногихъ книгъ по своимъ серьезнымъ достоинствамъ. Какія особенности представляетъ сочиненіе Эбрарда, по сравненію съ другими многочисленными нѣмецкими книгами, назначенными для руководства учащихся, — объ этомъ весьма обстоятельно говорить самъ Эбрардъ въ предисловіи

⁴⁷⁾ Kirchengeschichte. S. 434.

⁴⁸⁾ Томъ I, 142.

⁴⁹⁾ Kirchengeschichte. S. 119.

⁵⁰⁾ Handbuch der christl. Kirchen — und Dogmen—Geschichte. Erlangen. 1865. Три тома.

къ первому тому своего сочиненія. Познакомившись съ этимъ предисловіемъ, мы познакомимся съ особенностями труда Эббарда. А въ этомъ предисловіи (Vorrede) авторъ говоритъ слѣдующее: „Предлежащее Руководство, плодъ двадцатилѣтняго изученія источниковъ, не имѣетъ въ виду конкурировать съ большими церковно-историческими сочиненіями Неандера, Гизелера и другихъ, но, какъ показываетъ уже и самое заглавіе, только съ тѣми компендіями, которые въ наше время въ большомъ количествѣ издаются для учащихся и которые часто служатъ единственнымъ источникомъ при изученіи ими церковной исторіи.“ Слѣдующія побужденія заставили меня обработать и выдать въ свѣтъ свое Руководство, которое должно удовлетворять насущнымъ потребностямъ. „ Вопервыхъ, существующіе компендіи большею частію даютъ только въ абстрактной формѣ внѣшній очеркъ событій или только имена событій, не приводя читателя къ историческому взгляду. Изъ нихъ узнаешь во всякомъ историческомъ движеніи рядъ послѣдствій, но не узнаешь, чрезъ какое взаимодействіе внутреннихъ духовныхъ факторовъ и внѣшнихъ обстоятельствъ получились эти послѣдствія. Отсюда происходитъ двоякій вредъ: изученіе затруднялось и бываетъ неосновательно. Въ исторіи знать многое гораздо легче, чѣмъ знать немногое (авторъ, безъ сомнѣнія, этими словами хочетъ сказать, что немногое въ исторіи нужно заучивать, а многое остается въ памяти въ томъ случаѣ, если внимательно перечитаешь подробный курсъ). Въ томъ случаѣ, если ходъ историческаго теченія изображается безъ пробѣловъ, событія представляются ясно и понятно и съ этимъ также легко удерживаются въ памяти. Сухая замѣтка, что на соборѣ Ефесскомъ Несторій былъ осужденъ Кирилломъ справедливо, на соборѣ Разбойничьемъ Флавіанъ Диоскоромъ—несправедливо,

а въ Халкидонѣ Диоскоръ осужденъ справедливо, — только съ большимъ усилениемъ запечатлѣвается въ памяти и быстро снова изъ нея улетучивается. И это такъ естественно! Вѣдь это простыя имена, номенклатура лицъ и годовъ! Если же, наоборотъ, какъ я сдѣлалъ, ходъ дѣлъ на указанныхъ соборахъ описанъ съ очевидностью, то уже невозможно будетъ эти соборы и дѣйствовавшіе на нихъ лица смѣнивать и забывать. То, что сказано объ этомъ отдѣльномъ примѣрѣ, имѣетъ отношеніе ко всѣмъ отдѣламъ и параграфамъ книги. Что видишь какъ бы предъ собственными глазами, того не забудешь, между тѣмъ абстрактныя понятія о тѣхъ или другихъ историческихъ послѣдствіяхъ и съ трудомъ запоминаются и легко забываются. Также и характеръ какого либо лица описывается черезъ его собственныя слова и черты изъ его жизни нагляднѣе и вѣрнѣе, чѣмъ черезъ прилагательныя и предикаты. — Богатство подробностей, какое даю я, не только облегчаетъ изученіе исторіи, но и побуждаетъ къ болѣе основательному изученію ея. Немного найдешь студентовъ, которые обладаютъ такими способностями и такую склонностью къ исторіи, что занимаются въ университетѣ и ознакомленіемъ съ источниками; опытъ показываетъ, что очень невелико число такихъ изъ нихъ, которые основательно штудируютъ по крайней мѣрѣ такой трудъ, какъ трудъ Гизелера. Большая часть студентовъ изъ своихъ компендіевъ совсѣмъ не знакомятся съ источниками и даже не знаютъ: что такое изученіе источниковъ? Я хочу дать такое Руководство, которое составляло бы средину между Гизелеромъ и другими компендіями, по крайней мѣрѣ въ важнѣйшихъ пунктахъ я буду указывать на источники: или въ самомъ текстѣ буду цитировать *verba ipsissima*, или въ примѣчаніяхъ буду приводить крат-

кія извлеченія изъ источниковъ. Тамъ или здѣсь я буду входить въ изысканія, историческую критику, сравненіе источниковъ. Въ томъ или другомъ отдѣлѣ будетъ указана литература, но не вся, и не съ тѣмъ, чтобы она всѣми изучалась, но хотя часть ея, смотря по склонности. Главная задача моя состояла въ томъ, чтобы студентъ *научался изучать*. — Ту же двойную цѣль облегчить изученіе и углубить его, воторыхъ, я старался достигнуть чрезъ то, что я бросилъ принятый родъ распредѣленія и раздѣленія матеріи. Если обыкновенно въ каждомъ періодѣ повторяють рубрики: распространеніе и внѣшняя исторія, ученіе и споры о немъ, устройство, культъ, церковная жизнь, расколы и секты, богословская литература, то такое дѣленіе справедливо заслуживаетъ упрекъ въ шаблонности; это какая то странная, внѣшне-абстрактная схема, въ которую втискивають историческій матеріалъ и чрезъ которую разрываютъ его. Въ сущности ходъ самой исторіи создаетъ для себя свое органическое дѣленіе, и притомъ каждый періодъ снова въ свойственномъ ему видѣ. Этому дѣленію, которое дается самимъ предметомъ, я и слѣдую. Такъ напр. историческая литература до временъ Константина съ тѣми различными школами, какія можно усматривать въ ея развитіи, будетъ понятна легче, усвоена правильнѣе и съ меньшими усиліями удержится въ памяти, если въ основѣ ея возрастанія будетъ указано двойное отношеніе христіанства къ язычеству, нежели когда эта литература раздробляется по рубрикамъ: богословскіе споры, развитіе ученія, церковные писатели. Также Монтанизмъ, рассматриваемый въ его внутренней связи съ Новаціанствомъ, будетъ лучше понятъ и уясненъ въ качествѣ фазы развитія церковности и понятій о церкви, нежели когда первый (Монтанизмъ) помѣщается подъ ярлыкомъ: секты, а второе (Новаціанство) подъ яр-

лькомъ: схизмы. Такія, одно отъ другаго отдаленныя, явленія, какъ Донатизмъ, Прискилліанство и Павликіанство, будутъ понятнѣе и легче укладываются въ памяти, когда разсматриваются съ общей точки зрѣнія реакціи противъ испорченной государственной церкви и господствующей церковности (Staats-und Massenkirchenthum) и когда эти явленія сравниваются одно съ другимъ по ихъ сходству и несходству, нежели когда они стоятъ врознь, какъ три отдѣльныя другъ отъ друга явленія.—Третій главный пунктъ, вслѣдствіе чего это Руководство должно получить свое мѣсто рядомъ съ существующими компендіями и, какъ я осмѣливаюсь питать надежду, даже получить преимущество предъ ними, состоитъ въ томъ, что я восстанавливаю органическую связь исторіи догматовъ съ исторіей церкви. Этимъ отнюдь я не хочу сказать того, что всякое выдѣленіе этихъ предметовъ не имѣетъ законныхъ основаній; для церковно-историческаго изслѣдованія по принципу необходимо раздѣленіе труда; но принесетъ ли оно пользу при *изученіи* (studium) исторіи, это другой вопросъ. То, что называютъ исторіей церкви, совершенно не можетъ быть излагаемо, если при этомъ не будутъ входить въ раскрытіе содержанія тѣхъ догматическихъ полярностей, противоположностей и споровъ, которые были столь существеннымъ факторомъ историческаго движенія. Слѣдовательно, нѣчто изъ исторіи догматовъ должно быть всегда сообщаемо въ церковной исторіи, но если *ничто*, то почему это нѣчто не должно быть излагаемо основательно, полно? Надѣюсь, что проходятъ уже тѣ времена, когда увлекались мечтой—развитіе догмы, отрывая отъ всего конкретно-дѣйствительнаго, понять и представить какъ діалектическое движеніе чистаго понятія (очевидно, Эббардъ въ этомъ случаѣ дѣлаетъ косвенный упрекъ такимъ историкамъ, какъ

Бауръ, Дорнеръ и другіе); также надѣюсь, что скоро пройдутъ тѣ времена, когда разсматриваютъ все догматическое развитіе вселенской церкви, какъ приготовительную ступень для одной Евангелической церкви, возникшей въ концѣ реформаціоннаго періода. Такія фантазіи могутъ рождаться только тогда, когда искусственно отрываютъ догматическое развитіе отъ той почвы дѣйствительности, на которой (почвѣ) оно коренится всѣми своими фибрами, — дѣйствительности суровой, жѣсткой и грѣховной. Возрастаніе догматовъ, конечно, освѣщается солнцемъ Св. Духа и отъ Него истекающихъ благодатныхъ дѣйствій, но этимъ не исключается того, что оно въ то же время есть чловѣческое развитіе и поэтому продуктъ постоянной борьбы между духомъ и плотію, — что въ немъ, этомъ развитіи догматовъ, можно наблюдать не одно прогрессивное движеніе, но и задержки и уклоненіе назадъ, — что вѣрнаго взгляда на это дѣло никогда не могутъ достигнуть, если будутъ развитіе догматовъ отрывать отъ конкретной дѣйствительности: оно должно быть изучаемо въ связи съ церковною жизнію. Вслѣдствіе указанныхъ основаній, исторію догматовъ я органически соединилъ съ исторіей церкви и я полагаю, что не опустилъ ничего такого, что входитъ въ учебники по исторіи догматовъ. Въ тѣхъ отдѣлахъ моего Руководства, гдѣ излагается историко-догматическая матерія, я слѣдовалъ въ особенности правилу — не давать субъективныхъ рефлексій и какихъ либо переводовъ на языкъ новѣйшей философіи, а вмѣсто того заставлялъ говорить источники ихъ собственнымъ языкомъ; я старался также тѣмъ изреченіямъ, которыя служили лозунгомъ въ данныхъ спорахъ, давать историческое объясненіе ихъ смысла, указывать на воззрѣніе, ими выраженное. Въ этомъ отношеніи я въ особенности могу рекомендовать

вниманію теологической публики мое изложеніе хри-
стологическихъ споровъ отъ V по VII вѣкъ. Разу-
мѣется, за одно въ этомъ случаѣ я встрѣчу осужде-
ніе, другое встрѣчено будетъ возраженіями; это бу-
детъ происходить отъ того, что слишкомъ привыкли
смотрѣть на извѣстные термины, какъ на алгебраиче-
скія формулы, не заключающія ничего опредѣленнаго,
отказывать имъ въ цѣнѣ и значеніи. По моему мнѣнію,
христологическіе споры не составляютъ пустаго спора
изъ-за формулъ, но въ нихъ выражается борьба меж-
ду двумя совершенно различными воззрѣніями. При
этомъ я прихожу къ такимъ результатамъ, которые
частію различны отъ общепринятыхъ, но я убѣжденъ,
что пройдетъ нѣсколько десятилѣтій, и мои резуль-
таты станутъ общимъ достояніемъ. Ручательство за
это я нахожу въ томъ, что множество ученій, выра-
женій и фразъ, принадлежащихъ къ этимъ спорамъ
(какъ напр. ученіе Кирилла о томъ, что Логосъ при-
нялъ плоть во чревѣ Дѣвы; различіе между $\epsilon\upsilon\ \delta\upsilon\omicron\upsilon$
 $\varphi\upsilon\varsigma\epsilon\tau\omicron\upsilon$ и $\epsilon\chi\ \delta\upsilon\omicron\upsilon\ \varphi\upsilon\varsigma\epsilon\tau\omicron\upsilon$, даже весь моноелитскій споръ
доселѣ оставались непонятными даже для самыхъ ос-
новательныхъ изслѣдователей, представляя собой како-
то *carut mortuum*, а у меня онѣ становятся вполне
ясными и многозначущими. — Не безъ собственнаго
сужденія долженъ историкъ рассказывать случившееся
въ прошедшемъ. И если онъ такъ именно поступаетъ,
то хотя бы онъ и старался всячески скрыть свое воз-
зрѣніе, однако это воззрѣніе легко читать между стро-
ками. Но такую игру въ жмурки я презираю. Гдѣ я
считаю нужнымъ сказать свое сужденіе о случившем-
ся, тамъ я дѣлаю это открыто и въ твердыхъ сло-
вахъ, и я убѣжденъ, что этимъ способомъ я сохра-
няю объективный характеръ исторіи, ибо каждый ясно
можетъ отдѣлять историческій фактъ отъ моего суж-
денія, каждый можетъ, изучая фактъ, въ тоже время

не слѣдовать моему мнѣнію. Впрочемъ, я надѣюсь, что кто приступаетъ къ изученію исторіи безпредвзято, тотъ признаетъ вообще мое сужденіе здравомысленнымъ“ ⁵¹⁾).

Таковы особенности, какими отличается трудъ Эббарда. Если мы выдѣлимъ изъ его объясненій то, что составляетъ прямой результатъ протестантскаго исповѣданія автора, то должны будемъ согласиться, что историкъ этотъ имѣетъ твердый, зрѣлый и здравый взглядъ на церковную исторію. Сама церковная исторія Эббарда есть самое точное осуществленіе тѣхъ требованій, какія онъ высказалъ въ предисловіи. Трудъ Эббарда читается съ пользою и интересомъ. Одно нѣсколько шокируетъ православнаго читателя исторіи Эббарда: онъ весьма часто произноситъ сужденія очень жесткія, вообще умѣренность и сдержанность въ выраженіяхъ и характеристикахъ не составляетъ принадлежности труда Эббарда. Какъ высоко или не высоко цѣнится трудъ Эббарда на западѣ, намъ неизвѣстно. Въ русской литературѣ трудъ Эббарда совсѣмъ неизвѣстенъ: намъ не приходилось встрѣчать даже и цитатъ изъ исторіи этого автора, обстоятельство достойное сожалѣнія, потому что книга Эббарда заслуживала бы вниманія нашихъ богослововъ.

Въ концѣ семидесятихъ годовъ явился трудъ по церковной исторіи, заслуживающій такого же, и даже большаго, вниманія, чѣмъ руководство Эббарда. Говоримъ о церковной исторіи I. I. Герцога (Herzog), ветерана богословской науки, достигшаго уже 76-лѣтняго возраста, извѣстнаго издателя богословской Энциклопедіи подъ заглавіемъ: *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, (въ на-

⁵¹⁾ S. III—XII.

стоящее время выходит второе изданіе, улучшенное и дополненное), профессора теологіи въ университетѣ Эрлангенскомъ. Заглавіе труда такое: *Abriss der gesamten Kirchengeschichte*, т. е. „Очеркъ общей церковной исторіи“⁵²⁾. Церковная исторія Герцога есть плодъ многолѣтнихъ занятій автора своимъ предметомъ и во многихъ отношеніяхъ цѣнное приобрѣтеніе науки церковно-исторической. Нѣмецкими критиками она встрѣчена съ большимъ сочувствіемъ⁵³⁾.

Герцогъ представляетъ собой протестантскаго ученаго съ умѣренными взглядами, способнаго отдавать должное и такимъ явленіямъ, которымъ лично онъ сочувствовать не можетъ. Эта черта отражается и на Церковной Исторіи его. Онъ судитъ мягко и безпредзанято. Напр. въ своемъ трудѣ отнюдь не отказывается указать тѣ заслуги, какія оказала римская церковь для развитія западнаго христіанства.

Хотя Церковная Исторія Герцога не названа самимъ авторомъ ни учебникомъ (*Lehrbuch*), ни руководствомъ (*Handbuch*), однако же она причисляется къ категоріи учебниковъ⁵⁴⁾. Она представляетъ собой болѣе обыкновеннаго обстоятельный учебникъ, который можетъ быть полезенъ и для болѣе широкаго круга читателей. Авторъ не излагаетъ всѣхъ элементарныхъ свѣдѣній по наукѣ, но старается преимущественно уяснить смыслъ церковно-историческихъ явленій, указывать взаимную связь ихъ въ теченіи исторіи. Авторъ мало придаетъ значенія разсказу событій и фактовъ, онъ ими пользуется, какъ

⁵²⁾ Трудъ будетъ заключать три части (въ томъ); въ настоящее время вышло двѣ части I и II и онѣ обхваляютъ исторію церкви до реформации. I Theil, 1876, II Th. 1879, Erlangen.

⁵³⁾ См. Theologisches Literaturblatt, 1877, № 9. Theologische Literaturzeitung, 1879, № 10.

⁵⁴⁾ Theolog. Literaturzeitung, см. выше.

матеріаломъ для начертанія общей картины церковно-историческаго развитія. Онъ постоянно высказываетъ свои личные взгляды на событія и вызываетъ читателя на серьезные размышленія. Внутренней сторонѣ исторіи церкви онъ посвящаетъ болѣе вниманія, чѣмъ внѣшней, именно съ большею тщательностію передаетъ исторію церковнаго ученія. Такой образъ обработки церковной исторіи придаетъ труду автора пріятную оживленность, хотя ищущій большихъ подробностей и частныхъ и вообще полноты не будетъ удовлетворенъ книгою.

Авторъ обладаетъ рѣдкимъ искусствомъ въ немногихъ словахъ характеризовать историческія личности. Изъ подъ его пера выходятъ личности отдаленнаго прошлаго живыми образами, носителями духа и идей своего времени. Представимъ для примѣра характеристику Герцогомъ александрійскаго учителя Оригена, какъ богослова. Герцогъ пишетъ: „Богословскіе труды Оригена суть продолженіе, пополненіе и частію усовершеніе трудовъ Климента. Оригенъ, хотя и стоитъ на той же почвѣ, на какой и учитель его, однакожь отличается отъ него тѣмъ, что онъ простую вѣру ставитъ выше, чѣмъ Климентъ, и гностика (ученаго) не изображаетъ въ такихъ идеальныхъ чертахъ, какъ это дѣлаетъ тотъ же Климентъ. Сверхъ того, онъ по крайней мѣрѣ положилъ начало систематическому изложенію того, что Климентъ излагалъ лишь фрагментарно. Сходится съ Климентомъ Оригенъ въ томъ, что онъ задачею теолога считаетъ объять мыслью христіанскую вѣру. Христіанство, происходя отъ Высшаго Разума, отъ Логоса, по самой своей природѣ разумно. Человѣческій разумъ, хотя также есть дѣло Высшаго Разума, однако затемненъ грѣхомъ. вслѣдствіе чего сдѣлалось необходимымъ откровеніе. Но такъ какъ

разумъ не вполнѣ омрачился и такъ какъ Логосъ развиваетъ свою дѣятельность и внѣ сферы собственнаго откровенія, то истины вѣры находятся въ гармоніи съ высшими истинами разума. Отсюда-то происходитъ, что и у языческихъ мудрецовъ обрѣтается много истинъ; ихъ они получили частію непосредственно отъ Логоса, который дѣйствовалъ въ мудрецахъ, частію посредственно—черезъ Моисея и пророковъ, у которыхъ они заимствовали эти истины. Вслѣдствіе этого Оригенъ приходитъ къ положенію, что различіе, какое находимъ между эллинской философіей и библейскимъ откровеніемъ, заключается больше въ формѣ. Платонъ и эллинскіе философы подобны тѣмъ врачамъ, которые лѣчатъ только лицъ высшихъ образованныхъ сословій; заслуга же христіанства состоитъ въ томъ, что оно высшія истины Разума сдѣлало достояніемъ всѣхъ, потому что оно возвѣщаетъ ихъ въ популярной формѣ. Но нѣкоторые изъ этихъ истинъ скрыты подъ покровомъ исторіи, прямого смысла, буквы. Задача христіанскаго богословія, поэтому, та, чтобы открыть эти истины въ Писаніи, къ чему и служить аллегорическое толкованіе, и объяснить ихъ посредствомъ философіи; правило вѣры (Glaubensregel), въ которомъ такъ много неопредѣленнаго, а много и совсѣмъ недостааетъ, должно быть восполнено при помощи Писанія и философской спекуляціи. Слѣдуя этому направленію, Оригенъ усваиваетъ нѣкоторые изъ платоническихъ ученій: ученіе о вѣчности міра, о предсуществованіи душъ, о паденіи ихъ, о заключеніи ихъ въ человѣчскія тѣла. Что касается системы Оригена, то это есть система свободы, свободнаго опредѣленія воли со стороны Божества и человѣка; указанная черта проникаетъ его пониманіе какъ божественной, такъ и человѣческой дѣятельности. Богъ абсолютно

свободное существо, творение міра дѣло свободы, рожденіе Сына тоже дѣло свободы, а не какой либо божественный, натуральный (т. е. необходимый) процессъ; человѣкъ одаренъ свободою, свободно палъ, свободно возвращается къ блаженству. Съ этимъ въ связи стоитъ ученіе о святости Божества, о истинно-человѣческой природѣ Христа, которая съ своей стороны есть ручательство его моральной свободы“⁵⁵⁾.

Сочиненіе Герцога, какъ самое новѣйшее изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ курсовъ по церковной исторіи въ Германіи, составляетъ собой послѣднее слово церковно-исторической науки. Авторъ воспользовался всѣмъ богатствомъ монографической церковно-исторической литературы, которая такъ широка и хорошо обработана въ его отечествѣ. Въ сравненіи съ прежними трудами въ томъ же родѣ курсъ Герцога замѣчательнъ необыкновенной простотой и изяществомъ изложенія. Ни утомительно длинныхъ періодовъ, ни туманныхъ философско-абстрактныхъ идей ничего этого нѣтъ у Герцога. Вообще это сочиненіе составляетъ явленіе отрадное. Правда Герцогъ не вноситъ ничего особеннаго въ науку церковно-историческую, его также нельзя назвать совершенно самостоятельнымъ, но авторъ и не претендуетъ на что либо подобное.

Разумѣется, сочиненіе Герцога не безъ недостатковъ. Напримѣръ помимо вѣроисповѣднаго интереса, которому не могъ не служить авторъ, сужденіе его о происхожденіи твердой іерархической организаціи католической церкви, которая, организація, возникла, по его мнѣнію, изъ реакціи Монтеизму,⁵⁶⁾ нужно назвать прямо антиисторическимъ. Далѣе, если

⁵⁵⁾ Theil I. 121.

⁵⁶⁾ Ibidem. S. 178.

авторъ замѣчаетъ, что будто бы второй вселенскій соборъ не провозглашалъ ученія объ единосущи Духа Св. съ первымъ и вторымъ Лицами Св. Троицы, потому, что это ученіе имѣло въ то время еще многихъ противниковъ ⁵⁷⁾, то такое мнѣніе нельзя назвать правильнымъ.

Герцогъ, составляя свое сочиненіе, кажется, имѣлъ отчасти въ виду извѣстный вопросъ старокатоликовъ о возможности соединенія ихъ съ восточною церковію на основаніи документовъ и вѣроопредѣлений такъ называемой нераздѣленной церкви, т. е. до IX вѣка. По крайней мѣрѣ, заканчивая первую часть своей исторіи, онъ замѣчаетъ противъ подобной попытки и говоритъ: „исторія древняго католицизма служитъ яснѣйшимъ доказательствомъ того, какъ сильно заблуждаются домогающіеся осуществить соединеніе христіанскихъ исповѣданій на основаніи древняго католицизма“ ⁵⁸⁾. Этимъ Герцогъ хочетъ сказать, что исторія церкви, взятая до времени конца VIII вѣка, не можетъ представляться такимъ идеаломъ, какимъ желаютъ ее выставить нѣкоторые изъ писателей-теологовъ на западѣ.

Вообще же сочиненіе Герцога настолько хорошо обработано, такъ учено и серьезно выполнено, такъ ясно и изящно написано, что было бы весьма полезно перевести его на русскій языкъ ⁵⁹⁾.

57) Ibid. 273.

58) Ibid. 496.

59) Скажемъ нѣсколько словъ о другихъ нѣмецкихъ учебникахъ, не вошедшихъ въ наши очерки. Заслуживаетъ хотя краткаго упоминанія изъ нихъ прежде всего Руководство Иоганна Георга *Энгельгарда* (Engelhardt), профессора въ университетѣ въ Эрлангенѣ († 1855). Его Handbuch d. Kirchengeschichte въ 4-хъ томахъ явился въ 1832—4 годахъ. Энгельгардъ былъ человекомъ энциклопедическаго образованія, зналъ менѣе 16 языковъ, знакомъ былъ не только съ исто-

Въ послѣднихъ трехъ „очеркахъ“ мы обзрѣли всѣхъ болѣе замѣчательныхъ представителей церковно-исторической науки въ Германіи за текущій вѣкъ. Безъ сомнѣнія самыми талантливыми церковными историками нужно признать, какъ и обыкновенно признаютъ, Неандера, Гизелера и Баура. Но

рій, но и словесностью, поэзіею, искусствомъ. Возможно широкая ученость, универсальное образованіе были его цѣлю и идеаломъ. Это стремленіе однакожь не причиняло никакого ущерба его церковно-историческимъ работамъ. Между учеными знатоками церковной исторіи его имя стоитъ высоко. Энгельгардъ ставилъ себѣ цѣлю при составленіи своего Руководства — объективность и безпристрастіе, но это намѣреніе увлекало его очень далеко: въ его Руководствѣ не хватаетъ живой и проникающей обработки матеріала, недостаетъ проникновенія излагаемыхъ матерій мыслию. Четвертый томъ его Руководства посвященъ исключительно литературѣ и источникамъ церковной исторіи. Это послѣднее сдѣлано такъ старательно и искусно, что представляется цѣннымъ и для настоящаго времени, несмотря на то, что книга вышла назадъ тому полстолѣтіе (см. Herzog. Encykl., В. IV, с. 228—30, изд. 2-ое). Ниже Энгельгарда по достоинствамъ, но популярнѣе Руководство къ церковной исторіи Генриха Эрнеста Фердинанда Герике (Huericke), профессора въ университетѣ въ Галлѣ († 1878). Его Handbuch der Kirchengeschichte явился въ 1833 году (два тома) и достигъ девяти изданій. Герике былъ послѣдователемъ Неандера. Онъ не принадлежалъ сколько нибудь къ замѣчательнымъ историкамъ, не отличался оригинальностью. Онъ поставилъ себѣ цѣлю въ своемъ Руководствѣ передавать другимъ въ краткихъ очеркахъ то, что выработано не имъ и не есть плодъ его личныхъ работъ. Въ особенности онъ много пользовался сочиненіями Неандера. Герике былъ представителемъ строго лютеранской доктрины и это не мало повредило достоинству его Руководства, потому что говоря о временахъ церкви съ начала реформаціи, онъ позволяетъ себѣ самую ожесточенную полемику противъ реформатскаго исповѣданія: кажется вотъ онъ готовъ „вцѣпиться въ волосы“ своихъ недруговъ. Слогъ сочиненія тяжелый, шероховатый (см. о Герике, Herzog. Encykl. В. V,

не только историки второстепенные, но и первостепенные, каковы сейчас названные, не могут быть признаны образцовыми, о которых можно было бы сказать, что они достигли кульминационной точки въ своемъ дѣлѣ, не говоря уже о вѣроисповѣдной и иной окраскѣ ихъ трудовъ, которая необходимо дѣлаетъ эти труды субъективными. Никто изъ историковъ XIX вѣка не приближается къ идеалу совершеннаго историка. Это не личное наше мнѣніе, которое можетъ быть заподозрѣно въ пристрастіи, въ виду того, что наша точка зрѣнія и наши требованія далеко не совпадаютъ съ точкой зрѣнія и требованіями, столь преобладающими у протестантскихъ писателей. Такъ же думаютъ и сами протестанты, наиболѣе приглядывающіеся къ дѣлу и наиболѣе изучавшіе вопросъ о состояніи церковно-исторической науки въ плодovитой по числу трудовъ и богатой по числу талантовъ—Германіи. Мы разумѣемъ Шаффа, сужденіями котораго мы уже не разъ, хотя и въ частныхъ вопросахъ, имѣли случай пользоваться. Онъ говоритъ, что только въ томъ случаѣ

456—7; Schaff, Gesch. d. Apost. Kirche, s. 88—9). Заслуживаютъ также упоминанія слѣдующіе учебники: Бруно Линднера (Lindner)—Lehrbuch d. christ. Kirchengeschichte (Leipzig, 1848, 3 B—de), онъ отличается объективно-церковнымъ духомъ, вниманіемъ къ догматическому развитію церкви и тѣмъ, что принимаетъ въ расчетъ дѣйствіе такого фактора, какъ политика; Г. Л. Якоби (Jacobi)—Lehrbuch d. Kirchengeschichte (B I, 1850), Якоби, ученикъ Невандера, излагаетъ свой учебникъ въ духѣ этого великаго историка, но не безъ самостоятельнаго проникновенія въ дѣло; Г. Шмида (Schmid)—Lehrbuch d. Kirchengeschichte (2-te Aufgabe, 1856), этотъ учебникъ обращаетъ на себя вниманіе тѣмъ, что онъ бросаетъ въ сторону то, что составляло доселѣ содержаніе учебника, какъ-то введеніе, дѣленіе на параграфы, указаніе на литературу, выдержки изъ источниковъ, таблицы, и въ замѣнъ того въ руки изучающаго даетъ нить яснаго и связнаго изложенія церковной исторіи въ главныхъ моментахъ (отзывы объ учебникахъ трехъ послѣднихъ лишь дѣлаемъ исключительно на основаніи словъ Курца: Handbuch d. Kirchengeschichte s. 28—29 (Mitau, 1856, 2-te Aufgabe), сами же лично мы не знакомы съ этими сочиненіями).

должно было бы признать какого либо историка нѣмецкаго достигшимъ совершенства въ своемъ трудѣ, если бы въ его трудѣ соединились лучшія стороны теперешнихъ различныхъ церковноисторическихъ произведеній. Обозрѣвъ современное состояніе церковно-исторической науки нѣмецкой, онъ считаетъ нужнымъ высказать такія *via desideria* относительно качествъ церковнаго историка, при которыхъ онъ удовлетворялъ бы лучшимъ стремленіямъ нашего времени. „Если бы, пишетъ Шаффъ, въ одномъ лицѣ соединилась самая обширная и самая основательная ученость—съ простотою благочестія и привлекательною добросовѣстностію Неандера, со спекулятивнымъ талантомъ и комбинирующимъ остроуміемъ Ротэ (и Дорнера), съ достолюбезною мягкостію и спокойною ясностію (Ульманна и) Гагенбаха, съ трезвою способностію къ изслѣдованію Гизелера, съ такимъ дипломатическимъ пониманіемъ свѣта, какое у Ранкэ (это историкъ свѣтскій), съ эlegantнымъ вкусомъ и живостію Газе,—если бы при этомъ такой высоко одаренный мужъ былъ бы свободенъ отъ всякаго рабства предъ философскими системами и однакожь не пренебрегалъ бы и ими, но пользовался ими какъ средствомъ къ цѣли, если бы онъ проникнуть былъ и руководимъ живою вѣрою и чистою одухотворенною любовію, и если бы онъ работалъ, не имѣя въ виду ни интересовъ субъективныхъ, ни интересовъ партіи, но исключительно и совершенно въ духѣ и ради служенія Іисусу Христу, то въ такомъ случаѣ, можно сказать, мы имѣли бы предъ нашими глазами живой идеаль церковнаго историка“. Шаффъ сознается, что таковой историкъ, какъ слишкомъ идеальный, едва ли можетъ существовать, но, замѣчаетъ онъ, стремиться къ соотвѣтствію съ этимъ идеаломъ тотъ обязанъ, кто работаетъ въ такой инте-

ресной и важной области богословія, какъ церковная исторія, указанный идеаль долженъ предноситься предъ его взорами. ⁶⁰). Слѣдовательно даже для замѣчательнѣйшей во всѣхъ отношеніяхъ науки церковно-исторической въ Германіи возможность совершенной обработки церковной исторіи есть не больше какъ идеаль, осуществленіе котораго ожидается въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ. Къ сожалѣнію, это будущее едва ли скоро сдѣлается настоящимъ. Въ текущее время нельзя ожидать ни отъ одного нѣмецкаго богослова такого церковно-историческаго труда, охватывающаго универсальную исторію, который бы могъ отвѣчать лучшимъ надеждамъ и желаніямъ. Назадъ тому двадцать—тридцать лѣтъ немало было такихъ историковъ церковныхъ, плодовитость и талантъ которыхъ заставляли съ радостію ожидать появленія ихъ трудовъ и напряженное ожиданіе не оставалось безъ удовлетворенія. Можно представить себѣ тотъ глубокой, живой, душевный интересъ, съ какимъ богословы первой половины настоящаго столѣтія поджидали публикаціи хотя бы, постепенно выходящихъ въ свѣтъ, томовъ церковной исторіи Неандера? Можно представить себѣ съ какой жаждой и любопытствомъ бросались они на чтеніе новаго, свѣжаго тома подобной Исторіи? Но это время прошло и взамѣнъ его наступило другое... Въ настоящее время нѣтъ ни одного церковнаго историка въ Германіи, отъ котораго бы можно было чаять труда въ родѣ Неандера. Лучшее время прошло, наступило худшее. Въ массѣ теперешнихъ дѣятелей по церковной исторіи нельзя указать ни одного лица, которое бы стояло во главѣ другихъ, которое бы вышло надъ общимъ уровнемъ. Есть конечно мно-

⁶⁰) Schaff. (см. выше) s. 126—127.

го дѣятелей трудолюбивыхъ и умныхъ, но появленіе ихъ трудовъ отнюдь не можетъ ни радовать, ни увлекать и еще меньше приводить въ восторгъ. Сухо, монотонно, неинтересно, лишено силы и энергіи. Даже и то, что можетъ быть названо лучшимъ въ изучаемой литературѣ, и это лучшее можетъ быть полезно въ будущей цѣльной обработкѣ исторіи, а само по себѣ мертво и мелочно. Какое то заустѣніе чувствуется въ литературѣ церковно-исторической въ особенности касательно области древней церковной исторіи, о которой мы преимущественно и говоримъ. Вялость, монотонность и отсутствіе жизненности, характеризующія современную церковно-историческую науку, въ Германіи, составляютъ такіе яркіе признаки въ состояніи этой науки, что этого явленія не могла не замѣтить, хоть отчасти, и наша богословская литература. Такъ на страницахъ журнала „Прав. Обзор.“ не очень давно мы прочитали слѣдующую мимоходомъ слѣланную замѣтку: „не во гнѣвъ нѣмецкой учености, которую мы очень уважаемъ, нужно сказать, что при всемъ богатствѣ эрудиціи, обнаруживающей преимущественно въ разработкѣ частныхъ вопросовъ по проложеннымъ уже направленіямъ, особенно значительныхъ умовъ и талантовъ, способныхъ расширять горизонты мысли и прокладывать новые пути изслѣдованія, въ новой церковно-исторической литературѣ нѣмецкой мало замѣтно... Тамъ въ ходу повтореніе стереотипныхъ воззрѣній и формулъ, переворачиваніе однихъ и тѣхъ же вопросовъ и идей на различныя манеры, скрупулезное изслѣдованіе частныхъ въ намѣченныхъ сторонахъ дѣла съ опущеніемъ изъ вниманія цѣлыхъ сторонъ мало намѣченныхъ, благоговѣйное уваженіе къ мнѣніямъ, пущеннымъ въ ходъ значительными авторитетами прежняго време-

ни“. ⁶¹⁾ Соглашаясь въ общемъ съ этимъ замѣчаніемъ, поскольку оно отмѣчаетъ фактъ оскудѣнія творческой и сильной мысли въ исторической наукѣ въ Германіи въ наше время, мы однакожь не думаемъ, что свидѣтельствомъ такого оскудѣнія служить бросающееся въ глаза однообразіе основныхъ направленій и идей въ этой литературѣ, живучесть взглядовъ, выработанныхъ прежними десятилѣтіями, и желаніе держаться ихъ. Это едва ли заслуживаетъ особеннаго порицанія и едва ли служитъ доказательствомъ пониженія уровня науки въ сравненіи со временемъ прежнимъ. Вѣдь нельзя считать признакомъ прогресса въ нашей русской церковно-исторической наукѣ, доказательствомъ ея жизненности и процвѣтанія обратнаго явленія, замѣчаемаго въ ней. А замѣчаютъ въ русской церковно-исторической наукѣ вотъ что: „общей русской богословской и церковно-исторической науки еще не существуетъ. Нѣтъ никакого взаимодѣйствія въ возрѣніяхъ. Нельзя уловить общаго направленія русской богословской науки, указать тѣ вопросы и задачи, которыми она въ настоящее время преимущественно занята. Не видно почти, чтобы въ трудахъ одного ученаго отражалось вліяніе трудовъ другаго; напротивъ того—каждый какъ будто и не читаетъ того, что пишетъ его сосѣдь. Даже темы докторскихъ диссертаций до того разнообразны, что трудно признать въ нихъ сумму литературной дѣятельности лицъ, одновременно трудящихся на одномъ поприщѣ, а скорѣе можно считать ихъ набранными изъ литературы разныхъ странъ и народовъ“. ⁶²⁾ Если въ нѣмецкой церковно-исторической

⁶¹⁾ 1880, т. I, стр. 344 (Иванцова прот. „Религіозныя движенія“).

⁶²⁾ Изъ библиографической статьи г. Терновскаго. Кіев. Епарх. Вѣд. 1879, № 36, стр. 6.

наукѣ весьма часто въ настоящее время читатель встрѣчается съ повтореніемъ однихъ и тѣхъ же воззрѣній и формулъ, кажущееся рабство предъ идеями, пущенными въ оборотъ болѣе ранними авторитетными писателями; то это не есть признакъ ея оскудѣнія. Намъ кажется даже совсѣмъ наоборотъ—признакомъ ея устойчивости и твердости, ея сравнительной зрѣлости и увѣренности въ себѣ. Наука эта работала извѣстныя воззрѣнія, взявъ ихъ не съ вѣтра, стойтъ за нихъ, потому что нѣтъ оснований бросать ихъ и выдумывать новыя. Можно ли назвать наукой такую науку, которая не имѣетъ никакихъ твердыхъ началъ, никакихъ болѣе или менѣе непререкаемыхъ положеній? Такова дѣйствительно наша наука, какъ это и выразилъ, по нашему мнѣнію, совершенно основательно, русскій историкъ сейчасъ приведенными словами. Главные недостатки современной церковной исторической науки въ Германіи не тѣ. Кромѣ отсутствія талантовъ, вялости, сухости въ ней, замѣчается неохота заниматься вопросами церковной исторіи древней, такъ называемаго отеческаго періода, положительное отсутствіе трудовъ церковно-историческихъ съ широкими задачами, въ которыхъ бы излагался снова и снова весь ходъ церковной исторіи, вотъ что дѣлаетъ ее, на взглядъ русскаго церковнаго историка, безжизненною, оскудѣвшею. Церковно-историческая наука протестантская въ Германіи еще довольно внимательно занимается вопросами, близко стоящими къ вопросу о происхожденіи христіанства и канонѣ новозавѣтныхъ книгъ, не мало также сочиненій появляется, касающихся исторіи протестантизма, но что относится до періода отеческаго церковной исторіи (не говоримъ уже о греческой церкви по отдѣленіи отъ нея западной), то здѣсь большое затишье въ разсматриваемой наукѣ. Нельзя не замѣчать такъ-

же и того явления, что не видно желанія и охоты со стороны ученых посвящать себя обработкѣ „общей“ церковной исторіи. Не требуемъ, чтобы непрерывно въ этомъ пересмотрѣ всего хода церковной исторіи было заявлено что либо новое, оригинальное, касающееся всего этого хода: это было бы требованіемъ притязательнымъ. Но вѣдь нельзя нѣмецкимъ ученымъ, кажется, не замѣчать того, что большіе церковно-историческіе труды въ родѣ Неандера, Гизелера и Баура значительно отстали отъ науки. Это должно сказать и о Баурѣ, хотя онъ и моложе другихъ, потому, что его исторія церковная въ большинствѣ случаевъ есть сводъ того, что сдѣлано имъ самимъ въ сороковыхъ годахъ. Монографическая литература дала немало цѣнныхъ вкладовъ въ науку. Благодаря ей и нѣкоторымъ новымъ матеріаламъ, можно многое въ общемъ ходѣ исторіи освѣтить ярче, съ меньшею субъективностію и тенденціозностію, указать новыя любопытныя стороны въ этомъ ходѣ, а главное дать важнѣйшимъ фактамъ историческимъ такое мѣсто, какого они заслуживаютъ по своему значенію, чего далеко еще не сдѣлано. Да и вообще исторія церковная весь свой смыслъ имѣетъ только тогда, когда человѣкъ способный къ тому проходить со свѣточемъ своего знанія чрезъ весь ходъ исторіи, а не освѣщаетъ только разрозненныя явленія и отдѣльныя уголки. Отъ болѣе зрѣлой литературы, какова нѣмецкая, кажется, вправѣ было бы ожидать такихъ трудовъ съ такими широкими задачами. Но ничего подобнаго вотъ ужъ лѣтъ двадцать не видно, да и нѣтъ основаній мечтать увидѣть нѣчто подобное въ близкомъ будущемъ. И это опять-таки потому, что наука въ Германіи значительно поувяла, хотя и не слѣдуетъ слишкомъ преувеличивать это увяданіе: наука нѣмецкая, сравнительно

напр. съ нашей и даже другихъ странъ запада, все-таки серьезна и разнообразна и довольно обильна новыми изслѣдованіями, но уступаетъ въ достоинствахъ истекшему времени XIX вѣка.

Самъ собою напрашивается вопросъ: отчего бы зависѣло такое нерадостное явленіе, какъ оскудѣніе, о которомъ мы говоримъ. Разумѣется мы не можемъ отвѣчать на вопросъ въ нашихъ „очеркахъ“ какъ слѣдуетъ, обстоятельно, мы касаемся его мимоходомъ и не обладаемъ всѣми свѣдѣніями, необходимыми для его рѣшенія. Сдѣлаемъ лишь нѣсколько бѣглыхъ замѣчаній, безъ которыхъ, мы чувствуемъ, совсѣмъ обойтись неудобно: если фактъ на лицо, то невольно спрашиваешь себя, почему это такъ? Есть причины общія, которыя условливаютъ упадокъ богословія въ его совокупности, а въ частности и церковно-исторической науки въ Германіи. Эти общія причины заключаются въ такъ называемомъ духѣ времени. Въ настоящее время не одно, а нѣсколько сочиненій можно встрѣтить въ Германіи, разрабатывающихъ безотрадную тему: „объ упадкѣ изученія богословія“. Подобныя сочиненія рисуютъ очень невеселыя картины состоянія Германіи въ религіозномъ отношеніи. Авторы сочиненій подъ указаннымъ заглавіемъ констатируютъ фактъ значительной убыли въ числѣ изучающихъ богословіе въ тамошнихъ университетахъ, въ сравненіи со временами еще очень недавними. Такъ, одинъ изъ авторовъ (Ernesti), писавшихъ на сказанную тему, заявляетъ фактъ, что въ такъ называемыхъ старо-прусскихъ провинціяхъ въ 1851 году число студентовъ теологіи восходило до 1,180, а отъ 1862 до 1874 года спустилось до цифры 667 и продолжаетъ упадать еще болѣе ⁶³⁾.

⁶³⁾ Theologisches Literaturblatt, herausg. von Reusch, 1875, № 16, s. 372.

Разумѣтся, такой упадокъ числа студентовъ теологіи, какъ естественное слѣдствіе, ведетъ за собой то, что меньшій процентъ учащихся богослововъ даетъ меньшій процентъ и даровитыхъ между ними. Удивительно ли послѣ этого, что талантовъ въ средѣ церковныхъ историковъ настоящаго времени какъ-то совсѣмъ мало? А такой упадокъ числа изучающихъ теологію обуславливается такими причинами, которыя едва ли скоро перестанутъ оказывать свое дѣйствіе. Изучая причины такого явленія, другой изъ авторовъ, писавшихъ на ту же тему (Schlosser), замѣчаетъ, что главная причина явленія лежитъ въ томъ, что „направленіе времени въ цѣломъ существенно-матеріальное и въ крайнемъ своемъ послѣдствіи матеріалистическое“. „Новѣйшее образованіе, даваемое въ гимназіяхъ, съ давнихъ поръ стало совершенно (in Grossen und Ganzen) не нѣмецко-христіанское, къ христіанству оно равнодушно; здѣсь встрѣчается формальное оспориваніе значенія христіанства, даже насмѣшки надъ христіанскою вѣрой; поэтому съ трудомъ найдешь такого ученика, который пожелалъ бы изучать богословіе (въ послѣдствіи—въ университетѣ). Въ университетахъ сомнѣніе проповѣдуется съ кафедръ, и нерѣдко студентъ богословія переходитъ на другой факультетъ“. „Вѣрующій по Евангелію, а также и духовное лицо служатъ предметомъ ненависти въ обществѣ. Періодическая печать, быть можетъ повинна этой печати, съ яростью враждуетъ противъ Евангелія и церкви. Должность пастыря (а пастыри въ Германіи, какъ извѣстно, берутся съ богословскихъ факультетовъ) встрѣчаетъ большое къ себѣ неуваженіе, даже считается величайшимъ позоромъ, такъ что семь пастырей совсѣмъ перестали давать контингентъ богослововъ“. „Всемогущее государство хо-

четь, чтобы церковь была униженною рабынею для него“ ⁶⁴). Понятно, какой талантливый молодой человекъ послѣ этого возьмется за изученіе такой неблагодарной науки въ его отечествѣ, какъ богословіе, и станетъ ли онъ разрабатывать эту науку? И вотъ результатъ этихъ общихъ причинъ тотъ, что умныхъ богослововъ, работающихъ надъ церковной исторіей, теперь стало меньше. И, безъ сомнѣнія, было бы еще меньше, еслибы въ Германіи было не такъ много образованныхъ людей, такъ что, говоря языкомъ политической экономіи, предложеніе превышаетъ спросъ, а потому и богословская наука находитъ еще воздѣльвателей, хотя и не столь высоко одаренныхъ, какъ бы это было желательно. При тѣхъ условіяхъ, какія, какъ мы указали, имѣютъ мѣсто въ Германіи, человекъ талантливый возьметъ на себя неблагодарный трудъ служенія теологіи развѣ въ томъ случаѣ, если онъ чувствуетъ особенное призваніе и носить въ себѣ даръ апостольства. Мы указали общія причины, которыя вредно отзываются на дѣятельности богослововъ въ Германіи, а въ томъ числѣ и церковныхъ историковъ въ этой странѣ. Считаемо необходимымъ добавить эти замѣчанія о причинахъ упадка разсматриваемой литературы указаніемъ причинъ паденія въ частности литературы по вопросамъ церковной исторіи отеческаго періода, того періода, который съ точки зрѣнія нашей русской науки есть самый важный періодъ церковной исторіи, поскольку наша церковь въ ея теперешнемъ устройствѣ и складѣ своихъ воззрѣній есть прямая наслѣдница этого періода. Намъ кажется, что для протестантства періодъ отеческій церковной исторіи никогда не представлялъ особен-

⁶⁴) Theologischer Jahresbericht, herausg. von Hauck. 1874, s. 40—41.

наго интереса. Въ церкви католической много общаго съ древне-греческой въ устройствѣ, учрежденіяхъ, складѣ вѣрованій; и какъ скоро католическая церковь для протестантовъ перестала имѣть живой интересъ (ее изучали главнымъ образомъ съ цѣлями полемическими), съ тѣмъ вмѣстѣ отошелъ для нихъ на задній планъ и періодъ церкви отеческой. Было нѣкоторое время, когда и протестанты живо интересовались отеческимъ періодомъ, начали серьезно изучать его и написали значительное количество сочиненій касательно этого періода, имѣющихъ цѣну и до настоящаго времени, мы говоримъ о тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія. Но это было временнымъ увлеченіемъ, которое, какъ всякое увлеченіе, проходитъ. Явленіе условливалось, какъ намъ кажется, частію тѣмъ, что рационализмъ XVIII вѣка съ его насмѣшками и глумленіемъ надъ фактами древней церковной исторіи, съ началомъ XIX вѣка, съ возбужденіемъ религіознаго духа въ нѣмецкомъ обществѣ, вызывалъ противодѣйствіе себѣ, и это противодѣйствіе побудило людей глубокой вѣры и глубокихъ научныхъ знаній уяснить настоящій образъ того періода церкви, надъ которымъ такъ издѣвались рационалисты (при такихъ условіяхъ возникли труды Неандера). Это разъ. Затѣмъ, знаменитый Гегель благотворно повліялъ на оживленіе занятій исторіей, онъ указалъ законы развитія міровой исторіи. Идеи Гегеля въ данномъ случаѣ нашли себѣ большое сочувствіе въ обществѣ. Многіе богословы съ своей стороны вздумали приложить правила Гегелевской философіи и къ ходу развитія церковной исторіи. Это казалось дѣломъ заманчивымъ, обѣщающимъ богатые плоды. (Изъ подъ вліянія этихъ условій возникли труды Баура, Дорнера и др.). Вообще *вся* церковная исторія получила интересъ въ глазахъ богослововъ про-

тестантовъ послѣ того, какъ приходилось пробовать прилагать законы Гегелевой философіи не къ одной какой-либо части церковной исторіи, а ко всей. Лишь только возбудился интересъ къ изученію общей церковной исторіи, явилось не мало дѣятелей, которые среди общаго увлеченія—будь то борьбою съ рационализмомъ, будь то философіей Гегеля—принялись и за специальную обработку частныхъ сторонъ исторіи отеческаго періода (Ульманъ и др.). Но тѣ причины, которыя содѣйствовали пробужденію интереса къ общей исторіи церковной, съ теченіемъ времени потеряли силу и съ тѣхъ поръ наступило очень вялое отношеніе нѣмецкихъ богослововъ къ вопросамъ церковной исторіи періода отеческаго. Теперь больше всего нѣмецкіе богословы заняты разработкой исторіи протестантства, безъ сомнѣнія потому, что это отечественная церковная исторія для нихъ, а также исторіей первоначальнаго христіанства и вообще первымъ вѣкомъ, потому, думаемъ, что ихъ очень занимаетъ вопросъ о *естественномъ* происхожденіи христіанства.

Полагаемъ, что будетъ не излишне знать, какъ понимаютъ задачу церковной исторіи историки нѣмецкіе текущаго времени, какими желаніями они одушевлены, какія требованія предъявляютъ къ ней. Съ этимъ, по нашему мнѣнію, достаточно можетъ познакомить статья Альберта Гаука подъ заглавіемъ: „Церковная исторія“ (Kirchengeschichte) въ извѣстной Энциклопедіи Герцога (1880 г., т. VII, изд. 2-е). Приведемъ нѣкоторыя мысли изъ этой статьи. Указавъ на то, что церковная исторія есть обнаруженіе двухъ факторовъ—сверхъестественнаго, — Св. Духа, и естественнаго, — свободы человѣка, Гаукъ пишетъ: „но дѣятельность Духа Св. не должна быть изображаема въ исторіи такъ, чтобы съ этимъ исключалась человѣческая свобода. Также не слѣдуетъ, чтобы дѣятель-

ности человѣческой свободы придавалось такое значеніе, которое не оставляло бы никакаго мѣста для дѣйствія Духа Св. Не должно поставять чудо на мѣсто естественной связи человѣческихъ явленій. Чудо начала (церкви), установленіе общенія съ Богомъ чрезъ Богочеловѣка, лежитъ за предѣлами церковной исторіи, а чудо конца (церкви), второе пришествіе Богочеловѣка должно привести исторію церкви къ ея заключенію. Ни то, ни другое не принадлежитъ къ церковной исторіи, ибо ни толчекъ къ движенію, ни конецъ движенія не есть само движеніе. Поэтому чудо въ церковной исторіи имѣетъ такъ же мало мѣста, какъ и въ свѣтской. Ибо дѣятельность Духа Св. не есть давленіе со-внѣ, а есть возбужденіе извнутри. Съ другой стороны церковная исторія не должна разрѣшаться въ сумму только человѣческихъ намѣреній и дѣйствій. Ибо не человѣческія, но божественныя мысли приходятъ въ ней къ исполненію. Она есть и совершенно божественная и совершенно человѣческая, она то и другое, поскольку божественное осуществляется чрезъ человѣческое“ (s. 733). Затѣмъ, указавъ, въ чемъ состоитъ содержаніе церковной исторіи и значеніе періодовъ ея, Гаукъ замѣчаетъ: „ни одинъ періодъ, въ сравненіи съ предшествующимъ, не можетъ быть шагомъ назадъ, напротивъ, каждый образуетъ скорѣе шагъ впередъ, каждый обозначаетъ препобѣжденіе задержки. Но во всякомъ случаѣ прогрессъ этотъ относителенъ, въ продолженіе своего бытія церковь стремится къ своей цѣли, но она не достигла еще до нея“ (s. 735). Въ дальнѣйшей рѣчи Гаукъ показываетъ, какое отношеніе имѣетъ церковная исторія къ свѣтской, какая задача первой въ сравненіи съ послѣдней, и задается вопросомъ: въ чемъ заключается необходимость изученія церковной исторіи? Въ отвѣтъ на послѣдній во-

прось онъ разъясняетъ, что необходимость церковной исторіи заключается не въ наученіи изъ прошедшаго тому, чѣмъ и какъ должна руководиться церковь настоящаго времени. Церковь настоящаго времени просто имѣетъ потребность ясно сознавать связь свою съ прошедшимъ. „Какъ отдѣльный человѣкъ не можетъ быть безъ воспоминаній, такъ и человѣческое общество не можетъ быть безъ исторіи“ (s. 737). Дальше, по вопросу о методѣ, послѣ обычныхъ разсужденій о свойствахъ церковно-исторической критики, авторъ дѣлаетъ слѣдующія замѣчанія касательно нѣкоторыхъ сторонъ метода церковной исторіи: „черезъ критическое изслѣдованіе источниковъ пріобрѣтается матерія для исторіи; оно доставляетъ факты, событія прошедшаго въ той временной послѣдовательности, въ какой они происходили. Черезъ это становится возможнымъ историческое знаніе, но самаго знанія еще нѣтъ. Знаніе суммы событій не есть отображеніе дѣйствительнаго хода ихъ; ибо въ дѣйствительности нѣтъ ничего разъединеннаго. Поэтому дальнѣйшая задача изслѣдователя исторіи — открыть причинную связь, въ какой происходило прошедшее и черезъ какую оно было объединено. Комбинація фактовъ не всегда удается, если не прибѣгаютъ къ помощи гипотезы. Въ этомъ заключается право гипотезы въ исторической наукѣ. Если такимъ образомъ дѣлаются понятными линіи, которыя вели отъ одного факта къ другому, то отдѣльное является тѣмъ, чѣмъ оно было: потому что отдѣльное не имѣетъ само по себѣ никакого значенія, но получаетъ значеніе какъ членъ въ цѣлой цѣпи“ (s. 738). Въ концѣ разсужденій о методѣ Гаукъ высказываетъ такія двѣ мысли, что изслѣдователь исторіи долженъ обладать вѣрой и что исторія есть своего рода искусство. „Невѣрующій, говорить онъ, не способенъ понять исторію. Для него

она будетъ представляться движеніемъ безъ цѣли, поэтому безъ прогресса. Будетъ ли удивительнымъ, если таковой наконецъ придетъ къ сужденію, что вся церковная исторія есть ничто иное, какъ сплетеніе глупости и насилія“. Другую изъ указанныхъ мыслей авторъ развиваетъ такъ: „изслѣдованія исторіи не можетъ быть безъ исторіографіи, ибо само по себѣ изслѣдованіе исторіи бесплодно для церкви, такое изслѣдованіе служитъ только самому изслѣдователю. Изслѣдователь исторіи служитъ церкви въ томъ случаѣ, если онъ изслѣдованное имъ излагаетъ. Но это изложеніе должно быть воплощеніемъ въ образѣ, а потому исторіографія граничитъ съ областью искусства“ (s. 739). Мы не входимъ въ разборъ этихъ воззрѣній Гаука, потому что это было бы безцѣльно. Хороши они или нѣтъ, но они составляютъ послѣднее слово нѣмецкой науки церковно-исторической въ области идей и желаній. Замѣтимъ лишь, что Гаукъ принадлежитъ къ числу умѣренныхъ богослововъ нѣмецкихъ, не имѣющихъ ничего общаго съ отрицательнымъ направленіемъ въ той же нѣмецкой наукѣ. Будущее покажетъ: пойдетъ ли наука по тому пути, какой намѣчается для нея въ указанной статьѣ, и къ чему придетъ, если она пойдетъ этимъ путемъ?

Мы познакомились съ вопросомъ, въ какомъ состояніи находится наука церковно-историческая въ Германіи въ настоящее время, и нашли, что ея состояніе позволяетъ желать лучшаго. Но это не должно исключать нашего уваженія и вниманія къ ней. Судя по тому, какимъ богатствомъ умственныхъ силъ и разнообразіемъ ученой дѣятельности она заявила себя въ тридцатыхъ-сороковыхъ годахъ, можно было бы ожидать отъ современнаго состоянія ея бѣльшаго, чѣмъ сколько она даетъ. Однакожь ея скудость есть скудость относительная. Ея скудость была бы нашимъ богат-

ствомъ, если бы русскіе богословы столько же и съ такими же достоинствами писали, сколько и какъ пишутъ нѣмцы. Поэтому эта литература во всякомъ случаѣ для насъ поучительна. И нельзя сказать, чтобы мы ею пренебрегали, напротивъ, мы очень внимательны къ ней. Если церковные историки русскіе читаютъ что, такъ это книги нѣмецкіе. Объ этомъ можетъ краснорѣчивѣе всякихъ словъ сказать любой серьезный трудъ по церковной исторіи въ Россіи. Значеніе церковно-исторической науки нѣмецкой признается всѣми, и нерѣдко въ литературѣ можно встрѣчать прямыя заявленія въ этомъ смыслѣ. Напр. проф. о. прот. Иванцовъ на первыхъ лекціяхъ въ М. Университетѣ говорилъ своимъ слушателямъ при первомъ же ознакомленіи съ ними: „нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что многіе замѣчательные труды и успѣхи западнаго христіанства въ развитіи христіанской науки, христіанскаго искусства, имѣютъ большее значеніе не для одного запада, а для всего христіанскаго міра, и для насъ, восточныхъ христіанъ“. „Нерѣдко въ самыхъ своеобразныхъ и весьма далеко расходящихся съ истиннымъ христіанствомъ системахъ и изслѣдованіяхъ западныхъ мыслителей и ученыхъ мы находимъ указаніе пути къ разъясненію какой нибудь глубочайшей христіанской истины или важнѣйшаго церковно-историческаго факта“. „Мы можемъ пользоваться богатѣйшими матеріалами и пособіями для разъясненія церковной исторіи, не подчиняясь односторонностямъ западныхъ вѣроисповѣдныхъ воззрѣній“. „Намъ остается правильно пользоваться ихъ трудами, прибавляя къ нимъ *всѣ возможное по нашимъ силамъ*. У насъ по церковной исторіи не сдѣлано и десятой части того, что сдѣлано на западѣ“ ⁶⁵).

⁶⁵) Первая лекція по исторіи хр. церкви въ Моск. Университетѣ. стр. 24.26.75. Москва, 1872.

Другой ученый, проф. Кіевск. Д. А. г. Ковальницкій, еще яснѣе выставляя значеніе для русской науки именно нѣмецкой богословской литературы, ждетъ отъ возможнаго сближенія Россіи съ Германіей въ наукѣ очень богатыхъ плодовъ для будущаго обѣихъ странъ, — для насъ, впрочемъ, имѣетъ интересъ только первая его мысль. Онъ говоритъ: „тогда (въ древности) дѣлали исторію христіанства двѣ главныя національныя силы — Латинскій западъ и Греческій востокъ. Нынѣ выступаютъ Славяно-русскій востокъ и Германскій западъ. Только Востокъ и Западъ теперь помѣнялись ролю: геній перемѣстился на Западъ, а авторитетъ на Востокъ. Глубокомысліе, способность и любовь къ работѣ въ сферахъ теоретическихъ, религіозно-богословская производительность народа-философа роднитъ его съ греками. А практической тактѣ Россіи, ея здравый смыслъ, устойчивость въ принятой истинѣ напоминаютъ Римъ (т. е. древній), съ его, конечно, лучшей стороны. Взаимодѣйствіе Россіи и Германіи дало бы великіе плоды для церкви въ будущемъ. Прекрасно замѣтилъ нашъ мірянинъ-богословъ, обращаясь въ письмѣ къ Деллингеру: „у насъ истина, начало жизни, у васъ наука, но нѣтъ духа жизни: въ воссоединеніи обрѣтемъ мы полную жизнь духа и полное творчество истины“⁶⁶). Германія, ея наука дастъ намъ то, чего нѣтъ у насъ, поможетъ нашему религіозно-научному недомыслію, — такова мысль цитированнаго автора.

Итакъ, что же мѣшаетъ намъ питаться и воспитываться на богословской наукѣ западной, богатѣть и духовно крѣпнуть мудростію этой науки, пусть хотя бы то была наука церковно-историческая, о которой

⁶⁶) О значеніи національнаго элемента въ развитіи христіанства, стр. 43. Кіевъ, 1880.

у насъ рѣчь? Мѣшаетъ, по видимому, назойливый вопросъ: какимъ образомъ устроить дѣло такъ, чтобы наука западная нѣмецкая, принося всю мѣру пользы намъ, въ то же время не отклоняла насъ отъ нашихъ церковныхъ воззрѣній,—какія вообще должны быть приняты мѣры осторожности на этотъ случай и на сколько нужны онѣ? Не знаемъ, бралъ ли кто-либо на себя рѣшеніе этого вопроса въ большей или меньшей полнотѣ, но знаемъ, что церковные историки наши, русскіе, всегда встрѣчаются съ этимъ вопросомъ и при случаѣ стараются дать разрѣшеніе его. Однакожь, нельзя сказать, чтобы это рѣшеніе было хоть сколько нибудь удовлетворительно. На этотъ вопросъ наталкивался нашъ знаменитый ученый А. В. Горскій въ своихъ лекціяхъ. Но потребность рѣшенія вопроса не родила у него соответствующаго отвѣта. „Въ какомъ отношеніи поставляетъ насъ православіе къ трудамъ церковно-историческимъ другихъ вѣроисповѣданій?“—спрашивалъ онъ себя и отвѣчалъ: „будемъ слѣдовать правилу апостольскому: вся искушающе, добрая держите“. Отвѣтъ, конечно вѣрный, но ужъ слишкомъ растяжимый. Но затѣмъ онъ прибавлялъ: „искушающе, т. е. обращаясь къ первоначальнымъ источникамъ“.⁶⁷⁾ Отвѣтъ болѣе прямой, но и этотъ даетъ мало опредѣленнаго: свѣрки съ первоисточникомъ, какъ средства опредѣлить, вѣрно ли написано данное сочиненіе, требуетъ не только книга инославная, напр. нѣмецкая, но и русская, если только мы хотимъ извлечь изъ нея дѣйствительную пользу для своихъ личныхъ работъ. Проф. о. Иванцовъ рекомендуетъ „правильно пользоваться трудами запад-

⁶⁷⁾ Нѣсколько свѣдѣній о покойномъ Горскомъ, какъ профессорѣ церк. исторіи. „Учен. Общ. Люб. Дух. Просвѣ.“. 1879 г. I, 131 (статья наша).

ныхъ, католическихъ и протестантскихъ ученыхъ, не подчиняться односторонностямъ западныхъ вѣроисповѣдныхъ воззрѣній“⁶⁸⁾, не вдаваясь однакожь въ подробности по вопросу. Повидимому обстоятельнѣе хочетъ обсудить этотъ вопросъ проф. Казанскаго Университета Добротворскій. Онъ хочетъ указать такую точку зрѣнія для историка русскаго, стоя на которой, вѣроисповѣдныя разности не представляли бы никакого стѣсненія для свободнаго и безпристрастнаго сужденія историка. Онъ говоритъ: „отъ историка требуется наибольшее безпристрастіе и терпимость къ вѣроисповѣднымъ разногласіямъ, несоставляющимъ сущности христіанства. Церковная исторія исключаетъ, какъ не научное, безусловное осужденіе чужаго и восхваленіе своего, но черезъ это она еще не сдѣлается индифферентной относительно исповѣданій. Къ счастью, сами иномыслящіе помогаютъ намъ въ рѣшеніи вѣроисповѣднаго вопроса въ наукѣ. Если сами католическіе историки и особенно католическіе народы своими сужденіями опровергаютъ отличительные пункты католичества; если сами протестантскіе историки и народы откровенно сознаются въ отступленіи отъ древнихъ церковныхъ формъ; если въ Англіи и Америкѣ тысячами собираются на митинги для разсужденій о соединеніи съ восточной церковію, какъ наиболѣе соотвѣтствующей Христову ученію и христіанской древности: то церковному историку держаться въ своей наукѣ ортодоксальныхъ, католическихъ или протестантскихъ взглядовъ было бы по меньшей мѣрѣ несовременно и гораздо естественнѣе держаться началъ, къ которымъ наклоняются въ настоящее время сами иномыслящіе, составляя либеральную партію въ тѣхъ вѣроисповѣданіяхъ“⁶⁹⁾. Если мы пра-

⁶⁸⁾ Первая чтенія (см. выше), стр. 75.

⁶⁹⁾ Предметъ и методъ церковной исторіи. „Христ. чт. 1868, т. I, 877—8.

вильно поняли мысль этого ученаго, то онъ находить возможнымъ поставить историка русскаго на такой точкѣ зрѣнія, стоя на которой онъ возвышался бы надъ всѣми вѣроисповѣдными разномыслями,—постъ конечно очень почтенный; но мы не совсѣмъ понимаемъ тотъ путь, какой ведетъ на эту высоту. По воззрѣнію этого ученаго, писатели западные, въ своихъ воззрѣніяхъ идущіе на встрѣчу нашей церкви, и составляютъ то, что должно поставить историка на высоту, далекую отъ какихъ-либо вѣроисповѣдныхъ односторонностей. Но къ сожалѣнію явленіе, на которое указываетъ разсматриваемый ученый, было явленіемъ эфемернымъ. Были и англичане и американцы, жаждущіе единенія съ восточною церковію, были и католики, они же впоследствии старокатолики, дававшіе надежды къ соединенію съ востокомъ; были, а теперь ихъ нѣтъ совсѣмъ, по крайней мѣрѣ о нихъ неслышно; отошли въ область исторіи и сочиненія ихъ, которыя такъ плѣнительно дѣйствовали на мысль г. Добротворскаго. Гдѣ же теперь искать ключъ къ безпристрастію, научности, путь къ высшей точкѣ зрѣнія, при разсмотрѣніи жизни и литературы западной?

Намъ кажется, что хотя вообще вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи долженъ стоять русскій историкъ къ западнымъ и въ особенности болѣе серьезнымъ между ними нѣмецкимъ, протестантскимъ, историческимъ трудамъ самъ по себѣ возможенъ и нерѣдко задается каждымъ изъ тѣхъ, кто имѣетъ дѣло съ нѣмецкой церковно-исторической литературой, но однакожь лучшее разрѣшеніе его даетъ сама практика. Еще со временъ Иннокентія Пензенскаго пользование трудами нѣмецкихъ историковъ проникло въ нравы русскихъ историковъ, и чѣмъ дальше идетъ съ тѣхъ поръ время, тѣмъ это явленіе становится

обычїе и распространенїе. Но есть ли хоть малѣйшее основанїе жаловаться на нашу литературу въ томъ, что она злоупотребляетъ обычаемъ, вредитъ интересамъ вѣры, церкви, духовнаго просвѣщенїя? Нѣтъ. Основы православїя такъ ясны, что погрѣшить противъ нихъ можно только сознательно, а не случайно или вслѣдствїе небрежности и неосторожности. Есть, правда, такъ сказать порубежныя области, лежащїя между православїемъ и протестантствомъ — говоримъ о вопросахъ научныхъ, — въ этихъ областяхъ наука православная и протестантская работаютъ часто довольно сходно, такъ что для человѣка съ узкими воззрѣнїями можетъ представляться, что писатель православный отклоняется отъ началъ своей церкви; но подобное воззрѣнїе складывается именно вслѣдствїе того, что не ясно представляютъ: чтò составляетъ сущность православїя и чтò не составляетъ его сущности. Напримѣръ, критика церковныхъ преданїй, критика дѣйствїй историческихъ лицъ, стоящихъ высоко въ мнѣнїи церкви, критика сочиненїй, уважаемыхъ въ практикѣ церковной, но о происхожденїи которыхъ могутъ быть неодинаковыя сужденїя (въ родѣ сочиненїй, приписываемыхъ Дїонисію Ареопагиту) — все это можетъ казаться для иногo носящимъ протестантскую окраску, усвоенїемъ прїемовъ протестантской науки. Но въ сущности православїе, какъ такое, ни чуть не страдаетъ отъ того, высказывается ли критика по указаннымъ вопросамъ такъ или иначе. Оно не можетъ считать себя солидарнымъ со всѣми преданїями церковными, со всѣми сужденїями, какїя встрѣчаются въ практикѣ церковной о лицахъ историческихъ, и со всѣми сочиненїями, которыя часто безъ основанїй прїобрѣли вѣсъ въ мїрѣ православномъ. Православїе стоитъ выше фактической жизни церкви и потому оно ни-

чего не теряет, если-бы въ этой фактической сторонѣ церкви не все оставалось въ томъ видѣ, какъ это было раньше. Г. Тернеръ справедливо считаетъ „заслуживающею вниманія мысль, высказанную покойнымъ Самаринымъ въ его сочиненіи: Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ,— а эта мысль заключается въ слѣдующемъ: церковь не должна отождествляться ни съ какими частными богословскими воззрѣніями. Это даетъ ей съ одной стороны неуклонную устойчивость неизмѣнной истины, а съ другой возможность предоставлять значительный просторъ богословскому ученію, развивающемуся въ ея средѣ“ ⁷⁰⁾.

Русская церковно-историческая наука, несмотря на значительную зависимость отъ нѣмецкой протестантской, стоитъ на высотѣ своего призванія. Она служитъ интересамъ православнаго просвѣщенія. Она достаточно ясно представляетъ себѣ то, что составляетъ идеаль православія, и въ тѣхъ вопросахъ, гдѣ ее могли бы сбить съ толку нѣмецкіе авторитеты, выражаетъ значительную долю самостоятельности. Остается пожелать, чтобы она, русская церковно-историческая наука, росла и крѣпла, не переставая питаться тѣми соками, какія находятся въ чужой наукѣ. Уже и теперь даже въ иностранной литературѣ замѣчаютъ, что, несмотря на свою зависимость отъ иностранной науки, русская богословская наука представляетъ бѣльшій интересъ, чѣмъ католическая, и съ достаточной силой заявила себя научностью, проявляющеюся въ отсутствіи тенденцій ⁷¹⁾. Нельзя также не пожелать, чтобы русская богословская среда еще съ бѣльшимъ вниманіемъ слѣдила за раз-

⁷⁰⁾ „Церк. Вѣсти.“ 1880 г., № 37, статья Тернера.

⁷¹⁾ Liest man lieber als die Geschichtswerke des modernen Katholicismus... Die Gelehrten tragen in ihre Untersuchungen keine tendenzen... Theolog. Literaturzeitung. 1880, № 26, s. 635.

витиємъ науки въ Германіи, знакомила съ ея лучшими произведеніями публику въ своихъ журналахъ, перевела то, что заслуживаетъ вниманія въ ней, — въ этомъ отношеніи сдѣлано у насъ очень мало. Доселѣшнее положеніе нашей науки показываетъ, что кромѣ пользы ничего не можетъ принести намъ наше серьезное знакомство съ нѣмецкой литературой церковно-исторической. Можно ручаться, что здравый смыслъ удержитъ представителей нашей науки отъ недостойныхъ увлеченій, какъ онъ удерживалъ ихъ и доселѣ, несмотря на то, что имъ приходилось работать почти исключительно при помощи чужой науки. Чѣмъ дальше, тѣмъ меньше можно опасаться такихъ увлеченій: наука еще болѣе окрѣпнетъ, еще болѣе пріобрѣтетъ твердость, устойчивость и самостоятельность взглядовъ.

А—нй Лебедевъ.

Ученіе о Логосѣ

у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова

въ связи съ предшествовавшимъ историческимъ развитіемъ
идеи Логоса.

Предварительныя замѣчанія.

Сущность вопроса, составляющаго предметъ нашего изслѣдованія; различныя рѣшенія этого вопроса въ западной богословско-философской литературѣ; наше рѣшеніе вопроса; метафизическія предположенія нашего рѣшенія этого вопроса; краткое указаніе и развитіе основныхъ тезисовъ нашего изслѣдованія.

Во главѣ своего Евангелія и перваго посланія Іоаннъ Богословъ, какъ извѣстно, ставитъ возвышенное ученіе о Логосѣ. Логосъ является здѣсь отъ вѣчности изреченнымъ Словомъ Божиимъ (*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*) и едиnorodнымъ Сыномъ Божиимъ (*μονογενὴς παρὰ Πατρός* или *ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς*), сосуществующимъ рядомъ съ Богомъ-Отцемъ въ качествѣ второй самостоятельно-божественной ипостаси (*καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*). — Въ отношеніи къ тварно-конечной области бытія Логосъ изображается у Богослова какъ посредникъ творенія міра (*πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν*, — *καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο*), — какъ общее начало и источникъ жизни для всѣхъ тварей вообще (*ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*) и для челоуѣка въ особенности: для послѣдняго, какъ существа нравственно-разумнаго,

Логось служить источникомъ истинной и вѣчной жизни тѣмъ, что просвѣщаетъ всякаго человѣка свѣтомъ истиннаго богопознанія и научаетъ его истинной добродѣтели (*καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, — ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*). Первоначально эта животворно просвѣтительная дѣятельность Логоса въ человѣчествѣ ограничивалась только: естественнымъ откровениемъ Божества въ явленіяхъ видимаго міра и въ прирожденномъ каждому человѣку богосознаніи—среди язычниковъ; и, кромѣ того, сверхъестественнымъ руководствомъ ветхозавѣтной теократіей и сѣновными предтуказаніями новозавѣтной истины—среди Іудеевъ (*τὸ φῶς, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, — ἐν τῷ κόσμῳ ἦν καὶ ὁ κόσμος* т. е. язычники—*αὐτὸν οὐκ ἔγνω, — εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν καὶ οἱ ἴδιοι*— т. е. Іудеи—*αὐτὸν οὐ παρέλαβον*). Но потомъ, въ опредѣленное Предвѣчнымъ Совѣтомъ время, самъ Логось становится плотію и, не переставая быть Богомъ, обитаетъ среди людей какъ истинный Богочеловѣкъ (*καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρός*): своею жизнію, ученіемъ и дѣлами воплотившійся Логось открываетъ людямъ всю доступную для нихъ полноту истиннаго богопознанія и изливаетъ на нихъ въ возможной для нихъ мѣрѣ божественную любовь и благодать (*ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος. ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο*), — является умилоостивителемъ и праведнымъ ходатаемъ предъ Отцемъ за грѣхи всѣхъ людей и всего міра (*παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν Πατέρα Ἰησοῦν Χριστόν διχαίον καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστιν περὶ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου* 1 Іоан. II, 1—2 ср. Іоан. XIV, 16),—возводитъ человека къ первоначальному, прерванному грѣхомъ

Адама, единенію съ источникомъ вѣчной жизни (1 Иоан. IV, 15—16; и др),— и такимъ образомъ дѣлается Искупителемъ и Спасителемъ не только всѣхъ людей, но и всего міра (ὁ πατήρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν ζωτῆρα τοῦ κόσμου 1 Иоан. IV, 14 ср. II, 2).

Идея Логоса составляетъ также средоточный пунктъ религіозно-филосовскихъ возрѣній другаго Іудея—Филона, старшаго современника Иоанна Богослова (ум. въ 40-мъ г. по Р. Х.). Въ обширномъ фоліанрѣ дошедшихъ до насъ сочиненій своихъ,—посвященныхъ болышею частію аллегорическому комментарию на пятокнижіе,—Филонъ постоянно обращается къ разсужденію о Логосѣ въ его отношеніяхъ къ Богу, міру и человѣку. Въ отношеніи къ Божеству Логосъ у Филона является: „отъ вѣчности изреченнымъ словомъ Божіимъ (ἀίδιος λόγος или ρῆμα τοῦ Θεοῦ), сіяніемъ и излученіемъ славы Божества (ἀπεικόνισμα, ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ), образомъ и печатью Бога (εἰκὼν, σφραγὶς τοῦ Θεοῦ), возлюбленнымъ и первороднымъ Сыномъ Божіимъ (ἀγαπητός καὶ πρωτόγονος υἱός τοῦ Θεοῦ)“ даже „Богомъ“ и „вторымъ Богомъ (Θεός и δευτέρος Θεός). — По отношенію къ міру Логосъ разсматривается у Филона какъ „посредникъ творенія міра (ὄργανον и ἐργαλεῖον, δι' οὗ κατεσκευάσθη ὁ κόσμος),“ какъ *всеобщее начало міровой жизни* (ψυχή, ζωή, ἀρχή, κεφαλὴ τοῦ κόσμου или τῆς γενέσεως), *намыстникъ и соправитель Бога, промыслитель о тваряхъ и блюститель божественныхъ законовъ во вселенной*“ и под. (ὄπαρχος τοῦ Θεοῦ, ἡγίοςχος τοῦ κόσμου, πηδαλιούχος καὶ κυβερνήτης τοῦ παντός и пр)“. —Наконецъ, воплощаясь въ чловѣкѣ, Логосъ у Филона становится „*нѣкоторою среднею божественною природою, высшею чѣмъ чловѣческая и низшею чѣмъ божественная, будучи ни рожденъ какъ чловѣкъ, ни нерожденъ какъ Богъ, но являясь срединою касающеюся обѣ-*

изъ природѣ и соединяющею ихъ въ себѣ (μεθόριος τις Θεοῦ φύσις, τοῦ μὲν ἐλάττων ἀνθρώπου δὲ κρείττων, οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ Θεός ὢν, οὔτε γεννητός ὡς ἄνθρωπος, — ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, ἐφαπτόμενος ἑκατέρων ὡς ἂν βάσεως καὶ κεφαλῆς, ἀμφοτέροις ὀμηρέων), — *источникомъ и началомъ истиннаго богопознанія и мудрости, богоугодной жизни и блаженства* (ἀρχὴ καὶ πηγὴ τῆς σοφίας καὶ καλῶν πράξεων καὶ τροφῆς и пр.), — *истиннымъ первосвященникомъ міра, вѣчнымъ ходатаемъ, посредникомъ и молитвенникомъ предъ Отцемъ своимъ за страждущій родъ человѣческій*, — т. е. вообще универсальнымъ искупителемъ міра и человѣка (ὁ ἀληθινὸς ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ, — ἀδελφὸς ἀρχιερεὺς τοῦ κόσμου, — παράκλητος, μεσίτης ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων)¹⁾.

При такомъ поразительномъ сходствѣ въ предикатахъ филоновскаго и іоанновскаго Логоса, — а также въ виду того, что сочиненія Филона, пользовавшіяся большею популярностію среди Іудеевъ эллинскаго разсѣянія, были написаны ранѣе 4-го Евангелія по меньшей мѣрѣ на цѣлое полустолѣтіе, — естественно возникаетъ вопросъ объ отношеніи филоновой философіи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ. Какъ понимать это отношеніе: такъ ли, что Іоаннъ, имѣвшій полную возможность знать филоновскія идеи и, вѣроятно, дѣйствительно знавшій ихъ, усвоилъ себѣ эти идеи, а потомъ переработалъ и измѣнилъ ихъ примѣнительно къ христіанскимъ воззрѣніямъ на лицо Іисуса, какъ Мессію и Искупителя міра, — вслѣдствіе чего и получилось то своеобразное ученіе о Логосѣ, какое находимъ въ прологѣ 4-го Евангелія; или же такъ, что раскрываемая Богословомъ идея Логоса столь самобытна и такъ отлична

¹⁾ Съ этими и другими подобными предикатами филоновскаго Логоса мы встрѣтимся впоследствии.

отъ филоновскихъ воззрѣній, что о какой бы то ни было генетической зависимости первой отъ послѣднихъ рѣчи быть не можетъ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ не представлялъ бы большихъ затрудненій, если бы данныя для сравненія величины съ научно—объективной точки зрѣнія могли быть рассматриваемы какъ величины извѣстныя и точно опредѣленныя. Къ сожалѣнiю нѣтъ возможности сказать это ни относительно филоновой философіи ни относительно іоаннова ученія о Логосѣ: послѣднее изложено слишкомъ коротко для того, чтобы изысканный и тенденціозный экзегезисъ не могли подвергать его всевозможнымъ толкованіямъ и перетолкованіямъ; а предикаты филоновскаго Логоса, какъ и вообще всѣ философскія идеи Филона, слишкомъ неустойчивы и самопротиворѣчивы, чтобы принуждать изслѣдователей исключительно къ одному какому-либо опредѣленному пониманію и построенію ихъ. Поэтому вышепоставленный нами вопросъ объ отношеніи филоновой философіи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, въ существѣ дѣла, сводится къ ближайшему уясненію самыхъ этихъ ученій,—къ раскрытію принципіальныхъ основъ филоновой логологіи и ученія Іоанна Богослова о Логосѣ.

Въ западной богословско-филосовской наукѣ этотъ вопросъ поставленъ уже очень давно и имѣетъ обширную литературу. Оставляя до другаго времени подробное изложеніе и разборъ всѣхъ многочисленныхъ и разнообразныхъ рѣшеній этого вопроса, мы намѣтимъ здѣсь только ихъ общія группы и вкратцѣ укажемъ отношеніе къ нимъ предлагаемаго нами опыта рѣшенія этого вопроса.

Всѣ многочисленныя изслѣдованія по этому вопросу распадаются на слѣдующія категоріи:

А. *Въ отношеніи къ Іоанну:* а) Одни изслѣдова-

тели стараются доказать, что Богослову чужда идея личного Логоса и второй самостоятельно-божественной ипостаси,—что в прологѣ 4-го Евангелія Логосъ долженъ быть понимаемъ въ смыслѣ безличнаго божественнаго разума, простой идеи божественнаго ума о мірѣ и человѣкѣ и неотдѣлимой отъ единаго верховнаго Божества Его силы или атрибута. Признавая таковымъ же и филоновскій Логосъ, эти изслѣдователи между обоими воззрѣніями находятъ совершенное тождество, и потому вопросъ объ отношеніи филоновской логологіи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ рѣшаютъ въ смыслѣ полной зависимости послѣдняго отъ первой. б) Другіе напротивъ, находятъ у Іоанна идею самостоятельно-личнаго Логоса и, затѣмъ вмѣстѣ съ первыми утверждая пантеистическій характеръ филоновой логологіи, разрѣшаютъ вышеуказанные предикаты филоновскаго Логоса въ простыя только персонификаціи или поэтическія олицетворенія. При такомъ пониманіи филоновскаго Логоса, они получаютъ полную возможность ставить іоанновское ученіе о Логосѣ внѣ всякой зависимости отъ филонизма.

В. *Въ отношеніи къ Филону* всѣ изслѣдованія раздѣляются на три группы: а) Одни стараются найти у Филона ученіе объ одномъ только личномъ Логосѣ,—и въ такомъ случаѣ вопросъ объ отношеніи филоновой философіи къ ученію І. Богослова о Логосѣ рѣшается въ смыслѣ полной зависимости послѣдняго отъ первой; б) Другіе находятъ въ сочиненіяхъ Филона одного только безличнаго, пантеистическо-стоическаго Логоса,—и въ такомъ случаѣ или утверждается полная самобытность іоаннова ученія о Логосѣ (если усвоятъ ему идею личнаго Логоса), или же признается его зависимость отъ филоновой философіи (если іоанновскій Логосъ понимается въ смыслѣ пантеистическо-без-

личной силы или атрибута Божія); в) Наконецъ третьи считаютъ Филона не за самостоятельнаго философа-систематика, а за недалекаго, мало вдумчиваго, собирателя чужихъ, въ его время бывшихъ въ общемъ обращеніи, воззрѣній на Логосъ—преимущественно іудейско-раввинскихъ и греко-стоическихъ,—при этомъ вопросъ объ отношеніи филоновой логологіи къ іоанновой, за уничтоженіемъ самостоятельности первой, или совсѣмъ упраздняется, или же сводится къ вопросу объ отношеніи къ іоаннову ученію о Логосѣ тѣхъ противоположныхъ элементовъ (т. е. раввинскаго и стоическаго Логоса), изъ которыхъ считается составленною филонова логологія.

Таковы общіе типы тѣхъ рѣшеній филоновско-іоанновскаго вопроса, какіе доселѣ выработаны многочисленными трудами западно-европейскихъ ученыхъ. Но, кажется, самаго поверхностнаго знакомства съ филоновыми сочиненіями достаточно для убѣжденія въ томъ, что указанныя рѣшенія вопроса отличаются: или чрезмѣрной односторонностію, или же бросающейся въ глаза неестественностію. Къ первой категоріи нужно отнести тѣ изслѣдованія, которыя стараются находить у Филона или одного безличнаго Логоса въ пантеистическо-стоическомъ смыслѣ, или же одного только личнаго Логоса въ раввинско-деистическомъ смыслѣ. Утверждаемъ это на томъ основаніи, что, какъ увидимъ, у Филона есть очевидные и несомнѣнные слѣды идеи какъ личнаго, такъ и безличнаго Логоса. Ко второй категоріи мы причисляемъ попытки доказать безсвязно-компилятивный характеръ филоновой логологіи; такъ какъ неестественно думать, чтобы человѣкъ, воспитавшій свою мысль на изученіи Платона, Аристотеля и Зенона, могъ не замѣтить и ставить рядомъ другъ съ другомъ

столь грубыя и рѣзущія глаза противорѣчія, какъ предикаты безличнаго стоическо-пантеистическаго и личнаго равнско-деистическаго Логоса.

Уже эти общіе и основные недостатки доселѣ выработанныхъ рѣшеній филоновско-іоанновскаго вопроса даютъ видѣть, въ чемъ должна состоять задача дальнѣйшаго обслѣдованія его.

Въ виду съ одной стороны несомнѣнности того факта, что въ сочиненіяхъ Филона параллельно и смѣшанно идутъ предикаты личнаго и безличнаго Логоса, а съ другой — неестественности объясненія этого факта малоуміемъ Филона, — требуется найти такое построеніе филоновской философіи, при которомъ указанная противорѣчивость и неустойчивость филоновскихъ опредѣленій Логоса становилась бы логически и психологически вполне понятною и естественною, а вмѣстѣ съ тѣмъ находило бы свое естественное объясненіе и указанное сходство въ предикатахъ филоновскаго и іоанновскаго Логоса. Только при такомъ построеніи филоновской философіи вопросъ объ отношеніи ея къ ученію І. Богослова о Логосѣ можетъ быть поставленъ на твердую почву и претендовать на устойчивое и всестороннее рѣшеніе ¹⁾.

Такой устойчивости и всесторонности рѣшеніе филоновско-іоанновскаго вопроса, по нашему мнѣнію, достигаетъ въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, что Филонъ развиваетъ не пантеистическое, какъ думаютъ одни, и не деистическое, какъ другіе, и наконецъ не то и другое компилятивно, какъ третьи, —

¹⁾ О задачѣ построения іоанновской логологіи мы не говоримъ, потому что для православнаго богослова она понятна сама собою: здѣсь требуется только съ одной стороны опровергнуть тѣхъ богослововъ, которые находятъ у Іоанна пантеистическое ученіе о безличномъ Логосѣ, а съ другой — защитить критико-экзегетическимъ путемъ обще-церковное пониманіе іоанновскаго ученія о Логосѣ.

Филонъ, по нашему мнѣнію, какъ и Іоанвъ, стремится построить теистическое представленіе о Логосѣ. Для Филона и Іоанна нуженъ такой Логосъ, который стоялъ бы выше и объединялъ бы въ себѣ крайнія противоположности пантеистическо-стоической и раввинско-деистической логологій, — который сразу былъ бы и трансцендентно-личнымъ посредникомъ между Богомъ и міромъ въ іудейско-раввинскомъ смыслѣ и въ то же время стоялъ бы во внутреннемъ имманентномъ общеніи какъ съ Богомъ такъ и съ тварью въ греко-стоическомъ смыслѣ. Это совпаденіе въ задачахъ іоанновой и филоновой логологій составляетъ положительную сторону въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи послѣдней къ первой; имъ — этимъ совпаденіемъ задачъ — объясняется какъ своеобразный характеръ филоновой логологій, такъ и вышеуказанное сходство ея въ предикатахъ Логоса съ іоанновско-христианскимъ ученіемъ о Логосѣ.

Но при этомъ сходствѣ между филоновой философией и ученіемъ Іоанна о Логосѣ есть и существенное различіе и даже, какъ говорятъ, принципиальная противоположность. Между тѣмъ какъ іоанново ученіе о Логосѣ представляетъ собою *теизмъ религиозный*, въ основѣ филоновой логологій лежитъ *теизмъ спекулятивно-философскій*; первое своимъ основаніемъ имѣетъ логику религіознаго сознанія и религіознаго чувства, въ основѣ второй лежитъ логика философскаго мышленія и философскаго сознанія. Это — вторая, отрицательная сторона въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи филоновой логологій къ іоанновой. Благодаря такому различію въ основныхъ принципахъ обѣихъ логологій, онѣ, несмотря на совпаденіе въ задачѣ, рѣшенія ея даютъ не только различныя, но и, какъ увидимъ, прямо противоположныя, взаимно себя отрицающія.

Указанный основной тезис нашего изслѣдованія очевидно стоитъ въ тѣсной зависимости отъ нѣкоторыхъ общихъ метафизическихъ предположеній, которыя мы считаемъ нужнымъ для ясности дѣла предварительно указать читателю. Разумѣемъ наши общія воззрѣнія на сущность теизма спекулятивнаго и религіознаго, на ихъ мѣсто въ исторіи философіи и ихъ отношеніе какъ между собою, такъ и къ пантеизму и деизму—этими основными типами философскаго міровоззрѣнія.

Итакъ,—утверждая, что Филонъ и Іоаннъ не пантеисты и не деисты, а теисты, но только одинъ спекулятивный, а другой религіозный,—что разумѣемъ мы подъ пантеизмомъ, деизмомъ и теизмомъ—религіознымъ и спекулятивнымъ,—и въ какомъ ближайшемъ отношеніи между собою стоятъ всѣ эти различные типы воззрѣній на Бога, Логоса и міръ?

Если всю исторію философіи, отъ перваго момента ея возникновенія и до настоящихъ дней, окинуть однимъ взоромъ, то нельзя не замѣтить въ ней какъ бы двухъ противоположныхъ полюсовъ, къ одному изъ которыхъ въ большей или меньшей мѣрѣ неизбежно склоняются всѣ философскія умозрѣнія объ абсолютномъ первоначалѣ бытія и его отношеніи къ міру условныхъ явленій. Разумѣемъ пантеизмъ съ его представленіемъ объ имманентно дѣйствующей и раскрывающейся въ мірѣ условныхъ явленій первосубстанціи, и деизмъ съ его трансцедентнымъ, недоступнымъ міру, первоначаломъ міровой жизни. Явленіе это—отнюдь не случайное; необходимость его обуславливается самымъ существомъ тѣхъ законовъ, какими движется и управляется философское мышленіе при изысканіи общей первопричины бытія.

Несомнѣнно, что въ основѣ нашего научно-философскаго воззрѣнія на міръ внѣшній лежитъ анало-

гія нашего собственнаго внутренняго опыта. Съ 'одной стороны челоуѣкъ замѣчаетъ въ себѣ разнообразіе психическихъ отправленій, сознаетъ себя мыслящимъ, чувствующимъ, волящимъ, дѣйствующимъ и т. д.; съ другой стороны, при всемъ разнообразіи этихъ частныхъ дѣятельностей, челоуѣку всегда присуще сознаніе своего единства и никогда не перестающаго тождества самому себѣ. Такъ получается въ насъ представленіе о душѣ, о своемъ Я, какъ общемъ началѣ разносторонней психической жизни,—и о различныхъ проявленіяхъ этого общаго начала, его частныхъ свойствахъ—мышленіи, чувствованіяхъ, волѣ и пр.

Не трудно понять, что указанное различеніе въ себѣ общаго психическаго начала отъ конкретныхъ обнаруженій его существуетъ только въ нашемъ умопредставленіи, а не на самомъ дѣлѣ,—оно есть, какъ говорятъ, абстрактно-логическое, а не реальное. Какъ общій носитель и абстрактная основа психическихъ явленій, наша душа сама въ себѣ, въ отдѣльности отъ этихъ явленій, есть безсодержательный и неизвѣстный х,—абстрактно-логическое единство, не имѣющее въ себѣ самомъ никакого дѣйствительнаго содержанія, кромѣ мысленной только необходимости быть общимъ основаніемъ всей душевной жизни челоуѣка,—она слѣдов. существуетъ лишь постольку, поскольку проявляется въ частныхъ душевныхъ силахъ и частныхъ проявленіяхъ душевной жизни. Точно также и частныя душевныя силы и конкретныя обнаруженія душевной жизни не могутъ быть мыслимы независимо и врозь отъ своего общаго абстрактнаго единства и своего общаго психическаго начала: мы не можемъ представить себѣ хотѣніе, мышленіе, чувствованіе, безъ субъекта мыслящаго, хотящаго, чувствующаго. Такимъ образомъ

различіе между душою и ея частными силами сводится только къ абстрактно-мысленному различенію разныхъ точекъ зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ: душа есть ничто иное, какъ тѣ же частныя душевныя силы, но только мыслимыя въ своемъ абстрактно-логическомъ единствѣ; точно также и всѣ частныя явленія психической жизни суть та же душа, но только мыслимая въ своей реально конкретной дѣйственности. Отношеніе между душою и ея силами, какъ говорить, имманентное, т. е. всегдашнее и необходимое, при которомъ соотносимыя величины мыслятся въ неизбѣжной, внутренней и постоянной связи между собою.

Это внутреннее саморазличеніе въ себѣ конкретныхъ силъ и явленій отъ ихъ абстрактнаго Я—носителя лежитъ въ основѣ нашего воззрѣнія и на окружающій насъ внѣшне-объективный міръ. Каждый отдѣльный фактъ міровой жизни или цѣлая группа однородныхъ фактовъ мыслятся нами: какъ самостоятельная, абстрактно-логическая единица съ одной стороны, и какъ конкретное множество и полнота частныхъ свойствъ—съ другой. Отвлекая напр. единичные факты паденія тѣлъ въ общее свойство матеріальныхъ предметовъ и по аналогіи съ психическимъ опытомъ относя это свойство къ общему абстрактному носителю его, мы приобретаемъ представленіе о силѣ тяготѣнія, дѣйствующей и раскрывающейся въ единичныхъ фактахъ паденія совершенно аналогично тому, какъ наша душа дѣйствуетъ и проявляется въ частныхъ явленіяхъ психической жизни ¹⁾).

1) На первыхъ ступеняхъ умственной жизни человѣка эта аналогія идетъ такъ далеко, что каждый отдѣльный предметъ, каждое явленіе природы разсматриваются какъ живыя, одаренныя разумомъ и волею, существа, совершенно подобныя человѣку. Это такъ-называемое мифическое воззрѣніе на міръ, переживаемое какъ цѣлыя

Изъ этой аналогіи становится очевиднымъ, что каждая эмпирическая сила не можетъ быть мыслима иначе, какъ только въ имманентномъ отношеніи къ тѣмъ явленіямъ, отъ которыхъ она отвлечена, какъ ихъ общее свойство. Подобно тому, какъ о душѣ можно знать и говорить лишь по стольку, поскольку она дѣйствуетъ въ различныхъ явленіяхъ психической жизни, сама же въ себѣ она есть только неизвѣстный, ничѣмъ не наполненный, абстрактный носитель этихъ явленій,—такъ точно и всякая эмпирическая сила необходимо должна быть мыслима подъ опредѣленными свойствами и конкретными проявленіями своей дѣйственности. Напротивъ, какъ абстрактно-логическій и только мысленный носитель выдѣленнаго изъ конкретныхъ явленій ихъ общаго свойства, каждая эмпирическая сила, мыслимая врозь и независимо отъ этихъ явленій, должна неизбежно лишиться своего содержанія и обратиться въ пустую схему и въ мертвую потенцію безъ реальной дѣйствительности. Такъ напр. сила тяготѣнія, мыслимая въ отдѣльности отъ конкретныхъ фактовъ паденія и притяженія, есть нѣчто только потенциально и мысленно существующее, въ дѣйствительности же ничего въ себѣ реально не имѣющее.

Тотъ же самый процессъ отвлеченія отъ частныхъ явленій ихъ общаго свойства въ абстрактное понятіе закона, силы или субстанціи, какой лежитъ въ основѣ эмпириі, совершается и при философскомъ изысканіи первосубстанціи всего бытія. Различіе въ этомъ

ми народами и всѣмъ человечествомъ, такъ и каждымъ индивидуумомъ. Послѣ, съ постепеннымъ развитіемъ философской рефлексіи, эта антропоморфизація природы хотя и смѣняется болѣе абстрактнымъ представленіемъ силъ и законовъ природы, но очевидно аналогія съ психической жизнью человѣка при этомъ не уничтожается, а только утончается.

отношеніи между философіей и эмпиріей—только количественное, а не качественное: между тѣмъ какъ въ области эмпиріи изыскиваются начала частныхъ явленій, философія ставитъ своей задачей опредѣленіе общей первопричины всего бытія; если для эмпиріи даны частные факты міровой жизни, къ которымъ требуется отыскать общія основы, то для философіи служить даннымъ всеобщій фактъ міроваго бытія, которому нужно найти соотвѣтствующую всеобщую первооснову; какъ эмпирія общее свойство частныхъ явленій міровой жизни отвлекаетъ въ абстрактное понятіе силы или закона, такъ и философія должна найти самое всеобщее свойство всѣхъ вообще міровыхъ явленій, чтобы отвлечь его въ абстрактное понятіе первосилы или первозакона міровой жизни.

Если такъ, — если философская первосубстанція есть только болѣе обобщенная, только на высшей ступени абстракціи стоящая, эмпирическая сила, — то понятно, что къ міру она должна стоять въ точно такомъ же отношеніи, въ какомъ каждая частная эмпирическая субстанція стоитъ къ обнимаемой ею области частныхъ явленій. Мыслимая сама въ себѣ, отдѣльно отъ міра, философская первосубстанція, подобно тому какъ и всякая эмпирическая сила, должна обратиться въ мертвую потенцію и пустую форму, безъ реальной дѣйствительности и конкретнаго содержанія; сама въ себѣ такая первосубстанція есть нѣчто, имѣющее въ себѣ только мысленную необходимость быть основаніемъ всего; какъ неданное абстрактное основаніе къ данному конкретному бытію философская первосубстанція очевидно можетъ получить дѣйствительное содержаніе для своей дѣйственности только въ тѣхъ же самыхъ явленіяхъ, отъ которыхъ она отвлечена въ отдѣльно-мыслимое отъ нихъ понятіе. Отсюда видимъ во 1-хъ, что философская

первосубстанція можетъ быть мыслима не иначе, какъ только въ имманентномъ, необходимомъ и никогда не перестающемъ отношеніи къ міру, — въ точно такомъ же, въ какомъ душа стоитъ къ мышленію, волѣ и чувствованіямъ, — или сила и законъ тяготѣнія — къ единичнымъ фактамъ паденія тѣлъ. Во 2-хъ, о личности и конкретной жизни философской субстанціи, какъ скоро она мыслится независимо и врозь отъ условныхъ и единичныхъ явленій міровой жизни, также не возможна рѣчь, какъ о личности и конкретной жизни нашей души независимо отъ ея проявленій въ сознаніи, волѣ, чувствованіяхъ и пр., — въ философіи можетъ быть рѣчь о личности и реальной жизненности только всего универса, во всей совокупности его частныхъ бытій. Въ 3-хъ наконецъ, для строгой и послѣдовательной философской логики не дано понятіе абсолютности первосубстанціи: какъ абстрактъ отъ условныхъ и единичныхъ явленій міровой жизни, первосубстанція очевидно содержитъ въ себѣ только то, — и ничего болѣе, — что дано въ условно-ограниченной области бытія; какъ душа вполнѣ исчерпывается явленіями психической жизни, такъ и содержаніе философской первосубстанціи всецѣло опредѣляется всею совокупностію единичныхъ фактовъ условнаго бытія.

Такимъ образомъ строго и послѣдовательно раскрытая философская первосубстанція въ концѣ концовъ должна обратиться въ условный космическій принципъ или условную эмпирическую общесилу, имманентно дѣйствующую по опредѣленному закону и развивающуюся до разумно-сознательной міровой души въ условныхъ явленіяхъ міровой жизни. Дальше такого понятія космической общесилы или міровой души строгая философская логика идти не въ состояніи.

Но остановиться на такомъ чисто эмпирическомъ представленіи о первоначалѣ міроваго бытія философія, по самому существу своей задачи, не можетъ: въ такомъ случаѣ изъ метафизики она обратилась бы въ физику и должна была бы прекратить свое самостоятельное существованіе. Поэтому волей-неволей философская мысль должна искать въ своей субстанціи не условную только эмпирическую общесилу, но безусловную метафизическую первопричину всего бытія. Но здѣсь философія неизбежно сталкивается съ религіей, — поскольку и эта послѣдняя видитъ въ Богѣ послѣднюю и безусловную первопричину бытія, — и въ этомъ столкновеніи находитъ свою полную гибель.

Давая своей первосубстанціи предикатъ божества и так. обр. стремясь замѣнить собою религію, философія однако же (разумѣемъ собственно пантеизмъ, какъ законное и необходимое слѣдствіе раскрытаго нами понятія философской первосубстанціи) не въ состояніи найти въ своей первосубстанціи то, чего ищетъ. Во 1-хъ, для философіи, какъ мы сказали, не дано, требуемой религіознымъ сознаниемъ, безусловности первосубстанціи. Какъ отвлеченное отъ условныхъ явленій міровой жизни ихъ абстрактно-логическое единство, философская первосубстанція, какъ мы говорили уже, всецѣло зависитъ и опредѣляется условно-конкретною областію бытія, въ которой только одной и ни въ чемъ болѣе она можетъ находить реальное содержаніе своей жизни. Во 2-хъ, религіозное сознание и чувство требуютъ живаго, личнаго, противостоящаго міру и человѣку, Бога, съ которымъ человѣкъ могъ бы стоять въ личномъ общеніи; немислимы никакія религіозныя отношенія къ имманентно-дѣйствующей и теряющейся въ разнообразіи условныхъ явленій міровой душѣ или мерт-

вому абстрактному закону міровий життя, таковою должна, какъ мы видѣли, быть представляема философская первосубстанція. Такимъ образомъ стремясь возвести свою первосубстанцію на пьедесталь божества и замѣнить собою религію, философія однако же волей-неволей обращается въ концѣ концовъ въ атеизмъ, въ отрицаніе требуемаго религіей личнаго и абсолютнаго творца и правителя вселенной. Вотъ почему доселѣ не могла возникнуть ни одна философская религія и ни одна еще философская система не могла перейти изъ разсудочно-теоретической области въ сферу практическихъ отношеній человѣка, стать твердымъ религіознымъ убѣжденіемъ. Напротивъ, — въ своей религіозной практикѣ пантеистъ всегда долженъ становиться въ противорѣчіе съ своими теоретическими воззрѣніями, такъ какъ въ моментъ молитвеннаго обращенія къ своей первосубстанціи онъ вопреки своему философско-теоретическому убѣжденію всегда необходимо долженъ представлять ее живымъ, личнымъ, противостоящимъ міру и человѣку, Богомъ.

Столь грубыя, хотя и фатально-необходимыя, противорѣчія пантеизма должны были и дѣйствительно всегда вызывали со стороны философской мысли противъ себя реакцію, — выражавшуюся всегда въ противоположной пантеизму крайности деизма. Самъ въ себѣ деизмъ не имѣетъ никакихъ внутреннихъ основаній къ самостоятельному появленію и развитію въ исторіи философіи. Напротивъ, согласно съ указанной нами задачей, методомъ приобрѣтенія и характеромъ философской первосубстанціи, первенство и самостоятельность въ исторіи философіи должны были и дѣйствительно всегда принадлежали пантеистическимъ системамъ, за которыми слѣдуетъ деизмъ, уже какъ оборотная сторона медали, какъ отрицаніе пантеизма и реакція противъ его крайностей.

Какъ же думаетъ деизмъ разрѣшить противорѣчія пантеизма?

Какъ скоро деизмъ идетъ путемъ строгой и послѣдовательной логики, онъ очевидно имѣетъ только одно средство достичь этого, а именно: выдѣлить Бога—субстанцію изъ міра условныхъ явленій въ самостоятельно-трансцендентное бытіе. Но такъ какъ единственнымъ дѣйствительнымъ содержаніемъ своей жизни философская первосубстанція, какъ мы видѣли, можетъ имѣть только условный міръ со всѣмъ разнообразіемъ его частныхъ бытій,—то, за выдѣленіемъ изъ нея этого единственно-возможнаго для нея содержанія, она по необходимости должна обратиться въ абстрактную форму безъ реального содержанія, въ мертвую потенцію безъ живой дѣйствительности. Таковъ и дѣйствительно Богъ деизма. Какъ абстрактно-логическая всеобщность и мысленное только единство, онъ стоитъ къ живому и конкретному бытію въ отношеніи прямой противоположности и безусловной трансцендентности; какъ такой, онъ не можетъ имѣть съ тварью никакого внутренняго, живаго и дѣйствительнаго общенія; вся его дѣятельность въ мірѣ исчерпывается единственнымъ только и первоначальнымъ прѣтѣмъ христову міровой жизни, которая потомъ идетъ по своимъ собственнымъ законамъ, независимо ни отъ какихъ воздѣйствій со стороны божества. Даже больше,—самъ въ себѣ такой Богъ не имѣетъ никакой внутренней необходимости къ своему бытію,—потребность въ немъ—только внѣшняя; онъ нуженъ только для того, чтобы дать міровой жизни тотъ первый толчекъ, который міръ самъ собою произвести не въ состояніи,—и затѣмъ предоставить міровую жизнь самой себѣ.

Такимъ образомъ хотя деизмъ вопреки пантеизму и отстаиваетъ трансцендентность и самостоятельность

Божества, но—на счетъ реальности божественной жизни. Что такой мертвый, неимѣющій къ твари никакого живаго отношенія, *Deus ex machina* также далекъ отъ того понятія о Богѣ, какое требуется религіей, какъ и пантеистическая общесила,—это ясно. Для религіи нуженъ живой Богъ, стоящій съ человѣкомъ въ непосредственномъ и живомъ общеніи, а не мертвый и безсодержательный абстрактъ, теряющійся въ неопредѣленной, надмірной пустотѣ. Имѣть какія бы то ни было религіозныя отношенія къ такому Божеству, которое не ощущается непосредственно религіознымъ чувствомъ и не внемлетъ молитвамъ человѣка, также невозможно, какъ и къ пантеистической первосубстанціи, теряющейся въ разнообразіи условныхъ бытій. Итакъ, стремясь отстоять Божество отъ атеистической логики пантеизма, самъ деизмъ въ концѣ концовъ обращается въ тотъ же атеизмъ, въ то же отрицаніе всякой возможности религіозныхъ отношеній человѣка къ Богу.

Столь грубыя и очевидныя противорѣчія деистическаго и пантеистическаго представленія о Божествѣ въ свою очередь не могли оставаться незамѣченными и не вызывать общей противъ себя реакціи со стороны философствующаго разума. Въ разныя эпохи исторіи философіи мы встрѣчаемъ такихъ мыслителей, которые, ясно сознавая крайности пантеизма и деизма, дѣлали попытки стать выше этихъ односторонностей,—старались обнять и объединить эти односторонности въ одномъ высшемъ воззрѣніи и чрезъ это думали заразы удовлетворить требованіямъ и философской логики и религіознаго чувства. Построеніе такого религіозно-философскаго понятія о Богѣ составляетъ задачу теизма спекулятивнаго или философскаго.

Но на основаніи уже сказаннаго о методѣ пріобрѣтенія и характерѣ философской субстанціи не труд-

но понять, что такая задача спекулятивного теизма заключаетъ сама въ себѣ логическую невозможность. Въ самомъ дѣлѣ, — какъ отвлеченное отъ условно-конкретныхъ явленій ихъ общее единство, философская первосубстанція — Богъ, какъ мы уже говорили, можетъ быть мыслима: или какъ живая и реально-дѣйственная сила, — но въ такомъ случаѣ она должна обратиться въ условно-космическій принципъ и потеряться въ мірѣ конкретныхъ явленій, поелику только здѣсь и нигдѣ иначе, она можетъ находить содержаніе для своей жизни и имманентно-дѣйствительнаго откровенія; или же — какъ самостоятельная внѣмірная сущность, — но въ такомъ случаѣ ей предстоитъ неизбежная роль празднаго *Deus ex machina*, такъ какъ съ выдѣленіемъ ея изъ міра она лишается единственно для нея возможнаго содержанія своей жизни и по необходимости обращается въ безсодержательный мертвый абстрактъ, стоящій къ конкретно-условному бытію въ отношеніи прямой абстрактно-логической противоположности. Что никакого логическаго синтеза такихъ взаимно противоположныхъ предикатовъ философской первосубстанціи быть не можетъ, это ясно: каждый изъ нихъ отрицаетъ то, что утверждается другимъ; Богъ, который заразъ и имманентно дѣйствененъ и трансцендентно-личенъ по отношенію къ твари, съ точки зрѣнія абстрактно философской первосубстанціи, есть абсурдъ, логическая невозможность.

Не трудно предъугадать тѣ результаты, къ какимъ должна вести спекулятивно-теистическую философію такая логически-невозможная задача ея. Съ одной стороны мы должны встрѣтить въ ней рѣшительное отрицаніе крайностей пантеизма и деизма и ясное сознаніе необходимости построенія теистическаго представленія о Богѣ, какъ имманентно-дѣйственномъ и въ то же время трансцендентно-личномъ первоначалѣ

міроваго бытія. Но сильній отрицаніємъ спекулятив-
ный теизмъ всегда долженъ былъ оказываться немощ-
нымъ въ положительномъ рѣшеніи проблемы. Какъ
скоро, не удовлетворяясь однимъ только чистымъ
отрицаніемъ пантеизма и деизма и безсодержатель-
нымъ стремленіемъ къ теистическому построенію по-
нятія о Божествѣ, философская мысль брала на себя
задачу философско-логическимъ путемъ построить и
развить теистическое представленіе о Божествѣ,—она
всегда должна была оказываться не въ состояніи: ни
утвердить понятіе трансцендентной, внѣ и независимо
отъ міра живущей, божественной личности; ни до-
казать абсолютности божества; ни наконецъ рас-
крыть идею имманентно-личнаго отношенія безконеч-
наго къ конечному. Въ построеніи этихъ религіозно-
теистическихъ представленій о Божествѣ, ей всегда
должна была предстоять перспектива нерѣшительнаго
колебанія между тѣми же, отрицаемыми ею, крайно-
стями пантеизма и деизма, — непослѣдовательности,
недоконченности и недосказанности своихъ выводовъ,—
искусственной остановки на полудорогѣ и маскировки
себя фразой, по своей внѣшней формѣ, имѣющей те-
истическій характеръ, а по своему внутреннему со-
держанію и подлинному смыслу всегда разрѣшаю-
щейся на тѣ же противоположности пантеизма и де-
изма.—Если продолжить вышеприведенное сравненіе
пантеистическаго и деистическаго представленія о Богѣ
съ двумя противоположными и взаимно себя отрицаю-
щими полюсами, къ одному изъ которыхъ неизбежно
должна склоняться философская мысль,—то спекуля-
тивный теизмъ въ его чистомъ видѣ мы должны на-
звать точкой безразличія, въ которой правда нѣтъ
крайностей пантеизма и деизма, но за то и вообще
нѣтъ ничего, т. е. никакого положительнаго пред-
ставленія о Божествѣ. Какъ скоро философская мысль

идеть дальше этой нулевой точки безразличія, дальше простаго только постулятивнаго и безсодержательнаго стремленія къ среднему между пантеистическимъ и деистическимъ представленію о Божествѣ, — ей неизбежно предстоитъ логическая необходимость склоненія къ одному изъ отрицаемыхъ ею противоположныхъ полюсовъ.

Такой дѣйствительно характеръ имѣютъ всѣ, доселѣ появившіяся, попытки философской мысли войти въ сдѣлку съ религіей и логику философскаго мышленія примирить съ логикой религіознаго созерцанія. Маскируясь теистической фразой и внѣшне-теистической оболочкой, однѣ изъ спекулятивно-теистическихъ системъ въ большей или меньшей степени ясности и рѣшительности склоняются на сторону пантеизма, другія болѣе тяготеютъ къ деистическому представленію о Божествѣ, а третьи, не отдавая рѣшительнаго предпочтенія ни тому ни другому, обрекаютъ себя на безвыходное колебаніе между обоими крайностями и на вѣчныя непримиримыя самопротиворѣчія.

Представленный анализъ трехъ возможныхъ типовъ философскаго ученія о послѣдней первопричинѣ бытія даетъ намъ возможность опредѣлить: въ чемъ состоитъ сущность теизма религіознаго и въ какомъ отношеніи стоитъ онъ къ философіи вообще и спекулятивно-теистической въ частности.

Религія есть такой же данный и необходимый въ психической жизни человѣчества фактъ, какъ и философія. Если мы не можемъ представить себѣ чловѣка, который бы не философствовалъ, т. е. не обобщалъ и не объяснялъ общими причинами данныхъ въ опытѣ частныхъ явленій, — то точно также ни исторія ни психологія доселѣ не представили доказательства не только въ пользу необходимости и законосообразности, но даже и простой вообще возможности

существованія народа или индивидуума безусловно атеистических, не имѣющихъ никакой вообще религіи ¹⁾. Но если исходнымъ пунктомъ и такъ сказать постулатомъ философскаго факта служить внѣшній міръ съ внутренней связностію и причинностію его явленій, къ которымъ изыскивается общая перво-причина, — то наоборотъ: постулатомъ религіознаго факта служить данное въ религіозномъ сознаніи и чувствѣ, готовое представленіе о Богѣ, какъ абсолютной личности, стоящей въ непосредственномъ, внутреннемъ общеніи съ человѣкомъ. Безъ такого напередъ даннаго представленія о Божествѣ религіозныя функціи также невозможны, какъ невозможна философія безъ напередъ даннаго представленія о царствующемъ въ мірѣ законѣ причинности; мы не можемъ молиться и вообще имѣть какія бы то ни было религіозныя отношенія къ такому Божеству, которое или не все можетъ и раздѣляетъ общую съ нами участь зависимости отъ внѣшней силы, — или теряется въ безконечномъ разнообразіи условныхъ бытій въ качествѣ ихъ общесилы, — или же наконецъ противостоятъ человѣку какъ недоступный, не имѣющій къ нему никакихъ непосредственныхъ отношеній, трансцендентный Deus ex machina; въ религіозномъ сознаніи данъ одновременный синтезъ всѣхъ этихъ предикатовъ божества: и абсолютности, и трансцендентной личности, и непосредственной дѣятельности Его въ тварно-конечной области бытія.

Такимъ образомъ вопреки крайностямъ пантеистическаго и деистическаго представленія о Божествѣ для теизма какъ спекулятивнаго такъ и религіознаго нуженъ такой Богъ, который заразъ съ одной стороны стоялъ бы и въ имманентномъ отношеніи къ

¹⁾ Разумѣемъ конечно только нормальное состояніе человѣка.

твари, но не терялся бы въ ней пантеистически,—а съ другой былъ бы безусловною трансцендентной личностію, но не переходилъ бы въ деистическій мертвый абстрактъ. Это отрицаніе крайностей пантеизма и деизма и стремленіе построить теистическое представленіе о Богѣ составляетъ точку соприкосновенія между спекулятивнымъ теизмомъ и религіознымъ.

Но затѣмъ—въ самомъ построеніи — между теизмомъ религіознымъ и спекулятивнымъ господствуетъ принципиальная противоположность. Чтò для философскаго теизма составляетъ только искомую и притомъ невозможную величину,—то самое для теизма религіознаго является напередъ данной аксіомой, предполагаемой и лежащей въ основѣ всего вообще религіознаго созерцанія. Данной въ философіи величиной служитъ міръ, для котораго отыскивается Божество, какъ неданная первопричина міроваго бытія, —причемъ, какъ мы видѣли, философское мышленіе не въ состояніи оказывается: ни выдѣлить Бога изъ міра условнаго въ самостоятельное бытіе, безъ того чтобы не лишить Его при этомъ реальнаго содержанія и жизненности,—ни поставить божество во внутреннюю непосредственную связь съ тварью, безъ того чтобы не лишить Его при этомъ самостоятельности и безусловности. Напротивъ,—для религіозно-теистическаго созерцанія нераздѣльный синтезъ этихъ, съ философской точки зрѣнія взаимно себя отрицающихъ, предикатовъ божества данъ въ религіозномъ чувствѣ и сознаніи, какъ фактъ первичный, производный и неподлежащій философско-логическому анализу; вопреки философіи, данной для религіи величиной служитъ уже готовое представленіе о живомъ, трансцендентно-личномъ и въ тоже время непосредственно-дѣйствующемъ внутри міра, Божествѣ, съ точки зрѣнія котораго (божества) разсматривается затѣмъ уже и самый міръ,

какъ Его произведеніе. Говоря коротко: философія идетъ снизу вверхъ, отъ міра къ Богу,—религіозное созерцаніе идетъ сверху внизъ, отъ Бога къ міру и человѣку; чтò въ философіи отрицается какъ немислимый абсурдъ и логическая невозможность, то самое въ религіи предполагается какъ напередъ данная аксіома и необходимый постулатъ религіозныхъ функцій.

Изъ сказаннаго видимъ, что различіе между религіей и философіей—не случайное и частное,—а необходимое и всецѣлое, коренящееся въ основной противоположности тѣхъ принциповъ, которые лежатъ въ основѣ философской спекуляціи и религіознаго умосозерцанія. Поэтому о какой бы то ни было генетической зависимости послѣдняго отъ первой рѣчи быть не можетъ: между ними возможно только вѣчное взаимоотноеніе и непримиримый антагонизмъ.

Эта борьба религіознаго сознанія съ антирелигіозными выводами философской спекуляціи движетъ и проникаетъ всю исторію философіи: отъ перваго момента своего возникновенія и до настоящихъ дней исторія философіи представляетъ намъ ничто иное, какъ постоянно повторяющіяся колебанія философствующей мысли между крайностями пантеизма и деизма съ одной стороны,— и безплодныя усилія найти выходъ изъ этого заколдованнаго круга безвыходныхъ самопротиворѣчій въ построеніи спекулятивно-теистическаго понятія о Богѣ—съ другой.

Указанныя противоположности и ихъ борьба между собою движутъ и историческимъ развитіемъ идеи Логоса въ избранную нами —дохристианскую и первохристианскую—эпоху философіи и религіи. Если говорить сравненіями, то вся исторія ученій о Логосѣ въ эту эпоху представляетъ намъ какъ бы послѣдовательно—развивающуюся драму, въ которой противоборствующими силами и дѣйствующими лицами являются: на

одной сторонѣ—религія съ своими требованіями живаго, трансцендентно-личнаго и абсолютнаго Бога,— а на другой — философія съ своими неизбѣжными пантеизмомъ, деизмомъ и спекулятивнымъ теизмомъ. Сообразно съ характеромъ дѣйствующихъ лицъ, эта религіозно-философская драма развивается въ трехъ главныхъ актахъ. Въ первомъ актѣ мы находимъ постепенное обостреніе (антитеза) двухъ крайнихъ и взаимно-противоположныхъ сторонъ идеи Логоса: пантеистической (греческая философія) и деистической (іудейско-палестинская теософія). Второй актъ (Филонъ и іудейско-александрійская философія) представляетъ намъ неудачную и невозможную попытку философскимъ путемъ соединить обѣ одностороннія крайности въ одно высшее воззрѣніе на Логосъ, — фиктивный философско-спекулятивный синтезъ греко-пантеистической и раввинско-деистической логологій. Наконецъ третій и послѣдній актъ (Іоаннъ и христіанство) служитъ развязкою вѣковой драмы: здѣсь мы находимъ дѣйствительный религіозно-теистическій—а не фиктивный только спекулятивно-философскій, какъ у Филона — синтезъ греко-пантеистическаго и раввинско-деистическаго воззрѣнія на Логосъ, — дѣйствительное и единственно-возможное рѣшеніе проблемы о Логосѣ на родной ей почвѣ религіознаго сознанія и религіозной логики.

Ближайшее и спеціальное раскрытіе этой драмы составляетъ задачу нашего дальнѣйшаго изслѣдованія. Но дабы дать читателю возможность ориентироваться при созерцаніи предстоящаго довольно сложнаго и продолжительнаго зрѣлища, считаемъ нужнымъ предварительно намѣтить общіе контуры какъ дѣйствующихъ лицъ такъ и развитія самого дѣйствія.

Въ формѣ пантеистической идея Логоса развивалась въ греческой философіи. Отвлекая отъ условно-конкретныхъ явленій міровой жизни ихъ общее свойство разумности и законосообразности въ абстрактное понятіе общеміроваго разума (Λόγος или νόμος) и по аналогіи съ психическимъ опытомъ относя это свойство къ общему носителю въ качествѣ его атрибута или силы, философская мысль древняго грека путемъ послѣдовательнаго развитія въ лицѣ стоицизма пришла къ представленію о Логосѣ, какъ о всеобщемъ божественномъ началѣ и разумномъ законѣ міровой жизни, имманентно дѣйствующемъ и развивающемся въ мірѣ условно-конкретныхъ явленій. О самостоятельности и личности Логоса тутъ очевидно рѣчи быть не можетъ: отъ міровой Души—Бога Логосъ неотдѣлимъ, какъ ея разумъ и сила; съ міромъ Логосъ долженъ сливаться, какъ общее абстрактно-логическое единство его явленій, какъ ихъ общая форма и законъ. Так. обр. Богъ, Логосъ и міръ здѣсь должны совпасть въ представленіи одного нераздѣльнаго универса; пантеизмъ, панлогизмъ и теологизмъ со всѣми выше-указанными противорѣчіями былъ послѣднимъ словомъ греческой философіи.

Противоположную стоическому пантеизму крайность деистическаго возрѣнія на Логосъ развивала іудейско-пантеистическая теософія. Подъ вліяніемъ особенныхъ обстоятельствъ, о которыхъ рѣчь ниже, ученые палестинскіе раввины ко времени появленія христіанства усвоили себѣ крайне-деистическое представленіе о Богѣ, какъ о самозаклученной, недоступной и даже противоположной міру сущности, не имѣющей и не могущей имѣть къ твари никакого непосредственнаго отношенія. Но такъ какъ такой деизмъ стоялъ въ рѣшительномъ противорѣчій

съ ветхозавѣтными теофаніями и вообще съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о непосредственномъ общеніи Бога съ тварью, то дабы стать въ согласіе съ своимъ вѣковымъ авторитетомъ, палестинскіе богословы обратились къ раскрытію идеи Логоса—посредника между творцомъ и тварью. Къ этому посреднику они свели все то, что въ библіи отнесено къ непосредственному дѣйствию самого Божества и что было несогласно съ раввинско-деистическимъ представленіемъ о samozаклученности Божества. Очевидно, при такомъ преувеличенномъ представленіи той противоположности, какая существуетъ между Богомъ и тварью, Логосъ долженъ быть мыслимъ не иначе, какъ существомъ: во 1-хъ самостоятельно личнымъ и во 2-хъ, субстанціально отдѣльнымъ отъ Божества, слѣдовательно тварнымъ. Не трудно замѣтить, что такое представленіе о Логосѣ, хотя и отстаиваетъ трансцендентную личность Божества по отношенію къ твари, но въ ущербъ требуемой религіознымъ чувствомъ непосредственной близости Творца къ твари: если Логосъ—посредникъ есть простая тварь, то онъ очевидно самъ столь же удаленъ отъ samozаклученнаго Божества какъ и человѣкъ,—и потому Божество остается столь же недоступнымъ для человѣка какъ и безъ посредства Логоса. Итакъ, деизмъ и полное раздѣленіе Бога и міра средою творноличныхъ посредниковъ: таковъ конечный выводъ раввинско-палестинской теософіи.

Стоическій пантеизмъ и раввинскій деизмъ развиваютъ каждый только одну сторону требуемаго религіознымъ сознаніемъ представленія о Логосѣ, съ отрицаніемъ другой: стоицизмъ развиваетъ идею имманентно-дѣйствительнаго и живаго отношенія Логоса-Бога къ твари, но на счетъ личной самостоятельности его; раввинизмъ, напротивъ, утверждаетъ трансце-

дентную личность Божества, но на счетъ реальности его жизни и его дѣйственности по отношенію къ твари. Отсюда видимъ, что примиреніе крайностей раввинско-деистической и пантеистическо-стоической логологии ко времени Филона и Иоанна предстояло какъ историческая задача дальнѣйшаго развитія идеи Логоса. Сознательная постановка этой задачи была предъуготовлена для Филона и Иоанна іудейско-александрійскими философами-синкретистами, задолго до Р. Х. начавшими работать надъ объединеніемъ греко-философскихъ идей съ національно-іудейскими воззрѣніями.

Итакъ, постепенное обостреніе крайностей пантеистической и деистической логологій въ греческой философіи и раввинской теософіи и постановка задачи построенія примиряющаго эти крайности теистическаго представленія о Логосѣ у александрійскихъ синкретистовъ: таковъ конечный результатъ историческаго развитія идеи Логоса до Филона и Иоанна, составляющаго предметъ перваго отдѣла нашего изслѣдованія.

Второй моментъ историческаго развитія идеи Логоса, а именно неудачный философскій синтезъ крайностей деистической и пантеистической логологій, представляетъ намъ филонова философія.

По происхожденію Іудей, воспитанный на чистыхъ религіозно-теистическихъ представленіяхъ В. Завѣта и имѣвшій также полную возможность познакомиться съ богословскими воззрѣніями палестинскихъ раввиновъ,—по образованію философъ, отлично изучившій греческую философію и въ совершенствѣ усвоившій всю тонкость эллинской діалектики,—по своему внутреннему настроенію мистикъ, слѣд. обладавшій глубокимъ религіознымъ чувствомъ,—Фи-

лонъ так. обр. соединялъ въ себѣ всѣ условія, требовавшіяся для того, чтобы взять на себя задачу построения примирительной спекулятивно-теистической логологии.

Какъ человѣкъ глубокаго религіознаго чувства Филонъ ясно сознаетъ и рѣшительно отрицаетъ атеистическія крайности стоическо-пантеистической и раввинско-деистической логологии. Онъ старается найти въ Логосѣ такого посредника между Богомъ и міромъ, который ставилъ бы Божество въ имманентно-дѣйственныя отношенія къ твари и въ то же время отстаивалъ бы Его трансцендентную самостоятельность, который слѣд. заразъ объединялъ бы въ себѣ предикаты имманентно-безличнаго Логоса стоической философіи и тварно-личной Мемры раввинской теософіи.

Но съ другой стороны, какъ философъ, воспитавшій свою мысль на изученіи Платона, Аристотеля и Зенона, Филонъ невольно увлекается стройной логичностью эллинско-философскаго міросозерцанія и во главу своей логологии ставитъ греко-философское представленіе о Божествѣ, какъ абстрактно-всеобщемъ началѣ бытія. Въ этомъ заключается *πρότου θεῦδος* филоновой логологии. Если разъ Филонъ сталъ на абстрактно-философскую точку зрѣнія на Божество, для него, какъ мы знаемъ, оставалось одно изъ двухъ: онъ могъ мыслить эту первосубстанцію — Бога или какъ живую и реальную силу, и въ такомъ случаѣ Богъ, Логосъ и міръ должны потеряться въ пантеистическо-стоическомъ безразличіи единаго нераздѣльнаго универса, — или же какъ мертваго, внѣ-мірнаго и самозаключеннаго *Deus ex machina*, и въ такомъ случаѣ приобретаетъ всю силу раввинско-деистическая противоположность между Богомъ и міромъ и получаетъ все свое значеніе идея тварно-

личнаго Логоса—посредника. Напротивъ, требуемый религіознымъ сознаниемъ, дѣйствительный синтезъ такихъ взаимно себя отрицающихъ понятій, какъ имманентности и трансцендентности божества, съ абстрактно-философской точки зрѣнія Филона на божество, какъ мы знаемъ, долженъ былъ оказаться простою логической невозможностью.

При такой невозможности дѣйствительнаго логическаго синтеза предикатовъ стоическо-пантеистическаго и раввинско-деистическаго Логоса, филонова философія, какъ и всякая спекулятивно-теистическая система, прибѣгаетъ къ искусственному, чисто грамматическому и внѣшне-механическому соединенію этихъ предикатовъ посредствомъ фразы, имѣющей внѣшне теистическую форму, но по своему содержанию и подлинному смыслу всегда разрѣшающейся на свои несоединимыя элементы раввинско-деистическаго и стоическо-пантеистическаго Логоса. Этимъ объясняется, почему мы встрѣчаемъ въ сочиненіяхъ Филона такіе предикаты Логоса, въ которыхъ повидимому объединяются противоположности раввинско-деистическаго и пантеистическо-стойческаго Логоса и которые повидимому совпадаютъ съ іоанновско-христіанскими представленіями о Логосѣ,—каковы напр. названія Логоса: вторымъ богомъ, сыномъ божіимъ, образомъ божіимъ, среднею между богомъ и человекомъ природою. Но эти совпаденія ограничиваются всегда одной только внѣшней фразой. Напротивъ, когда Филону приходилось логически раскрыть содержаніе этой фразы, тогда ясно даетъ себя замѣтить ея полная искусственность, путемъ внѣшеграмматическаго сочетанія только маскирующая, но отнюдь не устроющая логическую несоединимость ея противоположныхъ элементовъ. Во всѣхъ такихъ случаяхъ, какъ увидимъ, эта теистическая фраза раз-

рѣшается Филономъ въ одну изъ логически несоединимыхъ противоположностей ея: или въ пантеистическо-стоическое представление имманентно безличнаго Логоса или въ раввинско-деистическое понятие тварно-личнаго посредника.

Итакъ филонизмъ является отрицательно-завершительнымъ моментомъ въ дохристианскомъ историческомъ развитіи идеи Логоса. Въ лицѣ Филона дохристианская философская мысль открыто сознаетъ несостоятельность результатовъ выработанныхъ предшествовавшею исторіею Логоса и собственными силами стремится построить высшую теистическую логологию. Но сильная отрицаніемъ, она оказывается немощною въ положительномъ рѣшеніи проблемы. Все, что могла выработать дохристианская логология, по самому существу ея абстрактно философскаго метода, должно было ограничиваться только безсодержательной точкой безразличія между стоическимъ пантеизмомъ и раввинскимъ деизмомъ. Напротивъ какъ скоро филонизмъ, не удовлетворяясь такимъ безсодержательнымъ отрицаніемъ, стремится найти философскимъ путемъ положительное рѣшеніе проблемы, — онъ волей неволей осуждается на безвыходное вращеніе въ волшебномъ кругу тѣхъ же отрицаемыхъ имъ крайностей стоицизма и раввинизма и на искусственную маскировку этихъ крайностей посредствомъ теистической фразы съ пантеистическимъ и деистическимъ содержаніемъ. Таковъ результатъ втораго момента въ дохристианскомъ историческомъ развитіи идеи Логоса. — момента, составляющаго предметъ втораго отдѣла нашего изслѣдованія.

Оказавшаяся невозможною въ сферѣ филоновскихъ абстрактно-логическихъ формулъ и метафизическихъ опредѣленій бога, задача построения теистической логологии находить свое полное и всестороннее рѣшеніе

сь релігійно-теїстической точки зрѣнія Іоанна Бого- слова на Божество, какъ, на абсолютную личность.

Представленіе о личности слагается изъ двухъ нераздѣльныхъ моментовъ: разума (теоретическая дѣятельность) и любви (практическая дѣятельность). Отсюда и абсолютная личность Божества у Іоанна представляется въ формѣ безусловнаго разума съ одной стороны и безконечной любви съ другой. Но разумъ и любовь немислимы безъ реального откровенія ихъ во внѣ: разумъ и любовь не осуществляющія и не объективирующія себя въ другомъ суть только мертвая потенція безъ реальной дѣйствительности; Богъ не открывающійся во внѣ и самозаклученный не есть живая личность и дѣйственная сила, но абстрактно-мысленное только понятіе, мертвый раввинско-деистическій *Deus ex machina*. Но если божественная личность необходимо предполагаетъ личный объектъ для своихъ реально-дѣйственныхъ отношеній, — то такимъ объектомъ не можетъ быть условно-ограниченная область бытія, такъ какъ ею не исчерпывается вся абсолютная полнота божественнаго разума и любви: Богъ, объективирующійся въ мірѣ, можетъ быть только пантеистическо—стоической міровой душой, теряющейся въ условномъ разнообразіи индивидуальныхъ формъ міровой жизни. Такимъ образомъ данное въ релігійномъ сознаніи представленіе объ абсолютной личности Божества предполагаетъ внѣмірный и безусловный объектъ божественнаго разума и любви, т. е. Бога (второе лицо Божества). Такимъ у Іоанна и является Логосъ. Какъ въ изреченномъ Словѣ своего разума и едиnorodномъ Сынѣ своей любви, въ Логосѣ Божество отъ вѣчности объективируетъ и сознаетъ всю полноту своей внутренней жизни и так. обр. въ этомъ внѣмірномъ процессѣ самооткровенія и саморазличенія Себя, какъ откры-

вающагося Я—субъекта, отъ Логоса, какъ открываемаго Я—объекта, находить внутреннее, независимое отъ міра условнаго, безусловное содержаніе своей трансцендентно-личной жизни.

Но если для религіознаго сознанія нуженъ трансцендентно—личный Богъ, то съ другой стороны оно требуетъ также и имманентно—личнаго единенія Божества съ человѣчествомъ,— т. е. такого единенія безконечнаго существа божія съ тварно-конечной природой человѣка, въ которомъ ни божественное не терялось бы въ условной ограниченности человѣчества, ни человѣчество не утрачивало бы въ божественной безконечности своей индивидуально—конечной личности со всѣми ея законными стремленіями и идеалами. Это требованіе религіознаго чувства находить свое полное выраженіе и удовлетвореніе въ іоанновской идеѣ богочеловѣческой личности исторически—воплотившагося Логоса, въ которомъ искупленное отъ грѣха человѣчество, во всей своей истинной цѣлостности, стоитъ въ вѣчномъ имманентно—личномъ единеніи съ Божествомъ.

Итакъ,—невозможный для абстрактно-метафизической точки зрѣнія Филова на Божество, какъ на всеобщее единство міроваго бытія, синтезъ пантеистическо—стоическаго Логоса и раввинско—деистической Мемры, съ религіозно-теистической точки зрѣнія Іоанна на Божество, какъ на абсолютную личность, находить свое полное выраженіе въ представленіи о Логосѣ, какъ второй самостоятельно-божественной ипостаси, въ извѣстное опредѣленное время воплотившейся въ богочеловѣческой личности Іисуса. Отсюда, если филонова философія всецѣло примыкаетъ къ предшествовавшей ей исторіи Логоса въ качествѣ ея завершительнаго момента,—то напротивъ іоаннова догматическаго ученія начинается собою новую эру въ

исторіи ученій о Логосѣ, внесеніемъ въ нее новаго религіозно-теистическаго принципа. Таковъ конечный результатъ третьей и послѣдней части нашего изслѣдованія.

Изъ всего вышесказаннаго явствуетъ, что въ рѣшеніи филоновско-іоанновской проблемы мы идемъ путемъ историческимъ, т. е. мы слѣдимъ за внутренней логикой историческаго процесса развитія идеи Логоса въ избранную нами эпоху, — и въ этомъ процессѣ стараемся опредѣлить исторически законное и логически необходимое мѣсто для филоновой и іоанновой логологій, чтобы тѣмъ ярче и рѣшительнѣе раскрыть ихъ взаимное отношеніе какъ съ положительной такъ и съ отрицательной стороны. Насколько удачно мы выполняемъ эту задачу, рѣшать не намъ и не теперь. Но что, оставшаяся доселѣ не совсѣмъ ясною, филонова философія, при нашемъ освѣщеніи ея, дѣлается вполне прозрачною, — что раздѣльная черта между филоновымъ и іоанновымъ ученіемъ о Логосѣ пріобрѣтаетъ яркій и рѣшительный видъ, — что вопросъ объ отношеніи филонизма къ христіанству, при нашемъ пониманіи перваго, изъ сферы случайныхъ различій переходитъ въ область логической и исторической необходимости — съ этимъ, едва ли кто станетъ спорить.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Очеркъ историческаго развитія идеи Логоса до Филона и Іоанна.

I.

Общая характеристика главныхъ направленій въ дофилоновской и доіоанновской исторіи ученій о Логосѣ.

Три главныхъ направленія въ дофилоновской логологіи и ихъ характерныя особенности: оптимизмъ и панлогизмъ греческой философіи; деизмъ и пессимизмъ іудейско-палестинской спекуляціи; среднее между ними направленіе іудейской-александрійской теософіи.

Три главныхъ направленія отмѣчаемъ мы въ историческомъ развитіи идеи Логоса до Филона и Іоанна.

Оптимизмъ и панлогизмъ составляютъ отличительную черту греческой логологіи. Это и понятно. Природа, среди которой жилъ грекъ, отличаясь отсутствіемъ рѣзкостей, отчетливой опредѣленностію и стройной соразмѣрностію своихъ формъ, развивала въ немъ спокойно—ясное настроеніе духа и радостно—эстетическій взглядъ на міръ. Живя на своемъ маленькомъ полуостровѣ, грекъ не испытывалъ на себѣ никакихъ особенно сильныхъ и подавляющихъ вліяній со стороны внѣшняго міра: въ его таинственныхъ звукахъ ему не слышалось грознаго ропота разгнѣваннаго божества, въ его стихійныхъ явленіяхъ ему не

чудилось царствующаго всюду раздора и вѣчной борьбы; страхъ предъ грозными высшими силами, сознание грѣха и потребность въ искупительной жертвѣ были вообще мало знакомы древнему обитателю Эллады. Почва, на которой жилъ грекъ, правда не отличалась плодородіемъ, и вообще древняя Греція не могла похвалиться какими либо особенными богатствами. Но, съ одной стороны, неприхотливость и умѣренность древняго грека въ отношеніи къ тѣлеснымъ потребностямъ, а съ другой—врожденная находчивость, пронырливость и предприимчивость, умѣнье быстро и легко отовсюду извлекать для себя пользу, — дѣлали обитателя Эллады свободнымъ отъ назойливой и удручающей заботы о завтрашнемъ днѣ и не заставляли его каждую минуту униженно умолять невѣдомыя силы о кускѣ насущнаго хлѣба. Благодаря своимъ богатымъ умственнымъ дарованіямъ, грекъ едва ли не съ самаго перваго момента своей исторической жизни приобрѣлъ умѣнье господствовать надъ окружающей природой и обращать ее въ рабское услуженіе себѣ. Замѣчая при этомъ полную послушность стихійныхъ силъ силѣ умственной, грекъ очень рано привыкъ высоко цѣнить разумъ и видѣть въ немъ руководственное начало какъ въ собственной своей психической жизни, такъ и въ жизни всего универса: послѣдній представлялся ему стройнымъ и планомѣрнымъ космосомъ, внутри котораго, подобно тому какъ душа въ челоуѣкѣ, живетъ и работаетъ умственная сила (*Λόγος, νόος*), —а себя самого, свой собственный умъ, грекъ сознавалъ отраженіемъ и частицею божественнаго разума, —въ нѣкоторомъ родѣ царемъ, повелителемъ и даже богомъ этого космоса. Такова обстановка и тѣ условія, при которыхъ слагалось и развивалось міровоззрѣніе древняго обитателя Эллады. Въ виду ихъ мы не должны удивляться, что грекъ пре-

имущественно предъ другими народами древности былъ способенъ создать культъ разума, возвести свою собственную мыслительную силу на пьедесталь божества и благоговѣнно предъ нею преклоняться, — что оптимизмъ, панлогизмъ и теологизмъ (отожествленіе Бога, Логоса и міра) былъ начальнымъ и заключительнымъ словомъ греческой философіи, и что, напротивъ пессимизмъ и деизмъ всегда звучали въ ней рѣзкимъ диссонансомъ и никогда не могли найти въ ней удобной для своего развитія почвы.

При другихъ условіяхъ и въ иной обстановкѣ жила другая половина дохристіанскаго человѣчества, на востокѣ. Если природа Греціи отличалась умѣренностію, отчетливостію и стройною соразмѣрностію своихъ формъ, — то наоборотъ, на востокѣ мы всюду встрѣчаемся съ чрезмѣрностями и неопредѣленностями. Горы здѣсь давятъ человѣка своею громадой и теряютъ свои шпиги въ недосыгаемой синевѣ неба, — однообразныя равнины поражаютъ своею необъятной безиредѣльностію, — необозримыя и песчаныя пустыни навѣвають безотчетный страхъ и невольную тоску своею угрожающею мертвенностію, — всесокрушающіе ураганы здѣсь часто сопровождаются ужасными опустошеніями, — а дожди и наводненія здѣсь едва не доходятъ до размѣровъ библейскаго потопа. Такая обстановка, безъ сомнѣнія, должна была дѣйствовать подавляющимъ образомъ на восточнаго жителя: среди всякаго рода неожиданностей и теряющихся въ безиредѣльности громадъ, человѣку здѣсь трудно было ориентироваться и потому въ немъ ежеминутно должно было возникать сознаніе своего ничтожества, безпомощности и постоянной зависимости отъ непредвидѣнныхъ мгновенныхъ перемѣнъ. Отсюда: безконечное умаленіе себя и униженіе предъ высшими силами, постоянное сознаніе своей ничтожности и недостойности.

ства предъ грознымъ Владыкою неба, ежеминутное опасеніе за свое существованіе, непрестанное ожиданіе казни за свое недостоинство и вслѣдствіе этого потребность въ обильныхъ жертвахъ для умиловленія божественнаго гнѣва, — вообще пессимизмъ, деизмъ и ангелологизмъ (раздѣленіе Бога отъ твари средою безплотныхъ духовъ) составляютъ особенность восточнаго вообще и въ особенности іудейско-раввинскаго міросозерцанія.

Третье посредствующее направленіе въ дофилоновской и дохристіанской логологии образуетъ іудейско-александрійская философія. Представителями этого направленія являются эллинизованные александрійскіе іудеи. Живя въ одномъ изъ главныхъ центровъ греческой и восточной цивилизаціи и постоянно вращаясь среди образованныхъ язычниковъ, — александрійскіе іудеи незамѣтно для себя увлекались неотразимой логикой эллинскаго міросозерцанія и невольно поддавались вліянію греко-философскихъ идей. Но въ то же время съ свойственнымъ каждому еврею упорствомъ и фанатизмомъ они не хотѣли отрываться и отъ своихъ національныхъ раввинскихъ воззрѣній, отъ своихъ завѣтныхъ чаяній и идеаловъ, хотя эти послѣдніе и шли въ полный разрѣзъ съ идеями греческой философіи. Благодаря такой двойственности тѣхъ вліяній, подъ которыми должно было слагаться міросозерцаніе александрійскихъ іудеевъ, какъ во всѣхъ другихъ отношеніяхъ такъ и въ ученіи о Логосѣ, они занимаютъ оригинальную середину между эллинскимъ панлогизмомъ и теологизмомъ съ одной стороны, и іудейско-раввинскимъ деизмомъ и ангелологизмомъ съ другой. Изъ этого направленія вполнѣдствіи, какъ увидимъ, возникъ и филонизмъ.

II.

Греческая философія.

Логосъ какъ объективный міропроцессъ у *Гераклита* и какъ трансцендентный нусъ у *Анаксагора*. Новый этико-телеологическій принципъ, внесенный въ греческую философію Сократомъ, и примѣненіе *Платономъ* этого принципа къ рѣшенію метафизическихъ проблемъ. Платоническій Логосъ, какъ система трансцендентныхъ идей; недостатки платоновой логологіи и ихъ устраненіе у Аристотеля. *Аристотелевскій Логосъ*, какъ система имманентныхъ міру цѣлей съ одной стороны и какъ трансцендентный нусъ съ другой; несовершенство Аристотелевой логологіи и устраненіе этой несопоставительности у стоиковъ. *Стоическій панлогизмъ*, какъ послѣдній завершительный моментъ въ историческомъ развитіи идеи Логоса въ греческой философіи: Логосъ, какъ дѣйствующій, формальный и идеальный принципъ міроваго процесса съ одной стороны и какъ матеріальная причина или субстратъ міровой жизни съ другой; пантеистическое сліяніе Бога, Логоса и міра въ нераздѣльномъ единствѣ универса; психологія и этика стоиковъ: душа человѣческая есть часть или модусъ Логоса, Логосъ какъ принципъ познавательного-теоретической и практической дѣятельности человѣка, отождествленіе Логоса съ совѣстію (*Λόγος ἔλεγχος*); детерминизмъ и фатализмъ въ стоической морали. Невозможность дальнѣйшаго развитія греческой философіи послѣ стоицизма и ея разложеніе.

Первымъ греческимъ философомъ въ строгомъ смыслѣ былъ Гераклитъ. Между тѣмъ какъ прежніе натурфилософы довольствовались только указаніемъ общей первоматеріи, которой они усвоили жизнь и движеніе и изъ которой одной—безъ участія духовной силы—объясняли происхожденіе вещей ¹⁾,—Гераклитъ первый подмѣтилъ общій фактъ разумности міроваго процесса и первый отвлекъ этотъ фактъ въ общее представленіе Логоса, какъ разумно-духовнаго общеначала міровой жизни ²⁾. Эта общая функція

1) Фалесъ—воду; Анаксимандръ—*ἄπειρον*, неопредѣленную матерію; Анаксименъ—воздухъ.

2) См. Heinze, *Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, 1872. 1—3 стр.

Логоса слагается у Гераклита изъ двухъ частныхъ моментовъ: во 1-хъ разумность міровой жизни состоятъ въ томъ, что несмотря на постоянное движеніе и измѣненія частныхъ вещей, міръ не представляетъ хаотическаго безпорядка, но является стройно-упорядоченнымъ цѣлымъ, — отсюда Логосъ разсматривается Гераклитомъ, какъ вѣчный и неизмѣнный законъ міроваго движенія, опредѣляющій постоянныя измѣненія индивидуальныхъ вещей и вносящій въ эти измѣненія однообразіе, стройность и строгій порядокъ ¹⁾; во 2-хъ, такъ какъ, далѣе, разумность міроваго процесса обнаруживается въ томъ, что, несмотря на постоянную вражду и рознь единичныхъ бытій между собою, въ цѣломъ міропорядкѣ онѣ служатъ необходимыми звѣньями и въ своей совокупности образуютъ одинъ стройный космосъ, — то Логосъ является у Гераклита общеміровой гармоніей или высшимъ абстрактнымъ единствомъ, примиряющимъ въ себѣ всѣ противоположности и взаимную рознь идивидуально-конкретныхъ бытій ²⁾).

На вопросъ: чтó служитъ матеріаломъ для законосообразной дѣятельности Логоса въ мірѣ, Гераклитъ отвѣчаетъ ученіемъ о первоогнѣ, какъ всеобщемъ и первичномъ субстратѣ міроваго процесса. Будучи тончайшимъ и подвижнѣйшимъ изъ всѣхъ матеріальныхъ стихій, огонь (τὸ πῦρ), по ученію Гераклита, превращается въ разнообразныя формы индивидуальныхъ

¹⁾ Λόγον τοῦδε ἔοντος, αἰεὶ ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον, γινόμενον γὰρ πάντων κατὰ Λόγον τόνδε ἀπειροσίαν... Heinze 9; въ этомъ же смыслѣ Логосъ называется у Г. ἀνάγκη, εἰμαρμένη, δίκη, Heinze, 18, 22 ср. Zeller, Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, — 4—te Aufl. 1876, 1—ter. Th. 606., стр. 3.

²⁾ Heinze, 11—15, Zell. 600, стр. 1: συναφείας οὐλα οὐχὶ οὐλα, συμπερόμενον διαφερόμενον, συναδὸν διάδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα

предметовъ и лежитъ въ основѣ вѣчнаго и постояннаго ихъ измѣненія ¹⁾).

Этотъ первоогонь однако же нельзя представлять существующимъ внѣ и отдѣльно отъ Логоса. Логось опредѣляетъ постоянныя видоизмѣненія огня не какъ отвлѣченный ему законъ или отгинуду дѣйствующая на него сила, — но какъ имманентное, самому огню присущее, свойство его. Такимъ образомъ Логось у Гераклита совпадаетъ съ матеріальнымъ огнемъ. Это — одинъ и тотъ же мірообразующій элементъ, только разсматриваемый съ разныхъ сторонъ: Логось есть огонь, такъ сказать, одухотворенный, — а огонь есть Логось, матеріально понимаемый ²⁾).

Такъ какъ Логось-огонь у Гераклита отождествляется съ божествомъ, то нашъ философъ долженъ быть признанъ послѣдовательнымъ пантеистомъ. Богъ, Логось и міръ сливаются у Гераклита въ пантеистическомъ безразличіи всеобщаго божественнаго начала, которое все производитъ и развиваетъ изъ себя самого присущей ему силой и по имманентному ему закону; божество въ одно и то же время есть матерія, законъ и причина міропроцесса, — все постоянно возникаетъ изъ божества и все снова возвращается въ него ³⁾).

Изъ всего доселѣ сказаннаго видимъ, что Логось у Гераклита понимается какъ имманентно-дѣйствующій и развивающійся въ мірѣ разумъ. Но этотъ ра-

¹⁾ Heineze, 4, — Zell 585—595.

²⁾ Это имманентное отношеніе Логоса къ матеріальному огню Гераклитъ обозначалъ выраженіями: *Λόγος διχών δι' ουσίας τοῦ πυρός, Λόγος ὁ τὰ ἄλλα διχών*. Heineze, 17, 19, Zell. 608, пр. 3.

³⁾ Heineze, 27, Zell. 608—611. Послѣдовательный пантеизмъ проникаетъ также психологію и этику Гераклита. Какъ и всякій другой индивидуальный предметъ въ мірѣ, наша душа есть непосредственная часть и отдѣленіе первоогня — Логоса, его *ἀπορροή, μίτρα*, — которая стоитъ съ нимъ въ непрерывной физической связи посредствомъ дыханія и органовъ чувствъ. Heineze, 40—44, Zell. 642—647.

зумъ однако же нельзя представлять сознательнымъ и интеллигентнымъ субъектомъ ¹⁾, дѣйствующимъ внутри міра по напередъ составленному плану и ясно сознаваемой идеѣ, подобно стоической міровой душѣ. Логосъ у Гераклита есть безличный міровой разумъ или объективный міровой процессъ, мысленно отвлеченный въ общее представленіе разумнаго цѣлаго.

Отсюда видимъ, что гераклитова логология представляетъ, такъ сказать, еще самую первичную и простѣйшую фазу философской абстракціи. Философствующая мысль здѣсь только подмѣчаетъ и отвлекаетъ въ общее понятіе свойство разумности міроваго процесса,—но еще не возвышается до усвоенія этого свойства общему я—носителю. Логосъ мыслится здѣсь въ формѣ осуществляющейся въ міровомъ процессѣ мысли безъ осуществляющаго оную мышленія, — въ формѣ объективно-реальнаго разума безъ субъективно-идеальной нормы ²⁾.

Попытку отдѣлить отъ объективнаго міропроцесса его субъективно-идеальное начало сдѣлалъ первый Анаксагоръ. Правда, подобно Гераклиту, въ основу всего безконечнаго разнообразія міровыхъ явленій Анаксагоръ полагаетъ матеріальное начало или перво-матерію, состоящую, по ученію Анаксагора, изъ безконечнаго множества мельчайшихъ, недоступныхъ воспріятію нашихъ чувствъ, качественно различаю-

¹⁾ Нѣкоторые изслѣдователи (Vernauy) на основаніи указаній Діогена Л., Стобея, Плутарха и Ипполита утверждаютъ, что Гераклитъ училъ о личномъ Логосѣ. Но если бы даже всѣ эти указанія и рѣшительно говорили въ пользу личности гераклитовскаго Логоса (хотя это далеко не такъ), то и въ такомъ случаѣ слѣдуетъ отдать предпочтеніе извѣстіямъ Аристотеля и Платона, что первый Анаксагоръ сталъ учить объ умѣ, какъ сознательно-мыслящей силѣ. Въ виду этихъ послѣднихъ извѣстій мы склоняемся на сторону Лассала и Гейнце, которые отрицаютъ у гераклитовскаго Логоса личность и сознаніе. См. Heinze, стр. 35.

²⁾ Heinze, 37—38.

щихся между собою частицъ или гоміомерій (τα ὁμομερῆ). Находясь въ постоянномъ круговращательномъ движеніи, эти частицы сталкиваются и сдѣляются между собою въ болѣе или менѣе значительныя массы, которыя образуютъ предметы видимаго міра. Преобладаніе извѣстнаго рода такихъ первичныхъ частицъ въ каждомъ сдѣвленіи ихъ опредѣляетъ, по Анаксагору, индивидуальную форму cadaго предмета и его отличіе отъ другихъ предметовъ ¹⁾).

Но если вмѣстѣ съ Гераклитомъ Анаксагоръ въ основу міроваго процесса полагаетъ движеніе перво-матеріи, то вопреки Гераклиту это движеніе онъ не считаетъ имманентнымъ свойствомъ самой матеріи. Напротивъ, сама по себѣ матерія, по ученію Анаксагора, неподвижна и инертна, — движеніе производится въ ней отъ внѣ, отъ внѣмірнаго и нематеріальнаго Ума или Нуса (Νοῦς=Λόγος), — онъ — этотъ Нусъ — сообщаетъ первый толчекъ неподвижнымъ гоміомеріямъ, вызываетъ въ нихъ круговращательное движеніе и изъ первобытнаго хаотическаго состоянія упорядочиваетъ ихъ въ стройный космосъ ²⁾).

Такимъ образомъ вопреки гераклитовскому сліянію Логоса съ объективнымъ міропроцессомъ Анаксагоръ первый сознаетъ нужду — выдѣлить Логоса въ самостоятельную субъективно-личную силу. Однако же опромѣтливо было бы полагать, что эта задача у Анаксагора могла идти дальше простаго *pium desidegium* и безсодержательнаго отрицанія гераклитовскаго пантеизма. По самому существу своей космической точки зрѣнія на Логосъ, какъ на принципъ міродвиженія, Анаксагоръ не могъ найти для внѣмірной и самостоятельной жизни Логоса никакого дѣй-

¹⁾ Zell. 1,875 н сл.

²⁾ Zell. 1,885 н сл.

ствительнаго содержанія. Вся жизнь и дѣятельность анаксагорова Нуса ограничиваются только первымъ и единственнымъ толчкомъ инертной матеріи, послѣ котораго міровой процессъ совершается по своимъ собственнымъ внутреннимъ законамъ, независимо отъ внѣшнихъ воздѣйствій со стороны божества. По этому трансцедентный Нусъ Анаксагора въ существѣ дѣла осужденъ на праздную роль искусственнаго *deus ex machina*; это—абстрактная схема безъ конкретнаго содержанія,—мышленіе безъ предмета мышленія,—личность безъ жизни и реальной дѣйственности ¹⁾).

Эта невозможность выдержать понятіе трансцедентной личности Логоса, при космической точки зрѣнія на него, сознается, повидимому, и самимъ Анаксагоромъ. Утверждая въ однихъ случаяхъ отдѣльность Логоса отъ матеріи и его индивидуальность по отношенію къ міру, въ другихъ—Анаксагоръ снова возвращается къ гераклитовскому сліянію Логоса съ объективнымъ процессомъ міровой жизни и описываетъ Логоса такими чертами, которыя скорѣе могутъ быть примѣнены къ безличной матеріи или же безличной силѣ, чѣмъ къ субъективно-личному разуму. Такъ Анаксагоръ называетъ Нусъ тончайшимъ изъ всѣхъ предметовъ, — говоритъ, что часть его имѣютъ всѣ единичныя вещи, — что онъ присутствуетъ во всемъ, что имѣетъ жизнь, какъ въ маломъ такъ и въ великомъ ²⁾).

Софисты и Сократъ, какъ извѣстно, внесли въ греческую философію новый этико-телеологическій принципъ. У Гераклита, Анаксагора, вообще у всѣхъ досократиковъ главное и первенствующее значеніе даетъ

1) Heinze, 37.

2) Heinze, 62,—Zell. 1, 883.

ся внѣшне-объективному міру, — природа и дѣятельность Логоса здѣсь опредѣляются съ точки зрѣнія свойствъ и законовъ міроваго процесса. Результатомъ этого принципа досократовской логологіи, какъ мы знаемъ, былъ матеріализмъ и сліяніе Логоса съ объективнымъ міропроцессомъ. Напротивъ, Сократъ и софисты поставили на первый планъ внутренне-субъективную жизнь человѣческаго духа и его этическія потребности въ обширномъ смыслѣ, т. е. его стремленія къ истинѣ, добру и красотѣ. Онѣ — эти потребности, а не внѣшне-объективный міръ, служатъ здѣсь исходнымъ пунктомъ для опредѣленія природы Логоса и съ точки зрѣнія этихъ внутренне-субъективныхъ требованій человѣческаго духа разсматривается уже и самъ объективный міръ. Отсюда и слѣдствіемъ этого новаго принципа, вопреки прежнему матеріализму и сліянію Логоса съ *объективнымъ міропроцессомъ*, былъ идеализмъ и ученіе о Логосѣ, какъ *идеальномъ субъективно-личномъ* началѣ міровой жизни ¹⁾.

Впрочемъ самъ Сократъ и софисты возвращаются болѣе въ моральной и антропологической сферѣ; первый, кто примѣнилъ этико-телеологическій принципъ къ рѣшенію метафизическихъ проблемъ, былъ ученикъ Сократа Платонъ ²⁾.

Примѣненіе этико-теологическаго принципа къ разсмотрѣнію космическихъ явленій, какъ мы сказали, должно было измѣнить прежній натуралистическій или матеріалистическій оптимизмъ и панлогизмъ. Оказалось, что внѣшне-объективный міръ даетъ лишь условное и только частичное удовлетвореніе тѣмъ требованіямъ, какія теперь были предъявленемъ у со стороны духа. Нашъ

¹⁾ См. Zell. 3-te Aufl. 1875.—11. 1. 31 и сл.—Heinze. 63 и сл.

²⁾ Heinze, 65.

духъ требуетъ отъ дѣйствительнаго бытія постоянства и неизмѣнности, — въ мірѣ, напротивъ, все находится въ постоянномъ процессѣ быванія и измѣняемости. Для нашего духа нужна истина безусловная и непоколебимая, — вещи, напротивъ, истинны только на половину, а на половину онѣ измѣнчивы и обманчивы. Духъ стремится къ совершеннѣйшей красотѣ и абсолютному добру, — въ мірѣ, напротивъ, рядомъ съ добромъ и красотой царятъ недостатки и безобразіе. Выводъ отсюда могъ быть только одинъ: внѣшне-объективный міръ не есть безусловно истинный и вполне дѣйствительный міръ; онъ не вполне исчерпываетъ и только наполовину соответствуетъ тому понятію истиннаго и дѣйствительнаго бытія, какое имѣетъ нашъ духъ.

Но если чувственно-реальный міръ нельзя считать вполне истиннымъ и дѣйствительнымъ бытіемъ, то гдѣ же оно?

Внутренній опытъ долженъ былъ отвѣчать Платону, что такое бытіе заключается тамъ, откуда предъявляются требованія на него, т. е. въ нашемъ духѣ, въ понятіи и идеѣ. Но ограничиться одною только субъективною требованій и идеаловъ духа для Платона значило совсѣмъ отказаться отъ истины и впасть въ субъективизмъ ¹⁾. Чтобы избѣжать этого, Платону очевидно не оставалось другаго средства, какъ усвоить этимъ субъективнымъ требованіямъ и идеаламъ духа предикатъ объективности, — признать объективное существованіе, отдѣльнаго отъ чувственно — реального міра измѣнчивыхъ и полу-истинныхъ явленій, другаго неизмѣннаго и безусловно истиннаго міра идей и чистыхъ понятій. Таковъ, по нашему

¹⁾ Такой дѣйствительно выводъ изъ этико-телеологическаго принципа дѣлали, какъ извѣстно, софисты.

миѣнію, тотъ психологическо-логическій процессъ, какимъ Платонъ пришелъ къ своему ученію о Логосѣ, какъ отдѣльномъ отъ чувственно-реальнаго міра идеальномъ мірѣ чистаго и безусловнаго бытія.

Ближайшее опредѣленіе идей, составляющихъ содержаніе Логоса, у Платона вполнѣ соотвѣтствуетъ идеальнымъ требованіямъ нашего духа. Онѣ суть то, что остается въ себѣ сущимъ, непричастнымъ небытію, чистымъ бытіемъ,—единымъ въ противоположность многообразному ¹⁾. Какъ такія, въ себѣ самихъ имѣющія бытіе и всегда себѣ равныя сущности, идеи прежде всего суть то, что мы называемъ общимъ понятіемъ или родомъ,—единое и общее во многомъ ²⁾. Идеи, далѣе, имѣютъ отдѣльное и независимое отъ феноменальнаго міра бытіе ³⁾; онѣ суть нѣчто объективное, умственные субстанціи (*νοητὰ οὐσίαι*) и прототипы (*παρδείγματα*) чувственно-реальныхъ предметовъ, пребывающіе въ вѣчномъ и неизмѣнномъ единствѣ съ собою ⁴⁾. Одна къ другой идеи стоятъ въ отношеніи логическаго подчиненія и соподчиненія. Подобно тому какъ низшія логическія понятія подчиняются высшимъ, такъ точно и міръ идей представляетъ изъ себя стройно-разчлененный логическій организмъ, въ которомъ каждая частная идея стоитъ въ неразрывной связи со всѣми остальными идеями, однѣ—низшія—объемля собою,—а въ другихъ—высшихъ—содержась сама ⁵⁾. — Во главѣ всѣхъ идей стоитъ высочайшая идея Блага, которой Платонъ усваиваетъ предикатъ божества. Въ отличіе отъ

1) αὐτὸ κτθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μοναδικὸς ἀπὶ ὄν. Zell. II. 1. 555.

2) ἐν ἐπὶ πολλῶν. Zell. II. 1. 553 и сл.

3) Платонъ выражаетъ эту отдѣльность идей отъ реальнаго міра предлогомъ χωρὶς,—а Аристотель называетъ ихъ χωρισταί Zell. II. 1. 556.

4) *ibid.*

5) Zell. II, 1. 588 и сл.

всѣхъ другихъ идей, въ большей или меньшей мѣрѣ ограниченныхъ и условныхъ, эта идея абсолютна, т. е. безконечна какъ по содержанію такъ и по объему. Не содержа въ себѣ ничего въ частности, она объемлетъ собою весь міръ идей; это однимъ словомъ — самое всеобщее единство и абстрактно-неопредѣленный носитель всей полноты конкретно-идеальнаго бытія, по отношенію къ которому (носителю) всякая частная идея есть только его единичный моментъ, частное проявленіе и модусъ ¹⁾).

Вся совокупность идей во главѣ съ идеей Блага образуетъ отдѣльный отъ чувственнаго міра міръ идеальный, *κόσμος νοητός, τόπος νοητός, νοῦς θεῖος* или *λόγος θεῖος* ²⁾. Въ немъ—этомъ Логосѣ—покоится безконечное множество идеальныхъ сущностей, изъ которыхъ каждая соотвѣтствуетъ дѣйствительному предмету или явленію въ чувственно-реальномъ мірѣ. Такимъ образомъ по своему содержанію и объему міръ идеальный всецѣло совпадаетъ съ міромъ реальнымъ: первый представляетъ такъ сказать точный слѣпокъ съ послѣдняго и есть тотъ же самый чувственно—реальный міръ, только въ идеальной формѣ бытія ³⁾.

Что же такое по Платону міръ дѣйствительный?

Вопреки чистому бытію идеи, дѣйствительные предметы наполовину сущи, а наполовину не сущи; они находятся въ постоянномъ процессѣ быванія, въ непрестанномъ переходѣ отъ бытія къ небытію; міръ реальный слѣдовательно представляетъ смѣсь постоянства и измѣняемости, разумности и неразумія, бытія и небытія. Чѣмъ же объясняетъ Платонъ то и другое, т. е. какъ бытіе реальныхъ предметовъ, такъ

1) Zell. II. 1. 591 и сл.

2) Heinze. 66, пр. 3. 70 и сл.;—Zell. II, 1, 556.

3) Zell. II, 1, 584 и дал.

и ихъ небытіе? Такъ какъ истинное и дѣйстви-
тельное бытіе, по Платону, принадлежитъ только
идеѣ, то и та сторона вещей, по которой онѣ дѣй-
ствительно существуютъ, не можетъ быть объяснена
ничѣмъ инымъ, какъ только участіемъ ихъ въ идеѣ
или присутствіемъ идеи въ нихъ. Разсматриваемый
съ этой стороны, чувственно-реальный міръ является
прекраснѣйшимъ образомъ совершеннѣйшаго пер-
вообраза, отражающимъ въ себѣ разумно-логическій
порядокъ и стройность идеальнаго міра ¹⁾); какъ та-
кой безукоризненный отобразъ божественнаго Лого-
са, міръ и самъ можетъ быть названъ, конечно не
въ собственномъ смыслѣ, богомъ блаженнымъ, само-
довольнымъ, совершеннымъ,—или, по крайней мѣрѣ,
реальнымъ отобразомъ умственнаго божества, чув-
ственно-ощуцаемымъ богомъ, однороднымъ сыномъ
божіймъ ²⁾).—Но если бытіе и разумность міра объ-
ясняется участіемъ въ немъ идеи, то гдѣ причина
его неразумія, небытія, лживости и измѣняемости?
Такъ какъ идея, какъ чистое бытіе, безусловно исклю-
чаетъ изъ себя небытіе, то, чтобы объяснить смѣше-
ніе въ реальныхъ предметахъ идеи съ небытіемъ
и неразуміемъ, Платону не оставалось иного сред-
ства, какъ признать, на ряду съ идеей, другой, аб-
солютно ей противоположный, принципъ небытія или
матерію (μὴ ὄν). Ближайшія свойства матеріи, какъ
этого и слѣдовало ожидать, развиваются у Платона
въ абстрактной противоположности свойствамъ идеи.
Если идея представляетъ чистое бытіе, едина, всег-
да себѣ равна и неизмѣнна,—то, наоборотъ, мате-
рія есть нѣчто, несуществующее въ дѣйствительности,

1) Καλλίστος τῶν γέγοντων, Heinze, 66 пр. 1.

2) Тим. 31, В. 68, С. 92, В: εἰκὼν τοῦ νοητοῦ Θεοῦ κτισθέντος.....
μέγιστος καὶ ἀριστος, κάλλιστος τε καὶ τελειώτατος γέγονεν εἰς οὐρανὸς ὅδε
μονογενὴς ὄν. Heinze, 67, пр. 4.

идеи, многообразное, дѣлимое, абсолютно измѣнчивое и неустойчивое; если присутствіе идеи въ вещахъ обуславливаетъ ихъ разумность, устойчивость, истинность и дѣйствительность, — то, наоборотъ, матерія служитъ принципомъ измѣняемости, неразумія, лживости и недѣйствительности реальныхъ предметовъ ¹⁾).

Но въ этой абстрактной противоположности между идеей и матеріей платонова логология находитъ и свой смертный приговоръ. Если идея есть чистое бытіе, исключаящее изъ себя всякое небытіе, а матерія есть чистое небытіе, исключаящее изъ себя всякое бытіе, — то какимъ образомъ между этими взаимно себя отрицающими принципами возможно не только имманентное единеніе, предполагаемое бытіемъ реальныхъ предметовъ, но и вообще какое бы то ни было соотношеніе? Какъ объяснить, предполагаемый существованіемъ чувственно-реального міра, переходъ идеи въ небытіе, а матеріи — въ бытіе? Признать для этого за матеріей значеніе реального принципа, — который могъ бы опредѣлять переходъ идеи изъ бытія въ небытіе и бваніе, а не былъ бы простымъ только отрицаніемъ бытія, идею, — Платону не позволяло его опредѣленіе идеи, какъ такого принципа, которому одному только принадлежитъ истинная дѣйствительность. Еще менѣе бваніе чувственно-реального міра Платону возможно было объяснить изъ самой идеи. Какъ чистое и совершеннѣйшее бытіе, какъ для себя существующая и въ себѣ довольная субстанція, идея не имѣетъ въ себѣ никакихъ предрасположеній къ переходу изъ совершенства бытія въ себѣ къ несовершенству бванія во внѣ, — она рѣшительно исключаетъ изъ себя явленіе и вмѣстѣ съ тѣмъ находитъ въ немъ и свою границу. Міръ идей и міръ явленій такимъ об-

¹⁾ Zell. II, 1. 602 и дал.

разомъ должны оставаться у Платона навсегда разъединенными и взаимно себя отрицающими областями бытія,—и потому, предполагаемое бытіемъ реальныхъ явленій, имманентное присутствіе въ нихъ идеи у Платона оказывается простымъ только, логически невозможнымъ и неосуществимымъ, *pium desiderium*,—на дѣлѣ же между міромъ идей и міромъ реальной дѣйствительности у Платона долженъ господствовать непримиримый дуализмъ и полная разобщенность ¹⁾).

Итакъ, хотя съ одной стороны Платонъ и стоитъ выше своихъ предшественниковъ тѣмъ, что въ основѣ объективно-матеріальнаго міропроцесса считаетъ необходимымъ признать субъективно-идеальный принципъ, напередъ данный для чувственно-реальной дѣйствительности идеальной образецъ ея и мысленную цѣль,—но за то, съ другой стороны, этотъ принципъ у Платона остается несоединеннымъ съ дѣйствительнымъ міромъ, стоящимъ внѣ органической связи съ явленіемъ и слѣдовательно нисколько не объясняющимъ существованіе послѣдняго. Посему устраненіе этого кореннаго противорѣчія платоновой догматики и выведеніе Логоса изъ абстрактно-идеальнаго и трансцендентнаго бытія въ себѣ къ имманентной и реальной дѣйственности въ мірѣ явленій должно было составлять задачу дальнѣйшаго развитія идеи Логоса въ греческой философіи.

Серьезное начало рѣшенію этой задачи было положено ученикомъ Платона Аристотелемъ.

Руководясь тѣмъ же этико—телеологическимъ принципомъ, Аристотель признаетъ вмѣстѣ съ Платономъ, что истинное бытіе и дѣйствительность принадлежатъ только идеѣ,—что міровой процессъ какъ во всей своей цѣлостности такъ и въ своихъ частныхъ

¹⁾ Zell. II. 1. 626—627,—638 и сл.

моментахъ опредѣляется идеально-разумнымъ принципомъ, напередъ—данною мыслью и идеальною цѣлью ¹⁾).

Но, съ другой стороны, этотъ идеальный принципъ бытія отнюдь нельзя выдѣлять изъ міра реального въ самостоятельно—трансцендентное бытіе или въ мертвую страну идей, какъ то дѣлалъ Платонъ; потому что принципъ не можетъ быть отдѣляемъ отъ того, чему основаніемъ онъ долженъ служить,—потому, далѣе, что въ такомъ случаѣ остается необъяснимымъ бываніе реальныхъ предметовъ,—потому, наконецъ, что признавать два міра, совершенно тождественныхъ по содержанію и различающихся лишь по формѣ, значитъ только усложнять проблему бесполезнымъ удвоеніемъ одной и той же величины ²⁾). Идея слѣдовательно должна быть имманентнымъ міру принципомъ его бытія и жизни.

Такъ, откинувъ платоновскій потусторонній міръ идей, какъ противорѣчивый и ненужный двойникъ міра реального, Аристотель перенесъ его во внутрь матеріи, заставивъ эту послѣднюю опредѣляться имманентно-живущими въ ней цѣлями и внутри ея дѣйствующими формами; платоновскій Логось, какъ система трансцендентныхъ идей, послѣдовательно перешелъ у Аристотеля въ систему имманентныхъ формъ и движущихъ энтелехій. Міръ, по ученію Аристотеля, внутри себя носитъ свой собственный Разумъ—Логось: послѣдній живетъ и дѣйствуетъ внутри міра какъ имманентная ему форма, опредѣляющая безконечное разнообразіе индивидуально-конкретнаго бытія,—какъ принципъ планомѣрнаго движенія и законсообразнаго развитія міровой жизни,—какъ при-

¹⁾ Zell. 3-te Aufl. 1879, II, 2., 805 и сл.

²⁾ Zell. II. 2. 293 и сл.

сущее міру мышленіе, идеальная цѣль и энтелехія міра ¹⁾).

Такимъ образомъ міръ у Аристотеля представляетъ совершенную и вполне законченную въ себѣ систему бытія, живущую и опредѣляющуюся своимъ собственнымъ внутреннимъ разумомъ, независимо отъ какихъ либо постороннихъ вліяній. Пантеизмъ, поэтому, является логически-неизбѣжнымъ слѣдствіемъ и дальнѣйшимъ развитіемъ основныхъ началъ аристотелевой логологии. Но самъ Аристотель не дѣлаетъ такого вывода. Напротивъ, — наперекоръ внутренней логикѣ своей системы, онъ, подобно Анаксагору, рядомъ съ имманентнымъ Логосомъ—формой признаетъ внѣмірный трансцендентно-личный верховный Разумъ (Νοῦς), который и служитъ у Аристотеля первымъ двигателемъ и послѣдней первопричиной міроваго процесса ²⁾. Но такъ какъ эта идея трансцендентно-личнаго Разума не имѣетъ органической связи съ основными началами аристотелевой философіи и привнесена въ нее отъиному (изъ религіи), то она и не выдерживается, да и не могла быть выдержана, Аристотелемъ во всей своей строгости и послѣдовательности. Такъ какъ міръ живетъ и развивается по собственному присущему ему разуму, то трансцендентному Уму у Аристотеля, какъ и у Анаксагора, очевидно не остается дѣйствительнаго содержанія для личной жизни и реальной дѣятельности. Вся жизнь и дѣятельность этого внѣмірнаго Ума у Аристотеля исчерпывается только единичнымъ *πρότερον κινῶν*, послѣ котораго міровая жизнь развивается по собственному внутреннему закону, независимо отъ какихъ либо постороннихъ вліяній. Поэтому Богъ Аристотеля есть

1) Zell. II. 2. 314 пр. 1 и 2; Heinze, 71—78.

2) Zell. II. 2. 338 и сл.

личность, такъ сказать, безличная, мертвая и абстрактная; это-личность безъ дѣйствительной жизни, безъ реальной дѣйственности и конкретныхъ проявленій; это есть *actus purus*, чистое мышленіе, осужденный на вѣчное бездѣйствіе и неподвижность *deus ex machina*,—потому что при самостоятельности міроваго процесса у аристотелева божества не оказывается объекта для мышленія и дѣятельности.

Понятно само собою, что послѣдовательная логика дальнѣйшаго развитія идеи Логоса требовала откинуть этотъ ненужный и мертвый въ себѣ абстрактъ и остаться при одномъ только имманентномъ Логосѣ—формѣ, что и сдѣлали частію уже непосредственные ученики Аристотеля, ¹⁾, но главнымъ образомъ стоики.

Исходнымъ пунктомъ стоической, какъ и всей вообще греческой, логологии служить красота, разумность и цѣлесообразность міроваго процесса. По аналогіи съ внутреннимъ опытомъ эта разумность міра вела стоиковъ, какъ и Платона и Аристотеля, къ признанію сознательнаго, по опредѣленной мысли и идеальной цѣли дѣйствующаго въ мірѣ, Разума или Логоса. Но, съ другой стороны, противорѣчія платоновой и аристотелевой логологій ясно показывали, что Логосъ не долженъ и не можетъ быть мыслимъ существующимъ внѣ и отдѣльно отъ реальнаго міра, такъ какъ въ противномъ случаѣ онъ лишается содержанія для своей сознательно-разумной жизни и дѣятельности. Итакъ міръ самъ внутри себя носитъ Логосъ—божество, какъ свое собственное сознательное мышленіе, какъ свой личный разумъ и владѣющую сознаниемъ душу; самъ міръ поэтому разуменъ и интеллигентенъ; онъ есть тотъ самый со-

¹⁾ Навр. Страбонъ и др. Heinze, 79.

знательно-разумный Логосъ, какого Аристотель искалъ въ своемъ трансцендентно-личномъ Нусѣ; Богъ, Логосъ и міръ слѣдовательно совпадаютъ въ общее представленіе единаго, живаго и интеллигентнаго универса ¹⁾. Такова въ общихъ чертахъ стоическая логология.

Въ частности Логосъ разсматривается у стоиковъ, какъ дѣйствующій принципъ (*τὸ ποιοῦν*, *causa efficiens*) противъ страждущаго (*τὸ πάσχον*) или матеріи (*ἕλη*, *materia*). Опредѣляя способную ко всевозможнымъ измѣненіямъ, но саму въ себѣ инертную матерію, Логосъ служитъ общею первоформою міровой жизни и принципомъ безконечнаго разнообразія индивидуальных формъ конкретнаго бытія ²⁾ Въ этомъ смыслѣ стоики усваиваютъ Логосу образованіе всего универса и называютъ его: *ratio faciens, ὁ προεστὼς κόσμου Λόγος, dispositior atque opifex universitatis* ³⁾.

Отношеніе Логоса къ міру въ качествѣ дѣйствующаго принципа не ограничивается только первымъ толчкомъ самой въ себѣ инертной и превращеніемъ въ разнообразный космосъ самой въ себѣ безформенной матеріи: Логосъ по ученію стоиковъ имманентенъ міру, т. е. постоянно проникаетъ универсъ во всѣхъ его частяхъ, всегда живетъ въ немъ и управляетъ имъ. Эту имманентность Логоса міру стоики обозначали

¹⁾ Heinze, 80 и сл.

²⁾ Такъ учатъ всѣ представители школы: Зенонъ, Клеанѳъ. Хриппль, Архидемъ, Поссидоній, Д. Лаэръцій говорить о нихъ: „*Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὴς εἶναι τῶν ἕλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄπειρον οὐσίαν. τὴν ἕλην, — τὸ δὲ ποιοῦν, τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν Θεόν. τοῦτον γὰρ εἶδον ἕντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα*“. Подобное же утверждаетъ Сенека: „*dicunt stoici nostri, duo esse in rerum natura, ex quibus omnia fiant, causam et materiam. Materia jacet iners, res ad omnia parata, cessatura si nemo moveat; causa autem, id est ratio, materiam format et quocumque vult versat, ex illa varia opera producit*“. Zell. 2-te, Aufl. 1875, III. 1. 120 и 1.

³⁾ Heinze, 84,—Zell. III. 1. 120 и дал.

различными, чисто пантеистическими, терминами: διαχεῖν, διήχειν, διέρχεσθαι, διαθεῖν, pertinere, permeare; Логосъ, говорили они, проникаетъ чрезъ всё вещи, какъ медь чрезъ соты ¹⁾).

Ближайшее опредѣленіе способа проникновенія и дѣйствія Логоса на οὐλῆ находимъ въ стоическомъ ученіи о Λόγοςѣ сперматикῶς или во множ. Λόγοι сперматικοί. Проникая матерію, Λόγοι сперматικοί, по ученію стоиковъ, служатъ имманентными принципами организаціи и индивидуаціи отдѣльныхъ вещей; изъ нихъ—этихъ логосовъ сперматикῶν—развиваются индивидуальныя предметы міра, подобно тому какъ изъ сѣмянъ (σπερμάτων) образуются опредѣленные организмы. Въ этомъ смыслѣ они называются: δημιουργοί, δυνάμεις γόνιμαί, сперматικήδύναμις, vires omnium seminum singula proprie figurantes ²⁾. Въ своей совокупности Λόγοι сперматικοί составляютъ одинъ общій Λόγος сперматικός, котораго они суть только частныя проявленія или modi transeuntes; это—одинъ и тотъ же общемировой Логосъ, только рассматриваемый какъ осѣменяющій безформенную матерію и носящій въ себѣ типъ и зерно всего мирового развитія. Какъ частныя моменты дѣятельности общемироваго Логоса, Λόγοι сперматικοί очевидно не могутъ имѣть самостоятельнаго бытія,—они существуютъ только въ индивидуальныхъ организмахъ и вмѣстѣ съ ними,—если послѣдніе со смертію теряются въ общемировомъ Логосѣ, то вмѣстѣ съ ними и сперматικοί Λόγοι прекращаютъ свое бытіе и сливаются съ Логосомъ сперматικός ³⁾.

¹⁾ Heinze, 84—85.

²⁾ Heinze, 117.

³⁾ Zell. III. 1. 146 и дал.—Heinze, 115 и сл. Очевидно эти стоическіе Λόγοι сперматικοί вполне соответствуютъ аристотелевскимъ этелехіямъ или частнымъ видамъ общемировой первоформы.

Через посредство Λόγῳ σπερματικῶν, какъ черезъ свои частныя силы, Логось проникаетъ каждый индивидуальный предметъ и служить имманентнымъ ему принципомъ его бытiя и жизни: все въ мiрѣ есть разумно-необходимое проявленiе дѣятельности всеобщаго Логоса,—все зависитъ и опредѣляется имъ какъ его часть и модусъ. Въ универсѣ слѣдовательно царствуетъ законъ необходимости,—который стоики называли εἰμαρμένη или ἀνάγκη, когда имѣли въ виду необходимость и непрерывность цѣпи причинъ и слѣдствiй,—и πρόνοια, когда разумѣли цѣлесообразность и разумность этой цѣпи. Этотъ царствующiй въ универсѣ законъ необходимости стоики отождествляли съ самимъ Логосомъ: „εἰμαρμένη или πρόνοια, говорили они, Λόγος ἐστὶ, καὶ ὅτι οὐ τὰ μὲν γέγονότα γέγονε, τὰ δὲ γιγνώμενα γίγνεται, τὰ δὲ γερηθόμενα γερήσεται.¹⁾ Понятно, при такомъ ученiи о Логосѣ нѣтъ мѣста слѣдному случаю (τύχη) въ эпикурейскомъ смыслѣ. Здѣсь не можетъ быть рѣчи также и о свободной волѣ Логоса; послѣдняя состоитъ, по ученiю стоиковъ, въ томъ, что Логось развивается въ строгую систему космоса по собственному внутреннему закону необходимости²⁾.

Доселѣ мы разсматривали Логось въ качествѣ планомѣрно и законосообразно дѣйствующаго мiроваго разума. Но стоики не только представляли Логось идеально-разумнымъ принципомъ мiровой жизни, но и видѣли въ немъ матеріальный субстратъ реально-чувственныхъ предметовъ. Логось, по ученiю стоиковъ, не есть отдѣльная отъ матерiи сила или субстанцiя, но самъ Логось матеріаленъ или сама матерiя и есть Логось, т. е. она имѣетъ въ себѣ разумъ и мышленiе, какъ свое собственное неотдѣлимое

¹⁾ Zell. III. 1. 145 и д.—Heinze, 126.

²⁾ Zell. III. 1. 150 и дал.

свойство. Какъ человѣческая душа имѣеть тѣло и столь тѣсно объединена съ нимъ, что не можетъ существовать безъ него,—такъ же точно и мировая душа—Логось имѣеть свое собственное неотдѣлимое отъ него матеріальное тѣло. „Ο Λόγος τοῦ θεοῦ, говорили они, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ πνεῦμα σωματικόν... διὰ πάντων διαληλυθὸς καὶ πάντ' ἐν ἑαυτῷ περιέχων ¹⁾),—они называли также Логоса: σῶμα νοερόν, πνεῦμα и πῦρ νοερόν или τεχνικόν,—о богѣ стоики говорили, что οὐσία τοῦ θεοῦ ἀεροειδής ἐστι и под. ²⁾).

Итакъ Логось не только образуетъ міръ, но и образуетъ изъ себя самого и самъ развивается въ стройную систему космоса ³⁾). Логось слѣдовательно тождественъ съ космосомъ,—есть самъ міръ, сама природа. Въ этомъ смыслѣ стоики называли Логоса: κοινὴ φύσις, ὁ τῆς φύσεως Λόγος ⁴⁾); а Сенека прямо отождествляетъ міръ съ Богомъ и Логосомъ, спрашивая: „Quid aliud est natura, quam deus et divina ratio toti mundo partibusque ejus inserta“? ⁵⁾). Оригенъ говоритъ: „σαφῶς δὲ τὸν ὅλον κόσμον λέγουσιν εἶναι θεόν, στωϊκοὶ μὲν τὸν πρῶτον, οἱ δ' ἀπὸ Πλάτωνος τὸν δεῦτερον ⁶⁾), т. е. природа, по ученію стоиковъ, есть богъ не въ переносномъ, какъ у Платона, а въ собственномъ смыслѣ,—первый, единый и единственный богъ. Такимъ образомъ богъ, Логось и міръ составляютъ одинъ нераздѣльный и живой универсъ, владѣющій сознаниемъ и мышлениемъ, — все есть непосредственная

¹⁾ Heinze, 90. нр. 1.

²⁾ Heinze, 87--101,—Zell. 179 и сл.

³⁾ Пнеῦμα, πῦρ или κίτληρ, тождественный съ Логосомъ, сначала превращается въ воздухъ,—воздухъ сгущается и превращается въ воду,—сгущенная вода образуетъ твердую землю,—отсюда начинается движеніе и органическая жизнь. Zell. 179.

⁴⁾ Heinze. 102—103.

⁵⁾ *ibid* 104.

⁶⁾ *ibid*. Zell. 132.

часть божественнаго Логоса, его необходимое проявленіе и модусъ, —каждое частное явленіе имѣтъ разумно-необходимое и законное мѣсто въ общеміровой гармоніи, и потому разумно, логично, прекрасно и божественно. Въ мірѣ нѣтъ и не можетъ быть мѣста злу, — оно имѣтъ только субъективное значеніе, въ отношеніи къ частному индивидууму, —напротивъ, въ общей экономіи универса все—отъ самаго великаго и прекраснаго до самаго малаго и безобразнаго—имѣтъ свое разумно-необходимое назначеніе, совершенно и божественно ¹⁾). Яснѣе, послѣдовательнѣе и рѣшительнѣе этого оптимистическо-пантеистическую тенденцію классической логологіи не высказывала ни одна философская система.

Такой же рѣшительный панлогизмъ проникаетъ психологію и этику стоиковъ. Душа или разумъ человѣка есть одинъ изъ божественныхъ Λόγῳ σπέρματιχῶν, частный модусъ всеобщаго Логоса—бога. „Ratio, говоритъ Сенека, nihil aliud est, quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa“; М. Аврелій называетъ индивидуальный разумъ ἀποσπασμα Зевса, а равно и частныя души ἀποσπασματα, μόρια, μέρη, ἀπόρροιαи бога ²⁾). Итакъ въ каждомъ человѣкѣ, преимущественно въ его умѣ, по ученію стоиковъ, живетъ часть божественнаго Логоса. Проявляется этотъ индивидуальный Логосъ въ каждомъ человѣкѣ двоякимъ образомъ: какъ Λόγος ἐνδιάθετος и какъ Λόγος προφορικός. По объясненію Целлера и Гейнце, первый есть внутренній разумъ или мышленіе человѣка, —а второй — виѣшне-ощущаемое выраженіе мысли въ связно-разумной рѣчи, въ звукѣ и словѣ ³⁾). Главное

¹⁾ Zell. 150 и сл.

²⁾ Heinze, 145,—Zell. 184, пр. 2.

³⁾ Heinze. ibid. 141 и сл.

и начальственное значеніе въ человѣкѣ принадлежитъ Логосу ἐνδιάθετος; онъ служитъ принципомъ (ὁ ἡγεμών) какъ теоретической такъ и практической дѣятельности человѣка, его познанія и добродѣтели. —

Согласно съ положеніемъ „подобное познается подобнымъ“ стоики учили, что познаніе человѣкомъ природы совершается чрезъ непосредственное участіе Логоса ἐνδιάθετος въ обще-міровомъ Логосѣ въ качествѣ матеріальной части послѣдняго. Руководя низшими животными только въ различеніи полезнаго и вреднаго, этотъ Λόγος ἐνδιάθετος достигаетъ въ человѣкѣ до научно-философскаго разсматриванія и постиженія общихъ и неизмѣнныхъ законовъ міровой жизни; онъ научаетъ человѣка понимать міръ какъ единый, стройный и цѣлостный организмъ,—и опредѣлять въ этомъ организмѣ свое единичное законно-необходимое мѣсто и назначеніе ¹⁾).

Такъ какъ добродѣтельный поступокъ, по ученію стоиковъ, зависитъ отъ правильнаго сужденія и вѣрнаго разумѣнія истинно-добраго, то, служа принципомъ познанія, Логосъ въ то же время руководитъ человѣка и по пути добродѣтельной жизни: послѣдняя такимъ образомъ состоитъ въ послушномъ слѣдованіи наученіямъ и внушеніямъ со стороны Логоса (нашего разсудка). Но какъ, съ одной стороны, Логосъ, живущій въ человѣкѣ есть только частный видъ общеміроваго Логоса, и какъ, съ другой, этотъ послѣдній совпадаетъ съ самой природой, то добродѣтельная жизнь въ концѣ концовъ должна состоять въ послушаніи требованіямъ со стороны законовъ природы и ζῆν κατ' ἀρετήν или κατὰ τὸν Λόγον у стоиковъ равнозначительно: ζῆν κατὰ τὴν φύσιν ²⁾).

¹⁾ Heinze, 150 и дал.

²⁾ Heinze, 143—144.

Наконецъ Логосъ служить не только принципомъ знанія и опредѣляющей дѣйствія человѣка нормой, — онъ не только научаетъ человѣка тому, что истинно и добродѣтельно; но кромѣ того, онъ проявляется въ человѣкѣ какъ внутренній нравственный законъ, какъ голосъ совѣсти, одобряющій нравственные мотивы и порицающій безнравственные. Поэтому стоики отождествляли Логоса съ совѣстію, называя его *Λόγος ἐλεγχος* или *ὁ ὀρθὸς Λόγος προστακτικὸς μὲν τῶν ποιητέων, ἀπαγορευτικὸς δὲ τῶν οὐ ποιητέων* ¹⁾. Но какъ все субъективное и индивидуальное у стоиковъ сводится къ общеміровому Логосу, то и этотъ *ὀρθὸς Λόγος*, проявляющійся въ человѣкѣ какъ нравственный законъ, дѣйствуетъ и во всей природѣ въ качествѣ космическаго закона, одобряющаго все натуральное, естественное, и порицающаго все противоестественное и незаконное. Въ этомъ смыслѣ Логосъ называется *ὁ ὀρθὸς τῆς φύσεως Λόγος*. — или *vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat, — ratio summa, insita in natura, quae jubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria* ²⁾.

Само собою понятно, что при всемъ строгѣ стоической системы въ ней нѣтъ мѣста ученію о свободѣ человѣческой воли, о грѣхѣ, вмѣняемости человѣка и искупленіи. Въ человѣкѣ, какъ и во всемъ мірѣ, живетъ и управляетъ одинъ и тотъ же законъ необходимости, — и потому человѣкъ въ концѣ концовъ никогда не въ состояніи поступить иначе, какъ *κατὰ τὴν φύσιν καὶ κατὰ τῆς ἐκείνης Λόγον*, — что, какъ мы знаемъ, равнозначительно *εἰσαρμένῃ, ἀνάγκῃ, fatum* ³⁾. По-

¹⁾ Zell. 205 нр. 3., —Heinze, 151.

²⁾ Heinze, 152.

³⁾ Zell. 184 и 9., —Heinze, 154 и д.

этому у стоиковъ не должно быть рѣчи и вообще о добродѣтели и нравственности,—всѣ дѣйствія чело-вѣка у нихъ должны сводиться къ физической необ-ходимости и суровому детерминизму. Если же стоя-ки и не всегда остаю тся вѣрными себѣ, если свободу че-ловѣческой воли и вмѣняемость дѣйствій чело-вѣка они иногда повидимому стремятся примирить съ царст-вующимъ въ универсѣ закономъ необходимости,—то это, какъ справедливо замѣчаетъ Гейнце, показы-ваетъ только, что всякій логическій оптимизмъ и пан-логизмъ въ концѣ концовъ всегда неизбежно дол-женъ сталкиваться съ этическимъ алогизмомъ и ано-маліями; но никакой дѣйствительной сдѣлки здѣсь быть не можетъ ¹⁾.

Итакъ рѣшительный и послѣдовательный панло-гизмъ и пантеизмъ, слияніе Логоса съ Богомъ—въ качествѣ Его разума,—и міромъ—въ качествѣ его матеріи и формы; пантеистическое безразличіе Бога, Логоса и міра въ представленіи единого, живаго и нераздѣльнаго универса; детерминизмъ физической и нравственный, совершенство, законность и разум-ность всего единичнаго, все есть Богъ—Логосъ и Богъ—Логосъ во всемъ: таковъ конечный выводъ, сдѣланный стоицизмомъ, какъ послѣднимъ заверши-тельнымъ моментомъ историческаго развитія идеи Логоса на почвѣ чистой философской логики и діалектики,—выводъ, правда, суровый и крайній, но за то строго послѣдовательный и логически неизбеж-ный. Этотъ стоическій панлогизмъ былъ только бо-лѣе цѣльнымъ и болѣе яснымъ выраженіемъ той оптимистическо-пантеистической тенденціи, какая ле-жить въ основѣ всего вообще классическаго міро-

¹⁾ Heine, 167.

созерцанія и по частямъ, какъ мы знаемъ, раскрывалась во всѣхъ почти достоящихъ греко-философскихъ системахъ. Дальше этого вывода для философской мысли древняго грека, если она хотѣла оставаться вѣрною себѣ и своей логикѣ, идти были уже некуда. Неудивительно поэтому, если стоицизмомъ оканчивается творчество классической мысли въ области философской и начинается процессъ разложенія. Одна часть мыслителей, за невозможностію дальнѣйшаго движенія философской мысли на почвѣ чистой логики и діалектики, обращается назадъ, собираетъ и систематизируетъ уже приобрѣтенное и въ этомъ усвоеніи и переработкѣ стараго ищетъ удовлетвореніе своему философскому инстинкту. Это—такъ называемая эклектическая школа.—Другіе, не удовлетворяясь крайностями классической философіи вообще и стоическимъ панлогизмомъ какъ ея наиболѣе полнымъ выраженіемъ въ частности,—ударяются въ область сомнѣнія и отрицанія. Возникаетъ и получаетъ широкое развитіе скептицизмъ и пирронеиская школа.

Ни эклектизмъ ни скептицизмъ очевидно не могли имѣть въ себѣ никакихъ положительныхъ задатковъ къ самостоятельному существованію и развитію въ исторіи философіи; своимъ появленіемъ и успѣхомъ они обязаны случайнымъ условіямъ и духу времени, а не собственной внутренней жизненности. Но оставался и положительный выходъ для дальнѣйшей работы философствующей мысли: отказавшись отъ явно одностороннихъ и крайнихъ выводовъ классической философіи, обратиться къ религіозному созерцанію и въ своеобразномъ единеніи философіи съ религіей попытаться поискать рѣшенія вѣковыхъ проблемъ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ. Такъ возникаетъ мистическое направленіе съ религіозно-философскимъ характеромъ. Въ слияніи съ іудейско-александрійской

философией этому направлению предстояла блестящая будущность: въ продолженіи многихъ вѣковъ оно было господствовавшимъ и всеохватывавшимъ,—старавшимся объединять въ себѣ интересы философіи съ требованіями религіи, западно-европейскій рационализмъ и философскій анализъ съ восточно-семитическимъ мистицизмомъ и религіознымъ синтезомъ.

III.

Идея Логоса у палестинскихъ іудеевъ.

Древне-іудейское учение о самозаклученности Верховнаго Существа, какъ исходный пунктъ іудейско-раввинской логологии: слѣды этого ученія въ древне-іудейскомъ представленіи о сокровенности имени божія, въ таргумахъ, древнѣйшихъ частяхъ талмуда и въ книгѣ Зогаръ. Логосъ, какъ тварно-личный посредникъ между самозаклученнымъ божествомъ и міромъ. Древнѣйшіе слѣды такой идеи Логоса въ ученіи Таргумовъ о Мемрѣ: Мемра отличается таргумистами отъ обыкновеннаго откровенія воли Іеговы въ членораздѣльной рѣчи; таргумическая Мемра есть посредникъ всѣхъ вообще отношеній самозаклученнаго божества къ міру и въ особенности къ ветхозавѣтной теократіи; Мемра есть самостоятельная личность; тварно-конечная природа Мемры, отношеніе Мемры къ Мессіи. Больше полное и послѣдовательное выраженіе іудейско-палестинскихъ логологическихъ воззрѣній въ каббалистическомъ ученіи о Зефиротахъ, какъ посредствующихъ между богомъ и міромъ существахъ,—и Метатронъ, какъ общемъ и главному тварно-личному отаргивателю самозаклученнаго божества въ міръ. Слѣды каббалистической идеи Логоса—Метатрона и Зефиротовъ въ древнѣйшихъ памятникахъ іудейской письменности: въ переводѣ LXX, въ таргумахъ, талмудѣ и мидрашахъ.

Независимо отъ греческой философіи въ средѣ палестинскихъ іудеевъ образовалось другое, совершенно своеобразное, представленіе о Логосѣ. Правда, въ основѣ какъ всѣхъ вообще богословскихъ воззрѣній палестинцевъ такъ и ихъ логологии лежитъ тотъ же абстрактно-логическій и философско-раціоналистическій методъ въ построеніи понятій о Богѣ и Логосѣ; но напередъ данное въ Ветхомъ Завѣтѣ представле-

ніе о Богѣ единомъ и личномъ, находящемся въ непосредственномъ и постоянномъ взаимообщеніи съ тварью, привело палестинскую логологию къ результатамъ, какъ разъ противоположнымъ тѣмъ, къ какимъ пришла греческая философія въ лицѣ стоицизма.

Ветхій Завѣтъ, какъ извѣстно, содержитъ въ себѣ чистыя теистическія представленія о Божествѣ. Правда, Богъ представляется тамъ по своей природѣ всецѣло отличнымъ отъ твари и безконечно ее превышающимъ существомъ. Однако же эта возвышенность Творца отнюдь не препятствуетъ Ему стоять въ непосредственно-близкихъ отношеніяхъ къ твари: несмотря на свою надмірность, ветхозавѣтный Іегова является непосредственнымъ творцомъ и промыслителемъ міра, — открывається человѣку видимымъ образомъ, лицомъ къ лицу бесѣдуетъ въ ветхозавѣтными праведниками, — вообще стоитъ съ людьми въ непосредственно-личномъ взаимо-общеніи.

Послѣ вавилонскаго плѣна непосредственное богооткровеніе, какъ извѣстно, прекратилось: мѣсто его заступила школьная, синагогальная мудрость раввинизма. Въ основѣ этой мудрости лежатъ: характерное для послѣплѣнныхъ іудеевъ отвращеніе къ грубой чувственности языческаго политеизма, сознание неизмѣримаго надъ нимъ превосходства богооткровенной религіи и ревнивое стремленіе къ охраненію и возможно-полному выраженію ветхозавѣтной монотеистической идеи. Но хотя раввинизмъ и думалъ основаться на почвѣ богооткровеннаго монотеизма, однако же, по самому существу своего абстрактно-логическаго метода, онъ незамѣтно и неизбежно вносилъ въ Ветхій Завѣтъ совершенно ему чуждый философско-раціоналистическій элементъ. Поэтому, если на религіозно-теистической почвѣ В. Завета идея единства и возвышенности Іеговы отнюдь не препят-

ствуешь творцу стоять въ непосредственно-личныхъ отношеніяхъ къ твари, — то совсѣмъ другой оборотъ дѣло должно было принять при стремленіи раввинизма къ философско-діалектическому построенію этихъ монотеистическихъ воззрѣній на Божество. Выдѣляя изъ представленія о Божествѣ все различимое, двойственное и вообще опредѣленное, — все, что могло хоть сколько нибудь напоминать тривиальную конкретность языческаго политеизма и грозить чистотѣ ветхозавѣтнаго монотеизма, — палестинскіе богословы-мыслители постепенно лишали Божество всякихъ конкретныхъ свойствъ и предикатовъ, и тѣмъ самымъ незамѣтно открывали себѣ широкую дорогу къ погруженію Божества въ мертвый деистическій абстрактъ, въ безпредикатную и самозаключенную абстрактно-философскую сущность.

Богъ есть духъ — чистый и единый; онъ есть абсолютно-безкачественная, въ себѣ неразличимая и самозаключенная, отрицающая всѣ конкретные признаки и внѣшнія отношенія монада: такое воззрѣніе на божество съ большею или меньшею степеню ясности и рѣшительности проникаетъ всѣ почти памятники раввинско-синагогальной мудрости.

Какъ давно и въ какихъ размѣрахъ это деистическое представленіе о недоступности для человѣка Верховнаго Существа получило права гражданства среди іудеевъ, можно судить уже по очень древнему задолго до Р. Х. общераспространенному у нихъ суевѣрному представленію о сокровенности имени божія. Такъ уже въ эпоху перевода LXX даже у александрійскихъ іудеевъ (у которыхъ національные предразсудки были, какъ извѣстно, не столь сильны какъ у палестинцевъ) подъ страхомъ смертной казни было запрещено произносить имя божіе, какъ это нужно

полагать на основаніи Лев. XXIV, 16 ¹⁾). Только одинъ великій первосвященникъ, да и тотъ однажды въ годъ, могъ произносить во Святомъ Святыхъ это страшное имя; но со времени Симона прекратился и этотъ обычай ²⁾). Благодаря этому суетвѣрію утрачено было даже самое звуковое произношеніе четырехбуквеннаго JHVH; вѣрили, что тотъ, кто знаетъ это произношеніе, можетъ по своей волѣ распорядиться всѣми силами природы ³⁾). При публичномъ чтеніи въ синагогахъ это имя замѣнялось другими ветхозавѣтными названіями Божества: Элоагъ, Адонай и др., — самаряне употребляли Schimah—имя ⁴⁾), — въ Мишиѣ для этого служатъ часто слова: ham—шаqom, мѣсто — жилище ⁵⁾). — Такъ какъ по іудейскимъ представленіямъ знаніе и откровеніе имени предмета равно знанію и откровенію самого предмета ⁶⁾), то понятно, что это суетвѣріе своею догматико-спекулятивною подкладкою должно было имѣть раввинско-дестическое представленіе о недоступности Верховнаго Существа.

Болѣе прямыя слѣды деистической тенденціи раввинскаго богословія представляютъ таргумы Онкелоса и Ионаана. Гѣ мѣста библіи, гдѣ Божеству усвояютъ

¹⁾ Подлин: „кто хулитъ имя Господа, смертію да умреть“; а у LXX: „ὀνομάζων τὸ ὄνομα Κυρίου, θανάτῳ θανατοῦσθω“.

²⁾ См. Les idées religieuses en Palestine à l'époque de Jésus—Christ, par Edmond Stapfer, 2-me edit. Paris, 1878, стр. 29.—Николя (Michel Nicolas, L. doctrines religieuses des Juifs, 1870, Paris, стр. 178 ср. 187) полагаетъ, что этотъ обычай существовалъ до разрушенія іерусалимскаго храма.

³⁾ Дѣлали также амулеты и талисманы, представлявшіе различныя комбинаціи изъ согласныхъ JHVH. Јос. Флав. Древн. 11, 12, 4; Talm. Ierus. Sanhedr. с. 11, f 40, см. у Stapf. 29, пр. 2.

⁴⁾ На обычай этотъ указываетъ кажется 1 парал. LIII, 6, —также Псевдоіонаанъ Исх. VI, 3: „nomen, (вм. подл. Dei) Sermonis Dei non notificavi illos.“

⁵⁾ Stapf. 22, пр. 3. Съ этою же цѣлью раввины часто пользовались и словомъ 𐤇𐤍—имя,—см. Vuxtorfius, Lexicon chaldaicum et. cet. изд. 1875-го года, стр. 1205 и сл.

⁶⁾ См. напр. тарг. Ионаэ. Исх. XXXII, 32. 33.

ся конкретные образы, видимыя явленія (теофаніи) и антропоморфизмы, таргумисты—часто съ большими натяжками и очевиднымъ насиліемъ тексту—стараятся перефразировать такъ, чтобы удалить буквальный смыслъ текста и выдержать идею недоступности Божества. Наприм. Быт. XVI, 13—14 вмѣсто подлин: и нарекла (Агарь) Бога, Который говорилъ съ нею: Ты Богъ выдающій меня; ибо я, сказала она, точно видѣла здѣсь въ слѣдъ Выдающаго меня,— посему источникъ тотъ называется: источникъ Живаго Выдающаго меня“ Онкелось перефразируетъ такимъ образомъ: „и молилась во имя Бога, Который бесѣдовалъ съ нею, говоря: Ты Богъ *выдающій* (знающій) *все*; ибо также и я, сказала она, начала видѣть *послѣ того какъ Онъ открылся мнѣ*; посему источникъ тотъ назвала: источникъ, надъ которымъ *явился Ангелъ жизни*“. Равнымъ образомъ Быт. XXII, 14 подлин: и нарекъ Авраамъ имя мѣсту тому: Богъ увидитъ; посему и донинѣ говорится: на горѣ Іегова усмотрится; Онкел: „здѣсь *почтутъ Бога* (грядущіе) роды; посему донинѣ говорится: на горѣ той *Авраамъ молился предъ Богомъ*“. Въ обоихъ мѣстахъ невозможно не замѣтить очевидной и преднамѣренной тенденціи таргумиста избѣжать теофаніи посредствомъ произвольнаго перефразиса библейскаго текста. Но въ большинствѣ случаевъ для достиженія той же цѣли таргумисты, слѣдуя синагогальной практикѣ, употребляютъ замѣну имени божія другими словами: *Ангелъ Господень*, напр. Быт. XXXII, 30, вм: „видѣлъ я Бога лицомъ къ лицу“ у Онкел: „я видѣлъ Ангела Господня лицомъ къ лицу“¹; *Величіе Божіе* (מַגְדָּלֵי מַאֲוֵתָא) majestas,

¹) См. также Ионас. Суд. IV, 14: „Ангелъ Господень (подл. „Самъ Господь“) изыдетъ въ срѣтеніе тебѣ; 2 цар. V, 24: „Ангелъ Господень пойдетъ предъ тобою“ (подл. „тогда Господь пойдетъ предъ лицомъ твоимъ“), Онкел. Быт. XXXV, 7: „и назвалъ (Іаковъ) мѣ-

блескъ или сіяніе). напр. Исх. XXXIV, 10. 11 у Оякел: „подъ трономъ величія Его (вм. подл: „подъ ногами Его) нѣчто подобное работѣ изъ камня драгоцѣннаго... и видѣли сіяніе Бога (подл: „Бога“),— Исх. III, 6 у Онк: „Моисей закрылъ лице свое, ибо боялся воззрѣть на блескъ Господа“ (подл: „ибо боялся воззрѣть на Бога“) ¹⁾; *Слава Божія* (שְׁכִינָה и שְׁכִינָתוֹ habitatio, glória Dei, δόξα τοῦ Θεοῦ), наприм. Исх. VI, 1 вм. подл: „края ризъ Его (Іеговы) наполнили храмъ“ у Іонаѣ: „блескъ славы Его наполнилъ храмъ“ ²⁾; для той же цѣли, только въ гораздо большихъ размѣрахъ, таргумисты употребляютъ выраженіе: *Слово Божіе* (דְּבַר יְהוָה, verbum, sermo, λόγος),—напр. Исх. XIX, 17, вм. подлин: „вывелъ Моисей народъ изъ стана въ срѣтеніе Іеговѣ“ у Онкел: „вывелъ М. народъ изъ стана въ срѣтеніе Слово (Мемрѣ) Іеговы“ ³⁾.

сто то Эл—Вееиль, ибо здѣсь явились ему ангелы божіи“ (подл. „ибо здѣсь явился ему Богъ“). Ср. также Іонаѣ. Ос. XI, 3.

¹⁾ Ср. Онк. Исх. XX, 21: „вошелъ Моисей во мракъ, гдѣ было сіяніе Бога“ (подл. гдѣ былъ Господь“),— тоже числ. X, 36; Іонаѣ. 3 цар. XXII, 19: „видѣлъ я блескъ Іеговы (подл. „видѣлъ я Іегову“); Ам. IX, 1: „видѣлъ я сіяніе Господа, которое было надъ олтаремъ“ (подл. „видѣлъ я Господа“).

²⁾ Ср. также Онк. Быт. IX, 27: вмѣсто Іеговы Шехина обитаетъ въ шатрахъ симовыхъ; Втор. XXXIII, 14: вмѣсто Бога Шехина ходитъ среди стана евреевъ и помогаетъ имъ побѣждать враговъ; Исх. XXV, 8: вмѣсто самого Іеговы Ш. обитаетъ въ скинии посреди снѣговъ израилевыхъ; Исх. XV, 17: „мѣсто, приготовленное для жилища Шехины Твоей“ (подл. „для жилища Твоего“); Исх. XVII, 7: „пробываетъ ли между нами Шехина Господа?“ (подл. „Іегова“); Исх. XXXIII, 35: „не отниму отъ васъ Мою Шехину“ (подл. „самъ Я не пойду среди васъ“), ибо если на одинъ шагъ отниму отъ васъ Мою Шехину вы разсѣтаетесь“; См. также Исх. XXV, 8; Числ. XIV, 14; XXXV, 34; Второз. XXVI, 2; Іонаѣ. Иса. 1, 15 вм. „когда вы простираете ко Мнѣ руки ваши, Я закрываю отъ васъ очи мои“ у Іонаѣ: „отнимаю Шехину Мою отъ васъ“—См. кромѣ того: 1 цар. IV, 4; 2 цар. VI, 2; Іезек. 1, 1; XLIII, 9; Иса. XVIII, 7; Іерем. XXXIII, 5 и др. мн.

³⁾ Ср. Онкел. Быт. III, 10: „слышалъ я голосъ Мемры Твоей“

Эти и многія другія подобныя же измѣненія ветхозавѣтнаго текста въ таргумахъ ясно даютъ видѣть, что ко времени Онкелоса и Ионаана деистическая идея самозаклученности Божества пустила уже столь глубокіе корни въ іудейской теологіи, что въ угоду этой идеѣ требовалось жертвовать чистотой и неприкосновенностію богодухновеннаго текста, уваженіе къ которому у іудеевъ, какъ извѣстно, простиралось до обожанія его буквы и внѣшней формы.

Лежащая въ основѣ таргумовъ идея недоступности Верховнаго Существа съ еще большею ясностію и рѣшительностію выступаетъ въ древнихъ частяхъ талмуда и мидрашахъ ¹⁾. Такъ въ одномъ мѣстѣ читаемъ, что Безконечный и Недоступный (Богъ) повелѣлъ построить жилище (храмъ) среди Израиля не для Себя Самаго, но для Своей Шехины ²⁾. Въ Берахотъ Вавилон. есть извѣстіе, что между раввинами происходилъ споръ о томъ, видѣлъ ли Моисей лицомъ къ лицу Самого Іегову, — при чемъ дѣлается замѣтка, что большинство рѣшило вопрось въ отрицательномъ смыслѣ ³⁾. Въ Берах. Іерус. читаемъ: „однажды равви-Іоханонъ

(подл. „голосъ Твой“); Исх. III, 18: „послушаютъ Мемры Твоей“ (подл. „гласа Твоего“); Быт. XXI, 2: вмѣсто Іегови Мемра была съ огрокомъ Измаиломъ; Быт. XXVIII, 15, 20, подл: „вотъ Я съ тобою, сохраню тебя вездѣ, куда ты ни пойдешь.“ — Онк: „Моя Мемра будетъ тебѣ помощникомъ“... См. также: Быт. XXXI, 3, — XXXV, 3. — Исх. X, 10, — Ионаа. 2 пар. VIII, 15, 24; Иса. XXI, 17 и мн. др. мѣста, которыя будутъ приведены ниже.

¹⁾ Нѣкоторые находятъ слѣды этой идеи также въ общепотребительномъ въ древне-палестинской письменности названіи Бога „вышнимъ“ „*עליון*“ (особ. въ 3-й кн. Ездры): а также въ словахъ I. Флавія. *contra Apionem*, II, 16: „*ὁ Μωϋσῆς τ. Θεὸν ἀπέφηνε καὶ ἀγεννητὸν καὶ πρὸς τ. αἰδίου χρόνου ἀναλλοίωτον, πάσης ἰδέας ἐπηγεῖς καὶ ἀλλεὶ διαφέροντα, καὶ δοῦναι μὲν ἡμῶν γνώριμον, ὁποῖος δὲ κατ' ὅσισιν ἐστίν, ἀγνωστὸν*“. См. Stapfer, p. 28.

²⁾ *Tract. Rabb. par.* а 5 и 34, — см. Joel. *Religionsphilosophie des Schar* und ihr Verhältniss zur allgemeinen jüdischen Theologie, Leipzig, 1849; стр. 86—88; Pirke Aboth, с. III, 2 и 7 см. у Stapfer а. 33, стр. 5.

³⁾ *Traité des Berachoth du Talmud*, trad. par. Moïse Schwab, Paris, 1871, 7 а.

и равви-Ионафанъ вошли въ синагогу и услышали, что запѣвальщикъ возгласилъ: Ты Богъ великій, сильный, страшный, крѣпкій, могущественный! Тогда оба раввина заставили пѣвца умолкнуть,—ибо для насъ недоступно величіе силы божіей и невѣдома природа Верховнаго Существа, какъ сказано: Всемогущаго мы не можемъ обрѣсти, Онъ слишкомъ необъятенъ по своей силѣ“ (Іов. XXXVII, 23) ¹⁾. Изъ этихъ мѣстъ можно видѣть, что всякая мысль о непосредственныхъ отношеніяхъ Бога къ людямъ, даже къ величайшему изъ нихъ—Моисею, разсматривалась раввинами какъ профонація божественнаго достоинства,—равно и всякое конкретное опредѣленіе и свойства устраняются отъ Божества, какъ несогласныя съ раввинско-деистическимъ представленіемъ о величіи Верховнаго Существа. Равви-бен-Ахеръ даже прямо исключаетъ изъ понятія о Божествѣ всякое конкретное проявленіе живой личной жизни, какъ несогласное съ возвышенностію Существа Божія ²⁾.

Болѣе или менѣе ясны слѣды той же деистической идеи сомозаключенности Божества находимъ также въ древне-палестинской апокрифической литературѣ. Въ книгѣ Энохъ Божество представляется возсѣдающимъ на недоступномъ тронѣ и окруженнымъ такимъ блескомъ, котораго не могутъ вынести не только смертные люди, но и бессмертные ангелы ³⁾. Въ другомъ древне-іудейскомъ апокрифѣ говорится:

¹⁾ *ibid.* 93, 6.

²⁾ Chagiga XV, см. Siegfried, Philo als Ausleger des Alten Testaments, 1875, стр. 287. Другія мѣста изъ таргумовъ, талмуда и древнихъ мадрашей, указывающія на абстрактную сомозаклученность, полную безкачественность и безусловную трансцендентность Божества по отношенію къ творно-конечному міру см. у Weber'a, System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt.—Leipzig. 1880, §§ 30 и 31.

³⁾ Prophetæ veteres pseudepigraphi, ed. Gfrörer, 1840; Enochi Liber, Cap. XIV, 19—24.

„Dei nomen huic mundo non transmissum est“, — причемъ подъ недоступностію міру имени божія, сообразно съ древне-іудейскимъ способомъ выраженія, нужно разумѣть недоступность Самого Бога ¹⁾).

Но полное и рѣшительное выраженіе раввинско-деистической тенденціи представляетъ каббалистическое ученіе объ Онъ или Эн-Зофъ ²⁾. — Старѣйшій, говорится въ книгѣ Зогаръ, и непостижимѣйшій имѣетъ образъ и не имѣетъ никакого образа: онъ имѣетъ образъ (Шехину), посредствомъ котораго создалъ міръ и охраняетъ его; но Самъ въ Себѣ Онъ не имѣетъ образа, ибо необъемлемъ. Онъ всецѣло заключенъ въ себѣ самомъ, сокровененъ и недоступенъ никому ³⁾. Старѣйшій есть верховный свѣтъ, сокровеннѣйшій болѣе всякаго мрака, — Онъ не обрѣтается въ тѣхъ лучахъ (Зефиротахъ—ангелахъ, о которыхъ рѣчь ниже), которые распространяются около Него. Онъ есть верховная глава, — глава всѣхъ главъ, — глава, которая не есть глава, — неизвѣстно, что есть въ оной главѣ, ибо она не воспріимается ни мудростію ни разумомъ ⁴⁾. Верховному Существу невозможно усвоить никакого опредѣленнаго признака, никакого опредѣ-

¹⁾ *ibid.* Ascensio Iesaiæ, cap. 1, 7; ср. Stapfer, 34, пр. 1. — Отдаленное эхо этой древне-палестинской деистической тенденціи сохранилось доселѣ у самарянъ живущихъ въ Наллузѣ (древній Сихемъ): въ священныхъ гимнахъ ихъ часто просвѣчиваетъ стремленіе удалить отъ Божества всѣ конкретныя опредѣленія; такъ напр. они вѣрятъ, что Адамъ созданъ не по образу божію, ибо Богъ ни въ какомъ отношеніи не подобенъ человѣку, — по образу „Ангела Господня“. См. Gesenius, Carmina Samaritana, Lips. 1824, — ср. Stapfer, 35, пр. 2.

²⁾ Это ученіе излагается въ книгѣ Зогаръ, — сужденіе о древности этого ученія будетъ представлено ниже.

³⁾ См. у Joel'я, стр. 85.

⁴⁾ „Senior Sanctissimus est lucerna summa, occultata omnibus occultationibus, et non invenitur excerptis radiis, qui extenduntur revelanturque... Caput supernum est Senior Sanctus, absconditus omnibus occultationibus, caput omnium capitum, caput quod non est caput; nec scit nec cognoscitur, quid sit in illo capite, quia non comprehenditur nec sapientia nec intellectu...“

леннаго имени. Горе тому, кто осмѣлится приписать Божеству какое-либо качество; ибо качественность есть свойство конечности и потому должна вести къ уконеченію Безконечнаго ¹⁾). Для словеснаго обозначенія Божества каббала употребляетъ безсодержательное, никакого опредѣленнаго положительнаго признака въ себѣ не заключающее, отрицаніе: יְיָ — non, или יְיָ-יֵינֶה — sine-fine ²⁾).—На основаніи приведенныхъ и другихъ подобныхъ же изреченій книги Зогаръ, мы должны заключить, что каббалистическій Богъ есть всецѣло Deus abstractus, не имѣющій никакого опредѣленнаго предиката и не вступающій ни въ какія отношенія ко внѣ — не только съ людьми, но и съ высшими безтѣлесными тварями ³⁾).

И такъ, — философско-раціоналистическое построение и развитіе ветхозавѣтно-монотеистической идеи, какъ видимъ, послѣдовательно привело раввинское богословіе къ представленію о безусловной трансцендентности Божества по отношенію къ міру. Если бы раввинизмъ стоялъ на почвѣ одной только чистой логики и діалектики, то послѣдовательность требовала отъ него — поставить міровую жизнь внѣ всякой зависимости отъ какихъ бы то ни было воздѣйствій со стороны Божества, — или же въ крайнемъ случаѣ ограничить послѣднія, подобно Анаксагору и Аристотелю, однимъ только первичнымъ и единственнымъ πρῶτον κινῶν . Но такой послѣдовательный и рѣшительный деизмъ шелъ бы въ полный разрѣзъ съ ветхозавѣтнымъ теизмомъ: съ библейскими догматами о міро-

¹⁾ См. у Siegf. 291.

²⁾ Gfrörer, Jahrhundert d. Heils, 1. 298, — ср. Siegfried 291: „et propterea Senior Sanctus vocatur יְיָ , non ens.

³⁾ См. Beer, Geschichte der Lehren und Meinungen aller bestehenden und noch bestehenden Secter der Iuden und Geheimlehre oder Kabbalah, стр. 57 и сл. — ср. Joel, стр. 267 и сл.

твореніи и міропромышленіи, — съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о непосредственныхъ отношеніяхъ Іеговы къ людямъ и особенно къ избранному народу еврейскому, — съ библейскими теофаніями, — вообще со всею ветхозавѣтною теократіей. Пожертвовать библіей въ угоду спекулятивно-догматической идеѣ для еврея значило отказаться отъ своего вѣковаго авторитета, отъ своихъ завѣтныхъ чаяній и надеждъ, — вообще отъ всей своей исторіи, національности, отъ себя самого. Поэтому съ идеей возвышенности и недоступности Верховнаго Существа каждый еврей волей-неволей долженъ былъ соединять представленіе о постоянномъ взаимообщеніи Іеговы съ своимъ излюбленнымъ народомъ и его представителями.

Въ простомъ, философски и діалектически неразвитомъ, народномъ сознаніи оба эти представленія непосредственно связывались между собою и уживались рядомъ другъ съ другомъ. Правда, Богъ живетъ вдали отъ міра на недоступной для человѣка высотѣ, тѣмъ не менѣе это Богъ личный и живой; это небесный Отець, любовно внимлющій мольбамъ своихъ земныхъ чадъ и всегда готовый оказать имъ требуемую помощь. Въ Берахъ, читаемъ: „Богъ столь близокъ къ каждому изъ насъ, что достаточно даже шепотомъ только воззвать къ Нему, чтобы быть услышаннымъ немедленно“ ¹⁾). Такъ мыслилъ народъ. Съ одной стороны, Богъ возвышенный и недоступный, — а съ другой, Богъ находящійся вблизи каждаго изъ насъ: безъ сомнѣнія это—логическое противорѣчіе, — но народъ не замѣчалъ его и не задумывался надъ нимъ.

Не такъ должно было быть у ученыхъ раввиновъ, развивавшихъ свои богословскія воззрѣнія путемъ тон-

¹⁾ Цитаты см. у Stapfer'a, стр. 30.

кой діалектики и искусной силлогизаціи. Противорѣчье было слишкомъ грубо, чтобы могло оставаться у нихъ незамѣченнымъ и непримиреннымъ, хотя бы искусственно. Въ виду этого для палестинскихъ богослововъ—мыслителей возникала задача: найти логическую возможность—мыслить Божество заразъ и недоступнымъ міру самозаключеннымъ существомъ и въ то же время творцомъ и промыслителемъ міра, управителемъ и царемъ ветхозавѣтной теократіи.

Для достиженіи этой цѣли у раввиновъ могло быть въ распоряженіи только одно средство,—а именно: ветхозавѣтно-теистическую идею *непосредственнаго откровенія* Бога въ мірѣ замѣнить абстрактно-метафизической идеей *посредственнаго отношенія* Верховнаго Существа къ тварно-конечной области бытія. Возсѣдая на *недостигаемомъ надмірномъ тронѣ* и оставаясь самъ въ себѣ безусловно недоступнымъ для твари, —Богъ однако же, подобно восточному властелину, все вѣдаетъ, за всѣмъ наблюдаетъ и всѣмъ правитъ чрезъ своего приближеннаго намѣстника—министра. Къ этому посреднику раввинская спекуляція могла свести все, что въ Ветхомъ Завѣтѣ усвоется непосредственно самому Іеговѣ и что, по воззрѣніямъ палестинскихъ богослововъ, не согласовалось съ идеей величія и надмірности Верховнаго Существа. И тѣмъ легче и скорѣе палестинскіе мыслители могли додуматься до этой идеи посредства между Богомъ и міромъ, что каноническая подкладка для нея отчасти дана была уже и въ самомъ В. Завѣтѣ: въ библейскомъ ученіи объ ангелахъ какъ служебныхъ духахъ Іеговы, и особенно объ одномъ изъ нихъ—„Ангелѣ Іеговѣ“, котораго посредничествомъ Іегова часто пользуется тамъ для своихъ сношеній съ людьми,—а также въ приточномъ ученіи о

Премудрости Божіей, какъ посредницѣ міротворенія и міропромышленія ¹⁾).

Итакъ, средство, по крайней мѣрѣ хоть видимое, къ выходу изъ противорѣчія было найдено: оставалось эту абстрактную идею посредства облечь въ конкретную форму посредника.

Верховное Существо, по іудейско-раввинскимъ воззрѣніямъ, вполне безкачественно,—а между тѣмъ вступать въ какія бы то ни было отношенія ко внѣ и вообще открывать свою дѣйственность оно можетъ не иначе, какъ только подѣ опредѣленными свойствами и атрибутами. Отсюда,—отдѣленіе отъ существа божія его частныхъ свойствъ и конкретизація ихъ въ форму самостоятельныхъ посредниковъ являлось только дальнѣйшимъ, неизбѣжнымъ и вполне естественнымъ слѣдствіемъ раввинско-деистическаго воззрѣнія на безпредикатность Верховнаго Существа. Канонической канвой для раввинскаго богословія здѣсь опять могъ служить тотъ же В. Завѣтъ. Въ своихъ отношеніяхъ къ міру и человѣку Вѣтхозавѣтный Іегова, какъ извѣстно, проявляетъ разныя свойства: творческое всемогущество и премудрость, благость и милосердіе, гнѣвъ и правосудіе,—атрибутами чувственно-ощуаемаго откровенія (теофаній) Іеговы людямъ въ В. Завѣтѣ служатъ: пламя, свѣтъ, облако и др. ²⁾ Всѣ эти свойства Іеговы и атрибуты Его видимаго откровенія съ большею или меньшею степенью ясности и рѣшительности конкретизируются въ древне-палестин-

¹⁾ Специальное раскрытіе ветхозавѣтной идеи Логоса—посредника будетъ сдѣлано при опредѣленіи положительныхъ источниковъ іоанновой логологии (въ третьемъ отдѣлѣ нашего изслѣдованія).

²⁾ Такъ напр. Моисею Іегова являлся какъ объятая пламенемъ кувина; при исходѣ Евреевъ изъ Египта—въ столпѣ облачномъ и огненномъ; особенно подробно всѣ эти и другіе атрибуты видимаго откровенія славы божіей изображаются въ видѣніи Іезекіила (1-я глава).

ской богословской литературѣ въ форму самостоятельныхъ посредниковъ: премудрости (חכמה, Σοφία) или ангела премудрости ¹⁾, силъ благодѣющей и на казующей или ангеловъ гнѣва и милосердія ²⁾; точно также въ произведеніяхъ раввинской литературы роль посредниковъ усваивается и ветхозавѣтнымъ атрибутамъ божественныхъ теофаній: пламени, свѣту и облаку, подъ общимъ названіемъ „славы или величія божія“ (Йекара и Шехина) ³⁾.

Но несравненно большею популярностію у палестинскихъ іудеевъ пользовалось представленіе посредника между Богомъ и міромъ въ формѣ „Слова Божія“, Мемры или Логоса.

Основой для этого представленія служилъ тотъ же В. Завѣтъ. Слово Божіе является тамъ преимущественною формою откровенія Іеговы въ тварно-конеч-

¹⁾ Си. тарг. Псевдоіонаана, Второз. XXXIV, 6; тарг. Іерусалим. Бит. 1, 1. Многочисленные слѣды ипостазирования хокми находятъ также въ іудейско-палестинскихъ апокрифахъ, — напр. у Сираха.

²⁾ Такъ тарг. Псевдоіонаа. Второз. IX, 19 перечисляетъ ангеловъ: гнѣва божія, мщенія и др. Въ талмудѣ находимъ ипостазированіе божественныхъ свойствъ правосудія и милосердія, — Beresch. Rabba 21 и 7 d у Siegfr. 213—214. 353.

³⁾ Кромѣ вышеприведенныхъ мѣстъ Шехина и Йекара упоминаются таргумистами въ слѣд. случаяхъ: Шехина служитъ предводителемъ Евреевъ во время ихъ странствованія по пустынѣ (Исх. XXIII, 8—10), — является Моисею между скаль (XXXIII, 14. 15. 22), обитаетъ въ Святомъ Святыхъ (Исх. XXV, 8), — говоритъ съ Авраамомъ и удаляется отъ него (Бит. XVII, 22, — ср. Исх. XX, 20). Въ качествѣ посредника Шехина упоминается также и въ талмудѣ: она, а не само сокровенное Божество, живетъ въ скинии и храмѣ (Beresch. Rabba. par. 5 и 34 у Joel'я стр. 86—88); она присутствуетъ невидимо въ синагогахъ и возноситъ молитвы вѣрующихъ къ престолу Всевышняго (I raité des Berachoth du talmud de Babyl. trad. p. M. Schwab, 6. a), — Моисей молить Іегову, чтобы Шехина была поставлена царемъ надъ израильтемъ (ibid. 7. a); Шехина служитъ вождемъ евреевъ по пустынѣ (Guem. Ierus. 6. Soma, 1, 1 у Gfrörer'a, Jahrhundert d. Heils 1, стр. 322); когда явится Мессія, Шехина будетъ стоять на масляной горѣ (ibid.); Шехина пребываетъ при Давидѣ и удаляется отъ него (Sanhedr. Babyl. 3, Gfrörer, ibid. 304). ср. Weber, § 39.

ной области бытія. Такъ уже въ самомъ началѣ Библии способъ творенія и устроенія міра Богомъ Бытописатель изображаетъ какъ неоднократное „*vajomet Elohim*“ „и рече Богъ“; посредствомъ слова и членораздѣльной рѣчи Іегова открываетъ потомъ свою волю нашимъ прародителямъ, утверждаетъ свой завѣтъ съ патриархами, руководитъ Моисеемъ, Іисусомъ Навиномъ, судьями и царями еврейскими; особенно часто слово Божіе выступаетъ въ качествѣ открывателя воли Іеговы и посредника божественнаго домостроительства въ послѣдній пророческій періодъ ветхозавѣтной теократіи, — выраженія „было слово Господне къ такому-то, и сказалъ Богъ“ и под. встрѣчаются у пророковъ чуть не на каждой страницѣ. Такимъ образомъ безъ преувеличенія можно сказать, что въ В. Завѣтѣ Іегова открывается преимущественно какъ Богъ — слово, какъ Богъ говорящій, — такъ что и все вообще ветхозавѣтное откровеніе древніе Іудеи а magna parte называли однимъ именемъ „слова Божія“ ¹⁾), запечатлѣннаго въ священныхъ письменахъ Библии богодухновенными мужаами. Въ виду такого значенія слова Божія въ В. Завѣтѣ уже богодухновенные поэты и пророки иногда довольно сильно олицетворяютъ Мемру, изображая ее чертами сходными съ описаніемъ Хокмы въ книгѣ Притчей ²⁾). Ничего поэтому нѣтъ удивительнаго, если и раввины — богословы изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ формъ и атрибутовъ откровенія Іеговы отдали предпочтеніе „Слову Божію“ или „Мемрѣ“ ³⁾).

1) Это названіе библии словомъ Божіимъ перешло отъ раввиновъ и въ христіанство.

2) Напр. Иса. LV, 10, 11, — Пс. CXVIII, 89, 105; CXLVII, 4.7.8. Иса. XL, 8, — Іерем. XXIII, 29 и др.

3) Указанный нами гезезисъ раввинско-палестинской теоріи Мемры на почвѣ Ветхаго Завѣта, по нашему мнѣнію, столь простъ, есте-

Итакъ Слово Божіе, Мемра или Логось—вотъ тотъ посредникъ, которымъ само въ себѣ заключенное Божество пользуется для откровенія себя во внѣ, для своихъ отношеній къ міру и человѣку. Изъ этого общаго представленія о Мемрѣ—посредникѣ послѣдовательно развиваются и всѣ частныя стороны раввинской логологии.

Такъ, во 1-хъ, раввинскій Мемра — посредникъ не есть простое только описательное обозначеніе особой формы *непосредственнаго* откровенія Іеговы въ словѣ и членораздѣльной рѣчи (какимъ въ В. Завѣтѣ служитъ выраженіе „слово Господне“),—такое значеніе Мемры стояло бы въ рѣшительномъ противорѣчій съ основной деистической тенденціей раввинскаго богословія. Мемра, во 2-хъ, по отношенію къ міру должна отправлять всѣ тѣ функціи, какія въ В. Завѣтѣ усваются непосредственно самому Іеговѣ и которыя однако же не согласовались съ абстрактно-метафизическими воззрѣніями раввинизма на возвышенность Верховнаго Существа. Мемра, въ 3-хъ, съ абстрактно-монистической и деистической точки зрѣнія раввинскаго богословія на Божество, какъ на безкачественную и самозаключенную монаду, должна была и могла быть представляема не иначе, какъ только въ формѣ самостоятельнаго, отдѣльно и ниже недоступнаго Божества стоящаго, тварно-личнаго существа.

Съ такими свойствами „Слово Божіе“ является отчасти уже въ книгѣ Энохъ. По крайней мѣрѣ въ двухъ или трехъ мѣстахъ этой книги замѣтна несомнѣн-

ственнѣе и сообразнѣе съ дѣломъ, что дѣлаетъ совершенно излишними искусственныя попытки нѣкоторыхъ ученыхъ объяснить эту теорію путемъ инородныхъ вліяній на палестинское богословіе—со стороны или персидской религіи или же греко-платонической философіи. Stapf. 41.—Nicolas, 210 и сл. ср. Weber, op. cit. § 38.

ная тенденція связать съ представлениемъ о Словѣ Божіемъ идею Логоса—посредника. Такъ въ одномъ изъ нихъ довольно ясно указывается на самостоятельно-посредствующую роль Слова Божія въ словахъ самого Бога къ Эноху: „приступи сюда, Энохъ, къ Слову Моему святому“; въ другомъ мѣстѣ „Слову Божію“ усвоается роль ветхозавѣтнаго ангела-мстителя: „когда выплетъ Слово Свое противъ васъ, то не содрогнетесь ли и не будете ли смущены?“¹⁾

Но болѣе ясное и полное выраженіе древне-раввинской теоріи Мемры представляютъ намъ древне-іудейскіе таргумы на В. Завѣтъ: Мемра встрѣчается въ нихъ почти на каждой страницѣ, такъ что можно даже полагать, что распространеніе въ народѣ спекулятивно-догматической идеи Мемры было едва ли не главною цѣлью составленія таргумовъ²⁾.

Спекулятивно-догматическая тенденція таргумистовъ сказывается прежде всего уже въ томъ, что они съ очевиднымъ преднамѣреніемъ стараются отличить Мемру, какъ отъ обыкновенныхъ ветхозавѣтныхъ откровеній Іеговы въ членораздѣльномъ звукѣ, такъ и отъ словесныхъ повелѣній Божіихъ, сообщаемыхъ чрезъ посредство третьяго лица. Въ обоихъ этихъ случаяхъ Онкелосъ и Іонаанъ предпочитаютъ слова: אֵלֶיךָ или אֵלֶיךָ и לְמַמְרָא . Это открывается напр. изъ слѣдующихъ мѣстъ: а., относительно phithgam: Тарг. Онк. Второз. 1, 32. 33: „въ словѣ (phithg.) этомъ вы не повѣрили Мемрѣ Господа Бога вашего“; Тарг.

1) *Prophetæ veteres pseudepigraphi, ed. et transl. Gfrörer. Stuttg. 1840.*—Enochi liber. cap. XIV, 24: „Tum Dominus appellavit me, dicens: accede huc, Enoch, ad Verbum Meum Sanctum; Cap. XII, 2: „et cum Verbum Suum contra vos emittet, nonne contremiscetis et perturbabimini?“

2) Такъ думаетъ Stapfer, *op. cit.* стр. 42,—также Maybaum, *Anthropo—morphien bei Onkelos...* Breslau 1870.—ср. Klasen, *d. alttestamentliche Weisheit*, 1878,—стр. 36.

Ионае. Зах. VII, 12: „слова (phithg.), которые послалъ Богъ воинствъ посредствомъ Мемры Своей (כְּמִימְרֵיהֶּ) чрезъ руку прежнихъ пророковъ“,—особенно Иезек. XXXIII, 7: „прими (говорить Иегова Пророку) слово отъ Моей Мемры“ (וּתְקַבֵּל מִמִּימְרֵי שְׂפָתַי); въ обоихъ мѣстахъ самой Мемрѣ усвоается фитгамъ и приписывается посредствующая роль при передачѣ словесныхъ велѣній Иеговы ¹⁾; б., относительно тѣм-лал: въ выраженіи „отъ слова до слова говорилъ Господь къ Моусею“, гдѣ имѣется въ виду только членораздѣльная рѣчь, таргумисты ставятъ не Мемра, а „мамлалъ“ (מַמְלַל עִם—מַמְלַל) ²⁾,—точно также самой Мемрѣ таргумисты приписываютъ членораздѣльную рѣчь и звуки: Онкел. Второз. IV, 36; „съ неба даль Онъ (Иегова) слышать голосъ (קָל) Мемры Своей (подл. „голосъ Свой“), дабы научить тебя, и слова Его (phithg) ты слышалъ изъ среды огня,“—у Псевдоіонае. и въ Тарг. Іерусал. Второз. XXXIV, 10: „Знала его (Моусея) и говорила съ нимъ Мемра Господа отъ слова до слова: כָּלֹּ קָבַל מַמְלַל“ ³⁾.

1) Ср. также: Онк. Исх. XVI, 16: „вотъ слово (фитг.), которое заповѣдалъ Господь,—XXI, 1: „и сказалъ Богъ всѣ слова (фитг.) сіи, говоря“;—Онк. Втор. V, 4—5: „я сталъ между Мемрой Господа и вами, чтобы возвѣщать вамъ слово (фитг.) Господне; Быт. XV, 1: „послѣ этихъ словъ (фитг.) было слово (фитг.) Господне къ Аврааму (въ пророчествѣ) въ откровеніи, говоря: не бойся Авраамъ, Моя Мемра будетъ тебѣ защитою крѣпкою“,—Второз. XVIII, 19: „и если кто не будетъ повиноваться словамъ Моимъ (фитг.) Моя Мемра взыщетъ съ него“, кромѣ того см. Исх. XXIV, 3,—Числ. XXX, 2,—XXXVI, 6,—Второз. 1, 1,—IX, 5 и др.—Въ Тарг. Ионае: Иезек. IV, 8: „вотъ слово (фитг.) Моей Мемры“.

2) Онк. Исх. XXXIII, II: „говорилъ Господь съ Моисеемъ отъ слова до слова (מִלְעַם—מִלְעַם), какъ человѣкъ говорить съ ближнимъ своимъ“; Второз. V, 4. 5: „отъ слова до слова говорить Господь съ вами, на горѣ, изъ пламени огня“,—ср. Числ. XII, 8;

3) Ср. также Онкел. Второз. V, 24—27, Ионае. Исх. XXX, 30. 31,—XXI, 1,—LXVI, 6,—Псевдоіонае. Второз. V, 24.

Еще яснѣе догматическо-спекулятивная тенденція таргумистовъ просвѣчиваетъ въ описаніи различныхъ функцій Мемры по отношенію къ міру и человѣку. Выходя изъ таргумической идеи самозаклученности Верховнаго Существа, мы уже а ргіогі пришли къ заключенію, что составители парафрастовъ *должны были* перенести на Мемру все то, что по отношенію къ тварно-конечной области бытія въ В. Завѣтѣ приписывается непосредственно самому Іеговѣ. Такъ это и на дѣлѣ. Таргумическая Мемра, во 1-хъ, занимается недостойнымъ, по взгляду таргумистовъ, божественнаго величія *твореніемъ міра*: она приводитъ въ порядокъ безобразный и неустроенный хаосъ ¹⁾; выдѣляетъ изъ него небо и землю; образуетъ растенія животныхъ и человѣка ²⁾; вмѣсто самого Іеговы Мемра не только творитъ Адама, но и творитъ его по своему собственному образу и даетъ ему имя ³⁾.— Во 2-хъ, Мемра *управляетъ* созданнымъ ею міромъ *и промышляетъ* о тваряхъ: весь міръ открытъ передъ нею, такъ что она слѣдитъ за всѣмъ и знаетъ все ⁴⁾; она заключаетъ завѣтъ свой со всякою душею

¹⁾ Тарг. Ояк. Второз. XXXIII, 26—27: „посредствомъ Мемры Его созданъ міръ“, тарг. Іерус. Исх. XII, 42: „въ памятной книгѣ Божіей записаны четыре ночи: ночь первая—когда Мемра являлась надъ міромъ для творенія его, когда міръ былъ пустынею и неустроенъ и тьма простиралась надъ лицомъ бездны,—Мемра же осиявала и освящала...“

²⁾ Тарг. Іонаѳ. Іерем. XXVII, 5: „посредствомъ Моей Мемры создалъ Я землю, людей и животныхъ живущихъ по лицу земли“, Иса. XLV, 12: „Моей Мемрой сотворилъ Я землю и человѣка создалъ на ней,—Ср. Иса. XLVIII, 13.“

³⁾ Тарг. Іерус. Быт. 1, 27: „и сотворила Мемра человѣка по подобію своему“,—*ibid.* IV, 22: „и сказала мемра: вотъ Адамъ, котораго я сотворила единственнымъ въ мірѣ моемъ, какъ и я одинъ на небесахъ вышнихъ,“—*ibid.* III, 9: „и назвала Мемра Адамомъ и сказала...“

⁴⁾ Тарг. Іонаѳ. Ам. IX, 2—5: „отъ взора Мемры невозможно укрыться ни въ тайныхъ подземельяхъ ни въ уединенныхъ островахъ ни въ другихъ тайныхъ мѣстахъ“... тарг. Іерус. Быт. III, 9: „и ска-

живущею и со всякою плотью на землѣ ¹⁾); она общаетъ жизнь и дыханіе всѣмъ живымъ существамъ на землѣ ²⁾); какъ саранча исчислены передъ нею всѣ обитатели земли, князьями и судьями земли она распоряжается, какъ вихрь сухимъ сѣномъ ³⁾); Мемра хранить всѣхъ людей и помогаетъ имъ ⁴⁾); на нее уповаютъ жители острововъ и всѣ вообще народы земли ⁵⁾). — Но, въ 3-хъ, главнѣйшая и преимущественная функція таргумической Мемры состоитъ въ руководствѣ и управленіи ветхозавѣтной теократіей: она называется „Богомъ Спасителемъ“, которому служатъ ветхозавѣтные праведники ⁶⁾), — „управителемъ“, „царемъ“ и вообще посредникомъ ветхозавѣтнаго домостроительства Божія ⁷⁾); изъ всѣхъ народовъ земли преимущественно еврейскій народъ Мемра избираетъ предметомъ своей любви и попеченій ⁸⁾); съ этимъ народомъ она заключаетъ завѣтъ вѣчный ⁹⁾); какъ добрый пастырь и отецъ, или какъ любящая и заботливая мать, Мемра предохраняетъ излюбленный народъ свой отъ разныхъ бѣдъ и напастей ¹⁰⁾); она предводительствуетъ Евреями, сражается за нихъ

зала Мемра Адаму: вотъ міръ, который я создала, открыть предо мною,—темныя и свѣтлыя мѣста видимы мнѣ,—въ немъ нѣтъ мѣста, которое было бы мнѣ неизвѣстно“.

¹⁾ Тарг. Онкел. Быт. X, 15—16.

²⁾ Тарг. Псевдоіонае. Числ. XXVII, 16: „Мемра Господа править въ душахъ людей,—отъ нея дается всякой плоти душа живая“.

³⁾ Тарг. Іонае. Иса. XL, 24.

⁴⁾ Тарг. Іонае. Іов. XXXIII, 4, 5; ср. *ibid.* XXXIX, 25—26.

⁵⁾ Тарг. Іонае. Иса. LX, 9, XLV, 14.

⁶⁾ Тарг. Онкел. Быт. XXVIII, 21: Іаковъ говорить: будетъ Мемра Господа мнѣ въ Бога“,—ср. тарг. Іерус. Второз. XXVI, 1, 7, 17, 18; тарг. Псевдоіонае. Лев. XXVI, 12; XXXIII, 13. Тарг. Іонае. Иса. LIX, 19; LXIII, 8; Іерем. III, 23; Псевдоіонае. XXI, 8.

⁷⁾ Тарг. Онкел. Быт. XLIX, 25: „Мемрою Его управляются отцы и сыновья колѣнъ израилевыхъ; ср. Второз. V, 5; тарг. Іонае. Иса. 1, 16; XLVIII, 8—16; Іерем. XLII, 18, 9 и др.“

⁸⁾ Тарг. Іерусал. Второз. IV, 33.

⁹⁾ Тарг. Іонае. Аввак. III, 9.

¹⁰⁾ Тарг. Іонае. Иса. XLVI, 13; XLV, 17, 24; Іерем. XXXI, 10.

и разсѣваетъ враговъ ихъ ¹⁾); возсѣдая на своемъ небесномъ тронѣ, она благосклонно внемлетъ прошеніямъ своего народа и исполняетъ ихъ ²⁾), ходотайствуетъ за Евреевъ предъ Богомъ ³⁾); милостиво совершая судъ среди Израиля ⁴⁾), она въ то же время строго наказуетъ и преслѣдуетъ за преступленія ⁵⁾); чрезъ посредство Мемры Іегова сообщаетъ избранному народу Свои велѣнія ⁶⁾), живить и умерщвляетъ, наказуетъ и спасаетъ ⁷⁾).—Въ частности Мемра является дѣйствующимъ лицомъ во время пребыванія Адама и Евы въ раю ⁸⁾); она помогаетъ Эноху ⁹⁾ и Ною во время потопа ¹⁰⁾), —заключаетъ завѣтъ свой съ Авраамомъ и служитъ ему помощницею ¹¹⁾), —покровительствуетъ Агари и оберегаетъ Измаила ¹²⁾), —руководитъ Іаковомъ и спасаетъ его отъ руки Лавана ¹³⁾), —покровительствуетъ Іосифу во время пребыванія его въ Египтѣ ¹⁴⁾).—Но особенно часто въ роли посред-

¹⁾ Тарг. Онк. Второз. 1, 30; тарг. Іонае. Иса. ХІІ, 14. 16,—ХІV, 2,—Іерем. 1, 8. 9.

²⁾ Тарг. Псевдоіонае. Второз. ІV, 7.

³⁾ Тарг. Онк. Второз. 1, 32. 33,—ХХVІ. 17. 18,—тарг. Іонае. 2 цар. ХІІІ, 23 4 цар. ХІХ, 34.

⁴⁾ Тарг. Псевдоіонае. Второз. ХХХІІ, 36; *ibid* Числ. ХХV, 3; ХХХІІІ, 4.

⁵⁾ Тарг. Іонае. Иса. VІІІ, 14; X, 17; тарг. Псевдоіонае. Второз. ІV, 3; ХХVІІІ, 17 и сл.

⁶⁾ Тарг. Онкел. Числ. ХХХVІ, 2,—тарг. Іонае. Иса. ХХІІ, 21; Зах. VІІ, 12.

⁷⁾ Тарг. Псевдоіонае. и Іерусал. Второз. ХХХІІ, 39; Исх. XV, 1.

⁸⁾ Тарг. Іерус. Быт. 1, 27; ІV, 22; 111, 9.

⁹⁾ Тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Быт. V, 24.

¹⁰⁾ Тарг. Онкел. Быт. VІІ, 16,—тарг. Іонае. Иса. LIV, 9,—ср. также тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Быт. VІІ, 16—ХХVІ, 3.

¹¹⁾ Тарг. Онк. Быт. XV, 1. 4; тарг. Іонае. Иса. ХLVІІІ. 15; тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Быт. XV, 1—2; ХVІІ, 2; ХХІІ, 8; ХХХV, 12.

¹²⁾ Тарг. Онк. Быт. ХХІ. 20. 23; Псевдоіонае. и Іерус. Быт. ХVІ. 13.

¹³⁾ Тарг. Онк. Быт. ХХVІІІ. 20; ХХХV, 4; тарг. Псевдоіонае. Второз. ХХVІ. 5.

¹⁴⁾ Тарг. Онк. Быт. ХХХІХ, 2. 3. 21. 23.

ника и правителя ветхозавѣтной теократіи Мемра является во времена Моисея: она служитъ помощницею и руководительницею Моисея и Аарона ¹⁾; она казнить упорствовавшихъ Египтянъ истребленіемъ ихъ первенцевъ и спасаетъ первородныхъ еврейскихъ ²⁾; она выводитъ Евреевъ изъ Египта и, въ качествѣ вождя присутствуя въ столпѣ облачномъ и огненномъ, предводительствуетъ израильянами во все время ихъ странствованія по пустынѣ ³⁾,—она сражается за Евреевъ и разсѣваетъ враговъ ихъ ⁴⁾,—она творитъ многочисленныя чудеса для Евреевъ, проводить ихъ чрезъ Черное море ⁵⁾, насылаетъ на нихъ ядовитыхъ змѣй и исцѣляетъ отъ укушенія ихъ ⁶⁾; она же даетъ Моисею Законъ на Синаѣ ⁷⁾,—поселяется среди израиля въ Скиніи—во Святомъ Святыхъ ⁸⁾; наконецъ послѣ продолжительныхъ скитаній по пустынѣ Мемра приводитъ Евреевъ къ землѣ обѣтованной ⁹⁾.—Мемра является дѣйствующимъ лицомъ также и въ исторіи Іова: она покровительствуетъ Іову,—она, въ доказательство праведности Іова, отни-

1) Тарг. Онкел. Исх. III, 12; Числ. XXVI, 9—12; Псевдоіонае. и Іерус. Числ. XVII, 15. 16; Второз. XXXIV, 10—11.

2) Тарг. Псевдоіонае. Второз. XXIX, 2.

3) Тарг. Онк. Числ. IX, 20. 23; XIV, 9; Второз. I, 26. 30. 32. 33; *ibid.* II, 7; XXXI, 6; тарг. Іонае. Іерем. XXX, 2, XXXI, 2; Ос. IX, 10; Агг. II, 6, — Иса. LXIII, 14; тарг. Псевдоіонае. Второз. XX, 2. 4; I, 30. 32—34. Числ. X, 35; Онкел. Исх. III, 12; IV, 12. 15.

4) Тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Исх. XVII, 15. 16. 24—28; Числ. X, 36, — Второз. XXVIII, 7; Тарг. Іонае. Ис. Нав. X, 14. 42; XXIII, 3 ср. V, 13 и тарг. Руо. II, 2. 4; Іонае. Ис. Нав. III, 7.

5) Тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Второз. I, 1; XXVIII, 63, — IV, 33—34.

6) Тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Числ. XXI, 6.

7) Тарг. Онкел. Лев. XXVI, 46; тарг. Іерус. Второз. V, 5, — тарг. Псевдоіонае. Второз. V, 24; Исх. X. ср. Числ. XII, 6; Вторая V, 4. 5. 21—23.

8) Тарг. Онк. Исх. XXV, 22; XXIX, 42. 43; XXX, 6, 36, Числ. XVII, 4. Лев. VIII, 35, XXVI, II.

9) Тарг. Онкел. Быт. XLVIII, 21; Второз. XXVI, 3.

маеть у него богатство, здоровье, семью, — она же и снова возвращаетъ ему все въ изобиліи ¹⁾. — Мемра, далѣе, оказываетъ помощь Іисусу Навину ²⁾, — она руководитъ еврейскимъ народомъ и его представителями въ періодъ царствъ ³⁾, — ей принадлежатъ наконецъ и тѣ откровенія, какія пророки сообщали народу израильскому ⁴⁾.

Всѣ перечисленныя функціи таргумической Мемры не оставляютъ никакого сомнѣнія въ догматико-спекулятивной тенденціи составителей парафрастовъ: всюду они пользуются Мемрой съ очевиднымъ намѣреніемъ свести къ ея посредству все, что въ В. Заѡтѣ усвоится непосредственно самому Іеговѣ. — Посредствующая роль таргумической Мемры между Богомъ и міромъ такимъ образомъ не подлежитъ сомнѣнію. Спрашивается далѣе: въ какомъ ближайшемъ отношеніи таргумическая Мемра стоитъ къ личности самого Іеговы? Представляли ли таргумисты Мемру въ формѣ личнаго, отдѣльнаго отъ Іеговы и самостоятельнаго посредника; или же составители парафрастовъ пользуются этимъ выраженіемъ только для обозначенія особенной формы *непосредственнаго* откровенія самого Іеговы, — только какъ простымъ опасательнымъ оборотомъ вмѣсто имени Іеговы, подобно ветхозаѡтнымъ: имя Божіе, сердце, душа?

Потому ли, что таргумисты сами не задавались этимъ вопросомъ и сами не носили въ своемъ сознаніи яснаго отвѣта на него; или же потому, что самая

¹⁾ Тарг. Іонаѡ. Іов. 1, 10. 21; XX, 29; XXIX, 6 — 7; XLII, 9—10. 12.

²⁾ Тарг. Овкл. Числ. XXIII, 21. 22; тарг. Іонаѡ. Іис. Нав. 1, 10; X, 14. 42; XXIII, 3; V, 13.

³⁾ Тарг. Іонаѡ. 3 цар. VIII, 50; 2 цар. VI, 7; 4 цар. XIII, 23; 4 цар. XIX, 28 и др.

⁴⁾ Тарг. Іонаѡ. Иса. VIII, 5; XLIX, 5; VI, 8; XLVIII, 6; XXI, 10; Іерем. XLII, 19; Іезек. XXXIII, 7; Зах. VII, 12 и др.

форма перифраза ветхозавѣтнаго текста не представляла имъ удобствъ къ систематически-цѣльному и послѣдовательно - всестороннему раскрытію своихъ воззрѣній на Мемру; можетъ быть также изъ осторожности при распространеніи новой доктрины и изъ боязни слишкомъ далеко отступать отъ богодухновеннаго текста; а можетъ быть и наоборотъ, благодаря общеизвѣстности и общераспространенности среди Іудеевъ ученія о Мемрѣ—посредникѣ: неизвѣстно по какимъ причинамъ, только составители парафразовъ не даютъ намъ прямого и яснаго отвѣта на вышепоставленный вопросъ. Но если бы таргумистамъ предстояла неизбѣжность ближе и прямѣе опредѣлить отношеніе Мемры къ Іеговѣ, то безъ всякаго сомнѣнія они должны бы были сдѣлать это въ смыслѣ личности и полной самостоятельности Мемры. Утверждаемъ это въ виду слѣдующихъ данныхъ:

1) Между тѣмъ какъ разрѣшеніе Мемры въ простой описательный оборотъ или въ безличную форму откровенія Іеговы рѣшительно противорѣчило бы основной богословско-спекулятивной тенденціи таргумистовъ, — ея самостоятельность и отдѣльность отъ Іеговы не только допускается, но и неизбѣжно предполагается этой тенденціей. Если бы Мемра употреблялась въ парафразахъ вмѣсто самого Іеговы, какъ однозначаннее съ этимъ послѣднимъ понятіе, подобно ветхозавѣтнымъ: душа, имя, сердце, — то какой смыслъ и какую причину имѣло бы нескрываемое и очевидно преднамѣренное стремленіе таргумистовъ — удалить чрезъ посредство Мемры изъ В. Завѣта всѣ непосредственныя отношенія Іеговы къ твари? Какъ въ такомъ случаѣ объяснить то явленіе, что Мемра въ таргумахъ вводится на мѣсто Бога всегда только тамъ, гдѣ въ ветхозавѣтной библии рѣчь идетъ о непосредственныхъ дѣйствіяхъ Божества въ мірѣ: о

твореніи и міропромшленіи, о личныхъ сношеніяхъ Іеговы съ ветхозавѣтными праведниками, о явленіяхъ Іеговы чувственно-ощущаемымъ образомъ? Такое употребленіе слова „Мемра“ въ таргумахъ можно объяснить, по нашему мнѣнію, только однимъ предположеніемъ, — а именно: дойдя въ развитіи ветхозавѣтно-монотеистической идеи до отрицанія всякихъ непосредственныхъ отношеній Бога къ твари, таргумисты волей—неволей должны были свести таковыя къ Мемрѣ, какъ особенному и внѣ Верховнаго Существа стоящему, самостоятельно—личному посреднику.

2) Кромѣ того мы находимъ въ таргумахъ много такихъ мѣстъ, въ которыхъ Мемра довольно ясно отличается отъ Іеговы: а) прежде всего Мемру отличаетъ отъ Себя Самъ Іегова: тарг. Іонаѳ. Іезек. V, 11: „не пощадитъ Моя Мемра и Я—Самъ не пожалѣю,“ ¹⁾ тарг. Онкел. Быт. X, 15. 16: „припомню завѣтъ Мой, который между Моей Мемрой и вами, — и буду смотрѣть на нее (радугу) въ память завѣта вѣчнаго, который между Мемрой Господа и между всякою душою, живущею на землѣ;“ Іонаѳ. Іов. II, 7: „воздвигъ Я Мою Мемру противъ него (Іова) и удручилъ его напрасно;“ Іезек. XXXIII, 7: „сынъ человѣчь, учителемъ поставлю Я тебя надъ домомъ израильтянамъ, — отъ Моей Мемры будешь ты получать повелѣнія;“ Иса. LXV, 3: „народъ, который всегда вызываетъ ко гнѣву Мою Мемру предо Мною“ ²⁾; б)

1) וְלֹא יְהוֹם מִיְמָרִי וְאִף אֲנִי לֹא אֲרַחֵם ср. тоже Іонаѳ Іезек. VIII, 18.

2) Вотъ еще нѣсколько другихъ подобныя же мѣстъ: Онкел. Лев. XXVI, II: „Я дамъ скинью Мою между вами и не отвергнетъ васъ Моя Мемра;“ Числ. XIV, 35: „Я Господь поставилъ это посредствомъ Моей Мемры“; Быт. XV, 1: Богъ говоритъ Аврааму: „Моя Мемра будетъ тебѣ крѣпостію“; тарг. Іонаѳ. Иса. XLV, 2: Господь говоритъ Вавилону: „Моя Мемра будетъ идти предъ тобою;“ Іезек. IV, 8:

точно также и другія библейскія лица въ своихъ рѣчахъ, ровно какъ и сами таргумисты, отличаютъ Мемру отъ Иеговы: Онкел. Лев. XXVI, 46: „таковы суть постановленія, суды и законы, которые далъ Господь между Мемрой Его и между сынами израилевыми на горѣ Синаѣ, рукою Моисея;“ Ионае. 4 цар. XIII, 23: „и пощадилъ ихъ Богъ благодаря Мемрѣ Своей;“ Иса. XLVIII, 6: „Господь Богъ послалъ меня и Его Мемра;“ 3 цар. VIII, 50: „прости народу Твоему преступленія, которыя онъ совершилъ противъ Тебя и противъ Твоей Мемры;“ сатана говоритъ Иеговѣ (Иов. I, 10): „не покровительствуешь ли Ты Своей Мемрой (посредствомъ своей Мемры) ему (Иову) и всѣмъ людямъ дома его?“ ¹⁾.

3) Мемрѣ усвоятся въ таргумахъ такія свойства и дѣйствія, которыя указываютъ въ ней личное существо. Такъ Мемра гнушается новомѣсячіями и празд-

„рѣшеніе Моей Мемры будетъ для тебя какъ узелъ веревки“; Иса. 1, 16: „сокройте зло дѣлъ вашихъ отъ взора Моей Мемры“; Иса. LVII, 6: „неужели будетъ каяться въ этомъ Моя Мемра?“—Иерем. XXXII, 31: „изгоню ихъ отъ лица Моей Мемры“; Иерем. XXIX, 25: „Моя Мемра есть свидѣтель, говоритъ Господь“; Иезек. XX, 17, 20: „и пощадитъ ихъ Моя Мемра и дни субботы Моихъ освяшайте, да будутъ они знакомъ между Моей Мемрой и вами;“ Ос. II, 2: „Моя Мемра не услышитъ моленій вашихъ, доколѣ не удалите злыя дѣла ваши отъ взора ея“; 2 цар. XIX, 28: „ты прогнѣвалъ Мою Мемру“. Также тарг. Иерус. Исх. XX, 27: „во всякомъ мѣстѣ, гдѣ вспоминаете имя Мое святое, Моя Мемра явится къ вамъ и благословитъ васъ; Второз. XXXII, 39: „посредствомъ Моей Мемры Я умерщвляю и живлю. поражаю и спасаю народъ израильскій; тарг. Псевдоіонае. Быт. XVII, 2: „и заключу завітъ Мой между Мемрою Моею и между тобой“.—Кромѣ того ср. тарг. Онк. Быт. XXII, 16; XXX, 13; Исх. XXXI, 13, 17; 11, 25; Числ. XIV, 30, 35; тарг. Ионае. Иса. LIV, 9; Иезек. XLIII 8, и др. мн.

¹⁾ Ср. Онкел. Числ. XXXVI, 2: „Господомъ моимъ поставлено посредствомъ Мемры Господа“; Ионае. Аввак. III, 9: „благодаря завітѣ Твоему, который съ колѣнами израилевыми утвердила Мемра Твоя во вѣки“; Тарг. Псевдоіонае. Быт. VI, 3—8: „и сказала Господь чрезъ Мемру Свою... и раскаялся Господь съ Мемрою Своею“.—См. также: Онкел. Числ. XX, 24; XVII, 4; Ионае. 4 цар. XIX, 34; Иса. XXXIV, 17; Иерем. V, 22; XXXI, 37; Иезек. XX, 20.

нествами Евреевъ ¹⁾; для нея бываютъ пріятны и не-
пріятны жертвоприношенія сыновъ израилевыхъ ²⁾;
она можетъ быть настроена по отношенію къ людямъ
враждебно и дружественно ³⁾; она раскаявается въ
завѣтѣ своемъ съ жестоковѣйнымъ народомъ ⁴⁾; кля-
нется престоломъ своей славы ⁵⁾; внемлетъ молит-
вамъ праведниковъ и благоволяетъ къ нимъ ⁶⁾, она
слышитъ и принимаетъ близко къ сердцу скорбный
воплъ Рахили ⁷⁾; Мемра гнѣвается на нечестіе людей
и оказываетъ имъ милосердіе ⁸⁾, радуется ⁹⁾, благо-
словляетъ ¹⁰⁾, щадитъ и сожалеетъ ¹¹⁾, какъ любя-
щая мать, она утѣшаетъ Евреевъ въ несчастіяхъ ¹²⁾
и помогаетъ имъ ¹³⁾.—Мемрѣ, далѣе, усвоятся въ
таргумахъ дѣйствія, свойственныя только личному
существо: посредствомъ Мемры Вышній изъ Вышнихъ
Иегова совершаетъ наказаніе людей ¹⁴⁾,—Мемра со-
общаетъ людямъ постановленія Иеговы и сама даетъ
таковыя ¹⁵⁾,—служитъ орудіемъ при исполненіи боже-
ственныхъ вѣдній ¹⁶⁾,—она отыскиваетъ нечестивцевъ,

¹⁾ Тарг. Ионаѣ. Иса. 1, 14; Онкел. Лев. XXVI, 30.

²⁾ Тарг. Псевдоіонаѣ. Лев. IX, 23.

³⁾ Тарг. Ионаѣ. Иса. XLIII, 23.

⁴⁾ Тарг. Ионаѣ. Иса. LVII, 6.

⁵⁾ Тарг. Псевдоіонаѣ. Иса. XVII, 15. 16: „и сказалъ Господь: Мем-
ра Господа поклонилась престоломъ своей славы.“

⁶⁾ Тарг. Ионаѣ. Іов. XLII, 9—12: „и обратила Мемра Господа
благоволеніе къ Іову, когда онъ просилъ за друзей своихъ. Ср. Ос.
II, 2; Псевдоіонаѣ. Второз. IV, 4; XXXIII, 7.“

⁷⁾ Тарг. Іерус. Быт. XXX, 25.

⁸⁾ Тарг. Ионаѣ. 4 цар. XIX, 28; Иса. LXV, 3,—Псевдоіонаѣ.
Числ. X, 35, 36,—*ibid.* іерусал.

⁹⁾ Тарг. Ионаѣ. Іерем. XXXII, 41,—Иса. XXXII, 41.

¹⁰⁾ Тарг. Ионаѣ. Іов. XII, 12.

¹¹⁾ Тарг. Ионаѣ. Іезек. V, II,—VII, 4,—XX, 17.

¹²⁾ Тарг. Ионаѣ. Иса. LXVI, 13; Іерем. XXXI, 10.

¹³⁾ Ионаѣ. Ос. XI, 4.

¹⁴⁾ Тарг. Псевдоіонаѣ. Іер. Исх. XV, 1.

¹⁵⁾ Тарг. Онкел. Числ. XXII, 18,—Ионаѣ. Иса. 1, 20,—XXI, 10,—
XXX, 31. 33.

¹⁶⁾ Тарг. Ионаѣ. Иса. XXVII, 32.

думающихъ укрыться отъ мщенія Иеговы ¹⁾), — злодѣевъ она разноситъ какъ буря сухое сѣно ²⁾), — она преслѣдуетъ и поражаетъ ³⁾), — истребляетъ поклонниковъ идола Пеоръ ⁴⁾ и умерщвляетъ Узу ⁵⁾), — она отнимаетъ у Иова богатство, семью, здоровье и снова возвращаетъ ему все въ изобиліи ⁶⁾), — она отвращаетъ свой взоръ отъ пророка Іоны ⁷⁾), — она приготовляетъ Аврааму овна для жертвоприношенія ⁸⁾), — Мемра говоритъ съ людьми, какъ живое личное существо, напр.: „я сказала Мемра Господа къ Моисею: что стоишь ты и взываешь ко мнѣ? Услышаны мною прошенія твои, но молитвы народа моего предварили твои.“ ⁹⁾). — Наконецъ и библейскія лица обращаются съ Мемрой какъ съ такимъ существомъ, которое имѣетъ всѣ свойства личной формы бытія: Мемру призываютъ во свидѣтели ¹⁰⁾), — ея клянутся ¹¹⁾), къ ней обращаются и ея имя призываютъ въ молитвахъ ¹²⁾), — въ нее вѣрують, на нее надѣются ¹³⁾), — къ ней Евреи направляютъ свое сердце, чтобы спастись отъ смертоноснаго

1) Ионае. Иса. XXXII, II.

2) Тарг. Псевдоіонае. Второз. XVIII, 7 и слѣд.

3) Онкел. Второз. XVIII, 19.

4) Тарг. Псевдоіонае. Второз. IV, 3.

5) Тарг. Ионае. 4 цар. VI, 7.

6) Тарг. Ионае. Иов. II, 4, — XLII, 9—11.

7) Тарг. Ионае. Ion. II, 5.

8) Тарг. Іерус. Быт. XXII, 8.

9) Тарг. Іерус. Исх. XIV, 15.

10) Онкел. Быт. XXXI, 49. 50: „Пусть видитъ Мемра Господа между мною и тобою, когда мы будемъ далеко другъ отъ друга; вотъ Мемра Господа свидѣтель между мною и тобою; тарг. Ионае. Малах. III, 5: „Моя Мемра будетъ противъ васъ свидѣтелемъ жестокомъ... ср. Іерем. XXIX, 23.

11) Тарг. Онкел. Быт. XXI, 23: Авимелехъ говоритъ Аврааму: „Мемра служить тебѣ помощницею во всѣхъ дѣлахъ твоихъ, — поэтому поклонися мнѣ Мемрой Господа здѣсь, что ты не убьешь меня;“ ср. Числ. XIV, 30. 35; тарг. Псевдоіонае. Быт. XXII, 16.

12) Тарг. Псевдоіонае. Исх. XXXIV, 6, — Іерус. Быт. XVI, 13. XXII, 3. 13.

13) Тарг. Іерус. Быт. XLI, 23.

яда змѣй ¹⁾; особенно ясно личность Мемры выступаетъ въ слѣдующемъ молитвенномъ обращеніи къ ней Моисея: тарг. Псевдоіонаѳ. и Іерус. числ. X, 35: „когда ковчегъ завѣта отправлялся въ путь, Моисей становился на молитву съ распростертыми руками и говорилъ: явись теперь Мемра въ силѣ гнѣва твоего (тарг. Іерус. „въ крѣпости силы твоей“) и разсѣются враги народа твоего и да бѣгутъ ненавистники твои отъ лица твоего; и когда ковчегъ останавливался, Моисей простиралъ вверхъ руки свои и говорилъ: обратись (возвратись) Мемра Господа въ милосердіи твоемъ и веди народъ твой (Іерус. „возвратись къ намъ въ милосердіи твоемъ и благослови сонмы и умножь тысячи сыновъ израилевыхъ).“

4) Самостоятельная личность Мемры открывается, далѣе, изъ того, что въ таргумахъ она часто ставится рядомъ съ личными существами, какъ равнозначительное имъ и однородное понятіе. Напр. тарг. Онкел. Исх. XVI, 8: „Моисей и Ааронъ говорятъ: *не противъ насъ* идетъ вашъ ропотъ, *но противъ Мемры Господа*“; Второз. V, 5: Моисей говоритъ: „я сталъ между Мемрой Господа и вами“; тарг. Іонаѳ. Іезек. XX, 12: „и дамъ Я (Іегова говоритъ) имъ дни субботніе, да будутъ они знакомъ между Мемрою Моею и ими“; 4 цар. XIX, 34: „Я (говоритъ Іегова) покровительствую городу этому, чтобы спасти его, благодаря *Моей Мемрѣ и рабу Моему Давиду*“ ²⁾; Мемра служитъ *образомъ*, по которому созданъ человѣкъ—существо личное: „и создала Мемра Божія человѣка по своему подобію...“ ³⁾.

5) Таргумисты ставятъ Мемру на мѣсто Іеговы въ

¹⁾ Тарг. Псевдоіонаѳ. Числ. XXI, 6-8.

²⁾ Тоже см. *ibid.* XX, 6.

³⁾ Тарг. Іерус. Быт. 1, 27; IV. 22.

тѣхъ случаяхъ, когда Іеговъ въ ветхозавѣтной библіи усвоется индивидуально—конкретная, видимая и личная форма явленія людямъ (теофаніи). Такъ вмѣсто Іеговы Мемра видимымъ образомъ является для творенія міра и человѣка ¹⁾,—она затворяетъ за Ноемъ ковчегъ ²⁾,—отъ лица Іеговы является Авимелеху ³⁾, Лавану ⁴⁾,—встрѣчаетъ на пути Валаама ⁵⁾,—является Агари при источникѣ ⁶⁾,—Аврааму—въ свѣтлой долинѣ ⁷⁾,—сходитъ съ небесъ для наказанія Содома и Гоморры ⁸⁾,—видимымъ образомъ открывается Исааку и Іакову ⁹⁾,—Моисей превосходитъ всѣхъ другихъ пророковъ тѣмъ, что Мемра являлась ему не въ видѣніи и во снѣ, но лицомъ къ лицу знала его и устами ко устамъ бесѣдовала съ нимъ ¹⁰⁾,—Мемра издаетъ членораздѣльные, чувственно—ощущаемые звуки ¹¹⁾,—голосъ Мемры слышенъ съ неба и изъ пламени ¹²⁾,—видимымъ образомъ Мемра идетъ спереди и сзади еврейскаго стана въ столпѣ огненномъ и облачномъ ¹³⁾,—Моисей выводитъ Евреевъ вонъ

¹⁾ Тарг. Іерус. Быт. III, 9.

²⁾ Тарг. Псевдоіонае. Быт. VII, 16.

³⁾ Тарг. Онкел. Быт. XX, 3.

⁴⁾ Тарг. Онкел. Быт. XXXI, 24.

⁵⁾ Тарг. Онкел. Числ. XXIII, 4,—XXII, 9. 20.

⁶⁾ Тарг. Іерус. Быт. XVI, 13.

⁷⁾ Тарг. Онкел. Быт. XVIII, 2; тарг. Іерус. Быт. XXXV, 12; Псевдоіонае. Быт. XV, 1—2.

⁸⁾ Тарг. Псевдоіонае. и Іер. Быт. XIX, 24. 29.

⁹⁾ Тарг. Онкел. Исх. VI, 3: „Я открылъ Себя въ Мемрѣ Своей Аврааму, Исааку, Іакову,—въ Боиъ небесъ, но имя Мемры Господа Я не открывалъ имъ.“

¹⁰⁾ Тарг. Псевдоіонае. Числ. XII, 6,—Второз. XXXIV, 10.

¹¹⁾ Тарг. Онкел. Второз. V, 36,—Іонае. Иса. XXX, 30. 31.—XXI, 1; LXVI, 6; тарг. Псевдоіонае. и Іерус. Второз. V, 24; XXXI, 9; Числ. XII, 6,—Лев. 1, 1 и др.

¹²⁾ Онкел. Второз. IV, 33: „если бы народъ слышалъ голосъ Мемры, говорящей изъ среды огня, какъ слышишь ты... ст. 6: „съ неба даль слышать голосъ Мемры Своей,—ср. тарг. Псевдоіонае. Быт. XVI, 13.“

¹³⁾ Онкел. Второз. 1, 30. 32. 33; III, 22; XXXI, 6,—IX, 3; Числ.

изъ стана „въ срѣтеніе Мемрѣ“¹⁾),—чувственно-ощущаемымъ образомъ Мемра является также въ скинии, гдѣ надъ очистилищемъ между двухъ херувимовъ, она открываетъ волю Іеговы²⁾),—во время кончины Моисея Мемра явилась ему въ сообществѣ многихъ ангеловъ, возвела его на гору, показала ему богатство обѣтованной земли, затѣмъ увела его на 4 т. шаговъ отъ горы и похоронила его въ долину Беенорской въ по-таенномъ мѣстѣ³⁾).—Кромѣ того о видимой формѣ явленія Мемры говорятъ таргумисты въ слѣдующихъ двухъ мѣстахъ: Псевдоіонаѳ. Исх. XXXIII, 22. 23: „и когда (говоритъ Іегова къ Моисею) будетъ проходить Моя слава, Я поставлю тебя въ ущелии скалы и покрою тебя Моею Мемрою (простру надъ тобою Мою Мемру) до того времени, пока пройду,—и заставлю пройти цѣлыя сонмы ангеловъ, которые стоятъ и управляютъ предо Мною,—и увидишь узелъ филиктерій на рукахъ Шехины Моей, но лица Шехины Моей не можешь видѣть“; таргумъ Іерусалимскій прямо говорить о четырехъ особенныхъ явленіяхъ Мемры на землѣ видимымъ образомъ: „четыре ночи записаны въ памяти Божіей: первая ночь, когда Мемра являлась надъ міромъ для его творенія, когда міръ былъ пустъ и безвиденъ, тьма простиралась на верху бездны и Мемра Господа осіявала и освѣщала; ночь вторая, когда Мемра являлась 100—лѣтнему Аврааму и 90—лѣтней Саррѣ; ночь третья, когда въ глухую полночь Мемра являлась для истребленія первенцевъ египетскихъ: десницею своею она умерщвляла первородныхъ египетскихъ и десницею своею она спасала первен-

IX, 18—20. 23; ср. тарг. Іер. Второз. 1, 30—34; Исх. XIII, 18; XV, 24—26; XX, 24; Псевдоіонаѳ. Числ. X, 17—23.

1) Онкел. Исх. XIX, 17.

2) Онкел. Исх. XXV, 22 ср. числ. XVII, 4.

3) Тарг. Псевдоіонаѳ. Второз. XXXIV, 1. 5. 6.

цевъ израильскихъ,—ночь четвертая, когда придетъ Мессія и Мемра явится помогать ему“¹⁾).

6) Наконецъ личность Мемры слѣдуетъ изъ того, что таргумисты сливаютъ ее съ ветхозавѣтнымъ Ангеломъ Іеговы и усваиваютъ ей всѣ тѣ функціи, какія въ В. Завѣтѣ исполняются безплотными духами. Такъ напр. въ тарг. Онкел. Числ. XX, 16 освобожденіе евреевъ отъ рабства египетскаго и предводительство надъ ними во время сорока-лѣтняго странствованія ихъ по пустынѣ приписывается Ангелу Господню, между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ освободителемъ и вождемъ Евреевъ, какъ мы знаемъ, называется Мемра Господа. Равнымъ образомъ Мемра въ таргумахъ является нерѣдко и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ подлинникѣ говорится объ Ангелѣ Іеговы: напр. вмѣсто этого послѣдняго Мемра является Агари и говорить съ нею, бесѣдуетъ съ Авраамомъ, истребляетъ Содомлянъ; вмѣсто ангела—мстителя Мемра поражаетъ первенцевъ египетскихъ и спасаетъ еврейскихъ, она встрѣчаетъ на пути Валаама, предводительствуетъ Евреями въ столпѣ облачномъ и мн. др.²⁾—Иногда таргумисты ставятъ имена Ангела и Мемры рядомъ, какъ однозначачія и взаимно одно другое замѣняющія: напр. тарг. Іонаѳ. Иса. LXIII, 8—15: „и была *Мемра Ею во спасеніе* имъ; во всякое время, когда согрѣшали предъ Нимъ, не истреблялъ ихъ, но *Ангель*, посланный отъ лица Ею, *спасалъ ихъ*;... прогнѣвляли пророковъ и Мемра обращалась имъ во врага;.. какъ животное, которое ведутъ по полю, такъ вела ихъ Мемра Господа“; тарг. Онк. Исх. XXXII, 34.35: „теперь иди, (говоритъ Господь Моисею) веди народъ къ

¹⁾ Исх. XII, 42.

²⁾ Цитаты указаны выше.

мѣсту, которое Я укажу тебѣ; вотъ Ангель Мой пойдетъ предъ тобою, — и въ день посѣщенія Моего посѣщу ихъ за грѣхъ ихъ, — и поразить Мемра Господа народъ за то, что онъ поклонился тельцу, котораго сдѣлалъ Ааронъ“. — Наконецъ на личную и ангело-подобную форму бытія Мемры указываетъ то обстоятельство, что таргумисты, какъ мы говорили ранѣе, при перифразѣ ветхозавѣтнаго текста пользуются именемъ Ангела Божія вмѣсто Іеговы въ такихъ же совершенно случаяхъ и съ такою же цѣлію, какъ и словомъ Мемра ¹⁾).

Если на основаніи этихъ мѣстъ мы должны заключить, что личность Мемры таргумисты представляли вообще въ формѣ безплотнаго духа, то мы находимъ также въ парафразахъ и нѣсколько такихъ изреченій, на основаніи которыхъ можно ближе опредѣлить отношеніе Мемры къ ангеламъ. Такъ у Псевдоіонае. Быт. XI, 7—8: „Мемра Господа сходитъ на землю (для смѣшенія языковъ) и съ нею 70 ангеловъ“, гдѣ ангелы являются при Мемрѣ въ качествѣ ея спутниковъ и сотрудниковъ. Въ другомъ мѣстѣ того же таргума Второз. XXXIV, 6 читаемъ: „явился (Богъ) Моисею въ Своей Мемрѣ, и съ нею въ сообществѣ *Ангелы Совета* (Божія) ²⁾: Микаэль и Габріэль приготовили золотое ложе, убранный жемчугомъ, пурпурными тканями и бѣлымъ полотномъ; Митатронъ, Іофіэль, Уріэль и Іефенія — князья мудрости — положили на оное (ложе) Моисея; а чрезъ Мемру Свою отвелъ его (Моисея) на 4 тысячи шаговъ и похоронилъ его въ долину страны Беенеоръ, — и никто не знаетъ

¹⁾ Кромѣ вышеозначенныхъ цитатъ см. также тарг. Псевдоіонае. Быт. XXIV, 7; торг. Оув. Исх. XX. 9; Числ. X, 3; торг. Іонае. Иерем. IX, 4 и др.

²⁾ מְלַאכֵי שִׁירֵי תָא

могилы его до сего дня“. Здѣсь Мемра хотя и стоитъ рядомъ съ высшими ангелами, но въ то же время и отдѣлена отъ нихъ какъ превосходящее ихъ существо. Ангелы Совѣта являются здѣсь только помощниками и сотрудниками Мемры: между тѣмъ какъ они только готовятъ ложе и полагаютъ на него Моисея, Мемра скрываетъ Пророка въ неизвѣстномъ, даже для ангеловъ, мѣстѣ.—Въ третьемъ мѣстѣ того же таргума Быт. XXXI, 24 Мемрѣ приписывается даже посредствующая роль между Богомъ и Ангелами: „посланъ былъ (пришелъ) Ангель чрезъ Мемру отъ лица Господа ¹⁾ и извлекъ мечъ противъ Лавана—лжеца, въ видѣніи ночью“. У Ионае. Иов. 1, 21 Мемра стоитъ въ главѣ совѣта ангеловъ и, повидимому, занимаетъ въ немъ начальственное положеніе: „Мемра Господа, говоритъ Іовъ, дала, и Мемра Господа и домъ судилища его (верховой совѣтъ изъ ангеловъ) взяли.—Наконецъ Мемра прямо называется въ таргумахъ Богомъ и Царемъ неба, возсѣдающимъ на превознесенномъ престолѣ своемъ,—чего ни В. Заѣтъ ни таргумы не усвояютъ обыкновеннымъ ангеламъ: напр. тарг. Іерус. Второз. IV, 7: „какой народъ столь великъ, чтобы къ нему Богъ былъ такъ близокъ въ имени Мемры Господа? Есть обычай у язычниковъ носить своихъ боговъ на плечахъ своихъ, чтобы они (боги) казались близкими къ нимъ (язычникамъ); но на дѣлѣ они весьма далеки отъ нихъ, ибо не слышатъ ушами своими: Мемра же Господа возсѣдаетъ на престолѣ своемъ превознесенномъ и возвышенномъ, и слышитъ молитвы наши въ какое бы время не молились мы къ ней и исполняетъ прошенія наши“ ²⁾. Приведенныя таргумическія изрече-

1) יְבֵנָה וְאַתָּה מְלֹאכְנָה בְּמִימְרָא מִן קָדְשׁ יְיָ

2) Ср. Тарг. Іерус. Исх. VI 3.—Онкел. Быт. XVIII, 1 и др. мм. были приведены выше.

нія несомнѣнно указываютъ на возвышенность Мемры надъ прочимъ сонмомъ безплотныхъ духовъ; на основаніи этихъ изреченій мы должны представлять Мемру непосредственно послѣ Іеговы стоящимъ Его посредникомъ—министромъ, начальникомъ Верховнаго Совѣта Божія и вождемъ безплотныхъ силъ.

Не смотря однако же на все превосходство свое надъ ангелами, Мемра могла быть представляема таргумистами не иначе, какъ существомъ тварно-конечнымъ и небожественнымъ.—Эта тварность и небожественность Мемры предполагаются основной тенденціей таргумической логологии. Во 1-хъ, если составители парафрастовъ съ нескрываемою заботливостію стараются удалить изъ Библии всѣ непосредственныя отношенія Іеговы къ твари, то, перенося таковыя на Мемру, они очевидно видятъ въ ней существо, стоящее ниже Верховнаго Божества, служебнаго Ангела—посредника, небога. Въ противномъ случаѣ, т.-е. еслибы таргумисты видѣли въ Мемрѣ существо вышнетварное, для насъ осталась бы необъяснимою ихъ боязнь предъ теофаніями и сведеніе таковыхъ, вопреки ясному смыслу богодухновеннаго текста, къ посредству Мемры.—Во 2-хъ, признать Мемру второю, рядомъ съ Іеговою стоящею и Ему равночестною личностію (въ смыслѣ христіанскомъ) таргумистамъ, какъ и всѣмъ вообще древне-палестинскимъ іудеямъ, не позволяло ихъ абстрактно-монистическое представленіе о единствѣ, возвышенности и безкачественной неразличимости божественнаго существа.

Точно также и другая христіанская идея воплощенія Божества въ человѣчествѣ не только чужда таргумистамъ, но и исключается ими, какъ прямая логическая невозможность.—Если таргумическое Божество не можетъ стоять къ человѣку ни въ какихъ непосредственныхъ отношеніяхъ, даже въ докетической

формѣ ветхозавѣтныхъ теофаній,— то конечно тѣмъ менѣе для Него возможно имманентно—ипостасное единеніе съ тварно-конечной природой человѣка. Насколько вообще далека была сознанію древняго іудея христіанская идея Богочеловѣка, видно изъ того, что они признали богохульствомъ, достойнымъ смерти, названіе Христомъ Себя Сыномъ Божиимъ не въ нравственно-теократическомъ, а въ собственномъ смыслѣ ¹⁾).

Отсюда видимъ, что если бы даже таргумисты и допускали возможность воплощенія въ человѣчествѣ тварно-личной Мемры, то во всякомъ случаѣ мы имѣли бы здѣсь полную противоположность іоанновско-христіанской идеѣ Богочеловѣка. Но нигдѣ таргумисты не представляютъ и этой возможности. Напротивъ всюду у нихъ Мемра рѣшительно отдѣляется и противопоставляется Мессіи. Говоря нерѣдко о дѣятельности Мемры въ мессіанскія времена, таргумисты всегда разумѣютъ только докетическое участіе Мемры, — подобное тому, какое она принимала при Моисеѣ во время шествія евреевъ въ землю обѣтованную. Такъ у Іонаѳ. читаемъ: Иса. XLII, 1: „вотъ рабъ Мой Мессія, — возлюбленный Мой, которому благоволилъ Моя Мемра;“ Иса. XLIX, 5: Самъ Мессія говоритъ: „Мемра Господа будетъ мнѣ помощницею;“ Иса. XLV, 14: „во времена мессіанскія евреи пойдутъ вслѣдъ за Мемрою“ (какъ при Моисеѣ); Іерем. XXX, 11: „Мемра Господа соберетъ евреевъ отъ всѣхъ народовъ, среди которыхъ они разсѣяны;“ Ос. XI, 10. 11: „Мемра Господа будетъ какъ левъ рыкающій, — и соберутся (по гласу Мемры) разсѣянные (евреи) съ запада; какъ птица, летящая прямо, пойдутъ тѣ, которые уведены въ плѣнъ въ землю египетскую; и какъ голубка, возвращающаяся къ голубю своему,

¹⁾ Іоан. V, 18.

возвратятся тѣ, которые уведены въ землю Ассура; невредимыми возвращу ихъ въ дома ихъ,—въ мирѣ, ибо Мемра Моя будетъ при нихъ для охраны ихъ; и скажутъ: гдѣ тѣ, что спасены Мемрою“ ¹⁾. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ (а другихъ указаній на дѣятельность Мемры въ мессіанскія времена нѣтъ ни у Онкелоса ни у Ионаана) мессіанская дѣятельность Мемры очевидно ограничивается только докетическимъ участіемъ ея въ возвращеніи Евреевъ изъ разсѣянія на родину и только внѣшнимъ руководствомъ со стороны ея царемъ—Мессією.

Мы очертили, насколько возможно, всѣ свойства и функціи таргумической Мемры: нельзя въ нихъ не замѣтить всюду просвѣчивающейся тенденціи—съ идеей Слова Божія связать идею тварно-личнаго посредника между самозаклученнымъ Божествомъ и міромъ.— Но было бы однакоже преувеличеніемъ дѣла утверждать, что ближайшія опредѣленія природы, свойствъ и характера дѣятельности Мемры у таргумистовъ отличаются твердою устойчивостію и полною закон-

¹⁾ Ср. еще тарг. Ионае. Ионилъ, 11, 17; въ тарг. Іерус. Исх. XII, 44: *изъ четырехъ ночей, которыя въ исторіи міра отмѣчены видимымъ явленіемъ Мемры на землѣ, послѣдняя, какъ мы знаемъ, отнесена къ концинѣ міра и временамъ мессіанскимъ, когда Мемра явится на землю подобно тому, какъ являлась она при образованіи міра, 100-лѣтнему Аврааму, при исходѣ евреевъ изъ Египта для истребленія первенцевъ египетскихъ и спасенія еврейскихъ: „тогда (т. е. въ послѣднюю четвертую ночь) Моисей выйдетъ изъ пустыни, а царь-Мессія изъ Рима—у того и другаго впереди будетъ илти облако (какъ при исходѣ изъ Египта), и Мемра Господа будетъ вождемъ для обонхъ,—и они пойдутъ вѣсть;“ Псевдоіонае. Второз. XXX, 3—8: „съ благосклонностію приметъ Мемра Господа ваше раскаяніе и окажетъ вамъ состраданіе; снова соберетъ она васъ отъ всѣхъ народовъ, между которыми разсѣялъ васъ Господь Богъ вашъ; если разсѣяніе ваше будетъ до краевъ неба и оттуда соберетъ васъ Мемра Господа рукою Или великаго первосвященника и оттуда приведетъ васъ рукою царя—Мессія, и введетъ васъ Мемра Господа Бога вашего въ землю, которою владѣли отцы ваши; и пошлетъ Мемра Господа великія бѣды на враговъ вашихъ, которые илѣнили васъ“... Ср. Weber, § 38, d.*

ченностію. Окончательное, болѣе опредѣленное и послѣдовательное, выраженіе древне-іудейской идеи тварно-личнаго посредника между Богомъ и міромъ представляетъ, уже въ довольно поздней редакціи извѣстное намъ, каббалистическое ученіе о Меркабѣ, Зефиротахъ и Метатронѣ (или Метаторѣ и Митаторѣ).

Подробно и послѣдовательно это ученіе излагается въ упоминавшейся уже книгѣ „Зогаръ“.—Божество, какъ мы видѣли, представляется здѣсь абсолютно безкачественнымъ, всецѣло въ себѣ самомъ заключеннымъ и безусловно трансцедентнымъ по отношенію къ міру существомъ.—Для своихъ отношеній ко внѣ это Существо, въ книгѣ Зогаръ, имѣетъ около себя десять (или семь) Зефиротовъ или лучей ¹⁾, которые представляются личными носителями свойствъ и качествъ самого въ себѣ безкачественнаго Энъ: въ нихъ Верховное Существо, само въ себѣ не имѣя никакого образа, принимаетъ конкретный обликъ и открывается во внѣ,—конечно не по существу своему, которое недоступно и самимъ Зефиротамъ, а по своимъ свойствамъ; въ нихъ—этихъ Зефиротахъ—самъ въ себѣ Непознаваемый становится познаваемымъ для людей и Безпредикатный получаетъ опредѣленные качества ²⁾. Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на Зефиротовъ, послѣдніе носятъ названія различныхъ божественныхъ свойствъ: премудрости, разума, милосердія, крѣпости или могущества, истины, славы, вѣчности, величія, первопричины и начала ³⁾. Эти Зефироты являются посредниками всѣхъ отношеній Божества къ міру и

¹⁾ Названіе взято отъ образнаго представленія Божества въ видѣ солнца, окруженнаго сіяніемъ и бросающаго вокругъ себя лучи свѣта: при полной надмірности самого Верховнаго Солнца, въ книгѣ Зогаръ представляются доступными для человѣка только свѣтъ (шехина) и лучи (зефироты) этого Солнца.

²⁾ Iosel. 267; 85—86; Veer, 59

³⁾ Veer, 63,—Iosel, 220—221.

человѣку: они творятъ міръ и промышляютъ о немъ; чрезъ нихъ, какъ вода чрезъ каналы или свѣтъ чрезъ лучи, льются на землю божественныя дары; чрезъ нихъ Божество съ недосыгаемой высоты своего надмірнаго трона посылаетъ въ міръ свои распоряженія, открываетъ свой гнѣвъ и милость, свою премудрость и всемогущество, — къ посредству Зефиротовъ сводится въ книгѣ Зогаръ и вся вообще ветхозавѣтная теократія, библейскія теофаніи и тѣ конкретныя названія, какія въ Библии усвояются Самому Іеговѣ: Шаддай, Эль, Гибборъ и др. ¹⁾).

По своей природѣ Зефироты рѣшительно отдѣлены отъ безпредѣльнаго и безкачественнаго Энъ, какъ существа предѣльныя и конкретно-личныя. Личность зогарическихъ Зефиротовъ открывается изъ того, что имъ усвояется индивидуально — конкретная, личная форма явленія людямъ, — что они представляются составляющими Верховный Совѣтъ при Божествѣ, — наконецъ они прямо отождествляются съ ветхозавѣтными ангелами ²⁾. — Тварность Зефиротовъ слѣдуетъ изъ того, что они изображаются въ книгѣ Зогаръ существами ограниченными въ своемъ познаніи и силѣ, — что самозаключенное Энъ представляется столь-же недоступнымъ для нихъ, какъ и для другихъ тварей, — что, наконецъ, въ книгѣ Зогаръ прямо говорится о твореніи ихъ во времени ³⁾.

Первѣйшимъ открывателемъ и самымъ всеобщимъ носителемъ свойствъ безпредикатнаго Энъ служить Метатронъ ⁴⁾ (называемый также Метаторомъ и Ко-

¹⁾ Siegfried 223, — Iael, 182. 195—199; 264—269; Beer, 65—68.

²⁾ Gfrörer, 358; Siegfried, 293; Iael, 345—357.

³⁾ Iael, 357. — Beer, 59.

⁴⁾ Самое слово Метатронъ (מֵטָטְרוֹן или מֵטָטְרוֹן) объясняютъ различно. Одни производятъ это слово отъ лат. metator

роною),—первородный сынъ божій, стоящій въ главѣ всѣхъ другихъ Зефиротовъ и управляющій ими¹⁾; Метатронъ въ книгѣ Зогаръ представляется общимъ каналомъ, чрезъ который Божество открываетъ себя сначала Зефиротомъ, а потомъ людямъ²⁾; между тѣмъ какъ каждый изъ Зефиротовъ служитъ носителемъ и выразителемъ только одного какого-либо свойства Божія, Метатронъ заразъ обладаетъ всѣми предикатами, какіе въ В. Завѣтѣ усвояются Иеговѣ³⁾. Какъ высшее и чистѣйшее откровеніе самозаключеннаго Божества, Метатронъ называется: „*Angelus princeps facierum, cujus nomen est ut nomen Domini sui, comprehendens omnes gradus superne deorsim et inferne sursum, concludens in medietate*⁴⁾); ему усвояются *Dei imago et similibus superna sine aliqua mixtura*⁵⁾; ему принадлежатъ библейскія имена Божіи: Шаддай, Элоагъ и др.⁶⁾; изъ всѣхъ Зефиротовъ одному Метатрону дано право сидѣть въ Верховномъ Совѣтѣ (въ то время какъ другіе Зефироты должны стоять) и вести книгу жизни⁷⁾; какъ старѣйшій изъ Зефиротовъ, Метатронъ яв-

или mediator, другіе отъ греч. *μετάθρονος* = *σύνθρονος*. Вѣроятно это названіе первоначально не было собственнымъ, но служило нарицательнымъ обозначеніемъ должности и занятій лица, какъ еврейское *малеахъ*,—и потому давалось разнымъ лицамъ. Этимъ объясняется, что Зогаръ различаетъ двухъ метатроновъ: *metatron parvus* и *metatron magnus*,—и что имя метатрона въ таргумахъ и талмудѣ дается извѣстному патриарху Эноху. См. Hengstenberg *Die alttestamentliche Christologie*, 1. 1. 223 и сл.—Gfrörer, 322 и сл.—Trip, *Die Theophanien des Alten Testaments*, 13 и сл.—Weber, стр. 172—173.—Buxtorfius, *Lexicon chaldaicum...* edit. 1875, стр. 606 и сл.—

1) Beer, 55.

2) *ibid* 66—68.

3) Ср. Gfrörer, 321.

4) Hengstenberg 1. 1. 240,—Trip, 131.

5) Gfrörer, 350.

6) Hengstenb. 241.

7) Beer, 103.

ляется первымъ намѣстникомъ Божества въ мірѣ: посредствомъ Метатрона самозаключенное Энъ, не сходя съ своей премірной высоты, творить міръ видимый и невидимый, управляетъ созданными тварями, блюдетъ за исполненіемъ ими своей воли, къ Метатрону сводятся также всѣ библейскія теофанія и вообще вся ветхо завѣтная теократія ¹⁾). Коротко объединяя возвышенные предикаты Метатрона, равви бен-Акиба говоритъ: „Метатронъ есть Ангелъ—вождь лица (Иеговы), Ангелъ—князь закона, князь премудрости, князь славы, князь силы, князь храма, князь высокихъ и верховныхъ, многихъ и славныхъ князей—небесныхъ и земныхъ“ ²⁾).—Образно и технически это зогарическое ученіе объ откровеніи безпредикатнаго Энъ въ Метатронѣ и Зефиротахъ представляется въ видѣ колесницы (меркаба), запряженной десятью Зефиротами, возницею и управителемъ которыхъ служить Метатронъ: образъ заимствованъ изъ извѣстнаго видѣнія Іезекіилемъ Славы Божіей въ видѣ колесницы, состоявшей изъ подобія четырехъ животныхъ, надъ головами которыхъ на престолѣ воссѣдало „какъ бы подобіе человѣка“ ³⁾).—

Несмотря на свою возвышенность надъ другими Зефиротами, зогарическій Метатронъ, какъ и таргумическая Мемра, отнюдь не имѣетъ божественной природы; онъ есть тварь въ ряду другихъ тварей, хотя бы и первѣйшая и болѣе чистая. Это прин-

¹⁾ I Joel, 355.—Hengstenb. 246: „cum dicitur servus ejus (Быт. XXIV, 2), intelligitur servus Iehovae, senior domus ejus, paratus ad ministerium ejus. Quis vero ille est? Metatron hic est.—Ср. Gfrörer, 321: „Metatron, servus Iehovae, senior domus ejus, qui est principium creaturarum Iehovae, dominium exercens Super omnia, quae ipsi sunt tradita. Tradidit vero ipsi dominium Deus sanctus Benedictus super omnes exercitus suos.—

²⁾ Beer, 98.

³⁾ Іезек. 1 глав.

ципальное отличие природы Метатрона от божественной открывается уже изъ того, что онъ называется ангеломъ и причисляется къ Зефиротамъ ³⁾; далѣе, — Метатронъ называется слугой Иеговы, *legatus Domini, servus Iehovae paratus ad ministerium ejus*; отъ другихъ ангеловъ онъ отличается только тѣмъ, что есть *senior domus Iehovae, principium creaturarum ejus* ⁴⁾; точно также Метатронъ носитъ названіе Адама Кадмона, перваго небеснаго человѣка, въ томъ смыслѣ, что онъ есть первое и совершеннѣйшее твореніе Божіе, по образу котораго созданъ уже и земной Адамъ, — по этому Метатрону часто усвоается эпитетъ „*אֱלֹהִים, creatus*“ ¹⁾; наконецъ мы находимъ въ книгѣ Зогаръ прямое указаніе и на самый актъ творенія Метатрона: „до творенія, читаемъ здѣсь, существовалъ Единный Богъ, Всестарѣйшій и Сокровеннѣйшій; когда же Онъ вознамѣрился открыть Себя, создалъ *въ началъ* (соот. Быт. 1,1: *in principio creavit Deus*) первое и чистѣйшее откровеніе Себя — Корону или верховнаго изъ Зефиротовъ“ ²⁾. Къ этимъ прямымъ указаніямъ самой книги Зогаръ на тварность Метатрона мы можемъ присоединить и то, что уже было выше замѣчено относительно тварности таргумической Мемры, а именно: различеніе въ Божествѣ второй ипостаси въ христіанскомъ смыслѣ съ зогарической точки зрѣнія на Божество, какъ на абстрактно — самозаключенную и безкачественную мо-

¹⁾ Trip, 131: „omnis angelus absolute dictus in scriptura, est Metator. О тварности ангеловъ см. у Weber'a, §§ 34. 35.—

²⁾ Hengstenberg. 242, 246, — Gfrörer, 321.

³⁾ Siegfried. 294, — Joel 227.

⁴⁾ Въ др. мѣстѣ: „in principio creavit Deus S. B. primum et principium omnis exercitus coelorum et inferiorum. Hunc Deus fecit sibi in imaginem et similitudinem supernam sine aliqua mixtura; то же: „columna medietatis est Metatron, creatus ad Domini imaginem et similitudinem“. Gfrörer, 350, cp. 321; Beer 59, — Joel 272.

наду, представляется прямою логическою невозможностию. Всякое различеніе конкретных моментовъ во внутренней жизни Божества съ зогарической точки зрѣнія должно быть разсматриваемо какъ умаленіе божественной абсолютности. — Неопредѣленное Эпѣ, какъ не имѣющее само по себѣ никакой нужды ни въ откровеніи себя во внѣ ни въ посредникѣ, не можетъ стоять къ Метатрону во внутреннемъ необходимомъ отношеніи; такъ какъ потребность въ Метатронѣ вызывается не внутреннею жизнью самого Божества, а только внѣшнимъ и всегда по отношенію къ Божеству болѣе или менѣе случайнымъ фактомъ существованія видимаго міра.

Относительно зогарическаго ученія объ отношеніи Метатрона къ Мессіи замѣтимъ:

Во I-хъ, — правда въ книгѣ Зогарь есть указаніе на имѣющее быть воплощеніе Метатрона въ человѣческомъ тѣлѣ: такъ къ Быт. XVIII, 25 („вотъ Я пошлю ангела Моего предъ лицомъ твоимъ“) дѣлается такой комментарий: „этотъ Ангелъ имѣетъ господство надъ всѣмъ созданнымъ, ибо онъ есть слуга Іеговы, старѣйшій въ домѣ Его, которому предано все. Но однажды въ будущемъ онъ соединится съ тѣломъ въ утробѣ матерней“¹⁾. Но такъ какъ ни въ таргумахъ, ни въ талмудѣ, ни въ другихъ древнихъ памятникахъ іудейско-палестинской письменности нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы евреи приписывали Мессіи выпечеловѣческую или вышетварную природу, то и это ученіе о воплощеніи Метатрона мы должны признать весьма сомнительной древности. Во 2-хъ, — это ученіе о воплощеніи тварно-конечнаго Метатрона во всякомъ случаѣ принципиально противо-

1) Gfrörer, 320.—Trip, 131: „Metatron est futurus ut conjugatur corpori in utero materno“.

положно христіанскому ученію объ имманентно-ипостасномъ единеніи Божества съ человѣчествомъ въ богочеловѣческой личности Иисуса Христа. Въ 3-хъ,— идея воплощенія и вообще выше-человѣческой или ангело-человѣческой природы Мессіи не имѣетъ никакой внутренней органической связи съ общимъ характеромъ мессіанскихъ воззрѣній древне-палестинскихъ іудеевъ. Ветхозавѣтная идея искупленія грѣховъ, съ которой тамъ ограниченски связана и идея вышетавной личности Искупителя, у послѣднѣйшихъ іудеевъ, какъ извѣстно, отступила на задній планъ,—полное и совершенное оправданіе и искупленіе отъ грѣховъ, по ихъ воззрѣніямъ, вполне достижимо посредствомъ строгаго и доточнаго выполненія одного только внѣшне-обрядоваго закона мовсева. Поэтому въ Мессіи они ожидали только внѣшне-политическаго дѣятеля въ духѣ Давида и Соломона, великаго возстановителя политической независимости іудейскаго народа. Но для такой роли достаточно было и простаго смертнаго человѣка, простаго сына Божія въ теократическомъ смыслѣ.

Излагая каббалистическое ученіе о Меркабѣ въ отдѣлѣ дофилон. и доіоанн. ученій о Логосѣ, мы этимъ отнюдь не хотимъ утверждать дохристіанскую древность этого ученія въ томъ видѣ, въ какомъ представляется оно въ книгѣ Зогаръ. Пользуемся этимъ ученіемъ не *ad demonstrationem*, но *ad explicationem*,— не для доказательства, а для уясненія древне-палестинскихъ логологическихъ воззрѣній. Если признать, что зогарическія воззрѣнія въ общемъ своемъ составѣ свободны отъ инородныхъ вліяній и составляютъ оригинальный продуктъ національно-іудейской спекуляціи, то вопросъ о времени происхожденія каббалы для насъ не можетъ имѣть существеннаго значенія. Когда бы ни появилась каббала въ ея настоящей ре-

дакці, во всякомъ случаѣ она стоитъ въ органической связи и генетической зависимости отъ древне-палестинскаго богословія и служить только дальнѣйшимъ и полнѣйшимъ развитіемъ его и выраженіемъ.— Если такъ, — то изложенное ученіе объ Энѣ, Метатронѣ и Зефиротахъ стоитъ къ древне-палестинскимъ логологическимъ воззрѣніямъ въ точно такомъ же отношеніи, въ какомъ стоическій панлогизмъ къ предшествовавшему ему историческому развитію идеи Логоса въ греческой философіи: какъ и стоическій пантеизмъ, каббалистическій деизмъ и ангелологизмъ представляется для насъ важнымъ въ томъ отношеніи, что онѣ служатъ тѣмъ конечнымъ и завершительнымъ выводомъ, къ какому должна была и могла придти іудейско-палестинская спекуляція о Логосѣ—посредникѣ, идя путемъ послѣдовательнаго и самостоятельнаго развитія помимо всякихъ инородныхъ вліяній.

Было бы однако же большею несправедливостію отрицать дофилоновское и доіоанновское образованіе каббалистическаго ученія о Метатронѣ, по крайней мѣрѣ въ основныхъ его чертахъ. Многочисленныя слѣды этого ученія разбѣяны почти во всѣхъ древнѣйшихъ памятникахъ іудейской письменности.

Сюда мы относимъ во 1-хъ переводъ LXX. Известное мессіанское мѣсто Иса. IX, 5: „младенецъ родился намъ; владычество на раменахъ его, и нарекутъ имя ему: Чудный (פֶּלִי), Совѣтникъ (רָעִי), Богъ (לֵא), Крѣпкій (גִּבּוֹר), Отецъ вѣчности (אֲבִי-חַיִּים) Князь-мира (רֹאשֵׁי-שָׁלוֹם)“ у LXX передается въ такомъ видѣ: и называется имя его: *Великаго Совѣта Ангелъ* (Μεγάλης Βουλῆς Ἄγγελος) — по др. чт. просто Ангелъ—Чудный (θαυμαστός), Совѣтникъ (σύμβουλος), *Крѣпкій* (ισχυρός), *Мощный* (ἐξουσιαστής), Князь-мира (ἀρχὼν εἰρήνης), Отецъ *будущаго* (мессіанскаго) вѣка

(πατήρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος)¹⁾. Прибавка къ подлиннику словъ: „μεγάλης βουλήs ἀγγελοs“ и переводъ словъ: „Богъ, Крѣпкій“ словами: „ισχυρός и ἐξουσιαστήs“, съ опущеніемъ слова ἄγγ, ясно даютъ видѣть, что переводчики относили это мѣсто не къ самому Іеговѣ, какъ повидимому подлинникъ, но къ Ангелу—посреднику, намѣстнику и министру Іеговы въ Верховномъ Совѣтѣ Ангеловъ.

Во 2-хъ,—слѣды зогарической идеи Метатрона и Зефиротовъ находимъ въ таргумахъ. Такъ у Псевдоіонаэана довольно ясно обнаруживается стремленіе къ отдѣленію отъ безпредикатнаго Божества его свойствъ (מִתְּוֹ) и къ перенесенію ихъ на тварноличныхъ посредниковъ—ангеловъ: во Второз. IX, 19 перечисляются ангелы гнѣва Божія, негодованія, мщенія, жестокости и ярости.—Точно также и „Ангель лица (princeps facieum), въ которомъ заключено имя Іеговы“, — обыкновенный предикатъ зогарическаго Метатрона, — въ таргумахъ нерѣдко выступаетъ въ качествѣ открывателя Іеговы и посредника Его отношеній къ міру и человѣку¹⁾. Въ таргумѣ Іонаэана упоминается о Верховномъ Совѣтѣ Ангеловъ, во главѣ котораго стоитъ Шехина (въ книгѣ Зогаръ Шехина отождествляется съ Метатрономъ): „и видѣль я Шехину Господа, сидящую на престолѣ своемъ и всѣ силы небесныя стояли направо и налѣво“²⁾. Упоминается въ таргумахъ и самое имя Метатрона: во Второз. XXXIV, 6 Метатронъ стоитъ рядомъ съ шестью ангелами Верховнаго Совѣта Божія, — въ Быт.

¹⁾ См. Vetus Test. juxta LXX edit. Tischendorffii. 1860.

¹⁾ Тарг. Онкел. Исх. III, 2; XIV, 56; XXIII, 20; Числ. XX, 16; Псевдоіонаэ. Быт. XXXII, 30.—Ср. Gfrörer. 324.

²⁾ Тарг. Іонаэ. 1 цар. XXII, 19; ср. Іов. 1, 21; Овн. Исх. XXXIII, 22—23 и др. ср. Siegfried. 282—283.

V, 24 Метатронъ называется „великимъ писцомъ на небѣ“.

Что касается, въ 3-хъ, до талмуда, и мидрашей, то здѣсь прежде всего мы находимъ рядъ такихъ изреченій, въ которыхъ наука объ מ"ן (Меркабъ) предполагается уже образовавшеюся и извѣстною раввинамъ. Въ Мишнаѣ говорится, что уже Илія и Елисей спорили между собою о Меркабѣ. ¹⁾ Хотя и нѣтъ никакихъ основаній относить происхожденіе этой науки ко временамъ столь глубокой древности, тѣмъ не менѣе приведенная замѣтка указываетъ на давность и общераспространенность среди раввиновъ спекуляціи о Меркабѣ. Равви-бен-Суккай, ученикъ Гиллела (современника апостоловъ), указывая на древность традиціи объ מ"ן, хвалится тѣмъ, что онъ знаетъ двѣ науки—самую большую и самую малую: первая—это наука о Меркабѣ, вторая— споръ раввиновъ Абіу и Рава ²⁾. Несмотря на все уваженіе, съ какимъ талмудъ выражается объ этой наукѣ, раввины однако же чувствуютъ возможность зайти здѣсь слишкомъ далеко и потому обращаются съ этой наукой весьма осторожно. Такъ въ одномъ мѣстѣ говорится, что „не только вся наука о Меркабѣ, но и содержаніе нѣкоторыхъ отдѣльныхъ главъ ея должно быть сообщаемо только достойному лицу, котораго правосудіе и разсудительность извѣданы“ ³⁾: видно, что эта наука имѣла уже установившееся содержаніе и опредѣленныя главы. Въ другомъ мѣстѣ повелѣвается, чтобы наука о твореніи міра открывалась не болѣе, какъ двумъ,—а наука о Меркабѣ—только одному лицу. ⁴⁾

¹⁾ Mischna, Нѣм. перев. Rabe, Chag II, т. 1, ч. II, § 1,—Chag. XIV, *ibid* § 6.

²⁾ Succ. XXVIII, у IoeI'я, 39.

³⁾ *ibid.* 10.

⁴⁾ Mischna, *ibid* I. II. Chag. XIII, § 1: „равви—Иохананъ ска-

Равви-бэн-Эліезеръ добровольно отказался изучать эту науку, потому что считалъ себя неспособнымъ къ ней. О Равви-бен-Арах'ѣ съ благоговѣніемъ разсказывается, что когда онъ дѣлалъ глубокомысленныя объясненія Меркабы, небо разверзлось и деревья шопотомъ листьевъ выражали свое одобреніе ¹⁾. Впрочемъ мы находимъ и такой разсказъ, что изъ четырехъ раввиновъ, изучившихъ эту науку, сохранилъ правомысліе одинъ только р.-б.-Акиба, который поэтому и сдѣлалъ постановленіе, чтобы ранѣе 30 лѣтъ никто не читалъ Іезекииля и что о Меркабѣ должно учить только передъ однимъ слушателемъ, да и то если хорошо извѣданы его способности къ этой наукѣ ²⁾. Изъ приведенныхъ мѣстъ должно заключить, что спекуляція о Меркабѣ была давнишнимъ и общераспространеннымъ у древнихъ раввиновъ предметомъ изученія, хотя при этомъ и наблюдалась величайшая осторожность и скрытность.

Въ талмудѣ и мидрашахъ находимъ мы ясныя слѣды также и зогарической идеи Зефиротовъ или представленіе божественныхъ свойствъ подъ формою тварно-личныхъ посредниковъ (ангеловъ). Агада говоритъ о правосудіи и милосердіи, приурочивая ихъ къ двумъ ветхозавѣтнымъ именамъ Божиимъ — Іегова и Элогимъ, между тѣмъ какъ само Божество остается безъ имени ³⁾. — Оба эти свойства Божіи представляются отдѣльными отъ Божества существами, совершающими

валъ р.—Еліезеру: приходи ко мнѣ,—я научу тебя наукѣ о Меркабѣ. Но р.—Еліезеръ отказался, сказавъ: я еще не довольно для этого возросъ. Померъ р.—Іохананъ и р.—Ази сказалъ Еліезеру: приходи, я научу тебя наукѣ о Меркабѣ.—Если бы я, отвѣчалъ Еліезеръ, считалъ себя способнымъ къ изученію Меркабы, то могъ бы научиться у р.—Іоханана“.

¹⁾ Chag. *ibid.* § 10,—ср. Siegfried, 212.

²⁾ Mischna, *ib.* Chag. XIV, § 6; Chag. II, § 1,—Sabboth, XIII, 1 у Siegf. 212.

³⁾ Ag. XIV, Siegf. 213.

самостоятельныя дѣйствія, напр. изгнаніе изъ рая Адама и Евы ¹⁾); при твореніи міра Богъ держитъ совѣтъ съ силами — милосердной и правосудной, которыя вступаютъ въ споръ между собою, причемъ побѣда остается на сторонѣ первой ²⁾). Приводимъ наконецъ еще три мѣста, взаимно себя дополняющія и объясняющія. Въ Мишнѣ сказано, что міръ созданъ десятью изреченіями Божиими ³⁾),—въ Агадѣ эти десять творческихъ словъ представляются въ формѣ тварно-личныхъ ангеловъ; какъ личные носители божественныхъ свойствъ, эти десять ангеловъ-словъ являются совѣтниками Бога при твореніи міра и посредниками самого творенія, при чемъ какъ самое число ихъ (10) такъ и названія совпадаютъ съ зогарическими Зефиротами ⁴⁾).

Въ талмудѣ мы находимъ указанія и на Метатрона. „Одинъ еретикъ, читаемъ въ одномъ мѣстѣ, спросилъ раввина: „почему написано (Исх. XXIV, 1): Богъ сказалъ Моисею: приступи ко Господу? Если это былъ самъ Господь, то онъ долженъ бы сказать: „дойди ко мнѣ“. Раввинъ отвѣчалъ: „это былъ Метатронъ, коего имя какъ имя Бога, ибо написано объ Ангелѣ Иеговы (Метатронѣ): имя Мое въ немъ“ (Исх. XXIII, 21) ⁵⁾).—Въ другомъ мѣстѣ о Метатронѣ говорится, что онъ занимается на небѣ обученіемъ умершихъ дѣтей закону ⁶⁾).—Библейское выраженіе „гласъ Божій“, по мнѣнію раввиновъ Бен-Азайя и Бен-Сомы,

1) Beresch. Rabb. XXI, Siegfr. 214.

2) ibid VII, d y Gfrör. 353.

3) Mischna, Chag, V, § 1.

4) Chag. XIV, § 1; Beresch. Rabb. с. 2 къ Быт. 1, 2: *decem proprietatibus creatus est mundus, et istae sunt sapientia, prudentia, scientia, fortitudo, robur, increpatio, justitia, iudicium, pietas, et miserationes.* Ср. Joel, 180, нр. 1; 170. 86: Gfrörer, 281—283.

5) Sanhedr. Babyl. 38, b, Gfrörer, 318. Weber. 173. Это же мѣсто принимаетъ къ Лолосу и Филонъ.

6) Av. Sara, 3. b,—Gfrörer, 319; ср. Weber, 174.

указываетъ на Метатрона ¹⁾. Метатронъ, далѣе, называется слугою и министромъ Божиимъ, міроправителемъ или княземъ міра (princeps mundi שר-העולם ²⁾); какъ и въ книгѣ Зогаръ, онъ одинъ имѣетъ jus sedendi въ Верховномъ Совѣтѣ Божіемъ, въ то время какъ другіе ангелы должны стоять; онъ ведетъ книгу жизни и записываетъ заслуги евреевъ ³⁾; Метатронъ называется также „княземъ лица (божія) ⁴⁾, первороднымъ сыномъ Божиимъ ⁵⁾ и, какъ и въ Зогарѣ, является первѣйшимъ и высшимъ носителемъ Шехины Божіей ⁶⁾).

Несмотря на такія возвышенныя предикаты, талмудическій Метатронъ, какъ и зогарическій, отнюдь не имѣетъ божественной природы и столь же бесконечно удаленъ отъ Бога, какъ и всѣ прочія твари. Такъ въ вышеприведенномъ разговорѣ еретика съ раввиномъ по поводу Исх. XXIII, 21, когда на утвержденіе раввина, что подъ Господомъ должно разумѣть Метатрона, котораго имя равно имени Божію, еретикъ возразилъ: въ такомъ случаѣ почему же вы не поклоняетесь Ему какъ Богу?—то раввинъ отвѣчалъ: но написано также: „не смѣшивай его со Мною“; далѣе раввинъ утверждаетъ, что этотъ Ангель—Метатронъ не имѣетъ одному Богу принадлежащаго права прощать грѣхи“ ⁷⁾. Точно также въ Берах. іерусал.

¹⁾ Beresch. Rabb. с. 4.—Siegfried, 284. Такъ какъ и таргумисты, какъ мы знаемъ, „vox Iehovae“ понимаютъ какъ „vox Verbi Dei“, то отсюда должно заключать о тождествѣ таргумической Мемры съ талмудическомъ и зогарическимъ Метатрономъ.

²⁾ Tanch. 74.—Tosaph. 60. a.—Siegfried, 284. Chullin 60; Iebamoth 16 b см. у Weber'a, 174.

³⁾ „Datum ei est officium consedendi et conscribendi merita Israelitarum. Chag. XV, a, Gfrörer, 320. ср. Weber, стр. 173.

⁴⁾ שר הפנים; см. Weber, стр. 173.

⁵⁾ Beresch. Rabb. с. 4: Siegfried, 284.

⁶⁾ Schem. Rabb. у Gfrörer'a 320.

⁷⁾ Tract. Sonhedr. babyl. 38 b,—Gfrörer, 318.

заботливо отстраняется всякая мысль о божественномъ достоинствѣ Метатрона ¹⁾. — Въ Хагигѣ р.-б.-Ахеръ рѣзко осуждается за то, что онъ, вознесшись однажды на небо и увидавъ тамъ Метатрона воссѣдающимъ въ главѣ всѣхъ ангеловъ, счелъ его за самостоятельнаго Бога и сталъ учить о двухъ богахъ ²⁾. Равнымъ образомъ въ одномъ мѣстѣ талмуда прямо утверждается, что Богъ не имѣетъ при Себѣ равночестнаго Себѣ товарища ³⁾. Наканецъ въ талмудѣ и мидрашахъ мы находимъ рядъ такихъ изреченій, въ которыхъ безусловно осуждается какъ безбожная ересь всякая мысль о множественности божественныхъ ипостасей въ христіанскомъ смыслѣ. Люди, проповѣдующіе такое лжеученіе (вѣроятно іудео-христіане) называются еретиками „Минимъ“, съ которыми воспрещаются всякія сношенія ⁴⁾. — Почему, спрашивается въ одномъ мѣстѣ Sanhedrin'a, человекъ созданъ въ началѣ одинъ? — „Потому, дается отвѣтъ, чтобы Минимъ не говорили, что на небѣ существуютъ многія קווישׁר, *ἐξουσίαι*, божественныя силы“ ⁵⁾. — Въ Bammidb. gab. дается совѣтъ остерегаться тѣхъ, которые учатъ о двухъ קווישׁר, о двухъ божественныхъ существахъ въ мірѣ ⁶⁾. — Въ Kohel. gab. читаемъ: существуетъ Одинъ и нѣтъ двоихъ, — Одинъ, который святъ и о Которомъ сказано: „Иегова нашъ Богъ есть Единный Иегова“, а не два, ибо Онъ не имѣетъ при Себѣ никакого קווישׁ въ своемъ мірѣ, — также и сына нѣтъ у Него, ни брата ⁷⁾. — Въ Schab.

1) *Traité de Berach. de Ierusch, trad. p. Schwab, 10. 1. D. a.*

2) *Chag. XV; Siegfried. 287, — Joel. 29.*

3) *Sanhedr. Ierush. 1, — Gfrörer, 285.*

4) *Aboda sara XXVI, b; см. Weber, стр. 148.*

5) *Sanhedrin. XXXVIII, a, ibid. стр. 147.*

6) *Cap. XV; Weber, стр. 148.*

7) *LXX, a; ibid.*

ierusch. признается богохульствомъ, что Богъ имѣть у Себя сына ¹⁾).—

Въ талмудѣ есть указаніе и на зогарическую идею Адама Кадмона: какъ и въ таргумахъ и зогарѣ, тотъ образъ, по которому созданъ Адамъ, въ талмудѣ усволяется не самому Іеговѣ, а низшему ангелу или небесному первочеловѣку ²⁾).

Изъ представленнаго очерка іудейско-палестинской логологіи мы видимъ, что хотя раввинская спекуляція и пришла къ совершенно противоположному стоической философіи воззрѣнію на Логосъ, тѣмъ не менѣе она была столь же односторонняя и далека отъ истиннаго рѣшенія проблемы, какъ и стоицизмъ. Если религиозное сознаніе, требуя живаго, личнаго и трансцендентнаго Бога, всегда должно протестовать противъ стоическаго пантеизма и панлогизма,—то оно точно также не удовлетворяется и раввинско-действительнымъ представленіемъ о потустороннемъ Божествѣ, не могущемъ имѣть никакихъ отношеній къ человѣку безъ посредства тварно-личнаго Логоса. Религія, какъ мы говорили во введеніи, не знаетъ и не можетъ имѣть дѣла съ недоступнымъ для внѣшнихъ отношеній, въ себѣ самомъ заключеннымъ Божествомъ, отдѣленнымъ отъ человѣка непроходимой бездной тварно-личнаго посредства. Религія требуетъ не только живаго и личнаго, противостоящаго міру и человѣку, Бога,—но и Бога стоящаго къ человѣку въ непосредственныхъ и личныхъ отношеніяхъ; слѣд. не только Логоса — личность, но и Логоса — Бога. Напротивъ, — раввинско-действительскій Логосъ-тварь,

¹⁾ VI, 8. d; *ibid.*

²⁾ *Traité de Berach. de Babyl.* 61, a, *Beresch. Rabb.* VIII; и XIV, у *Siegfried'a* 284; *Erubim*, 18, a, у *Joel'a*, 367.

превосходя другія твари только количественно, а не качественно, въ послѣднемъ (качественномъ) отноше- нии является столь же безконечно удаленнымъ отъ абстрактно-самозаключеннаго Энь, какъ и всякая дру- гая тварь. Какъ тварь, хотя бы и чистѣйшая и пер- вѣйшая, по своей природѣ раввинскій Логосъ принци- пially противоположенъ абстрактно-неопредѣленному Божеству,—онъ, слѣдов., самъ имѣеть такую же нужду въ посредникѣ, какъ и другія твари, и потому тѣмъ менѣе можетъ онъ ставить Божество въ то внутреннее отношеніе къ человѣку, какого требуютъ религіозное чувство и религіозное сознание.

IV.

Александрійскіе Іудеи—предшественники Филона.

Происхожденіе и характеръ іудейско-александрійской религіозной философіи. Первые слѣды іудейско-александрійскаго направленія въ книгѣ Премудрости Соломоновой: благоразумныя и умѣренныя занятія авторомъ этой книги изъ греческой, преимущественно стои- ческой, философіи; ипостазированіе божественной (субъективной) Премудрости въ духѣ приточной Хокмы, а нефилоновскаго Логоса; Премудрость, какъ свойство Божіе проявившееся въ творно-объ- ективномъ мірѣ, описывается въ этой книгѣ чертами, заимствован- ными отъ стоическаго Логоса; ипостазированіе Логоса и отождествле- ніе его съ Софіею. Аристотель: соединеніе у него раввинско-деи- стической идеи самозаключенности божества съ пантеистическо- стоическимъ ученіемъ объ имманентной дѣятельности божества въ мірѣ; Логосъ или посредствующая между Богомъ и міромъ сила, какъ средство для такого соединенія разнородныхъ и несоединимыхъ поня- тий. Аристей: отдаленіе имъ Единаго, Верховнаго Бога (Θεός ἄψυχτος) отъ низшихъ, посредствующихъ божествъ (θεοί ψυχικοί) ученіе его о силѣ, посредствующей между Богомъ и міромъ и про- никающей все.—Результатъ: безсознательность іудейско-александ- рійскаго дофилоновскаго универсализма,—онъ былъ только подгото- вительной работой для сознательной постановки универсальной ло- гологии Филономъ.

Сравнивая между собою результаты греческой фи- лософіи и іудейско-палестинской спекуляціи, нельзя не замѣтить, что каждый изъ этихъ противополож- ныхъ полюсовъ въ дофилоновскомъ и доіоанновскомъ

развитіи идеи Логоса односторонне раскрывалъ только одну сторону идеи, оставляя или даже прямо отрицая другую: греческая философія, какъ мы видѣли, развивала идею имманентности божества міру и божественности Логоса, — но въ ущербъ самостоятельности божества и личности Логоса; напротивъ, іудейско-раввинской спекуляціи принадлежитъ раскрытіе идеи внѣмірности божества и личности Логоса, — но въ ущербъ непосредственной близости божества къ твари и божественнаго достоинства Логоса. Отсюда видимъ, что примиреніе іудаизма съ эллинизмомъ, трансцендентности божества съ его имманентностію и самостоятельной личности Логоса съ божественнымъ достоинствомъ его, — предстояло какъ историческая задача дальнѣйшаго развитія идеи Логоса. Задачу эту, какъ увидимъ, ставятъ и стремятся разрѣшить, каждый по своему, Филонъ и Іоаннъ: но еще задолго до нихъ среди александрійскихъ Іудеевъ возникло своеобразное синкретическое направленіе, стремившееся слить во едино идеи греческой (платоническо-стоической) философіи съ національно-іудейскими воззрѣніями вообще и съ В. Завѣтомъ въ частности.

Живя въ Александріи, — одномъ изъ главныхъ центровъ греко-римской культуры и цивилизаціи, куда обширная бібліотека влекла лучшія умственные силы тогдашняго міра и гдѣ поэтому сталкивались между собою люди различныхъ философскихъ школъ и направленій, — многіе изъ Іудеевъ вмѣстѣ съ языкомъ стали усвоить себѣ греческую образованность и философскія идеи. Но такъ какъ съ одной стороны греко-философскія воззрѣнія шли въ разрѣзъ съ національно-палестинскими тенденціями іудеевъ и В. Завѣтомъ, а съ другой — этотъ послѣдній не терялъ для нихъ значенія божественнаго авторитета и имъ отнюдь не желалось казаться въ глазахъ своихъ палестинскихъ

соотечественниковъ отступниками отъ своей національности и отечественной религіи, — то естественно у нихъ должно было возникнуть стремленіе къ соглашенію обоихъ авторитетовъ: греческой философіи съ В. Заѡтомъ и платоническо-стоическихъ идей съ раввинско — палестинской теософіей. Для достиженія этой цѣли у александрійскихъ Іудеевъ — мыслителей могло быть въ распоряженіи только одно средство, именно: уже давно съ подобною же цѣлью практиковавшійся стоиками аллегорическій способъ толкованія религіозныхъ разсказовъ и міеовъ. По примѣру греческихъ философовъ, александрійскіе Іудеи — богословы обратились къ изысканію въ В. Заѡтѣ слѣдовъ таинственнаго и сокровеннѣйшаго смысла, — къ открытію подъ внѣшней буквою Библии скрывающихся глубокихъ философскихъ идей. — Такъ возникаетъ среди александрійскихъ Іудеевъ и получаетъ широкое развитіе аллегорическое толкованіе В. Заѡта, какъ единственное средство къ произвольной синкретизаціи ветхозаѡтной и раввинской догматики съ греко-филосовскими идеями. Въ отношеніи къ ученію о Богѣ и Логосѣ такой синкретизмъ долженъ былъ дать въ результатѣ своеобразное смѣшеніе чертъ тварно личнаго Логоса — посредника раввинской спекуляціи съ безличнымъ Логосомъ — Богомъ — міромъ стоической философіи; іудейскій деизмъ и антелогизмъ (деистическое раздѣленіе Бога и міра средю тварно — личныхъ духовъ) здѣсь растворяются эллинскимъ пантеизмомъ и оеологизмомъ; рядомъ съ раввинско — деистическимъ представленіемъ о самозаключенной личности Верховнаго Существа и ученіемъ о Логосѣ, какъ тварноличномъ посредникѣ — ангелѣ, здѣсь идетъ пантеистическо — стоическое сліяніе Логоса съ Богомъ и міромъ въ качествѣ имманентно дѣйствующаго въ мірѣ божественнаго разума.

Первые слѣды ¹⁾ такого своеобразнаго синкретизма представляетъ намъ книга Премудрости Соломоновой. То обстоятельство, что авторъ этой книги совершенно чуждъ тѣхъ крайностей, къ какимъ впослѣдствіи пришли Филонъ и другіе александрійскіе Іудеи, заставляетъ насъ относить эту книгу къ періоду первоначальнаго возникновенія іудейско — александрійской философіи.

Прежде всего авторъ нашей книги свободенъ отъ того узкаго національнаго партикуляризма, какимъ характеризуется іудейско — палестинская теологія; напротивъ, онъ вездѣ является умѣреннымъ и разсудительнымъ синкретистомъ. Рядомъ съ В. Завѣ-

¹⁾ Гфрѣреръ (Philo, Abth. II, 8 и дал.), Дэне (Judisch-alexandrinische Philosophie, Abth. II, 58 и сл. и Николая (цитов. сочин. стр. 120 и сл.) древнѣйшіе слѣды іудейско-александрійской философіи находятъ уже въ переводѣ LXX. Но все, приводимыя ими въ доказательство, философскія выраженія, встрѣчающіяся въ этомъ переводѣ, легко объясняются изъ общеупотребительнаго тогда литературнаго языка, стоявшаго подъ сильнымъ вліяніемъ платанической и стоической философіи, — но отнюдь не могутъ свидѣтельствовать о спеціально-александрійскихъ идеяхъ переводчиковъ (см. Zeller, *ibid.* III, 2, 216 и сл.). Далѣе, — идея невидимаго и непостижимаго Божества, а также удаленіе изъ Вибліи нѣкоторыхъ антропоморфическихъ выраженій о Богѣ, приводимыя въ доказательство вліянія на переводчиковъ александрійскихъ идей, были, какъ мы знаемъ, характерною особенностію іудейско-палестинской теологіи и слѣд. должны быть сведены къ ней. — Наконецъ приводимыя обыкновенно слова переводъ LXX; „μεγάλης βουλῆς ἀγγελος“ скорѣе указываютъ на раввинско — палестинскую идею Ангела-Метатрона, чѣмъ на іудейско-александрійскаго Логоса.

Точно также нѣтъ вѣскихъ основаній искать слѣдовъ александризма и въ книгѣ Сираха (Gröger, Philo, II, 10 и сл.). — Противъ александрійскаго происхожденія этой книги говоритъ какъ то, что она первоначально была написана на еврейскомъ языкѣ, — такъ и то, что въ ней всюду просвѣчиваетъ мѣстный палестинскій отбѣнокъ и національно-іудейскій партикуляризмъ (см. II, 16: XXIV, 10 и сл. — ср. Dähne, 126—130). Правда, при описаніи свойствъ и дѣятельности Премудрости Божіей Сирахъ доводитъ олицетвореніе ея до гипостазированія. — но въ этомъ отношеніи онъ стоитъ на ветхозавѣтно-канонической почвѣ и не идетъ дальше простаго подражанія, а иногда и буквальныхъ заимствованій изъ книги Притчей (класс. мѣста: XIII, 1—10, — XXIV гл. и др.

томъ, имѣющимъ для автора нашей книги значеніе безусловнаго, божественнаго авторитета ¹⁾, Псевдосоломонъ признаетъ долю истины и за греческой философійей и дѣлаетъ изъ нея много заимствованій ²⁾, особенно у стоиковъ ³⁾.—Но эти заимствованія ограничиваются только такими идеями и выраженіями, которыя не противорѣчаютъ В. Завѣту и безъ труда примираются съ нимъ.—Далѣе,—авторъ нашей книги является и аллегорикомъ, но опять умѣреннымъ и осторожнымъ: его аллегорическія толкованія ветхозавѣтныхъ лицъ и событій всегда имѣютъ въ виду только нравственно—назидательную цѣль, но онъ отнюдь не пользуется, подобно Филону, аллегоріей для внесенія въ В. Завѣтъ абстрактно—метафизическихъ воззрѣній на Бога и Логосъ ⁴⁾.

¹⁾ IX, 6. 13—16; XVIII, 4; VII, 17—22; X. XI—XIX; VIII, 7 ср. XII, 2. 6—9; XV, 2. 3; XIII, 1; VI, 10. 12. 27; XIV, 11; XV, 16; XIII, 3—5; XIV, 2.

²⁾ VII, 23. 24—27; I, 9; VI, 13. 14. 17; XII, 1; XIII, 2; XIV, 15—20; VII, 17—20; VIII, 8; XV, 4. 5; XIII, 1. 3—5; въ частности есть указанія на заимствованія: у эпикурейцевъ II, 1—9—11; 2—5; Платона: XIII, I; XI, 18; VII, 21; 1, 15 ср. XI; XVI, 24 ср. V, I; XI, 22. 23. 25—27; XVI, 14; VII, 1. 2; II, 2. 3; XV, 8. 11; II, 23; III, 1—18; IV, 30—V, 16; VI, 18. 19; VIII, 17; V, 8. подробности см. у *Поспѣхова*, Книга Премудрости Соломоновой, Киевъ, 350 и сл.

³⁾ Таковы напр. примѣняемые Псевдосоломономъ къ Премудрости Божіей стоическія предвѣкаты Логоса: *πρῶτα νοερόν, χωροῦν διὰ πάντων, εὐκίνητον, λεπτόν* (VII, 22. 23,—см. такіе же названія Логоса у стоиковъ Dähne, I Abth I, 217 пр. 117,—Поспѣховъ, 350, пр. 2); также глаголы, которыми стоики обозначали имманентное отношеніе Логоса къ міру и которые Псевдосоломонъ примѣняетъ къ Премудрости: *συνέχειν* (I, 7), *δικαίειν* (VIII, 2; XII, 18; XV, 1) *διηκείν, χωρεῖν διὰ πάντων* (VII, 23. 24), *διέπειν* (XII, 15) (См. Поспѣховъ, 352, пр. 1),—точно также вмѣстѣ съ стоиками авторъ нашей книги дѣлаетъ добродѣтели на 4 главныхъ вида, производя ихъ отъ одного общаго корня—Софій: *σωφροσύνη, φρόνησις, δικαιοσύνη, ἀδρεῖα* (VIII, 7 ср. Zeller, III, 1. 210 пр. 2).

⁴⁾ X, 14=Phil. 543, C; XVI. 20. 21=Phil. 470. 507; XVI, 17—18. 22. XIX, 19=Ph. 620, д. E; XVII, 5=Ph. 621, д; XIX 18=Ph. 618, C. 626, д; XIV, 20—21=Ph. 92. A-B. 507, B. 176. д. E. 177. A.—Далѣе: XVI, 5—13=Ph. 201, E—207, A. B. 1104, д; XVII,

Въ описаніи свойствъ и дѣйствій божественной Премудрости (Σοφία) авторъ правда усволяетъ ей предикаты стоическаго Логоса, какъ это дѣлаетъ и Филонозъ. Но при этомъ Псевдосоломонъ и существенно отличается отъ Филона: съ одной стороны Премудрость у него вовсе не является плодомъ абстрактно—логическаго противоположенія Бога міру и не играетъ роли метафизическаго посредника между безпредикатнымъ Абсолютомъ и индивидуально—конкретнымъ бытіемъ, какъ филоновскій Логосъ; а съ другой стороны—предикаты стоическаго Логоса Псевдосоломонъ относитъ не къ субъективной Премудрости Божіей, т. е. внутренней, имманентной Божеству силѣ или свойству, —но только къ тварно—объективной Премудрости Божіей, воплощающейся и открывающейся въ мірѣ конечномъ.

Первую, т. е. внутреннюю и субъективную Премудрость Божію, авторъ нашей книги описываетъ чертами, цѣликомъ почти взятыми изъ книги Притчей. Подобно приточной Покмѣ, Софія нашей книги есть „духъ разумный, святой, единоподный, человѣколюбивый, всесильный, всевидящій ¹⁾),—она есть дыханіе силы Божіей и чистѣйшее изліяніе славы Вседержителя, отблескъ вѣчнаго свѣта, чистое зеркало дѣйственности Божіей и образъ Его благодати,—она одна (по природѣ), но можетъ все и, пребывая въ себѣ

20—25=Ph. 671, A—D. 823, D 672, A—C. 973, A. См. у Поспѣхова стр. 414—424. При сравненіи этихъ мѣстъ съ параллельными филоновскими нельзя не замѣтить между ними: съ одной стороны почти буквального сходства въ аллегорическомъ толкованіи ветхозавѣтныхъ лицъ и событій, а съ другой—и существеннаго различія, состоящаго въ томъ что въ нашей книгѣ нѣтъ и слѣда филоновскихъ абстрактно—метафизическихъ воззрѣній и ниспалѣйшаго несогласія съ ветхозавѣтной догматикой.

1) Прем. VII, 22—23: „Ἔστι γὰρ αὐτῆ (по др. ἐν αὐτῆ) πνεῦμα υἱοῦ, ἄγιον, μονογενές, φίλον πατρὸς, παντοδύναμον, πανεπίσκοπον“.

самой (т. е. не сливаясь имманентно съ міромъ), все обновляетъ ¹⁾),—какъ и у Соломона, Софія въ нашей книгѣ „возвышаетъ свое благородство тѣмъ, что имѣетъ сожитіе съ Богомъ и Владыка всяческихъ возлюбилъ ее, —какъ возлюбленная супруга Бога, она присѣдитъ Его престолу и является таинницею ума Божія (повѣрительницею тайныхъ плановъ и мыслей Божіихъ) и избирательницею (посредницею) всѣхъ дѣлъ Его ²⁾), — какъ и приточная хокма, Софія нашей книги называется художницею, участвовавшею въ твореніи міра и человѣка и посредницею во всѣхъ вообще дѣлахъ Божіихъ по отношенію къ тварно—конечной области бытія ³⁾). Уже эти предикаты Премудрости идутъ дальше простыхъ олицетвореній безличнаго божественнаго свойства или силы; но еще рѣшительнѣе склонность автора книги къ ипостазированію Софіи сказывается въ томъ, что по своимъ дѣйствіямъ она отождествляется у него съ ветхозавѣтнымъ Ангеломъ Іеговы: она присутствуетъ въ столпѣ облачномъ, потопляетъ Египтянъ, вводитъ Евреевъ въ землю обѣтованную, — вообще Софія въ нашей книгѣ усваиваются всѣ тѣ дѣйствія божественнаго промысленія, какія въ В. За-

1) Прем. VII, 25—27: „*Ἄτις γὰρ ἐστὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ Παντοκράτορος δόξης εὐλακρινῆς. Ἀπαύγασμα ἐστὶ φωτὸς αἰθίου καὶ ἕσπερον ἀκλήθωτον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. Μία δὲ οὐσα πάντα δύναται καὶ μένουσα ἐν αὐτῇ τὰ πάντα καινίζει*“.

2) Прем. VIII, 3, 4: „*ἐθγένειαν δοξάζει συμβίωσιν Θεοῦ ἔχουσα καὶ ὁ πόντων Δεσπότης ἠγάπησεν αὐτήν. Μύστις (подр. μυστήης) γὰρ ἐστὶ τῆς τοῦ Θεοῦ ἐπιστήμης καὶ αἰρετὶς (по др. εὔρετὶς) τῶν ἔργων αὐτοῦ... Δός μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον Σοφίαν*“.

3) VII, 21: Софія называется πάντων τεχνίτης, — ср. VIII, 6; IX, 2—9: „*Τίς αὐτῆς τῶν ὄντων μᾶλλον ἐστὶ τεχνίτης;... τῇ Σοφίᾳ σου κατεσκεύασας ἄνθρωπον... καὶ μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἢ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου καὶ παρούσα ὅτε ἐποίησεν τὸν κόσμον*“.

вѣтъ принадлежатъ или непосредственно Самому Іеговѣ, или же Его Ангелу—открывателю ¹⁾).

Если эти предикаты Софіи цѣликомъ взяты отъ приточной Хокмы и напоминаютъ личнаго (но не тварнаго) посредника раввинской теософіи, — то рядомъ съ этой субъективно-божественной премудростію авторъ говоритъ и о другой космической Премудрости, дѣйствующей и открывающейся въ тварно-объективномъ мірѣ въ качествѣ имманентнаго ему разума и силы. Вопреки первой, эту космическую премудрость авторъ нашей книги описываетъ чертами, буквально заимствованными отъ пантеистическаго-стоическаго Логоса. О ней говорится, что „она подвижнѣе всякаго движенія и по чистотѣ своей сквозь все проходить и все проникаетъ“ ²⁾, — „быстро распространяется отъ одного конца (вселенной) до другаго, и все устраиваетъ на пользу ³⁾, —наполняетъ вселенную, все содержитъ въ связи и все въ себѣ объемлетъ ⁴⁾, —присутствуетъ во всемъ, какъ все объемлющее начало міровой жизни“ ⁵⁾. Если по отношенію къ всему вообще міру премудрость, какъ космическій принципъ, носить предикаты стоическаго Λόγος τῆς φύσεως, то по отношенію къ существамъ нравственно-разумнымъ она является внутренней основой всей вообще психической жизни—интеллектуальной и моральной, стоическимъ Λόγος γνώσεως и ὁρθός Λόγος: „проникая всѣ чистыя, умныя, тончайшія души и переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе въ

¹⁾ Прем. X, 19—16,— ср. также всю X гл. и XIV, 3—XVII, 2.

²⁾ Прем. VII, 24: „πάσης κινήσεως κινητικώτερον σοφία, διήκει καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὸ τὴν καθαρότητα“.

³⁾ Прем. VIII, 1: „διατείνει ἀπὸ πέρας εἰς πέρας εὐρώστως καὶ διοικεῖ τὰ πάντα χρηστῶς“.

⁴⁾ Прем. I, 7 ср. VII, 23: „Πνεῦμα (=σοφία) Κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην καὶ τὸ συνέχον τὰ πάντα... καὶ διὰ πάντων χωροῦν“.

⁵⁾ Прем. XII, 1: „Τὸ ἄφθαρτόν σου πνεῦμα ἔστιν ἐν πᾶσιν.“

святыя души, премудрость приготовляетъ друзей Божіихъ и пророковъ, научаетъ истинной богоугодной жизни и познанію божественной воли ¹⁾, служить неистощимымъ сокровищемъ даровъ науки ²⁾, открываетъ все сокровенное и явное ³⁾, научаетъ вѣдѣнію тайнъ божественныхъ ⁴⁾.—Наконецъ премудрости въ нашей книгѣ усваивается также и функція стоическаго λόγος ἑλεγχος, внутренняго изобличительнаго голоса совѣсти ⁴⁾.

Въ трехъ мѣстахъ авторъ нашей книги упоминаетъ и о Логосѣ, отождествляя его съ Софіей, — но при этомъ опять не идетъ дальше ветхозавѣтной идеи Хокмы и Ангела Иеговы. Такъ въ одномъ мѣстѣ рядомъ съ Премудростію, какъ однозначущее съ нею понятіе, Логосъ является посредникомъ творенія міра и человѣка ⁵⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ трактуется въ качествѣ исцѣлителя Евреевъ отъ смертоноснаго яда змѣй ⁶⁾, чтò по контексту должно относить прямо къ Премудрости, такъ какъ прежде и послѣ этого мѣста дѣйствующимъ въ исторіи Евреевъ лицомъ является Премудрость Божія. Наконецъ въ третьемъ мѣстѣ Логосъ является тождественнымъ не только съ Софією, но и съ ветхозавѣтнымъ Ангеломъ Иеговы: „когда все окружало тихое безмолвіе, и ночь въ своемъ теченіи достигла середины, сошелъ съ небесъ отъ царственныхъ

1) Прем. VII, 23. 27; IX, 17—19: „διὰ πάντων χωρῶν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων καὶ κατὰ γενεάς εἰς ψυχὰς ὁσίας μεταβαίνουσα, φίλους καὶ προφῆτους Θεοῦ κατασκευάζει“..

2) Прем. VI, 14.

3) Прем. VII, 24,—VII, 21.

4) Прем. I, 8.

5) Прем. IX, 1: „Θεὸς πατέρων καὶ Κύριε τοῦ ἐλέους, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκεύασας ἄνθρωπον.“

6) Прем. XVI, 12 ср. гл. XV—XIX: „καὶ γὰρ οὔτε βρατόνη οὔτε μάλαγμα ἐθεράπευσεν αὐτούς, ἀλλὰ ὁ σὸς, Κύριε, Λόγος ὁ πάντα ἰώμενος“.

престоловъ на средину погибельной земли всеильный Логосъ Твой, какъ грозный воинъ. Онъ несъ острый мечъ—неизмѣнное твое повелѣніе, и ставъ все наполнилъ смертію; онъ касался неба и ходилъ по землѣ“¹⁾. — Тожество Логоса съ Софіею открывается здѣсь не только изъ усвояемаго Логосу эпитета Премудрости παντοδύναμος (Прем. VIII, 22),—но и изъ того опять обстоятельства, что во всей исторической части нашей книги (съ XV гл. до конца) дѣйствующимъ лицомъ въ исторіи Евреевъ, какъ мы говорили, является Премудрость Божія. Личность Логоса и его тожество съ ветхозавѣтнымъ Ангеломъ Іеговы слѣдуетъ изъ того, что ему, какъ и таргумической Мемрѣ, усвоится здѣсь функція ветхозавѣтнаго Ангела-мстителя.

Итакъ,—хотя въ книгѣ Премудрости Соломоновой мы и находимъ уже всѣ основныя черты филоновскаго Логоса: т. е. съ одной стороны слияніе Логоса съ приточной Хокмой и ветхозавѣтнымъ Ангеломъ Іеговы, въ духѣ таргумической Мемры, а съ другой—усвоеніе ему всѣхъ предикатовъ пантеистическо-стоическаго Логоса,—но при всемъ этомъ мы не находимъ въ нашей книгѣ тѣхъ крайностей въ развитіи этихъ опредѣленій Логоса, какими характеризуется іудейско-александрійская философія. Такъ въ нашей книгѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на метафизическую необходимость посредствующей роли Софіи—Логоса между абстрактно-безпредикатнымъ Божествомъ и индивидуально-конкретною областію бытія; точно также идея личности Логоса не

¹⁾ Прем. XVIII, 14—15: „Ἰσχύου σιγῆς περιεχομένης τὰ πάντα καὶ νεκτὸς ἐν ἰδίῳ τάχει μεσαζούσης, ὁ παντοδύναμος σου Λόγος ἀπ' οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστὴς εἰς μέσον τῆς ἐλεθρίας ἡλκτογῆς, ξίφος ἰδέξῃ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγὴν σου φέρων, καὶ στάς ἐπλήρωσε τὰ πάντα θανάτου, καὶ οὐρανοῦ μὲν ἤπτετο βεβήκει δ' ἐπὶ γῆς“.

доведена до понятія тварности ея, какъ въ послѣдствіи у Филона; наконецъ космическая премудрость, совпадающая въ нашей книгѣ съ стоическимъ Логосомъ, еще не отождествлена съ божественно-субъективной Премудростію, т. е. съ Самимъ Божествомъ въ качествѣ Его разума и имманентной силы.

Болѣе прямыя и рѣшительныя слѣды іудейско-александрійскихъ воззрѣній находимъ въ отрывкахъ изъ сочиненій *Аристовула*. Синкретизмъ и аллегорія здѣсь уже не ограничиваются только тѣмъ, что согласно съ В. Завѣтомъ и можетъ быть примирено съ нимъ, — у Аристовула мы находимъ уже такія воззрѣнія, которыя стоятъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ Писаніемъ¹⁾. Вліяніе греческой философіи на Аристовула доходитъ до того, что онъ, безъ всякихъ стѣсненій, пользуется стоическо-пантеистическими понятіями, чтобы обозначить отношеніе Бога къ міру, напр. *συνέχειν, περινοσεται* и др.²⁾.

Но главнымъ образомъ александринизмъ сказывается у Аристовула въ смѣшеніи раввинско-деистическаго представленія о трансцендентности и недоступности Божества съ стоическо-пантеистической идеей имманентной дѣйственности Логоса въ мірѣ. Съ одной стороны, согласно съ іудейско-раввинскими воззрѣніями, Богъ у Аристовула представляется недоступнымъ для человѣка существомъ³⁾: человѣку доступ-

1) См. мѣста у Zeller'a III. 2. 221 — 223: Gfrörer, Philo, II, 88 и сл.

2) Подл. слова см. у Heinze, 187.

3) Такъ напр. Аристовулъ, какъ и таргумисты, удаляетъ изъ В. Завѣта и аллегорически толкуетъ теофаніи и антропоморфизмы, — ху-дня явленія въ мірѣ относятъ не къ самому Божеству, а къ посредствующей силѣ. См. Zeller, 223 и Dähne, II, 108. Въ одномъ мѣстѣ Ар. говорить: „οὐδέ τις αὐτὸν εἶσραα εὐητῶν, αὐτὸς δὲ γε πάν-

но не само верховное и самозаключенное божество, αὐτός, — но его силы ¹⁾ или собственно одна посредствующая сила, δύναμις, παρὰ τοῦ Θεοῦ δυναμῶν ²⁾. — Съ другой стороны съ этой равнинско-дейстической идеей посредствующей между абстрактно-самозаклученнымъ божествомъ и конкретнымъ міромъ силы Аристовуль связываетъ пантеистическо-стоическую идею имманентной дѣйственности Логоса—Бога въ мірѣ: посредствомъ этой силы Богъ, по уч. Аристовула, проникаетъ и объемлетъ всѣ вещи ³⁾, управляетъ всѣмъ и пребываетъ во всемъ ⁴⁾; разливаясь по всему міру и проникая всѣ вещи, эта сила так. обр. ставитъ трансцендентно-самозаклученное божество въ имманентно-дѣйственныя отношенія къ міру, въ пантеистическо-стоическомъ смыслѣ.

Ближайшаго опредѣленія этой силы мы не находимъ во фрагментахъ. Но не невѣроятно предположеніе Дәне, что это παρὰ τοῦ Θεοῦ δυναμῶν у Аристовула называется Софіей и Логосомъ. Такъ въ одномъ фрагментѣ, сказавъ, что седьмой день Богъ посвятилъ покою, — такъ какъ это былъ первый день, въ который явился на землѣ свѣтъ познанія (послѣ того какъ созданы были существа, одаренныя познавательною способностію), Аристовуль продолжаетъ: „этимъ вѣроятно указывается иносказательно на Софію, потому что изъ нея истекъ всякій свѣтъ. Нѣкоторые изъ перипатетиковъ утверждаютъ, что ее нужно сравни-

τας ὁράται; въ др. м. “ αὐτὸν δ' οὐχ ὀρώω περὶ γὰρ νέφος ἐστῆρικται λοιπὸν ἐμοί... См. Döhne, 98 и пр. 66.

1) Dähne, 97.

2) Heinze, 188; ср. Dähne пр. 69.

3) Heinze *ibid.*

4) Heinze св. ср. Dähne, пр. 67: „περὶ τοῦ διαμρατεῖσθαι εἰς τὰ δυναμίαι τὰ πάντα καὶ γενετὰ ὑπάρχειν καὶ ἐπὶ πάντων εἶναι τὸν Θεόν.“

вать съ свѣтильникомъ, такъ какъ всѣ руководящіяся его невозмутимо проводятъ свою жизнь. Но премудрѣе и прекраснѣе говорить одинъ изъ нашихъ предковъ Соломонъ, что она существовала ранѣе неба и земли ¹⁾. Такъ какъ у всѣхъ александрійцевъ Софія разсматривалась какъ посредствующая между Богомъ и міромъ сила, то весьма вѣроятно, что и у Аристовула она совпадаетъ съ вышеупомянутыми *πορά τοῦ Θεοῦ δυναμικόν* или *θεῖα δύναμις*. Что касается до аристовуловскаго представленія о Логосѣ, то изъ дошедшихъ до насъ фрагментовъ невозможно сдѣлать никакого опредѣленнаго заключенія, несмотря на все стараніе Дәне доказать тожество аристовуловскаго ученія о Логосѣ съ филоновскимъ ²⁾. Впрочемъ, что Аристовуль училъ о Логосѣ и притомъ сходно съ Филономъ, это слѣдуетъ утверждать на томъ основаніи, что Евсевій ставитъ аристовуловскій Логосъ рядомъ съ филоновскимъ ³⁾.

Болѣе или менѣе ясныя слѣды іудейско-александрійскихъ воззрѣній находимъ наконецъ въ извѣстномъ фрагментѣ Псевдо-Аристей. Аллегорія и синкретизмъ выступаютъ здѣсь уже во всей своей силѣ ⁴⁾. Кромѣ того Псевдо-Аристей ясно отличаетъ трансцендентно—самозаключенное божество отъ его посредствующихъ силъ, называя первое—*θεὸς μέγιστος*, Верховнымъ Богомъ,—*ὁ κορυφαῖον ἀπάντων θεός*, Господомъ всего универса,—а послѣднихъ—низшими, частными богами, *θεοὶ μετῴχοι* ⁵⁾. Псевдо-Аристей учитъ также объ одной посредствующей между самозаключен-

¹⁾ Подл. сл. см. у Dähne, II, 104, пр. 76.

²⁾ Dähne, II, 107—108; ср. Heinze, 191.

³⁾ См. у Gfrörer'a, Philo. Abth. II, 90.

⁴⁾ Zeller, 227.

⁵⁾ Dähne, II, 208.

нымъ божествомъ и міромъ силъ, усвоя ей при этомъ прохожденіе и проникновеніе всѣхъ вещей въ стоическо-пантеистическомъ смыслѣ ¹⁾).

Несмотря на скудость сохранившихся до насъ свѣдѣній о дофилоновскомъ состояніи іудейско-александрійской философіи, на основаніи ихъ мы получаемъ слѣдующіе для насъ важные результаты:

Во 1-хъ, — уже задолго до Филона многіе изъ alexandрійскихъ іудеевъ, усвоивъ себѣ греческія и преимущественно стоическія идеи, при помощи аллегорическаго экзегеса брали на себя трудъ синкретизировать эти идеи съ своими національно-палестинскими воззрѣніями: съ одной стороны, мы находимъ у предшественниковъ Филона представленіе о недоступномъ міру Божествѣ и посредствующей между ними силѣ въ духѣ раввинско-деистическомъ; но съ другой стороны, какъ самому божеству, такъ и исключительно этой посредствующей силѣ предшественники Филона усвояютъ всѣ основныя черты стоическо-пантеистическаго Логоса, т. е. проникновеніе всѣхъ предметовъ универса и имманентное дѣйствіе

¹⁾ Heinze, 203 пр. 2: Аристей говоритъ о Моисѣ: „ὁπέδειξε γὰρ πάντων πρώτον, ὅτι μόνος ὁ Θεός ἐστι καὶ διὰ πάντων ἡ δύναμις τοῦ αἰθοῦ ἐστι. φανερά γίνεται, πεπληρωμένου παντός τόπου τῆς δυναστείας;“ ср. Dähne 11, пр. 12: „Τὰ γὰρ καθόλου πάντα... ὑπὸ μιᾶς δυνάμεως διοικουμένα.“—Исслѣдователи іудейско-александрійской философіи находятъ слѣды ея также въ 2-й, 3-й и 4-й кн. моккавейскихъ, въ отрывкахъ изъ Сивилинскихъ книгъ, у терпевтовъ, ессеевъ и др. Но всѣ эти указанія не настолько ясны и рѣшительны, чтобы на основаніи ихъ можно было составить какое-либо опредѣленное заключеніе относительно іудейско-александрійской философіи. Притомъ сравнительно съ изложенными уже свѣдѣніями о состояніи іудейско-александрійской философіи до Филона, мы не найдемъ въ нихъ ничего новаго и болѣе яснаго.

въ мірѣ въ качествѣ космическаго принципа или міровой общесилы.

Во 2-хъ, — этотъ синкретизмъ однако же скорѣе зависѣлъ отъ историческихъ обстоятельствъ и внѣшнихъ условій жизни александрійскихъ іудеевъ, чѣмъ былъ результатомъ сознательно-критическаго отношенія мыслящей редолексіи къ одностороннимъ крайностямъ іудаизма и эллинизма и дѣломъ ясно сознанной потребности въ философско-логическомъ объединеніи обѣихъ крайностей въ одно общіе міровоззрѣніе. Находясь съ одной стороны подъ давленіемъ національно-палестинской теологіи, а съ другой—неволью поддаваясь вліянію стройнаго и логичнаго греко-философскаго міросозерцанія, александрійскіе синкретисты ставятъ стоическо-пантеистическія и раввинско-деистическія идеи непосредственно и рядомъ другъ съ другомъ, — грамматически и внѣшне-механически сливая ихъ между собою, но еще не сознавая при этомъ ихъ внутренней взаимо-противорѣчивости и не ощущая потребности къ философско-логическому объединенію ихъ.

Первый, —кто критически отнесся къ крайностямъ іудейско-деистической и греко-пантеистической логологіи и ясно созналъ необходимость внутренняго философско-логическаго объединенія ихъ въ одно общее міровоззрѣніе, —былъ Филонъ.

М. Муретовъ.

О свободѣ совѣсти.

(продолженіе).

I. Вступленіе въ церковь.

Основнымъ вопросомъ по отношенію къ свободѣ совѣсти очевидно служить вопросъ объ условіяхъ вступленія въ христіанское общество вѣрующихъ, или церковь. Эти условія, очевидно также, каковы бы они ни были, но самымъ тѣснымъ образомъ должны будутъ вытекать изъ тѣхъ воззрѣній, какія церковь имѣла въ отношеніи къ вопросу о томъ, какіе способы распространенія единой истинной Религіи она считала способами достойными святости религіи, другими словами, — какова должна быть истинно христіанская пропаганда Вѣры. Условія вступленія въ церковь въ связи съ ученіемъ церкви о способахъ распространенія христіанства — таковъ предметъ настоящей главы изслѣдованія.

Какъ извѣстно, Св. Апостолы получили отъ Иисуса Христа заповѣдь — отрясая прахъ отъ ногъ своихъ, уходить оттуда, гдѣ ихъ не прамуть, гдѣ люди не пожелаютъ обратиться къ свѣту истины. Эта заповѣдь по намѣренію Божественнаго Основателя Церкви должна была сдѣлаться кореннымъ руководительнымъ началомъ для прозелитической дѣятельности церкви. И нельзя отрицать, что въ силу этой заповѣди основнымъ принципомъ христіанскаго прозелитизма должна

быть признана *абсолютная свобода* при воспріятіи Религіи Христовой, какъ слѣдствіе не нудящей силы, которая влекла бы человѣка ко спасенію даже противъ его воли, но призывающей благодати.—Доказывать, что таковъ именно евангельскій принципъ христіанскаго прозелитизма—нѣтъ нужды. Остается изслѣдовать, какъ осуществлялся этотъ принципъ въ древнѣйшей исторіи Церкви—сначала въ болѣе ранній ея періодъ, а потомъ и въ періодъ позднѣйшій.

I.

Никто конечно не будетъ имѣть столько смѣлости, чтобы въ исторіи проповѣди апостольской находить хотя что-либо похожее на отступленіе отъ заповѣди Спасителя относительно кореннаго условія вступленія въ церковь—свободы убѣжденія. Никакого, даже косвеннаго, не говоря уже о прямомъ, понужденія ко вступленію въ церковь апостолы не могли допустить. Ни предметы языческаго богочитанія, ни соціально-гражданскія отношенія тогдашнихъ членовъ римскаго государства ничего не потерпѣли отъ проповѣди апостоловъ: апостолы не стремились, напримѣръ, уничтожать языческихъ идоловъ, чтобы уничтоженіемъ предметовъ языческой набожности или надеждой на перемѣну общественнаго положенія побудить къ скорѣйшему воспріятію истины Христовой. Вотъ какъ великій учитель церкви, глубоко понимавшій духъ Христовъ, характеризуетъ дѣятельность апостола Павла въ распространеніи христіанства между язычниками. „Душа апостола горѣла, когда онъ говорилъ: я желалъ бы самъ отлученъ быть отъ Христа за братьевъ моихъ (Рим. IX, 3). И однако, имѣя такую любовь ко Христу, онъ никого не подвергалъ ни обидѣ,

ни принужденію, ни анаемѣ, — иначе онъ не привлекъ бы къ Богу столько народовъ и цѣлыхъ городовъ. Но, подвергаясь самъ униженію, бичеванію, заушенію, посмѣянію ото всѣхъ, онъ совершалъ такія дѣла оказывая снисхожденіе, убѣждая, умоляя. Такъ, прибывъ къ афинянамъ и нашедши ихъ всѣхъ преданными идолопоклонству, онъ не сталъ укорять ихъ, говоря: безбожники вы и совершенные нечестивцы; не сказалъ: вы всё почитаете за Бога, одного только Бога отвергаете, Владыку и Творца всѣхъ. Но что? Обходя, говоритъ, и обозрѣвая ваши святины, нашелъ я жертвенникъ, на которомъ написано: невѣдомому Богу. Сего - то я проповѣдую вамъ (Дѣян. XVII, 23). О, чудо! о, отеческое сердце! Онъ назвалъ богочтительными эллиновъ-идолопоклонниковъ нечестивыхъ. Почему? Потому что они какъ благочестивые совершали свое богослуженіе, думая, что они чтутъ Бога, бывъ сами увѣрены въ этомъ". — Единственнымъ средствомъ, сопутствующимъ проповѣди апостоловъ, по мнѣнію Златоуста была—*любовь*. „Великое дѣло, говоритъ онъ, имѣть кого въ своемъ сердцѣ, но еще болѣе великое дѣло (имѣть кого въ сердцѣ) — при утверженіи Евангелія". Любовь къ человѣку „сопровождающая проповѣдь апостоловъ побѣдила міръ". „Не позволено было апостоламъ поражать и отгонять нападающихъ. Вождь Апостоловъ не только не приказалъ нападать на противниковъ, но велѣлъ позволять ругаться надъ собою. Ибо *овецъ посылать посреди волковъ* ни что иное значить, что участь ихъ есть страданіе, дабы тѣмъ блистательнѣе были ихъ трофеи. Какимъ образомъ? Тѣмъ, что одиннадцать человѣкъ побѣдили вселенную, и при томъ страдаая, а не дѣйствуя; будучи поражаемы, но не поражая, подвергаясь злоумышленіямъ, но не злоумышляя, терпя удары, а не нанося удары, будучи

гонимы, а не гоня, будучи преслѣдуемы, а не преслѣдуя¹⁾. „Подражать этому (*въ отношеніяхъ къ заблуждающимся*) увѣщаваю и всѣхъ васъ“, заключаетъ великій учитель²⁾. Такъ совершалось первое насажденіе Евангелія по взгляду великаго учителя Церкви.

Въ періодъ послѣ апостольскій указанія о томъ, какимъ образомъ пріобрѣтались члены для церкви Христовой, встрѣчаются въ писаніяхъ такъ называемыхъ мужей апостольскихъ. Правда, эти указанія таковы, что ихъ должно назвать косвенными указаніями. Въ это время врядъ ли и могъ возникнуть вопросъ относительно того, прилагаются ли надлежащимъ образомъ начала, заповѣданныя Спасителемъ объ образѣ прозелитической дѣятельности церкви. Угрожавшее за принятіе христіанства гоненіе и необходимость терпѣть ненависть языческаго міра сами по себѣ служили наилучшей гарантіей для увѣренности церкви въ искренности вступившихъ въ церковь и въ свободѣ пребыванія въ ней: если человѣкъ терпитъ мученія, когда одного слова или ничтожнаго дѣйствія было бы достаточно для того, чтобы отвратить мученія; то, конечно, не было никакого сомнѣнія въ томъ, что христіанство въ такихъ людяхъ овладѣвало совѣстью, а не существовало только въ имени. По этому для церкви не было нужды раскрывать какую нибудь, такъ сказать, прямую теорію христіанской пропаганды. Но тѣмъ не менѣе и изъ этихъ косвенныхъ указаній становится достаточно яснымъ, какъ понимаемъ былъ способъ составленія и существованія церкви въ обществѣ человѣческомъ. Указанія эти заключаются въ изображеніи тѣхъ свойствъ, которыми должно обладать церковное общество. Правда

1) Златоустъ: Слов. на разныя случаи, р. пер. т. II. 229—30.

2) Христ. чтен. 1822, VI, стр. 139 (бесѣд. во храмѣ Анаст.).

и то, что, всё эти свойства раскрываются какъ свойства учрежденія уже готоваго, общества уже составленнаго, и рѣдко упоминается о самомъ способѣ составленія этого общества. Но, несомнѣнно, изъ качествъ общества, какъ готоваго учрежденія, безошибочно познаются и свойства его происхожденія. Такъ—

По изображенію Климента римскаго церковь представляется какъ братство, въ которомъ всё члены искренни, чистосердечны, не любятъ подчинять себѣ одни другихъ. Правда и миръ удаляется отъ тѣхъ, кои нарушаютъ союзъ единства. Удалившіеся изъ церковнаго союза опять могутъ возвратиться посредствомъ покаянія. Соотвѣтственно цѣлямъ и существу церковнаго союза всё члены братства обязаны служить успѣху этого братства. ¹⁾

Въ одномъ изъ видѣній „пастыря“ Ермы камни, отброшенные отъ строящейся башни, это-тѣ, кои *увпровали притворно* ²⁾. Неоконченность башни— это означаетъ ожиданіе церковью постоянно новыхъ членовъ, обращающихся съ искренней вѣрой ³⁾.

Въ посланіи Игнатія Богоносца весьма важно изображеніе тѣхъ началъ, на которыхъ зиждется церковь. Эти начала суть *вѣра* и *любовь*. На основѣ вѣры и любви существуютъ отдѣльные члены церкви; вѣрою и любовію образуется и утверждается общее единство церкви. Чувство любви обязаны вѣрующіе питать и ко всѣмъ находящимся внѣ церкви Христовой, въ полной готовности принять ихъ, если они того пожелаютъ ⁴⁾. „О другихъ (внѣ церкви существующихъ) молитесь: ибо есть имъ надежда покаянія чтобы придти къ Богу“. Церковь, по мысли св. Игнатія, не можетъ ни насильно влечь къ себѣ лю-

1) Арх. Сильвестръ—Ученіе о церкви, стр. 96. 105. 106.

2) Ibid. 116.

3) Ibid. 118.

4) Ibid. 134. 136. 137.

дей, ни насильно удерживать тѣхъ, кои не дорожатъ ея общеніемъ и вооружаются противъ всего ея тѣла.

По представленію св. Поликарпа Смирнскаго объединяющимъ началомъ въ членахъ церкви служить вѣра, изъ которой вытекаетъ любовь ко Христу и ближнему: какъ поражающая одинаковыя чувства и одинаковую духовную жизнь, вѣра въ этомъ отноше- нии есть мать всѣхъ членовъ церкви ¹⁾.

Изъ этихъ чертъ церкви, какъ она изображается мужами апостольскими, съ несомнѣнною ясностію слѣдуетъ, что началомъ приобретающимъ членовъ для церкви, по представленію св. писателей, служить свободная увѣренность, а связующимъ—любовь. Увѣровавшіе притворно—отбрасываются (Пастырь Ермы); вѣра во Христа и любовь къ Нему—силы, влекущія въ церковное общество (Игнатій, Поликарпъ); средство, употребляемое вступившими въ церковь для привлеченія не вступившихъ еще въ церковь, есть молитва и совершенная любовь въ ожиданіи обращенія (Игнатій), и ожиданіе это присуще церкви, доколѣ все зданіе ея не завершится прекращеніемъ ея земнаго бытія (Пастырь Ермы). Удалившіеся изъ церкви лишаютъ себя вѣчнаго блага-спасенія; церковь ихъ ждетъ, но ждетъ и удовлетворенія ея оскорбленной любви—покаянія (Игнатій). Но главное—*въра* есть *основаніе для бытія въ обществѣ* церковномъ.—Какъ ни кратки эти черты, но онѣ выражаютъ собой, что заповѣдь Спасителя объ отношеніи Его ученія къ свободѣ человѣка соблюдалась въ первенствующей церкви во всей неприкосновенности.

Посмотримъ далѣе.—Св. Ириней Лионскій († 202) выражалъ мысль что церковь, испытывавшая въ то время внѣшнія бѣдствія, потому и несокрушима, что ничто не можетъ отнять у отдѣльнаго ея члена того,

¹⁾ Ibid, 138.

что воспринято дѣйствіемъ личной свободы. Свободное же подчиненіе церкви является въ истинной и нелицемѣрной вѣрѣ въ Бога. „Богъ, писалъ св. Иринеи, сотворилъ человѣка свободнымъ, имѣющимъ свою власть добровольно исполнять волю Божию, а не по принужденію отъ Бога: ибо у Бога нѣтъ насилія. Богъ внушаетъ совѣтъ, увѣщавая насъ къ покорности, но не принуждая. И если кто не захочетъ слѣдовать Евангелію, это—въ его власти, но не полезно ему. Въ вѣрѣ Господь сохраняетъ самовластіе и свободу человѣка. Вѣра принадлежитъ человѣку, такъ какъ онъ имѣетъ свою собственную волю“¹⁾ и т. под. Оригенъ, проводя параллель между способомъ принятія въ число членовъ общества, какой практикуютъ философы въ своихъ школахъ, и способомъ принятія въ церковное общество, рассуждаетъ такимъ образомъ: „публично учащіе философы не выбираютъ себѣ слушателей, но здѣсь всякій, кто хочетъ, присутствуетъ и слушаетъ. Христіане же прежде всего, сколько возможно, *испытываютъ расположенія тѣхъ*, которые пожелають ихъ слушать, и научають каждаго въ отдѣльности. И когда эти христіанскіе слушатели, прежде чѣмъ быть допущенными въ общество христіанское, представляются довольно укрѣпившимися въ намѣреніи жить добродѣльно: тогда только христіане принимаютъ ихъ, раздѣляя на классы—отдѣльно тѣхъ, которые только что обратились и еще не восприняли символъ очищенія, и отдѣльно тѣхъ, кои по возможности уже доказали, что они усвоили то правило, чтобы не желать ничего противнаго христіанству“. И какъ на примѣръ тѣхъ препятствій, кои могутъ удержать отъ допущенія къ церкви, Оригенъ указываетъ на то, что люди преданные чувственнымъ поро-

1) Противъ ересей. Перев. свая. Преображенскаго 555. 557—8.

камъ не допускаются въ церковное общество ¹⁾). Св. Киприанъ Карфагенскій († 258) оставилъ намъ также разсужденія о прозелитической дѣятельности церкви и вообще о характерѣ ея отношеній къ личной свободѣ отдѣльныхъ лицъ. „Мы (т. е. епископы), которые должны дать отчетъ Господу—говорить Киприанъ—тщательно взвѣшиваемъ и осторожно испытываемъ, кого слѣдуетъ принять и допустить въ церковь“,— хотя „церковь ни предъ кѣмъ не запирается“, по выраженію Киприана. „Не слѣдуетъ собирать (въ церковь) такую гнилость, которая заразила бы все здоровое и цѣльное, и тотъ пастырь не будетъ полезнымъ и искуснымъ пастыремъ, который допускаетъ въ стадо зараженныхъ овецъ. Ты не смотри на число ихъ“. И „никто не долженъ удивляться, говорить этотъ же учитель церкви, тому, что нѣкоторые (уже изъ числа вошедшихъ въ церковь) оставляютъ ее снова—когда ученики оставили самаго Господа, оказавшаго большія благодѣянія, совершавшаго великія чудеса и свидѣтельствомъ своихъ дѣлъ доказывавшаго всемогущество Бога Отца. И однако Онъ не укорялъ оставлявшихъ Его, не угрожалъ имъ чѣмънибудь тяжкимъ, а только обратившись къ апостоламъ своимъ сказалъ: еда и вы хотите ити? (Іоан. VI, 6),— сохраняя такимъ образомъ законъ, по которому чело-вѣкъ предоставленный своей собственной свободѣ и своему произволу идетъ или къ смерти или ко спасенію“. „Мы, какъ требуетъ наша совѣсть, должны заботиться, чтобы никто по нашей винѣ не погибъ для церкви. Если же ктонибудь самъ собою и по своей винѣ и погибнетъ, мы не будемъ виновны въ день суда,—мы, которые заботились о спасеніи, а только тѣ потерпятъ наказаніе, которые не хотѣли

¹⁾ Contra Celsum, III, 51. ed. Delarue, p. 481.

пользоваться нашими спасительными совѣтами“. Степень убѣжденности въ истинѣ христіанства людей уже существующихъ въ церкви Кириіанъ представляетъ въ такой мѣрѣ, что говоритъ онъ— „можно убить, но нельзя побѣдить священника Божія, держащагося Евангелія и сохраняющаго заповѣди Христовы“¹⁾.— Словомъ, что вступленіе въ церковь есть дѣло свободы, это было сущностью теоріи отношеній религіи къ свободѣ человѣка, какъ эта теорія являлась въ мысляхъ раннѣйшихъ церковныхъ писателей.

Но соотвѣтствовала ли этой теоріи и практика? Практика эта, очевидно, должна была выражаться какъ въ прямыхъ условіяхъ, предьявляемыхъ желавшимъ вступить въ Церковь, такъ и вообще въ свойствахъ церковныхъ установленій и дѣйствій церкви того времени.

Общей чертой церковныхъ установленій времени, когда церковь была руководима непосредственными преемниками апостоловъ, было то, что церковь требовала отъ своихъ членовъ твердой преданности ея вѣрованіямъ и наблюдала за тѣмъ, чтобы ея члены не обманывали ее своимъ поведеніемъ. Представляется, говоритъ Прессансё, что и гоненій было бы достаточно для того, чтобы отдѣлить пшеницу отъ плевель, и что церковь не должна бы опасаться вступленія въ христіанство людей не убѣжденных: ибо это была эпоха, когда имя христіанина было именемъ позора и грозило опасностью. И однако же первохристіанство не довольствовалось этой оградой противъ появленія мнимыхъ христіанъ, которую сами враги церкви поставили между нею и міромъ языческимъ: церковь желала, чтобы и ея собственныя установленія, независимо отъ обстоятельствъ внѣш-

¹⁾ Письмо къ Корнелію, по р. пер., стр. 199—200; 210—212.

нихъ, кои могли измѣниться, ограждали ее отъ вторженія индифферентистовъ или притворно вѣрующихъ. Душой церковной организаціи самаго ранняго періода было извѣстное выраженіе Тертуліана: христіанами не рождаются, а дѣлаются ¹⁾). Таковъ несомнѣнно общій характеръ той части церковныхъ установленій, которыя имѣютъ отношеніе къ прозелитической дѣятельности церкви. Но такъ какъ внѣшнимъ актомъ, съ момента выполненія коего человѣкъ формально становился христіаниномъ, было крещеніе; то на условія совершенія крещенія церковь и обращала особенное вниманіе, дабы по отношенію къ вступающему въ христіанство имѣть достаточную гарантію въ чистотѣ его намѣреній. Въ этомъ отношеніи можно указать на то, что древняя церковь никого не допускала до крещенія, прежде чѣмъ не получала отъ ищущаго крещенія а) исповѣданія его вѣры въ основные члены христіанскаго ученія и б) обѣщанія послушанія заповѣдямъ Христовымъ и законамъ церковнымъ ²⁾).—О самомъ процессѣ принятія въ церковь отъ первыхъ трехъ вѣковъ сохранились слѣдующія свидѣтельства:

Іустинъ Мученикъ, описывая способъ принятія ищущихъ вступленія въ церковь, рассказываетъ: (у насъ) „кто убѣдится и повѣритъ, что это ученіе и слова наши истинны, и общается, что можетъ жить сообразно съ нимъ, тѣхъ учать, чтобы они съ молитвою и постомъ просили у Бога отпущенія прежнихъ грѣховъ, и мы молимся и постимся съ ними. Потомъ мы приводимъ ихъ туда, гдѣ есть вода и они возрождаются“ ³⁾). Далѣе, такъ называемыя Постанов-

1) *Pressensé*, La vie chretienne au II et III Siecles, 1878, p. 5.

2) *Bingham*, Origin. eccles. vol. VII p. 3.

3) *Аполорія* I. § 61.

ленія Апостольскія совѣтуютъ по отношенію къ ищущимъ крещенія, наблюдать слѣдующее: „о тѣхъ, кои впервые приходятъ къ тайнѣ благочестія, пусть пресвитеры изслѣдуютъ причины, почему они пришли къ слову Господню. Пусть изслѣдуютъ также, рабы они или свободные. Если пришедшій рабъ вѣрующаго, то пусть спросятъ господина его, свидѣтельствуешь ли о немъ. Если не свидѣствуешь о немъ, то пусть будетъ отринутъ, пока явится господину достойнымъ“ ¹⁾. Эта зависимость вступленія въ церковь раба отъ свидѣтельства, т. е. одобренія, его господина на первый взглядъ кажется странной, какъ будто бы для бытія въ церкви не безразлично общественное положеніе вступающаго. Но это, по замѣчанію извѣстнаго знатока древней церковной жизни, Бингама, имѣло цѣлю именно предотвратить возможность вступленія въ церковь людей, притворно исповѣдавшихъ свое христіанство ²⁾. Если бы въ самомъ дѣлѣ изъ свидѣтельства господина обнаружилось, что въ своей жизни и въ своихъ отношеніяхъ рабъ не обнаруживалъ ничего достойнаго будущаго христіанина, ясно было бы, что вступленіе въ церковь такого прозелита имѣетъ какія-то недобросовѣстные побужденія.—Эта осторожность церкви въ принятіи прозелитовъ, выразившаяся въ приведенныхъ мѣстахъ Постановленій Апостольскихъ и апологіи Іустина Мученика, конечно, очевиднѣйшимъ образомъ свидѣтельствуешь, что о какомъ либо понужденіи къ христі-

1) Русс. перев. стр. 290. Приведенное мѣсто Постановленій весьма напоминаетъ собой правила принятія прозелитовъ въ іудейское церковное общество, какъ эти правила выразились въ практикѣ. И здѣсь, въ іудействѣ, священникъ обязанъ былъ узнать о прозелитѣ, не происходитъ ли его желаніе принять іудейство изъ корысти, любви, ненависти и т. под. (См. Рус. Вѣст., 1863 июль, стр. 844).

2) Orig. Eccles. vol. IV, p. 290—2.

анству въ это время (I — III вв.) не могло быть и рѣчи.

Но, какъ извѣстно, кромѣ понужденія, котораго такъ боялась церковь, можетъ быть такъ сказать завлеченіе въ церковь, понужденіе путемъ косвеннымъ, напр. посредствомъ отнятія способовъ существованія у другой религіи въ ея установленіяхъ, доставленіемъ выгодъ и преимуществъ при вступленіи въ христіанское общество и т. под. Послѣднее, какъ увидимъ, впослѣдствіи нерѣдко практиковалось государствомъ и отчасти церковной властью, когда напр. рабъ, изъ еврейства обращавшійся въ христіанство, получалъ свободу. Какъ поступала церковь въ томъ случаѣ, когда казалось бы, что — или чужая религія съ своими установленіями или же прямо своимъ культомъ мѣшала успѣху христіанскаго прозелитизма, или что какія либо внѣшнія выгоды, доставленныя прозелитамъ, могли бы увеличивать число членовъ церкви?

Прежде всего въ отношеніи къ чужой религіи церковь наблюдала полную справедливость и не одобряла тѣхъ, кои разрушеніемъ предметовъ чужаго культа думали увеличить значеніе церкви и привлечь къ ней такихъ послѣдователей, коимъ какъ бы не оставалось иной религіи, кромѣ христіанства. Отъ первыхъ вѣковъ немного правда сохранялось фактовъ, выражавшихъ мысль церкви касательно этого пункта. Но за то эти факты слишкомъ ярки. Такъ въ 306 году эльвирскій соборъ категорически осуждалъ тѣхъ изъ христіанъ, кои думали способствовать торжеству христіанства уничтоженіемъ предметовъ языческаго культа. „Если бы кто разрушалъ идоловъ—говорить одно изъ правилъ этого собора—и при этомъ былъ убитъ язычниками: то поелику такое разрушеніе ни въ Евангеліи не предписано, ни апостолы этого никогда не дѣлали, соборъ опредѣляетъ, чтобы таковой не счи-

тался въ числѣ мучениковъ“ (in numero martyrum eum non cesit), убиенныхъ за содѣйствіе распространенію имени Христова. Поводомъ къ такому постановленію послужило то, что незадолго предъ этимъ нѣчто такое, что запрещалъ соборъ эльвирскій, совершила одна христіанская дѣвица Евлалія ¹⁾). Но соборъ, на которомъ разсуждалось объ этомъ дѣлѣ, обратилъ вниманіе не столько на конкретный фактъ, сколько на общій принципъ дѣла ²⁾). И въ постановленіи собора особенно важно для нашей цѣли именно то указаніе на первоисточникъ христіанства и первыхъ насадителей его, которое дѣлаетъ соборъ. Это указаніе свидѣтельствуетъ, что, несмотря на отдѣльныя уклоненія, общая мысль церкви о свойствахъ пропаганды была та, что этой пропагандѣ не свойственно совершаться путемъ насилія надъ чужой религіей, и—тѣмъ самымъ такъ сказать косвеннаго принужденія къ принятію христіанства помимо открытой свободной пропаганды его.—Тѣмъ менѣе христіанская церковь первыхъ вѣковъ допускала мысль о возможности привлекать къ христіанству путемъ какихъ либо облегченій въ гражданской жизни и путемъ снисхожденій и уступокъ: напротивъ, христіанство положительно требовало пожертвованій со стороны прозелита въ отношеніи къ его гражданской жизни, какъ доказательства совершенной свободы вступленія въ христіанство въ случаѣ, конечно, конфликта между требованіями христіанства и отношеніями и условіями внѣшне-гражданской жизни прозелита. Мы уже ви-

1) *Hefele, Consiliengesch.* Bd. I, 183 (Изд. 1877).

2) Поэтому едва ли справедливо мнѣніе одного католическаго историка (*Henrion, Hist. Eccles.* t. XII p. 1635), будто Эльвирскій соборъ не имѣлъ въ виду распространить это правило на тѣхъ изъ ревностныхъ христіанъ, кои, будучи схвачены языческими властями, разбивали идоловъ, коимъ ихъ заставляли поклоняться.

дѣли, что Постановленія Апостольскія заставляютъ пресвитеровъ такъ сказать подозрительно относиться къ тѣмъ изъ ищущихъ христіанства, коихъ социальное положеніе было тяжело, къ рабамъ. Этотъ памятникъ христіанской древности выражалъ однако же только мысль, высказанную уже мужами апостольскими. Когда нѣкоторые изъ рабовъ, обратившихся въ христіанство просили, чтобы ихъ выкупили на свободу общимъ издвигеніемъ церкви, то св. Игнатій Богоносецъ запретилъ это: „пусть они и не думаютъ—писалъ онъ къ Поликарпу—о выкупѣ на церковное издвигеніе, дабы не сдѣлаться имъ рабами собственной похоти“. „Рабовъ (уже обратившихся), писалъ тотъ же мужъ апостольскій, не оставляй безъ вниманія: смотри, чтобы они не превозносились предъ своими владѣльцами (язычниками), но для славы Господа служили имъ со всею ревностію, дабы получить высшую свободу отъ Бога“ ¹⁾. Послѣдствія показали, что для такого отношенія къ дѣлу были основанія: соборъ гангрскій ²⁾ свидѣтельствуетъ, что „рабы уходили отъ господъ и, облекшись въ новую одежду, съ презрѣніемъ относились къ своимъ господамъ“ ³⁾. Поэтому этотъ соборъ положительно удерживаетъ (пр. 3) рабовъ въ ихъ прежнемъ социальномъ положеніи, не считая ихъ христіанство препятствіемъ къ сохраненію старыхъ социальныхъ отношеній, если они дѣйствительно искренно обратились къ христіанству. Вѣроятно до нѣкоторой степени въ этихъ же цѣляхъ—не создавать никакой привилегіи изъ принятія хри-

¹⁾ *Левикало*.—О поведеніи первенствующихъ христіанъ. Москва 1842, стр. 127—9.

²⁾ Около 340 г. Слѣдоват. это—позднѣйшее свидѣтельство, но мы дѣлаемъ оговорку, что свидѣтельства нѣкоторыхъ позднѣйшихъ соборовъ указываютъ на отношенія предыдущихъ вѣковъ, и потому уясняютъ факты болѣе ранняго времени.

³⁾ Прав. помѣст. Соб. пер. каз. Дух. Акад. стр. 25.

хрианства въ отношеніяхъ соціальныхъ, апостольское правило (82-е), запрещаетъ рабовъ принимать въ клиръ безъ согласія ихъ господъ. „Вѣрные должны избѣгать того, что производитъ въ комъ либо соблазнъ. Но принимать въ клиръ чужаго раба значитъ производить соблазнъ и огорченіе.“ „Ни свобода (духовная), ни священство, ни другое что не исторгаютъ раба изъ подъ власти господина“: такъ даже позднѣйшіе комментаторы объясняютъ тотъ общій характеръ отношенія религіи къ соціальному положенію человѣка, какой усвоила себѣ церковь, насаждая христіанство въ обществѣ человѣческомъ. ¹⁾ Позднѣе правда встрѣчаются просьбы со стороны церкви, обращаемаыя къ свѣтской власти, о дарованіи нѣкоторыхъ льготъ въ общественномъ отношеніи тѣмъ изъ язычниковъ, которые обращались къ христіанству. Такъ одинъ изъ карфагенскихъ соборовъ (401 г.) просилъ свѣтскую власть, чтобы изданъ былъ законъ о непринужденіи обратившихся въ христіанство гладіаторовъ исполнять обязанности ихъ профессіи, равно какъ и вообще о непринужденіи лицъ обязанныхъ къ игрищамъ исполнять ихъ тяжелыя обязанности ²⁾. И конечно могло случиться, что желавшій избѣжать гладіаторства обращался въ христіанство, — такъ что свобода отъ тяжелаго общественнаго положенія могла являться какъ бы наградой за перемѣну религіи. Но если обратить вниманіе на условія тогдашней (римской) гражданской жизни, то легко видѣть, что эта просьба равно какъ и другія подобныя ей не имѣла скрытаго намѣренія, путемъ привиллегій, привлечь прозелитовъ: просьбой о та-

¹⁾ Зонара и Вальсам. въ толков. указан. прав. рус. перев. стр. 153—4.

²⁾ По кн. Прав. пр. 74.

кой привилегіи церковь имѣла въ виду только освободить совѣсть своего новаго члена отъ занятій несомнѣстныхъ съ новой религіей. Но мало того: льгота, образовавшаяся при исполненіи такой просьбы церкви, и не могла быть наградой прозелита, но только необходимымъ условіемъ самаго вступленія въ христіанство, слѣд. просьба о подобной привилегіи есть только просьба о свободѣ совѣсти. Ибо Постановленія Апостольскія напр. „единоборцевъ“ запрещали допускать къ самому крещенію ¹⁾. Тоже самое и правила соборовъ. Эльвирскій соборъ, напр., повелѣваетъ тогда только принимать участвовавшихъ въ языческомъ театрѣ (*augura aut pantomimus*), когда они оставляютъ свое искусство, а если не сдѣлаютъ этого отвергаются отъ вступленія въ церковь ²⁾. Другія правила повелѣвали отлучать людей таковыхъ профессій, если бы они, сдѣлавшись вѣрными, опять обратились бы къ прежнимъ занятіямъ. Такъ правила собора арелатскаго опредѣляютъ таковыхъ вѣрныхъ „доколѣ они дѣйствуютъ (*quam diu agitant. quam diu agunt*)“, то есть исполняютъ свои обязанности, отъ общенія отлучать (Cap. 4—5). Между тѣмъ, какъ извѣстно, участіе въ этихъ *ludi circenses* по условіямъ римской жизни не всегда было добровольное, какъ и вообще участіе въ официальной жизни государства ³⁾. Чтобы выдти изъ такого противорѣчія

¹⁾ Кн. VIII, 22.

²⁾ Cap. 62.

³⁾ Таковы были обязанности дуумвировъ, о которыхъ еще пр. того-же эльвирскаго собора опредѣляетъ, чтобы они „въ продолженіи того года, въ который несутъ дуумвирать *ab ecclesia cohibeantur* (по объясненію Гефеле: это означаетъ запрещеніе посѣщать церковь. *Consiliengesch. I. 181*)“. Въ числѣ обязанностей дуумвира, однако же, кромѣ надзора за чѣстностью общественныхъ зданій, въ томъ числѣ и языческихъ храмовъ, и вообще за официальной стороной язычества (Гефеле, *ibid*), была также и обязанность давать народныя зрѣлища (*spectacula*) (*Cod. Theodos. XVI, tit. V, paratitl.*

— не допускать въ христіанское общество людей, поставленныхъ въ условія, хотя препятствовавшія вступленію въ церковь, но отъ нихъ иногда не зависѣвшія — съ одной стороны, а съ другой — избѣжать необходимости уже вступившихъ членовъ отлучать за невольное неисполненіе требованій церкви, обусловливавшаея самымъ общественнымъ положеніемъ человѣка, церковь естественно должна была по возможности позаботиться объ устраненіи такого противорѣчія между ея требованіями и, несомнѣнными съ ними, условіями жизни общественной. И поэтому, когда могла, церковь просила о нѣкотораго рода привиллегіи, которая въ существѣ дѣла такимъ образомъ была равносильна только облегченію доступа въ христіанство для тѣхъ, для кого онъ иначе и не былъ бы возможенъ. Справедливость требовала со стороны государства не отказывать въ такой просьбѣ церкви тѣмъ болѣе, что въ законодательной практикѣ римскаго государства встрѣчаются примѣры, что государство отступалось отъ своихъ требованій тамъ, гдѣ таковыя были несомнѣсны съ религиозной совѣстью его членовъ — диссидентовъ по отношенію къ государственной религіи ¹⁾). — Когда же по условіямъ своего положенія въ государствѣ церковь не могла отваживаться на подобныя просьбы, она только предъявляла свои требованія, предоставляя человѣка или выполнить ихъ, хотя бы то съ пожертвованіемъ въ гражданской жизни, или же от-

Готофреда). Сюда же должно отнести всѣ такъ называемыя *officia curialia*.

¹⁾ Такъ поступилъ, напр., Септимій Северъ по отношенію къ иудеямъ: онъ съ одной стороны, въ видахъ уравнианія ихъ правъ, допускалъ ихъ къ государственнымъ должностямъ; но съ другой не требовалъ и выполнения обязанностей противныхъ „ихъ суевѣрью“ (*necessitates iis imposuit, quae superstitionem eorum non laederent*). Cod. Theod. XIV, De judeis l. 3. Комент. Готофреда.

казывала въ принятіи въ ея лоно и во всякомъ случаѣ не допускала того, что можно бы назвать *приспособленіемъ* съ ея стороны къ прежнимъ вѣрованіямъ человѣка и обусловленному ими общественному положенію человѣка: уповая, что свобода человѣка и дѣйствительное религіозное убѣжденіе препобѣдятъ все, церковь не поступалась своими требованіями въ отношеніи къ прозелитамъ христіанства. Такъ это должно сказать объ условіяхъ допущенія къ крещенію людей такихъ профессій, кои для человѣка могли быть только средствомъ къ жизни, но имѣли косвенное отношеніе къ другой религіи — языческой, какъ напр. производители предметовъ языческаго культа и языческой набожности: художники, продавцы благовоній и т. под. Всѣ памятники и всѣ писатели первыхъ трехъ вѣковъ рѣшительно указываютъ на то, что ищущій христіанства не можетъ имѣть этихъ профессій, хотя бы онъ смотрѣлъ на занятія ими какъ предметами, нисколько не имѣющими для него самого религіознаго значенія. Тертуліанъ наримѣръ, предвидя возраженіе, что занятія эти ради средствъ къ жизни не имѣютъ ничего общаго съ вѣрованіемъ, отвѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ человѣкъ обнаруживаетъ склонность жить по *своей*, а не по Божіей волѣ и слѣдовательно не можетъ быть истиннымъ христіаниномъ ¹⁾. — Во всей законодательной практикѣ древней церкви существуетъ только одинъ фактъ, который повидимому можетъ подать мысль о томъ, что церкви не чужда была мысль — пользоваться иногда и не одной открытой пропагандой для приобрѣтенія новыхъ членовъ: это именно 41-е правило эльвирскаго собора, съ постановленіями котораго мы уже встрѣчались. Пра-

1) Объ идолопоклон. рус. пер. § 5.

вило это читается такимъ образомъ: „надлежитъ увѣщавать вѣрныхъ, чтобы насколько возможно (in quantum possunt), запрещали имѣть идоловъ въ домахъ своихъ. Если же боятся своихъ рабовъ, по крайней мѣрѣ пусть себя сохраняютъ въ чистотѣ. Если не будутъ дѣлать этого, лишаются общенія церковнаго.“ Это правило какъ будто бы обязываетъ владѣтельныхъ людей, такъ сказать, къ отрицательной пропагандѣ христіанства путемъ запрещенія языческаго культа для своихъ рабовъ язычниковъ, — въ особенности если принять во вниманіе древнее надписаніе правила: „о томъ, чтобы господа рабамъ своимъ запрещали почитать идоловъ (ut prohibeant domini idola colere servis suis).“ Но, кажется, древнее надписаніе правила не совсѣмъ точно соответствуетъ содержанію правила: правило говоритъ о запрещеніи имѣть (habere) идоловъ въ своихъ домахъ, но не о запрещеніи для рабовъ почитать (colere, cultus) идоловъ; другими словами—не о препятствованіи религіозной свободѣ рабовъ язычниковъ, а только объ ограниченіи вещественныхъ предметовъ языческой набожности, притомъ же насколько это возможно. Вѣроятно же всего, правило это имѣетъ цѣлю воспрепятствовать слишкомъ безразличному отношенію христіанъ владѣльцевъ къ язычеству своихъ рабовъ: ибо въ заключеніе всего оно требуетъ отъ вѣрныхъ „по крайней мѣрѣ (vel) самихъ себя беречь“ отъ нечистоты языческаго культа.

Эти указанія относительно возрѣній церкви первыхъ вѣковъ на законные способы распространенія христіанства и на условія принятія въ церковь можно назвать болѣе или менѣе прямыми *свидѣтельствами* по изслѣдуемому вопросу. Свидѣтельства эти, такимъ образомъ, немногочисленны, и мы указали естественную причину немногочисленности этихъ свидѣ-

тельствъ. Мы должны отмѣтить теперь одну идею, выработанную въ церкви первыхъ вѣковъ и имѣвшую соотвѣтствующую себѣ практику. Идея эта, повидимому, не имѣетъ отношенія къ вопросу о вступленіи въ церковь, но она слишкомъ сильно, какъ увидимъ въ заключеніи, предудказываетъ тотъ путь, которымъ церковь должна была идти въ вопросѣ о способахъ и условіяхъ приобрѣтенія прозелитовъ христіанства: — другими словами, эта идея служить также свидѣтельствомъ того же, что было выведено изъ указанныхъ уже фактовъ. Эту идею можно выразить въ видѣ положенія, что — разъ допустивъ въ свое лоно, церковь отъ своихъ членовъ требовала обнаруженія убѣжденій, какъ доказательства нелицемѣрной принадлежности къ христіанству. Исполненіе этого требованія составляло одно изъ условій дальнѣйшаго пребыванія чловѣка въ церкви, составляло обязанность, которую церковь оградила положительными законами, гарантировавшими её отъ произвола личнаго толкованія отдѣльными лицами. Нарушеніе этой обязанности, т. е. въ случаѣ уклоненія члена церкви отъ обнаруженія своихъ христіанскихъ убѣжденій, церковь считала отреченіемъ отъ христіанства и порывомъ связи съ нею.

Обязанность обнаруженія христіанскихъ убѣжденій церковь формулировала какъ обязанность *внѣшняго исповѣданія* вѣры. Это внѣшнее исповѣданіе вѣры, по теоріи и законодательной практикѣ церкви, должно было простираться, въ случаѣ нужды, до послѣдняго предѣла, въ которомъ чловѣкъ располагаетъ своимъ произволеніемъ—до готовности принять мученія и смерть за религію. Къ началу IV-го вѣка вопросъ объ этомъ былъ разработанъ почти до полной системы, гдѣ предусмотрѣны были малѣйшія уклоненія отъ этой обязанности. Свое законодательное

выраженіе эта идея получила въ покаянныхъ правилахъ, установленныхъ въ эпоху гоненій. Въ общемъ прежде всего требовалось не-сокрытіе принадлежности къ христіанству. „Никто не долженъ лгать, говоря о своей религіи“, замѣтилъ еще Тертуліанъ: „утверждать, что мы (христіане) почитаемъ того, кого на самомъ дѣлѣ не почитаемъ, значило бы отрекаться отъ своей религіи, обращая къ другому лицу божескія почести“¹⁾. Какъ мы уже знаемъ, то же самое выражалъ и Іустинъ Мученикъ. „Мы почитаемъ нечестіемъ не быть во всемъ вѣрными истинѣ... Поэтому мы не отрицаемся (своей религіи), когда насъ допрашиваютъ“²⁾. Апологетъ Минуцій Феликсъ на исповѣданіе христіанами своей вѣры указываетъ какъ на доказательство свободной принадлежности человека къ христіанству, и стыдъ за свою религію почитаетъ недостойнымъ христіанина. По этому онъ даже, такъ сказать, предостерегаетъ язычниковъ, чтобы они не считали нѣкоторыхъ дѣйствій христіанъ выраженіемъ страха или стыда за свою религію: христіанинъ всегда готовъ къ исповѣданію своей религіи³⁾. Мы видѣли также, что въ древней церкви отмѣчено было, какъ противное требованіямъ церкви, мнѣніе элkesаитовъ, утверждавшихъ, между прочимъ, что отвергаться отъ вѣры внѣшнимъ образомъ—дѣло безразличное для христіанства каждого человека. И это мнѣніе, какъ видно, было весьма распространено, но только у обществъ, считавшихся еретическими. Такъ Тертуліанъ почти цѣлое сочиненіе (Скорпіакъ) посвятилъ разбору этого мнѣнія. Изъ его словъ видно, что еретики касательно этого разсуждали слѣду-

1) Апол. рус. пер. 216.

2) Апол. II, рус. пер. 119.

3) Октавій, рус. пер. стр. 107—110.

ющимъ образомъ: „хотя я отвергся, что я христiанинъ, но Христомъ не буду отверженъ, потому что лично Его не отвергался“. И Христомъ, говорили еретики, не увѣщаваль никогда своихъ слушателей пренебрегать опасностію — быть гонимыми: „Онъ не общаетъ возмездія за страданія“, терпимыя за открытое исповѣданіе, „потому что и страданій этихъ не желаетъ“ ¹⁾. Но Тертуллианъ опровергаетъ это мнѣніе: „если апостолы, говоритъ Тертуллианъ, предали намъ исповѣданіе вѣры, то мы связаны тѣмъ же самымъ закономъ, какимъ были связаны и апостолы“, а они— „были мучениками, слѣдов. должны и мы быть мучениками“. Св. Иринеи Ліонскій также въ числѣ отличій церкви отъ еретическихъ обществъ указываетъ на то, что еретики смотрѣли слишкомъ безразлично и свободно на то требованіе церкви, по которому истинный христiанинъ „во всякое время долженъ свидѣтельствовать“ и внѣшнимъ образомъ о своей принадлежности къ христiанству, хотя бы за это грозила даже потеря земной жизни. „Церковь, говоритъ Иринеи, по своей любви къ Богу препосылаетъ ко Отцу множество мучениковъ,— между тѣмъ какъ всѣ прочіе (еретики) не только не могутъ показать у себя ничего такого, но и говорятъ, что такое свидѣтельство (мученичество) вовсе не нужно потому будто бы, что самое ихъ ученіе есть истинное свидѣтельство за Христа“. „У нихъ, прибавляетъ Иринеи—развѣ одинъ или двое когда нибудь терпѣли поношеніе имени ²⁾“, т. е. открыто рѣшились исповѣдывать свою вѣру. Климентъ Александрійскій также оставилъ свидѣтельство о томъ, какъ церковь смотрѣла на обязанность исповѣданія вѣры, полемизируя,

¹⁾ Скорпіакъ, р. перев. 222, 224.

²⁾ Прот. ересей, рус. пер. 528.

какъ Тертуллианъ и Иринея, съ заблужденіями, образовавшимися и по этому вопросу, какъ эти заблужденія же были и по многимъ другимъ вопросамъ ¹⁾). Образовались, какъ извѣстно, даже расколы изъ за вопроса о необходимости исповѣданія, а нѣкоторыя секты доводили обязанность исповѣданія до абсурда и тѣмъ самымъ, какъ противоположная крайность, еще болѣе удалялись отъ церкви. Такъ расколъ Новата до нѣкоторой степени былъ расколомъ изъ за вопроса объ обязанности исповѣданія вѣры, но только здѣсь та общецерковная мысль, что истинный христіанинъ обязанъ исповѣдывать свою вѣру, приняла форму, какъ въ свое время выразился Евсевій, „братоненавистной и безчеловѣчной мысли“: новаціане считали невозможнымъ возвращеніе въ церковь тѣхъ изъ христіанъ, которые имѣли несчастье не устоять въ исповѣданіи вѣры и отречься отъ Христа. „Противъ таковыхъ-то, говоритъ Евсевій, высокоумно и возсталъ Новавъ“. Но расколъ образовался все таки на почвѣ общихъ идей всего христіанства. Какъ извѣстно, и Монтанъ также смотрѣлъ какъ на величайшихъ преступниковъ противъ требованій христіанства на тѣхъ изъ христіанъ, которые уклонялись отъ открытаго исповѣданія своей вѣры, или убѣгая отъ гонителей, или откупаясь отъ рукъ несправедливыхъ языческихъ чиновниковъ, предъ которыми пришлось бы выбирать одно изъ двухъ—или исповѣданіе своей вѣры и сопряженныя съ нимъ мученія, или—отреченіе, хотя бы и на словахъ только, отъ исповѣдуемаго христіанства ²⁾). Наконецъ встрѣчаются факты, сви-

¹⁾ Это именно по вопросу о мученичествѣ, какъ послѣднемъ предѣлѣ, до котораго можетъ простираться исповѣданіе вѣры (объ этомъ будетъ ниже).

²⁾ *Mosheim, Hist. Ecclesiast.* Франц. пер. I. p. 245.

дѣтельствующіе что мысль церкви о необходимости для каждаго человѣка исповѣданія своей вѣры была столько крѣпка, что и значительные дѣятели церкви иногда не избѣгали упрека въ томъ, что они будто бы преступили свои христіанскія обязанности уклоненіемъ отъ случая—объявить свою непоколебимую преданность христіанству. Такъ это было, напр., съ Діонисіемъ Александрійскимъ и Кипріаномъ Карфагенскимъ. Діонисій поэтому пишетъ апологію своего поступка, т. е. уклоненія отъ исповѣданія посредствомъ бѣгства ¹⁾. Въ этомъ смыслѣ обязанности исповѣданія вѣры существовало множество покаянныхъ правилъ, получившихъ свое начало въ эпоху гоненій на христіанъ. Исходная точка ихъ въ томъ, что христіанинъ *долженъ* исповѣдывать свою вѣру, утверждать о своей принадлежности къ христіанству, и въ томъ случаѣ, еслибы предстояла самая *смерть* за исповѣданіе вѣры,—другими словами, церковь считала обязанностью вѣрующихъ исповѣданіе даже до мученичества. Но церковь конечно знала, что не—исповѣданіе, или отреченіе можетъ происходить не по волѣ человѣка: природа человѣческая такова, что не всѣмъ свойственна такая бодрость духа, чтобы устоять въ своемъ убѣжденіи даже предъ страхомъ смерти. Поэтому неустоявшихъ въ исповѣданіи церковь, какъ извѣстно, назвала „падшими“. Но сужденіе о винѣ этихъ падшихъ церковь до нѣкоторой степени основывала или, такъ сказать, на мѣрѣ сокрытія своихъ убѣжденій, или на степени нравственной стоимости тѣхъ средствъ, съ помощію которыхъ обойдено было

¹⁾ Евсев. Истор. VI, 40. Замѣчательны оправдательныя выраженія Діонисія: „говорю предъ Богомъ—Онъ знаетъ, что не лгу—никогда самъ по себѣ безъ мановенія Божія не рѣшался я бѣжать“—отъ необходимости заявить свою принадлежность къ христіанству, и далѣе указываетъ факты, гдѣ онъ доказалъ истину своихъ словъ.

ими исполненіе обязанности исповѣданія себя христианами. Законнымъ средствомъ напр. для уклоненія отъ обязанности пострадать за исповѣданіе своей религіи считалось бѣгство—въ томъ, впрочемъ, только случаѣ, когда это бѣгство не вредило никому, а между тѣмъ избавляло отъ опасности не устоять въ исповѣданіи вѣры. Такъ это считали законнымъ въ III в. Кипріанъ Карфагенскій (Письмо, рус. изд. 63), Климентъ А. (Strom. IV. 10), Тимофей Алекс. (Прав. 13), Діонисій Алекс. (у Евсевія указ. мѣсто). Въ IV в.—Анастасій Александр. Но уже какъ къ нарушившимъ обязанность исповѣданія церковь относилась къ тѣмъ, кои не испытывали еще своихъ силъ при опасности потерпѣть за исповѣданіе религіи, но уже ухищрялись уклониться отъ обязанности исповѣданія ¹⁾. Но какъ бы то ни было, обязательнымъ предѣломъ, до котораго должно было простираться исповѣданіе вѣры, по воззрѣніямъ первыхъ вѣковъ, было мученичество. Св. Григорій Богословъ,

¹⁾ Изобрѣтательность людей не слабыхъ по вѣрѣ, но слабыхъ плотію при бодрости духа, ясно рисуется въ покаянныхъ правилахъ древней церкви. Такъ здѣсь были *libellatici*, то есть, за деньги покупавшіе свидѣтельство о совершеніи актовъ языческаго богослуженія, какъ доказательства отреченія отъ христианства, хотя ни отреченія, ни жертвоприношенія въ действительности не было (*Bingham. Orig. secler. vol. VII. p. 202*). Иные совершаютъ отреченіе вмѣсто себя посылали своихъ рабовъ, которые или совершали жертвоприношеніе какъ язычники, или же отрекались подъ именемъ своихъ владѣтелей (Петра Алекс. пр. 6). Нѣкоторые притворялись безумными, дабы избѣгать подписи акта отреченія, или эпилептиками, чтобы не совершать самаго акта жертвоприношенія. Иные, наконецъ, дѣлали только видъ, будто совершили жертвоприношеніе, не дѣлавъ этого на самомъ дѣлѣ. Церковь, конечно, не могла одобрять эти ухищренія слабыхъ совѣстей, но относилась къ нимъ какъ къ совѣстливому заблужденію людей, слишкомъ вѣрные понимавшихъ обязанность исповѣданія, или, выражаясь въ отрицательной формѣ, не—отреченія отъ вѣры. Но конечно церковь не могла не признать, что и въ этомъ заблужденіи совѣсти является искренняя преданность христианству и потому щадила таковыхъ, подвергая ихъ можно сказать скорѣе умиротворенію, чѣмъ наказанію.

напр. говорить „о нашемъ законѣ мученичества“. Этотъ законъ, по мысли св. Григорія, „повелѣваетъ бѣдствовать за истину, когда потребуютъ обстоятельства, и не измѣнять благочестію изъ робости¹⁾). Златоустъ специально въ отношеніи къ пастырямъ церкви говорилъ, что „хотя бы имъ надлежало быть связанными или быть убитыми, или потерпѣть что либо подобное, все они должны переносить охотно и съ великимъ удовольствіемъ“²⁾). Церковь не цѣнила, конечно, такого мученичества, гдѣ мучимые не были *вынуждаемы* къ мученію за исповѣданіе своей религіи, или если это исповѣданіе сопровождалось нарушеніемъ правъ другаго лица или другой религіи, хотя и были люди, которые считали важнымъ какое-то самоцѣльное мученичество, то есть, такое, гдѣ вся заслуга исповѣдующаго представлялась въ однихъ физическихъ мученіяхъ, а не какъ, хотя и вынужденное необходимостію, свидѣтельство о своей религіи. Въ этомъ отношеніи замѣчательно свидѣтельство Климента Александр., опровергавшаго мысль о дѣйствительной заслугѣ мученичества, невызываемаго необходимостію свидѣтельствовать о своей вѣрѣ. Искать самому мученій безъ этой необходимости, значить, по выраженію Климента, „нападать на тѣло, тогда какъ благосостояніе тѣла служить къ здравію духа“³⁾). Истинный характеръ мученичества по Клименту есть „свидѣтельство чловѣка о себѣ, что онъ *искренно въренъ Богу, въренъ по любви*,—что въ немъ *присутствуетъ сила убѣжденія* въ Его ученіи, отъ котораго онъ не отступилъ даже по страху смерти,—такъ что (такой свидѣтельствующій) самымъ дѣломъ

1) Твор. рус. пер. II. 254.

2) Слов. на раз. случ. I, 172.

3) Strom. IV, 9.

утверждает истину того, что прежде провозглашалъ устами“ 1). Самовольно предаваться на мученія, то есть, когда христіанина не спрашиваютъ о его вѣрѣ, или не заставляютъ его отречься отъ нея, по мнѣнію Климента значитъ помогать нечестію гонителя. Климентъ Александр. поэтому одинаково осуждаетъ какъ тѣхъ, которые уклоняются отъ мученій, такъ и тѣхъ, кои, въ ложномъ убѣжденіи, будто мученичество есть единственное свидѣтельство о своей вѣрѣ, сами ищутъ мученій. „Нѣкоторые изъ еретиковъ, говоритъ Климентъ, преслушавъ Бога, нечестиво и боязливо любятъ жизнь, утверждая, что истинное свидѣтельство есть истинное познаніе, и что самоубійца тотъ, кто смертію исповѣдуетъ Бога,—и придумываютъ иные софизмы, благопріятствующіе ихъ боязливости“. „Но и мы, говоритъ Климентъ, — о тѣхъ, кои бѣгутъ на смерть (ибо есть нѣкоторые, по имени только принадлежащіе къ намъ, кои съ великимъ стараніемъ ищутъ случая предать себя гонителямъ), думаемъ, что таковыя не суть мученики, хотя и терпятъ мученія. Таковыя предають себя напрасной смерти подобно тому какъ индійскіе гимнософисты бросаются въ огонь“ 2). — Точно также церковь не признавала мученичества какъ исповѣданія, когда мученичество сопровождалось нарушеніемъ чужихъ правъ или чужаго спокойствія. Такъ мы знаемъ уже, что Эльвирскій соборъ запрещалъ признавать исповѣдниками тѣхъ, кто пострадалъ бы за насилія надъ языческой религіей. Послѣ, въ IV вѣкѣ, неблагопріятное впечатлѣніе произвело мученичество Абды, епископа христіанъ въ Персіи, пострадавшаго за то, что онъ самовольно разрушилъ языческой храмъ 3). Но какъ

1) Тоже самое Кипріанъ. Письмо по рус. изд. 66.

2) Strom. IV, 4.

3) Сократ. истор. V. 39.

бы то ни было, при благоразумномъ соблюденіи условій исповѣданія, мученичество, какъ послѣдній предѣлъ обнаруженія свободы пребыванія въ христіанствѣ, было не случайной идеей, явившейся благодаря обстоятельствамъ перваго времени существованія церкви, а слѣдствіемъ той великой идеи „что никому не позволено лгать относительно своей религіи“. Поэтому мученичество, какъ извѣстно, пользовалось великимъ уваженіемъ въ древней церкви. Многія ереси свою истинность пытаются доказывать тѣмъ, что между ея послѣдователями были мученики; православные же напротивъ доказываютъ, что у еретиковъ нѣтъ мучениковъ ¹⁾. Одинъ изъ александрійскихъ соборовъ IV вѣка доказывалъ неправоту такъ называемыхъ люциферіанъ тѣмъ, что мнѣнію противоположному этой партіи слѣдуютъ „исповѣдники“, т. е. люди пострадавшіе за вѣру. По мнѣнію нѣкоторыхъ, если въ первые вѣка и были секты, отвергавшія самую идею мученичества, то это были гностическія секты, утверждавшія, что І. Христось пострадалъ только призрачно ²⁾. Точно также и IV вѣкъ, когда церковь пользовалась внѣшней свободой, въ полной неприкосновенности унаслѣдовалъ идею объ обязанности для христіанина открытаго исповѣданія вѣры. Мы упоминали, что св. Аѳанасія Александрійскаго обвиняли въ томъ, что онъ бѣгствомъ уклонился отъ предстоявшей необходимости — публично заявить о своей вѣрѣ и оставаться вѣрнымъ своимъ мнѣніямъ, и вслѣдствіе того, можетъ быть, принять мученія. Св. Аѳанасій писалъ по этому случаю апологію. Но сущность апологіи Аѳанасія все таки заключается не въ

¹⁾ См. выше мнѣнія Иринея Лионскаго. О томъ, что, напримѣръ, монтеанисты доказывали свое правотѣ существованіемъ у нихъ мучениковъ, см. Евсев. Ист. V. 16.

²⁾ Bergier, Dictionnaire de théologie. t. V. 209 (2 издан.)

томъ, чтобы онъ отрицалъ самую обязанность исповѣданія вѣры, что бы вслѣдствіе этого ни послѣдовало, а только въ томъ, что, по его мысли, позволено бѣжать отъ явной опасности мученій за это исповѣданіе, это—защита своего бѣгства, но не защита сокрытія самыхъ убѣжденій.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что въ древней церкви только тотъ продолжалъ считаться истиннымъ христіаниномъ, кто при самой опасности для жизни свидѣтельствовалъ о своей принадлежности къ христіанству. Выводъ же специально для вопроса о свойствахъ христіанскаго прозелитизма первыхъ вѣковъ, хотя и не непосредственно слѣдующій изъ указанныхъ фактовъ, долженъ быть таковъ, что обязанность внѣшняго исповѣданія подразумѣваетъ абсолютно свободное вступленіе въ церковь каждаго ея члена. Если, въ самомъ дѣлѣ, христіанская церковь первыхъ вѣковъ была такова, что ея наличные члены должны были, по ея мысли, при извѣстныхъ обстоятельствахъ готовыми доказать смертью, что они, по выраженію Климента Алекс., „вѣрны Богу по любви, что въ нихъ присутствуетъ сила убѣжденія въ Его ученіи“, а въ противномъ случаѣ они — отпадшіе члены: то конечно возможность существованія церкви съ такими членами мыслима и дѣйствительно осуществима только при томъ необходимомъ предположеніи, что членами ея становятся только люди убѣжденія и свободы. Ибо было бы абсурдомъ, если бы церковное общество какой нибудь хитростью или поблажкою приобрѣло себѣ члена и — требовало отъ него мученичества за право считаться истиннымъ членомъ этого общества. — Такое именно значеніе принципу обязательности исповѣданія давали уже и древніе церковные писатели, то есть, что открытое исповѣданіе вѣры во Христа есть наивысшее свидѣ-

тельство свободы убѣжденія христіанъ, или свободной, не вынужденной принадлежности къ церкви ¹⁾).

II.

Въ началѣ IV вѣка христіанство въ своемъ правовомъ положеніи предъ римскимъ государствомъ почти достигло того, чего желали апологеты христіанства: христіанство, по выраженію Прессансе, показало, что въ міръ вступило новое право, предъ которымъ должно было преклониться право силы: это — право совѣсти. ²⁾ Съ этимъ переворотомъ, какъ извѣстно, связано имя императора Константина, по истинѣ Великаго. Юридическій актъ, утвердившій это право совѣсти, есть такъ называемый миланскій эдиктъ. Вотъ важнѣйшія мѣста изъ текста этого эдикта:

„Заботливо изыскивая то, что относится къ выгдѣ и пользѣ государства, между прочимъ, или лучше сказать преимущественно предъ всѣмъ прочимъ, мы сочли полезнымъ опредѣлить и то, что касается культа и почитанія Божества: а именно — рѣшили дать какъ христіанамъ, такъ и всѣмъ другимъ людямъ свободу слѣдовать той религіи, какую кто хотѣлъ бы избрать, — дабы Божество, каково бы оно ни было, благосклонно было къ намъ и всѣмъ управляемымъ нами. И такъ, по здоровомъ и правильномъ обсужде-

1) См. *Тертуліана*, Апол. § 49; *Минувія Феликса*, Октав. § 37. Св. Иоаннъ Златоустъ, говоря о мученикѣ Вавилѣ, что „онъ завѣщаль погребсти съ своимъ тѣломъ и самъ знаки его подвиговъ“ (его усы), объясняетъ это тою цѣлю, чтобы „кто нибудь изъ невѣрныхъ не подумалъ, будто его подвиги были слѣдствіемъ *необходимости*“, тогда какъ мученикъ, по мысли Златоуста, выразилъ тѣмъ, что „ему любезны эти усы по сильной любви, привязывающей его ко Христу“. Слов. на разн. случ. I. 172.

2) *Hist. des trois premiers siècles*, t. II. p. 523, Paris, 1878.

ни, мы объявляемъ такое наше рѣшеніе: никому рѣшительно не должно быть возбраняемо избраніе религіи христіанъ и слѣдованіе ея обычаямъ. Каждый, избравшій христіанскую религію, пусть свободно, безъ всякаго препятствія и соблюдаетъ ее. — Но если мы совершенно неограниченно позволили это христіанамъ: то твоя честность должна разумѣть, что этимъ дается право и другимъ, по желанію, соблюдать свои обычаи и свою вѣру“. Вообще „каждому предоставляется право держаться той религіи, къ какой кто самъ присоединится. Такъ (то есть *обезпечивая и другимъ, кромѣ христіанъ, равную свободу*) опредѣлено нами для того, чтобы не казалось, что мы какой нибудь культъ или какое нибудь вѣроисповѣданіе чего нибудь лишили“, — подразумевается, въ его правахъ предъ государствомъ ¹⁾).

¹⁾ Patr. cursus compl. ser. lat. t. VIII, col. 105 — 107. Существуетъ мнѣніе, что миланскій эдиктъ не составлялъ собой закона о всеобщей и безусловной терпимости ко всѣмъ религіямъ, существовавшимъ въ это время въ римской имперіи, закона объ абсолютной свободѣ совѣсти: именно, полагаютъ, что уже миланскій эдиктъ исключилъ изъ правъ на свободу такъ называемыя еретическія общества, haereses (проф. Лошкаревъ. Отнош. рим. государства къ религіи, Кіевъ, 1877, стр. 61). Но послѣ изслѣдованій Кейма (Keim — Der Uebertritt Constantius d. Grossen zum Christentum, Zürich, 1862) и Шамеля (E. Chastel, Hist. de la destruction du paganisme, P. 1850) это должно признать недоразумѣніемъ, причиной котораго было, вѣроятно, недостаточное знаніе историкомъ Евсевіемъ латинскаго языка, оригинальнаго языка для миланскаго эдикта, — такъ какъ Евсевій своимъ текстомъ эдикта подалъ поводъ къ такой мысли. Миланскій эдиктъ дошелъ до насъ по двумъ источникамъ: по Евсевію — на греческомъ языкѣ (Истор. X. 5) и по Лактанцію — на латинскомъ (De morib. persecutor. § 48). Изъ сравненія обѣихъ редакцій и выясняется дѣло. Въ самомъ дѣлѣ, весь вопросъ здѣсь въ томъ, что такое выраженіе haeresis, которое употребляетъ Евсевій, передавая по гречески текстъ миланскаго эдикта. Какъ извѣстно, Евсевій употребляетъ это слово дважды: а) въ началѣ текстъ миланскаго эдикта, по Евсевію, читается такимъ образомъ: ἐπειδὴ πολλὰ καὶ διάφορα αἱρέσεις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀνατολήν (указаніе на предыдущій эдиктъ) ἐδόκουν σαφῶς (существуетъ вариантъ: ἀσάφως) προσεβήθησαν и проч. б). Въ срединѣ текста Константинъ по Евсевію говоритъ: ἄγρια (i. e. ut nemini

Особенная важность миланскаго эдикта заключалась въ томъ, что теперь наступилъ моментъ, когда церковь была въ состоянiи устроить свои дѣла не только какъ *молла*, но и какъ *хотъла*. — Какимъ же обра-

prorsus christianorum observantiam ac religionem sequendi aut eligendi licentia denegetur; sed unicuique liceat ad eam religionem, quam sibi conducere senserit, animum applicare, см. подлин. у Миня, VIII. 105. 107) οὕτως ἀρῆσκει ἡμῶν ἀντιγράψαι ἀκόλουθον ἢ, ἵνα ἀφαιρέσεισθαι παντελῶς τῶν αἱρέσεων, αἵτινες τοῖς προτέροις ἡμῶν ὑράσθηται τοῖς πρὸς τὴν σὴν καθ' ὁμοίαν ἀποσταλεῖσι περὶ τῶν χριστιανῶν ἐνεύχοντο καὶ ἅτινα πάντοσθα καὶ τῆς ἡμετέρας πρώτης ἀλλοτρία εἶναι εἶδοκεν, ταῦτα ἀφαιρέσθαι и пр. Спрашивается: какимъ образомъ должно понимать въ этихъ мѣстахъ слово: haeresis? Обозначаетъ ли это слово тѣ самыя „ереси“, которыя такъ ненавидны христіанскому міру, и есть ли въ этихъ выраженiяхъ указанiе на то, что здѣсь видятъ: исключеніе еретическихъ партій изъ права пользоваться свободой совѣсти? Нѣкоторые, говоримъ, haeresis такъ и понимаютъ въ техническомъ смыслѣ ереси, и сообразно съ этимъ видятъ во второмъ изъ указанныхъ мѣстъ указаніе на устраненіе ересей изъ закона о всеобщей терпимости (ἀφαιρέσεισθαι τῶν αἱρέσεων). Латинскіе переводчики напр. по изданію Миня даютъ слову haeresis значеніе ереси. Русскіе переводчики въ первомъ изъ приведенныхъ мѣстъ haeresis понимаютъ какъ вѣроисповѣданіе, а во второмъ—какъ простое *раздѣленіе*. Но несомнѣнно, наиболѣе вѣроятiя для правильнаго пониманiя сомнительнаго выраженiя „ересь“ представляеть то предположеніе, по которому haeresis въ обоихъ указанныхъ мѣстахъ Евсевiя не обозначаетъ ни „вѣроисповѣданiя“, ни „раздѣленiя“, ни „ереси“ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, а обозначаетъ, „условіе, conditio“, послѣ чего все становится яснымъ, въ особенности если, вмѣсто чтенiя: *σφῶς* будетъ принято чтеніе *ἀσφῶς*, какъ это даютъ нѣкоторыя рукописи текста Евсевiя, — вмѣстѣ съ тѣмъ и тотъ смыслъ приведенныхъ мѣстъ, въ силу котораго въ немъ усматривается ограниченіе терпимости, становится совершенно невозможнымъ. Основаніе для такого пониманiя приведенныхъ мѣстъ справедливо можно видѣть въ томъ, что Лактанцій, который конечно лучше понималъ латинскій текстъ современныхъ ему эдиктовъ и у котораго сохранилась часть эдикта, вѣроятно, въ латинскомъ оригиналѣ, мѣсто, соотвѣтствующее у Евсевiя спорному мѣсту перевода эдикта, передаетъ такъ, что о „ереси“ въ техническомъ смыслѣ слова нѣтъ и рѣчи (Keim, s. 82—3). Именно, по Лактанцію, латинскій оригиналъ эдикта читается: Scire dicationem tuam convenit, placuisse nobis, ut, *amotis omnibus omnino conditionibus*, quae prius scriptis ad officium tuum datis super christianorum nomine videbantur, nunc vero ac simpliciter unusquisque eorum, qui observandae religioni christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui idipsum observare contendant (Миня, т. VII. 268—9): т. е. по изложенію Лактанція Констанція говорить не объ *устраненіи ересей*, а объ *устраненіи всякихъ условій* (*amotis*

зомъ теперь церковь относилась къ свободѣ религіи, — насколько отношеніе это должно было выразиться въ свойствахъ христіанскаго прозелитизма? Мы посмотримъ прежде всего, какова была теорія отношеній христіанства къ человѣческой свободѣ, или какъ *разсуждали* церковные писатели о свободѣ религіи, а потомъ посмотримъ, какъ *поступала* церковь въ лицѣ своихъ представителей, что узаконяла, чего требовала по отношенію къ прозелитамъ, какъ это выразилось въ памятникахъ законодательства церковнаго, исторіи и проч.

Очевидецъ изданія миланскаго эдикта *Лактанцій* († 380 г.) выразилъ мнѣніе, которое обыкновенно счи-

omnibus conditionibus), которыя вѣроятно оговаривались въ прежнемъ письмѣ о которомъ говоритъ Константинъ. И вѣроятно этимъ предыдущимъ письмомъ было именно письмо по поводу эдикта Галерія, который, какъ извѣстно, не даровалъ еще для христіанъ свободы безусловной, а Константинъ въ своей области долженъ былъ дѣйствовать только какъ исполнитель эдикта Галерія. Теперь Константинъ даетъ безусловную свободу христіанству, уничтожая и то, что стѣсняло все таки христіанъ по волѣ Галерія. Слѣд. указанное мѣсто не ограничиваетъ, а расширяетъ уже узаконенную свободу христіанства. — Это дѣлаетъ яснымъ и то мѣсто у Евсевія, которому нѣтъ соответствующаго у Лактанція, именно, тамъ, гдѣ Константинъ говоритъ о причинахъ изданія миланскаго эдикта. Въ самомъ дѣлѣ, замѣняя haeresis словомъ conditio, мы получимъ вполнѣ сообразный съ обстоятельствами смыслъ, если при томъ, какъ замѣчено было, примемъ чтеніе тѣхъ рукописей, въ коихъ вмѣсто *αφως* читается *ασαφως*. По русски тогда должно будетъ читать такими образомъ: „поелику многія и разнообразны условія (haeresis=conditiones) въ этомъ указѣ кажутся не ясно изложены, вслѣдствіе чего нѣкоторые изъ христіанъ (αὐτῶν) послѣ кратковременнаго исповѣданія христіанства (μετ' ὀλίγου — такъ Кеймъ понимаетъ это мѣсто) быть можетъ были отвлекаемы отъ этого служенія (ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως); то, прибывъ благополучно въ Миланъ“ и проч. Точно также получаютъ совершенную ясность и второе изъ указанныхъ мѣстъ греческаго текста по Евсевію, именно мысль эдикта должно будетъ выразить такъ: намъ разсудилось это (то есть, все, что давало христіанамъ терпимость большую, чѣмъ она узаконена была прежде) изложить письменно, дабы по совершенномъ уничтоженіи тѣхъ условій относительно христіанъ, кои изложены были въ первомъ письмѣ нашемъ къ тебѣ, уничтожено было и то, что было жестокаго и несообразнаго съ нашей кротостію“, и проч.

тается аксіомой въ вопросѣ о свободѣ совѣсти: „нѣтъ предмета болѣе свободнаго, чѣмъ религія. Религія уже не существуетъ, какъ скоро духъ принадлежащаго къ ней отвращается отъ нея“. Язычники пытались гоненіемъ уничтожить христіанство: нѣтъ, говоритъ Лактанцій, религія „не нуждается ни въ насиліи, ни въ обидѣ, потому что къ религіи принудить нельзя, и дѣло это должно быть предоставлено болѣе слову, нежели бичу, дабы здѣсь участвовало произволеніе“. Язычники хотѣли христіанъ насильственно удержать въ языческой религіи: мы, говоритъ Лактанцій, поступаемъ не такъ: „мы учимъ, доказываемъ, и никого насильно не тянемъ“ въ свою религію: „ибо для Бога тотъ совершенно не нуженъ, въ комъ нѣтъ благочестія и вѣры, а если, съ другой стороны, человѣка удерживаетъ (въ той или другой религіи) истина, то онъ и не оставитъ ея“ ¹⁾. *Св. Аванасій Александрійскій* разсуждалъ такимъ образомъ, что, по его мнѣнію, насиліемъ въ религіи дѣйствуетъ только діаволь—„поелику въ немъ нѣтъ истины“. Онъ, „нападая съ сѣкирою, сокрушаетъ двери не приѣмлющихъ его. Спаситель же столь кротокъ, что не употребляетъ насилія, а напротивъ ударяетъ въ дверь и говоритъ (душѣ): отверзи ми, сестра моя, невѣста (Пѣснь пѣсн. V, 2), и когда отворяютъ, входитъ, когда же медлятъ и не хотятъ, удаляется.— Не мечемъ и стрѣлами, не съ помощію воиновъ возбѣщается истина, но убѣжденіемъ и совѣтомъ. Какое же убѣжденіе однако бываетъ тамъ, гдѣ прекословящій имѣетъ предъ собою заточеніе или смерть“ ²⁾? Если употребляется принужденіе въ дѣлѣ религіи,

1) Institut. divinae, V, 20. См. нѣкоторыя выдержки изъ разсужд. Лактанція въ Хр. Чт. 1864, III. 63—4.

2) Твор. рус. пер. II. 216.

то, по мнѣнію св. Аѳанасія, уже это показываетъ, что дѣло принудителей — не есть дѣло Божіе: ибо „благочестію (*истинному*) свойственно не принуждать, а убѣждать, и Самъ Господь не принуждая, но отдавая на произволь, всѣмъ говорилъ: аще кто захочетъ по мнѣ идти“. Кто поступаетъ иначе, тотъ, по мысли св. Аѳанасія, дѣлаетъ противное Богу и чуждъ богочестія ¹⁾. Св. Григорій Богословъ, объясняя, почему нѣкоторые люди только постепенно становились христіанами, т. е. изъ идолопоклонниковъ сначала дѣлались читателями Ветхаго Заѳта, а потомъ уже обращались къ христіанству, выражается такимъ образомъ: „для чего это такъ (спросить можно)? Для того Богъ допускаетъ это, *чтобы мы обращались не отъ насилія, но отъ убѣжденія*. Ибо то, чтѣ недобровольно, то недолговѣчно, подобно тому какъ это замѣчаютъ на потокѣ, когда силой преграждаютъ его теченіе, или — на растеніи, когда ему даютъ направленіе, противное его природѣ. Напротивъ, чтѣ добровольно, то и надежнѣе, и долговѣчнѣе. И эта-то недолговѣчность бываетъ послѣдствіемъ дѣла исходящаго отъ принудителя, а послѣднее свойство нашего (т. е. истинно христіанскаго) дѣла, и одно бываетъ дѣломъ божественной справедливости, другое — дѣломъ тираннической власти. Вотъ почему Богъ не хочетъ дѣлать блага (обладанія истинной религіей) тѣмъ, кои не хотятъ его принимать, но единственно только тѣмъ, кои желаютъ его“. „Все, что дѣлается недобровольно — говорить по другому случаю св. Григорій — кромѣ того, что оно еще насильственно и не похвально, еще и непрочно... Напротивъ, чтѣ дѣлается по свободному произволенію, то, какъ скрѣпляемое узами сердечнаго распольже-

¹⁾ *ibid.*

нія, и весьма законно и вмѣстѣ надежно. Посему законъ нашъ и Самъ Законоположникъ особенно повелѣваетъ *пасты стадо не нуждею, но волею* (I Петр. 5, 2)⁴. Говоря еще о толерантности императора Валентиніана, который, по мнѣнію св. Григорія, „могъ удерживать въ должныхъ предѣлахъ души болѣе проста“, но у котораго „не было горячности духа“, св. Григорій прибавляетъ: „а можетъ быть эту горячность лучше наименовать *предусмотрительностію*, потому что и самъ признаю законнымъ не принуждать, а убѣждать, и нахожу сіе болѣе полезнымъ какъ для насъ, такъ и для тѣхъ, кого приводимъ къ Богу“. Только добровольное всегда твердо, потому что связано неразрѣшимыми узами любви. „Тайна спасенія для желающихъ, а не для насильствуемыхъ“ и т. п.¹⁾ Мнѣніе св. *Іоанна Златоуста* объ истинно христіанскихъ средствахъ насажденія истинной вѣры мы уже отчасти знаемъ. Вотъ еще нѣкоторыя изъ его мыслей по этому же вопросу: „христіанамъ не позволено опровергать заблужденіе принужденіемъ и насиліемъ, но заповѣдано убѣжденіемъ, словомъ и кротостію совершать спасеніе человѣческое“. По этому—говорилъ Златоустъ, обращаясь къ язычникамъ,—ни одинъ изъ царей, принявшихъ христіанство, не издавалъ противъ насъ такихъ указовъ, какіе выдумали противъ насъ служившіе бѣсамъ“, т. е. язычники²⁾. Во времена Златоуста, какъ видно изъ его словъ, уже ходили зачатки той мысли, что принужденіе въ дѣлѣ религіи—не бесполезно. Златоустъ, напротивъ, примѣръ ап. Павла, какъ мы знаемъ, приводилъ въ доказательство противнаго. Бесполезность принужденія по Златоусту оправдывается даже и оцѣ-

1) Твор. св. Григ. рус. пер. I. 154. 26. VI. 45—6. I. 312.

2) Слов. на разн. случаи, I. 145.

томъ исторіи христіанства: ибо „хотя христіане были терзаемы всякимъ образомъ, но вѣра ихъ возрастала еще болѣе“. И хотя точно также и „изъ благочестивыхъ царей (т. е. *царей христіанъ*) ни одинъ никогда не рѣшался наказывать и мучить кого либо изъ невѣрующихъ, чтобы *заставить его отстать отъ своего заблужденія*, и однако заблужденіе само собой исчезаетъ—безо всякаго насилія“¹⁾. Это впрочемъ, по словамъ Златоуста, не должно вести къ мысли о томъ, будто христіанинъ долженъ быть равнодушенъ къ вопросу, пребываетъ ли его ближній во свѣтѣ истинной религіи, или во тьмѣ ложной. Но только христіанинъ долженъ различать *человѣка заблуждающагося отъ его заблужденія*: „мы должны ненавидѣть ложное ученіе, но—не *человѣка*“ самаго въ себѣ: „ибо *человѣкъ* есть дѣло Божіе, а заблужденіе дѣло сатаны“. Специально о средствахъ пропаганды Златоустъ выражается такъ: „если не можешь творить чудеса“, какъ это дѣлали первые провозвѣстники Евангелія, „то убѣждай *человѣколюбіемъ*“, ибо „ничто такъ не превлекаетъ язычниковъ, какъ кроткое и полное любви обращеніе. Любовь есть высшая учительница,—она можетъ освободить людей отъ заблужденія“ и т. п.²⁾

Западные церковные писатели и учителя, между которыми, какъ въ своемъ мѣстѣ увидимъ, впервые категорически было выражено мнѣніе, что истинное христіанство спасительно и тогда, когда уклонившіеся отъ него силой будутъ удерживаемы въ исповѣданіи его, въ эпоху IV вѣка выражались однако же въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ и восточные, когда дѣло шло о средствахъ пропаганды христіанства меж-

1) Ibid. 77--8.

2) Ibid.

ду еще не воспріявшими его. *Св. Амвросій* Медиоланскій указаніе на истинныя средства пропаганды находитъ въ заповѣди Самого Спасителя, данной апостоламъ при посланіи ихъ на проповѣдь. „Апостоламъ, говоритъ Амвросій, заповѣдуется не брать съ собой жезла: это разсудилъ записать Евангелистъ Матѳей. Но что такое жезлъ, какъ не знакъ обладанія властью (*insigne praeferendi potestatis*) и орудіе отомщенія за оскорбленіе?.. И смиренныя ученики Господа наставленіе Его о смиреніи выполняютъ какъ обязанность. Ибо Господь послалъ ихъ для *насажденія* вѣры;—для того, чтобы они не вынуждали, но учили, чтобы пользовались не силой власти, но распространяли ученіе смиренія“¹⁾. Извѣстно также, какъ выражался о принужденіи въ дѣлѣ утвержденія истинной вѣры св. Иларій пуатьерскій.

Съ переходомъ церкви въ V вѣкъ, когда свѣтская власть безъ колебаній уже стала на сторонѣ христіанства, такія же разсужденія встрѣчаются и въ церковной литературѣ и даже на соборахъ. *Св. Исидоръ Пелусіотъ* разсуждалъ, напр., такимъ образомъ (въ письмѣ къ одному епископу): „поелику принуждать и насильно привлекать къ благочестію тѣхъ, которые свободны, и въ дѣйствительности неблагоприлично и не представляется таковымъ: то воспользовавшись, гдѣ можно убѣжденіемъ, жизнью своею просвѣщай живущихъ во тьмѣ“²⁾. На III-мъ Вселен. соборѣ встрѣчаются такія разсужденія: „Богъ добродѣтель представляетъ хотѣнію свободной воли. Онъ не принуждаетъ (человѣка) творить правду, чтобы человѣкъ самъ, добровольно совершая добродѣтель, обращалъ ее въ

¹⁾ In evang. Math. cap. 13.

²⁾ Письма, рус. пер. ч. II, стр. 359. Поэтъ Пруденцій (+ 406) писалъ: „съ самаго начала Богъ возжелалъ, чтобы люди подчинялись ему изъ свободнаго влеченія“. *Schröckh*, Kirchengesch. VII, 177.

собственное дѣло. Чтобы возстановить падшую природу, творецъ природы приходитъ не съ сильнымъ шумомъ, какъ нѣкогда являлся іудеямъ, не въ сонмѣ архангеловъ, но приходитъ въ образѣ раба, окруженный бѣдностью, рождается въ незнатномъ мѣстѣ... Ибо если бы Онъ родился въ знатности и явился окруженный великимъ богатствомъ, то *невѣрующіе сказали бы, что богатство произвело перемѣну во вселенной*; еслибы Онъ избралъ великій Римъ, то опять перемѣну во вселенной *отнесли бы къ силѣ гражданской*.“ Но Богъ, по мысли епископа высказавшаго это, этого никакъ не хотѣлъ. Богъ— „создавшій человѣка свободнымъ по душѣ ¹⁾“. Этотъ же соборъ заботится не о такихъ мѣрахъ привлеченія къ христіанству, изъ которыхъ можно было бы заключить, что для церкви—все равно, въ какомъ расположеніи приобретаемые для церкви не находились бы, а о томъ, чтобы „желающіе обратиться къ познанію истины изъ язычества или іудейства“ правильно понимали догматы, при чемъ добровольность или искренность желанія подразумѣвалась сама собою. Укажемъ наконецъ на нѣкоторые факты, имѣвшіе мѣсто на соборахъ церкви. Факты эти хотя не имѣли прямого отношенія къ вопросу о пропагандѣ христіанства, но прекрасно характеризовали мысль церкви о свободѣ убѣжденія, о свободѣ религіи: когда на одномъ изъ засѣданій IV Вселенскаго собора присутствующіе убѣждали знаменитаго монаха Евтихія оставить его заблужденіе, онъ отвѣчалъ: „я признаю это—потому что вы приказали“. Едва ли это была пропія со стороны Евтихія. Однако же „весь святыи соборъ, вставши, воскликнулъ: „по принужденію нѣтъ вѣры! Онъ несогласенъ: зачѣмъ убѣждать его“. И оставили убѣждать монаха Евтихія, вздыхая и опла-

1) Дѣян. Всел. Собор. I. 763.

кивая совершенную его гибель ¹⁾.—Одинъ изъ Карфагенскихъ соборовъ V столѣтія дѣлаетъ такое постановленіе, цѣлю котораго служитъ предотвратить возможность появленія номинальныхъ членовъ церковнаго общества: это именно постановленіе о лишеніи должности тѣхъ епископовъ, которые *можно* показали бы объ обращеніи донатистовъ, въ дѣйствительности не существовавшихъ, а другой соборъ—отвергаетъ обращеніе къ церкви тѣхъ донатистовъ, о коихъ, судя по обстоятельствамъ дѣла, должно будетъ думать, что они обращаются „по алканію земныхъ выгодъ“ (Собор. Карф. по Кн. Прав. пр. 104—138).

Послѣ этого едва ли можно сомнѣваться, что *въ теоріи* пропаганда христіанства, или условія вступленія въ христіанскую церковь, и въ эпоху полной внѣшней свободы церкви признаны были—какъ дѣло, требующее свободы, любви, а не понужденія или завлеченія, съ прямымъ или косвеннымъ насиліемъ надъ личностью или вѣрой обращаемыхъ. Обратимся теперь *къ практикѣ* этого дѣла, какъ эта практика установилась и продолжала существовать послѣ миланскаго эдикта.

В. Кипарисовъ.

¹⁾ Ibid. III. 289—91.

**Свѣдѣнія о раскольникахъ въ сочиненіи Н. Берга:
Exercitatio historico-theologica de statu Ecclesiae et
religionis Moscoviticae. Eubecae 1709.**

Изъ иностранныхъ писателей, касающихся Россіи вообще и въ частности церковно-религіозной жизни ея, впервые серьезно заговорилъ о русскихъ раскольникахъ Николай Бергъ въ указанномъ сочиненіи, какъ онъ и самъ о томъ свидѣтельствуеъ. Сообщаемыя имъ о расколѣ свѣдѣнія потому особенно важны, что онъ былъ современникомъ первыхъ десятилѣтій существованія раскола, довольно близко изучилъ бытъ раскольниковъ и писалъ о нихъ по документамъ.

Родившись въ Ревелѣ отъ евангелическаго пастора около половины XVII столѣтія, Бергъ получилъ высшее образованіе въ Упсальскомъ университетѣ и окончилъ здѣсь курсъ наукъ въ 1677 году. Вслѣдъ затѣмъ онъ посѣтилъ важнѣйшіе центры тогдашняго просвѣщенія въ Европѣ, болѣе всего пробывши въ Гиссенскомъ университетѣ, отъ котораго и получилъ въ 1684 году степень магистра. Возвратившись въ Швецію, Бергъ въ 1687 году, указомъ короля Карла XI, назначенъ пасторомъ въ Стокгольмѣ, а въ 1695 ассистентомъ Стокгольмской консисторіи; въ 1700 г. по указу короля Карла XII, опредѣленъ евангелическимъ проповѣдникомъ въ Нарву и суперъинтендентомъ Ингерманландіи (нынѣшней Санктпе-

тербургской губернии), а въ 1701 генераль-суперъ-интендентомъ всей Ливоніи, вице-канцлеромъ и профессоромъ богословія въ Черновскомъ университетѣ и затѣмъ президентомъ богословскаго факультета въ Упсальскомъ университетѣ. Здѣсь въ 1704 году 14 мая онъ защитилъ на степень доктора богословія диссертацию „de statu ecclesiae et religionis Moscoviticae ¹⁾“. Скончался въ 1706 году ²⁾).

Уже будучи ассистентомъ королевской консисторіи въ Стокгольмѣ, Бергъ имѣлъ возможность ознакомиться съ дѣлами жившихъ въ предѣлахъ Шведскаго королевства русскихъ раскольниковъ, такъ какъ дѣла эти, насколько они касались политическихъ правъ послѣднихъ, достигали высшихъ административныхъ инстанцій королевства и затѣмъ хранились въ королевскомъ архивѣ, какъ о томъ свидѣтельствуется самъ Бергъ. Но еще ближе познакомился онъ съ расколомъ, когда сталъ суперъ-интендентомъ ингерманландскимъ и потомъ генераль-суперъ-интендентомъ ливонскимъ, потому что въ подвѣдомственныхъ ему лютеранскихъ приходахъ, рядомъ съ лютеранами и православными, жило много

¹⁾ Для докторской диссертация Бергъ представилъ только первый (церковно-историческій) отдѣлъ и первую часть втораго (богословскаго) отдѣла (ученіе о вѣрѣ). Вторая же и третья части втораго отдѣла, согласно выраженному имъ въ предисловіи намѣренію, напечатаны были послѣ, въ 1705 году и въ соединеніи съ прежде напечатаннымъ составили одно цѣлое, перепечатанное затѣмъ въ 1709 году въ Любекѣ (экземпляръ этого изданія принадлежитъ бібліотекѣ Московской, Духовной Академіи), въ 1722 году въ Лейпцигѣ и въ 1723 году во Франкфуртѣ.

²⁾ Свѣдѣнія о Бергѣ, кромѣ предисловія къ его диссертации, можно находить въ 1-мъ томѣ „Allgemeines Schriftsteller und Gelehrten Lexikon der Provinzen Livland, Esthland, und Kurland“, bearbeitet von I. F. von Recke und K. E. Napierscy S. 118—121. Mitau, 1827. Въ нашей литературѣ краткія свѣдѣнія о Бергѣ см. въ статьѣ Л. Рушинскаго: „Религіозный бытъ Русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ“, въ Чтен. Общ. Ист. и древн. 1871 ч. 3, стр. 33—35.

и раскольниковъ ¹⁾). Раскольническіе начетчики были вызываемы въ евангелическую нарвскую консисторію для отобранія у нихъ свѣдѣній объ ихъ исповѣданіи, о чемъ также говорится у Берга. Кромѣ того, въ видахъ ближайшаго ознакомленія съ раскольниками и ихъ ученіемъ, Бергъ нерѣдко, по его словамъ, приглашалъ ихъ учителей къ себѣ въ домъ. Существенно важнымъ подспорьемъ какъ въ сношеніяхъ съ раскольниками, такъ и для болѣе основательнаго изученія предмета диссертациі, Бергу служило знаніе языка славяно-русскаго, доказательствомъ чего служить напечатанное имъ въ началѣ 1702 года въ Нарвѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: „*Freundliches Ansinnen an die Herren Liebhaber der russischen Sprache, Bücher und Historie, Nachricht davon zu ertheilen*“. Сверхъ того, къ услугамъ Берга были и библіотеки общественныя и частныя, архивы административныхъ учреждений и содѣйствіе правительственныхъ и частныхъ лицъ, къ нему благорасположенныхъ. Благодаря всѣмъ этимъ условіямъ и обстоятельствамъ, Бергъ могъ имѣть достаточныя для его цѣли свѣдѣнія о расколѣ. Свѣдѣнія эти находимъ главнымъ образомъ въ 7 главѣ церковно-историческаго отдѣла его диссертациі. Затѣмъ сюда же относятся сообщенія въ гл. 19, того же отдѣла, въ гл. 16 первой части втораго отдѣла съ относящимся сюда приложеніемъ, гдѣ находятся два гравированныхъ изображенія руки съ молитвеннымъ перстосложеніемъ по обряду православныхъ и раскольниковъ. При этомъ у Берга постоянно указываются и источники, изъ которыхъ онъ почерпалъ сообщаемыя имъ свѣдѣнія.

1) Срав. Акты истор. т. 5, стр. 220. Это были главнымъ образомъ безпоповцы, сначала державшіеся общихъ мнѣній раскола, а затѣмъ примкнувшіе къ Федосѣевскому толку.

Представляемъ въ переводѣ свѣдѣнія, сообщаемыя Бергомъ о расколѣ. „Между другими сектами выдается появившаяся у Русскихъ и широко распространенная секта такъ называемая раскольническая (Roscolskika vel Rascalnika), по латыни *adversaria, tumultuaria*, которая усвоетъ себѣ названіе избранныхъ: ибо сектанты любятъ называться *Isbranicí*, что означаетъ избранныхъ (*electos*). Сектанты эти, во внѣшнемъ обращеніи съ другими, выставляютъ на показъ свою святость и презираютъ другихъ, подражая фарисеямъ. Они до того удаляются отъ общенія съ другими людьми, что ни съ кѣмъ, кромѣ своихъ единовѣрцевъ, не удостоиваютъ вмѣстѣ ѣсть и пить; и когда я въ Ингріи завелъ дружескія отношенія съ ихъ учителями и слушателями, и они посѣщали меня, и еще чаще, я самъ приходилъ къ нимъ, я никогда не могъ добиться того, чтобы они хотя крошку хлѣба съѣли въ моемъ жилищѣ.

„Такъ какъ объ этой сектѣ изъ нашихъ, сколько я знаю, никто не писалъ въ печати, то думаю не будетъ неприятно, если я нѣсколько подробнѣе раскрою происхожденіе и ученіе ея на основаніи актовъ Стокгольмскаго королевскаго архива и Нарвской королевской консисторіи, въ которую раскольники часто являлись для того, чтобы представить основанія своей вѣры: при этомъ нельзя не согласиться съ тѣмъ, что въ знаніи Священнаго Писанія они стоятъ выше остальныхъ русскихъ, живущихъ въ Ингріи, но это знаніе они искажаютъ особыми толкованіями.

„Въ февралѣ 1687 года они составили одну записку, которая потомъ переведена была на шведскій языкъ тщаніемъ сіятельнѣйшаго графа, королевскаго сенатора и маршала Георгія Шперлинга, тогдашняго губернатора Ингріи и достопочтеннѣйшаго

господина Іоанна Гецеля сына ¹⁾ тогдашняго бдительноѣйшаго суперъ-интендента, а нынѣ управляющаго епархіею Великаго Княжества Финляндскаго. Мы намѣрены представить ее здѣсь и съ этою цѣлю обращались къ секретарю архива, благороднѣйшему господину Іліи Пальмскіельду съ просьбою дозволить намъ сличить свой списокъ съ тѣмъ экземпляромъ, который хранится въ архивѣ королевскомъ: впрочемъ, чтобы не слишкомъ увеличивать объема нашей книги, изложимъ только содержаніе этой записки.

„Время происхожденія схизмы раскольники относятъ къ 1666 году. О поводѣ же къ разногласію рассказываютъ: 1) что патріархъ Никонъ постарался напечатать въ измѣненномъ видѣ писанія отеческія и правила седми вселенскихъ соборовъ; 2) онъ уничтожилъ древнюю форму креста на хлѣбахъ, предназначаемыхъ для совершенія таинства евхаристіи, замѣнивъ ее другою; 3) изъ молитвы выпустилъ воспоминаніе о Сынѣ Божіемъ; 4) злословилъ Святаго Духа; 5) измѣнилъ обрядъ обхожденія вокругъ храмовъ, или крестный ходъ, совершаемый въ день Пасхи, повелѣвъ совершать его съ лѣвой стороны къ правой, а они хотѣли бы совершать отъ правой къ лѣвой, или сѣверной; 6) измѣнилъ священные сосуды, чашу и дискось; 7) по повелѣнію его выносятся изъ храмовъ то, что внесено по заповѣди святыхъ отцевъ; 8) и прежде всего книги ихъ; 9) наоборотъ постарался ввести свои книги, въ которыхъ находятся безчисленныя ереси; 10) повелѣлъ измѣнить самый требникъ и училъ призывать даже

¹⁾ Іоаннъ Гецель или Гецеліусъ, сынъ Іоанна Георга Гецеля, знаменитаго шведскаго ученаго, филолога и богослова, былъ нарвскимъ суперъ-интендентомъ съ 1684 г. по 1690 годъ, когда его назначили епископомъ и проканцлеромъ университета въ Або.

злаго духа; 11) при совершеніи крещенія не велѣлъ обходить вокругъ купѣли, какъ учать отцы, по солнцу; 12) то же самое не соблюлъ при благословеніи брака, установивши хожденіе противъ солнца, а не по солнцу; 13) при совершеніи погребенія установилъ кадилаици предшествовать гробу, а не слѣдовать за нимъ, вопреки постановленію св. отцевъ; 14) собралъ осьмой соборъ и тѣмъ объявилъ себя антихристомъ, который во всемъ будетъ противникомъ Христу; 15) тогда какъ св. отцами установлено, чтобы для таинства евхаристіи было употребляемо не менѣе семи хлѣбовъ, Никонъ замѣнилъ ихъ пятью, почему они и называютъ его сосудомъ сатаны; 16) онъ цѣлый міръ заразилъ ядомъ своей ереси и многія души осквернилъ; 17) на священныхъ хлѣбахъ напечаталъ простую форму креста и такимъ образомъ привелъ народъ къ сатанѣ; 18) училъ знаменоватъ себя крестомъ посредствомъ трехъ первыхъ перстовъ, подъ которыми скрывается самъ сатана, называемый Титинъ. Происхожденіе этого обычая они приписываютъ еретикамъ, римскимъ папамъ; 19) жалуются на насиліе, которое имъ причиняютъ съ цѣлію заставить ихъ принять этотъ обычай, тогда какъ Христось никого не принуждалъ силою. Сами же они (т. е. раскольники) учать, что должно дѣлать крестъ, также слагая три перста, но только большой и другіе два, тотъ, на которомъ носятъ кольцо, и еще мизинець: въ этомъ они открываютъ таинство, показывая книги, изъ которыхъ они почерпнули свое ученіе; 20) о священникахъ и діаконахъ худо думаютъ потому, что они поставляются за деньги и потому они достойны сравненія съ Іудею и Каиафою и проклятія; 21) жалуются на несоблюденіе поста, установленнаго обычаемъ предковъ; 22) не одобряютъ того, что священникъ, совершая въ

своемъ приходѣ службы, напримѣръ крещеніе, литургію, бракъ, получаетъ за трудъ денежное вознагражденіе; 23) вмѣстѣ съ ростовщикомъ, пьяницею, прелюбодѣемъ, по ихъ мнѣнію, не должно молиться; 24) увѣряютъ, что они преданы истинной греческой вѣрѣ; 25) требуютъ себѣ свободы въ исполненіи своихъ религіозныхъ обязанностей безъ страха преслѣдованія, отъ котораго, по ихъ свидѣтельству весьма далеки были благочестивые цари.

„Изъ этого ясно видно, заключаетъ Бергъ, чего желаютъ раскольники при настоящемъ состояніи религіи и обрядовъ русскихъ. Такъ ли важны эти обряды, какъ они думаютъ, въ этомъ по справедливости можно сомнѣваться. Нѣчто изъ того, что они ставятъ въ вину другимъ, оказалось ложнымъ, какъ мы сами видѣли, напримѣръ, ихъ пустословіе относительно почитанія нечистаго духа, на которое указываютъ. Ибо имя нечистаго духа вставлено въ запятыхъ въ большомъ требникѣ и не относится къ прямому теченію рѣчи, но приставлено для уясненія рѣчи ¹⁾). Насколько я могъ узнать отъ самихъ раскольниковъ, главнымъ источникомъ разногласія ихъ съ остальными Русскими служить обычай крестнаго знаменованія, что однако же устраняетъ наше исповѣданіе, одобряя тотъ обычай, котораго держится вся Россія. Другой способъ знаменованія Москвитяне усвояютъ священникамъ, благословляющимъ народъ.

„Для большей ясности, читается далѣе у Берга,

¹⁾ Здѣсь разумѣется мѣсто изъ молитвы на крещеніе: „ниже да сидеть со крещаемымъ, молимся тебѣ, духъ лукавый, помраченіе помысловъ и мятежъ мыслей наводяй!“ Первые расколоучители думали, что слова: духъ лукавый относятся къ слову: „Тебѣ“ и жестоко укоряли патріарха Никона, будто онъ повелѣваетъ молиться нечистому духу.

мы присоединимъ сюда еще отношеніе Іоанна Михайлова, посланнаго къ раскольникамъ отъ имени королевской нарвской консисторіи. Тамъ читается: мѣсяца іюня 1-го дня (годъ не написанъ, но, кажется, это былъ 87-й прошедшаго столѣтія) я прибылъ въ деревню Клементьево (по шведски Klimentine), расположенную не вдалекѣ отъ крѣпости Конопья, имѣніе доктора медицины Г-на Дѣннеля, съ книгою къ русскимъ людямъ, которые 1., ни пива ни вина не пьютъ, домовъ терпимости не держатъ, корни хмѣля срѣзаютъ, выкапываютъ и выбрасываютъ изъ сада, мяса не ѣдятъ и не вступаютъ въ бракъ (замѣтъ, что у нихъ хмѣль ни на что не употребляется, такъ какъ они пиво или лучше—родъ напитка дѣлаютъ изъ одного только жженаго ячменя); 2) они весьма преданы посту, такъ что часто дѣлая насиліе здоровью, они ходятъ какъ скелеты; 3) не вступаютъ въ супружество, такъ какъ не имѣютъ священниковъ, которые могли бы совершать бракъ. Далѣе Михайловъ исчисляетъ ихъ заблужденія и обычаи:

1. Дочерямъ своимъ выходить замужъ не позволяютъ; 2) въ церковь не ходятъ; 3) священниковъ ненавидятъ, называютъ волками и одежду ихъ волчьими шкурами; живущихъ же въ Россіи людей называютъ доносчиками.

II. Меня съ консисторскою книгою они ругали, называли воромъ, проклятымъ, слугою діавола т. е. антихриста; книга, говорили они, которая у тебя, есть дьявольское писаніе; такую книгу стоитъ сжечь вмѣстѣ съ тобою и съ тѣмъ, кто ее писалъ.

III. Есть у васъ книга Кирилла Іерусалимскаго, Евангелія и книга „Пчела“, книга „Ключъ“, „Книга о вѣрѣ“; столько дадимъ, сколько хочешь: впрочемъ мы найдемъ людей, которые побывали бы въ Нарвѣ; они говорили, что эти книги есть въ Нарвѣ.

IV. Послѣдователи ихъ ученія изъ женатыхъ, когда у нихъ родится ребенокъ, не даютъ крестить его священникамъ, а крестятъ сами (ибо это таинство дозвоительно совершать и мірянамъ: насколько же болѣе тѣмъ, которые заступаютъ мѣста священниковъ, то есть учителямъ?), тѣмъ не менѣе они не спятъ съ женами, которыя не желаютъ перейти въ ихъ вѣру. Живутъ въ одномъ домѣ, а хлѣбъ ѣдятъ отдѣльно (т. е. если мужъ и жена не одной секты) и не любятъ тѣхъ людей: будь это отецъ, онъ отдѣляется отъ своихъ дѣтей, а дѣти ненавидятъ отца. Такихъ людей духовная консисторія должна видѣть и рассмотретьъ ихъ книги, — достойны ли уваженія тѣ книги, которыя они сами обѣщаютъ показать.

Къ сему показанію Копорьевскій діаконъ руку приложилъ, слышалъ и видѣлъ челоуѣка ругавшаго священника съ книгою консисторскою, имена: Максимъ Ивановъ, жена Максима Марѳа. Написалъ Копорьевскій священникъ“.

„Здѣсь я ничего не желалъ измѣнить, говорить Бергъ, дабы можно было судить объ успѣхахъ Русскихъ въ латинскомъ языкѣ. Потому что, какъ бы то ни было, нѣкоторые очень искусны въ немъ, такъ что нельзя думать, чтобы переводъ русскаго переводчика могъ быть лучше, нежели сдѣланный священникомъ.

„Этого было бы, можетъ быть, достаточно для сужденія объ этой сектѣ, говорить затѣмъ Бергъ, если бы я не считалъ нужнымъ прибавить нѣчто изъ ученаго и способствующаго къ уясненію исторіи письма Губаницкаго пастора Шварца отъ 17 ноября, 1701 года въ нарвскую консисторію, которая пожелала, чтобы онъ сообщалъ къ ея свѣдѣнію пообстоятельнѣе объ этой сектѣ.

„Сверхъ того, что извѣстно изъ собственнаго по

казанія раскольниковъ, мы изъ этого письма узнаемъ слѣдующее: 1) что имя раскольски, раскольники и презрительное раскольщики они получили отъ своего отщепенства; 2) они утверждаютъ, что это названіе скорѣе приличествуетъ остальнымъ Русскимъ; 3) Шварцъ говоритъ, что это отщепенство произошло въ царствованіе Алексѣя Михайловича; 4) говорить о ихъ жалобѣ на остальныхъ Русскихъ за то, что они измѣнили не только старинныя книги, но и самую Псалтирь и напали на каноническія писанія; 5) изъ отцевъ Церкви у нихъ весьма уважаются Василій Великій и Григорій Богословъ, или Назіанзень; 6) весьма чтутся у нихъ иконы и въ почитаніи иконъ они вполне согласны съ остальными Русскими; 7) они обвиняютъ остальныхъ Русскихъ за то, что тѣ неправильно передаютъ или вѣрують въ членъ о Св. Троицѣ, что отрицаютъ божество Христа и Св. Духа, о которыхъ въ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ своихъ рѣдко упоминаютъ; 8) еще за то, что они исключили имя Сына изъ формулы крещенія и не крестятъ во имя Его (справедливо подозрѣваетъ Шварцъ, что это выдуманно раскольниками для усиленія ненависти къ противной сторонѣ и что повидимому только въ одномъ членѣ вѣры они разногласятъ, остальное же все сводится къ разногласію въ обрядахъ) 9) раскольники признаютъ обряды необходимыми для спасенія; 10) о крестномъ знаменіи утверждаютъ то, что мы уже сказали; 11) не брѣютъ бороды, а подстригаютъ только волосы на головѣ; 12) причина воздержанія ихъ отъ вина и пива заключается въ опасеніи, чтобы, вкусивши гдѣ либо отъ этихъ напитковъ, не напиться до опьяненія, и чрезъ повтореніе того же не запятнать себя порокомъ. 13) Такъ какъ нѣтъ у нихъ священниковъ, то нѣтъ употребленія св. Таинъ, развѣ только на случай крайней

необходимости (насколько совершенно вѣрно первое, настолько же сомнительно, если не совсѣмъ ложно, послѣднее); 14) весьма многіе изъ нихъ признавались, что они никогда не посѣщали священныхъ собораній; 15) говорили одно, что они однажды преступили къ общенію и что имъ преподано таинство въ такихъ словахъ: прими заслугу Христа и пр.; 16) они мирно и благочестиво ведутъ вѣшнюю жизнь; 17) къ коварству и обманамъ склонны не менѣе остальныхъ русскихъ; 18) охотнѣе всего они селятся при рѣкахъ.

„Учителей, которыхъ они имѣютъ, называютъ книжниками (искусными въ книгахъ), которые даже по суду русскихъ поповъ болѣе другихъ образованы. Эти учителя не занимаются домашними дѣлами и не вступаютъ въ супружество, но посвящаютъ время чтенію и писанію; шестерыхъ изъ нихъ мы пригласили для испытанія въ мартѣ мѣсяцѣ 1702 года въ нарвскую консисторію, гдѣ собрались обыкновенные члены: Гельвицъ, Е. Квистъ, Е. Бууре, Г. Брюнингъ и Данненбергъ. Между раскольническими учителями Спиридонъ, который и лѣтами и образованіемъ превосходилъ остальныхъ, такъ какъ онъ не мало занимался чтеніемъ Св. Писанія и вѣкоторыхъ Отцевъ, показалъ себя достаточно подготовленнымъ къ защитѣ своихъ догматовъ, особенно же призванія святыхъ и почитанія иконъ. По приказу консисторіи онъ изложилъ главнѣйшіе пункты разногласія между раскольниками и остальными Русскими, написавши ихъ на славянскомъ языкѣ; этой записки у насъ теперь, какъ и многого другаго, нѣтъ подъ руками.

„Послѣ Св. Писанія и Отцевъ высшее значеніе раскольники придаютъ книгѣ, называемой: Вѣра книга или правильнѣе: Книга о вѣрѣ, о которой скажемъ нѣсколько болѣе, когда будемъ говорить о кни-

гахъ Русскихъ. Ибо, сколько намъ извѣстно, книга о вѣрѣ принимается не только раскольниками, но и вообще остальными Русскими, такъ что поэтому свидѣтельство ея мы цѣнимъ очень высоко.

„Послѣдователей этой секты Россія преслѣдовала огнемъ и мечемъ, они же съ радостію шли даже на смерть. Часть изъ нихъ удалилась въ Ингрію; но недавно гостепріимно принявъ девять нашихъ кавалеристовъ, въ одну глухую ночь они умертвили ихъ и оставили послѣ себя кровавое доказательство вѣроломства въ отношеніи къ намъ и переселились въ Россію изъ деревни называемой Ухора, довольно плотно населенной, въ которой имѣли главное пребываніе учителя ихъ, и въ одномъ домѣ была красиво отдѣланная молежня.

„Изъ судебного дѣла о нихъ, произведеннаго епископомъ Гецелемъ 17 ноября 1687 года, я полагаю добавить слѣдующее: 1. Что напрасно ихъ обвиняють въ магіи. 2. Едва ли господствуетъ между ними грубое идолослуженіе. 3. Ихъ нравъ давно извѣстенъ въ Ингріи. 4. Въ Россію они не намѣрены возвращаться. Но недавнее вѣроломство, о которомъ только что мы сказали, показываетъ иное. Изъ того, что у нихъ заслуживаетъ порицанія, встрѣчается слѣдующее: 1. буквальный смыслъ Писанія они искажаютъ аллегорическимъ и нелѣпымъ толкованіемъ; 2. у нихъ болѣе, чѣмъ у остальныхъ Русскихъ, господствуетъ фарисейство, уничтожающее вѣру въ заслуги Христа и въ благодать Божію; ибо они полагають вѣру, какъ сами открыто признаются, въ святой жизни, постахъ, крестныхъ знаменіяхъ и т. п. 3. сепаратизмъ ихъ непримиримъ и потому исполненъ опасности; 4. другихъ они едва удостоиваютъ разговора и привѣтствія; 5. они изворотливѣе остальныхъ Русскихъ въ защитѣ своихъ мнѣній. 6.

увлекая къ себѣ нѣкоторыхъ, они вносятъ раздоры въ семейства. 7. любятъ ночныя сходбища. 8. сомнительно, чтобы они заботились о крещеніи младенцевъ по принятому обряду (намъ достовѣрно извѣстно о томъ, что они принимаютъ крещеніе не отъ русскихъ поповъ, а отъ своихъ книжниковъ); 9. отрекаются, будто они вновь крестятъ переходящихъ къ нимъ; но были изобличены въ этомъ свидѣтельствомъ многихъ; 10. не признаютъ бракъ учрежденіемъ божественнымъ (отъ чего опасность ввѣбрачнаго союза); 11. ни во что считаютъ доказательства, приводимыя противъ нихъ, хотя ими и припираютъ ихъ; 12. о распространеніи убѣжденій секты весьма заботятся не только дьячки, но и простые поселяне, старухи, пастухи; такимъ образомъ они до 50 семействъ увлекли въ свои сѣти; 13. они благопріятно смотрятъ на отчаянныя средства для того, чтобы извести кого нибудь, если кто покусится отклонять ихъ отъ ихъ вѣрованій. Однако же не прежде прибѣгаютъ къ такому крайнему средству, какъ сдѣлавши попытку обратить его на свой путь ученіемъ. Въ видахъ прекращенія раскола, два царя созывали соборы и патріархъ Іоакимъ пытался въ особенномъ трактатѣ изобличить ихъ заблужденіе и возвратить ихъ на путь истинный“.

И. Корсунскій.

Церковно-историческое сочиненіе Амедѣя Тьерри въ русскомъ переводѣ.

Въ концѣ истекшаго, 1880 года появилась въ особомъ изданіи часть переведеннаго сочиненія извѣстнаго французскаго писателя А. Тьерри (Thierry). Nestorius et Eutychès (Paris, 1878), которая сначала помѣщалась статьями въ журналѣ „Труды К. Д. Академіи“. Переводъ сдѣланъ профессоромъ Кіевск. Д. Академіи Д. В. Поспѣховымъ; русская книга удерживаетъ заглавіе подлинника и представляетъ исторію Несторія и событій церковныхъ, связанныхъ съ этимъ именемъ въ эпоху V-го вѣка.

Задача рецензента при видѣ каждой переведенной книги заключается въ двухъ главныхъ вопросахъ и ихъ разрѣшеніи: какія достоинства имѣетъ подлинникъ и стоило ли переводить книгу?—какъ сдѣланъ самый переводъ, насколько онъ заслуживаетъ одобренія?

Пишущій эти строки однакожъ считаетъ себя вправѣ уволить отъ разрѣшенія перваго вопроса и намѣренъ заняться лишь послѣднимъ разрѣшеніемъ втораго вопроса о качествѣ перевода. Мною въ свое время уже сдѣлана оцѣнка оригинала въ одномъ изъ духовныхъ журналовъ („Правосл. Обозрѣн.“ 1879, т. I стр. 129—143), а потому возвращаться къ этой оцѣнкѣ считаю дѣломъ излишнимъ. Это дѣлать тѣмъ

болѣе считаю излишнимъ, что г. Поспѣховъ смотритъ на достоинства оригинала вообще сходно со мной; правда, я цѣню книгу Тьерри на нѣсколько линій ниже того, какъ оцѣниваетъ переводчикъ, но это дѣло не столь существенное. А переводчикъ вотъ какъ судитъ о качествахъ книги Тьерри: „предлагаемое сочиненіе извѣстнаго, даровитаго французскаго писателя, представляя само по себѣ самостоятельное и вполне законченное цѣлое, вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ послѣднее звѣно цѣлаго ряда написанныхъ имъ сочиненій по римской исторіи подъ заглавіемъ: *Разказы изъ римской исторіи въ V вѣкѣ*. Высокія литературныя достоинства этихъ разказовъ, необыкновенно ясное до наглядности воспроизведеніе общественной жизни давнопрошедшихъ временъ, мастерскія, рельефно выступающія изображенія главныхъ дѣйствующихъ лицъ эпохи, умѣнье схватывать характерныя и интересныя черты времени и вести нить разказа, неослабно поддерживая живой интересъ къ нему, наконецъ легкая, изящная и выразительная рѣчь—всѣ эти общепризнанныя достоинства выступаютъ во всей силѣ и въ этомъ произведеніи его (стр. I, предисл.).

Итакъ обращаемся къ переводу и опредѣлимъ качества его.—Русская церковно-историческая наука (а сочиненіе Тьерри должно быть отнесено въ этой научной области) очень не избалована переводами: ихъ появляется мало и они не отличаются высокими достоинствами. Курьезовъ у нашихъ русскихъ переводчиковъ не оберешься. Напр. переводчикъ церковной исторіи извѣстнаго Владиміра Гетэ всѣмъ понятное заглавіе замѣчательнаго сочиненія Лактанція „*de mortibus persecutorum*“ переводитъ выраженіемъ: „о умершихъ въ гоненіи (?); переводчикъ англійскаго историка Робертсона названіе сочиненія Климента

„Строматы„ переводить словами: „Пестряя книги“, а названіе творенія Кипріана „de lapsis“ выраженіемъ: „объ отщепенцахъ (?!); не многимъ лучше поступаетъ и переводчикъ книги Обэ о гоненіяхъ, превращая Saint Ignace въ „преподобнаго“ Игнатія (какъ будто Игнатій богоносець былъ монахомъ?). При такомъ положеніи нашей переводной церковной исторической литературы при появленіи переводной книги невольно задаешь себѣ вопросъ: неужели и эта новая переводная книга то же, что и другія старшія сестры: ни красы, ни радости. Къ нашему удовольствію, переводъ книги, сдѣланный г. Поспѣховымъ, не таковъ. Онъ представляетъ собой во многихъ отношеніяхъ неожиданный сюрпризъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли было ожидать, чтобъ профессоръ философіи, какимъ состоитъ г. Поспѣховъ, принялъ на себя нѣсколько рискованное дѣло—перевести сочиненіе, относящееся, какъ выражаются нѣмцы, совсѣмъ къ другому Fach'у? Можно ли было ожидать, чтобы онъ сдѣлалъ переводъ такъ, какъ онъ сдѣлалъ—съ такимъ похвальнымъ стараніемъ не посрамить себя и въ чужой ему научной области, а для этого издатель принялъ на себя трудъ проанализировать оригиналъ книги по крайней мѣрѣ по главнѣйшему первоисточнику—Дѣяніямъ соборнымъ—и при томъ въ подлинникѣ, изучить книгу по мѣрѣ возможности и пр.

Даже на простой глазомѣръ представляется, что сравненіе переводной книги съ оригиналомъ дастъ много интереснаго матеріала для любознательнаго рецензента. Въ самомъ дѣлѣ, не любопытное ли, неожиданное явленіе составляетъ то, что часть книги Тьерри о Несторіи, заключаетъ въ себѣ лишь 178 разгонистыхъ страницъ, а переводъ этой части у г. Поспѣхова занимаетъ 242 убористыхъ страницы.

Книга перевода безъ преувеличенія можно сказать вдвое больше оригинала. Отчего зависитъ это? Ключъ къ разрѣшенію загадки отчасти даетъ самъ переводчикъ въ своемъ предисловіи. Сказавъ о томъ, что Тьерри нельзя считать „историкомъ, строго, серьезно относящимся къ своему дѣлу“, что онъ пишетъ подъ влияніемъ своихъ „личныхъ симпатій и антипатій“, что онъ питаетъ пристрастіе „къ слишкомъ густымъ и яркимъ краскамъ“, переводчикъ замѣчаетъ, что ему хотѣлось бы, чтобы русскій переводъ былъ „по возможности безъ этихъ выдающихся недостатковъ“. Съ этою цѣлю, говоритъ далѣе г. Поспѣховъ, „помимо тѣхъ немалочисленныхъ поясненій и поправокъ, какія подѣланы нами въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ тексту сочиненія, мы сочли нужнымъ и въ самомъ текстѣ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ идетъ рѣчь о церковныхъ событіяхъ, имѣющихъ всемірное значеніе, произвести нѣкоторыя болѣе или менѣе значительныя измѣненія, состоящія то въ болѣе подробномъ и точномъ изложеніи этихъ событій, то въ замѣнѣ слишкомъ густыхъ и яркихъ красокъ болѣе нѣжными и тонкими оттѣнками, и приговоровъ слишкомъ рѣзкихъ, страстныхъ и завѣдомо одностороннихъ—сужденіями болѣе спокойными и разсудительными. Гдѣ и въ какихъ размѣрахъ подѣланы нами дополненія и измѣненія въ текстѣ, объ этомъ мы не находимъ нужнымъ говорить: любознательные могутъ сами узнать объ этомъ, сравнивъ наше русское изданіе съ подлинникомъ; имъ охотно мы предоставляемъ судить и о качествахъ произведенныхъ нами дополнительныхъ работъ и передѣлокъ (стр. I, II).“ Теперь ясно, отчего Несторій изъ сочиненія Тьерри такъ расширился въ переводѣ г. Поспѣхова.

Принадлежа къ числу тѣхъ „любознательныхъ“, которымъ переводчикъ предоставилъ трудъ сравнить,

если имъ угодно, переводъ съ оригиналомъ (едва ли нужно благодарить переводчика за этотъ очень не легкій трудъ, какъ мы это извѣдали сами своимъ опытомъ) и оцѣнить качество тѣхъ поправокъ и дополненій, какія сдѣланы имъ, мы взялись за это дѣло—и по правдѣ сказать раскаялись, что принялись за него. Поправокъ, измѣненій, дополненій—большихъ и малыхъ такъ много, что „любопытный“ сильно наказывается за свое любопытство. Самое неприятное въ этой повѣрочной работѣ составляетъ то, что иногда переводчикъ перерветъ нить перевода о какомъ нибудь фактѣ, начинаетъ вписывать свое, вслѣдствіе чего совсѣмъ не знаешь, гдѣ снова начинается переводъ, при чемъ переводъ иногда составленъ въ видѣ парафраза, такъ что не знаешь, кто это говоритъ г. Тьерри или г. Поспѣховъ; а иногда бываетъ и такъ, что полфразы переведено точно и полфразы съ измѣненіями, по нѣкоторымъ тончайшимъ соображеніямъ переводчика. Если бы мы захотѣли сообщить почтенному читателю результаты нашей египетской работы, то вышла бы книга величиной съ книгу г. Поспѣхова, но подобная монстръ-критика не въ литературныхъ нравахъ (хотя и бываютъ такія критики, но онѣ представляютъ собой, что называется, невѣроятное произшествіе). Мы ограничимся очень и очень немногимъ. Мы скажемъ лишь нѣчто о поправкахъ и опущеніяхъ въ текстѣ оригинала,—о дополненіяхъ его,—о примѣчаніяхъ переводчика къ тексту,—о замѣченіяхъ нами погрѣшностяхъ перевода,—о цитации переводчика. Полагаемъ, что, сдѣлавъ это, мы познакоимся съ переводческими приемами издателя (это главное), а затѣмъ хоть нѣсколько съ достоинствами и недостатками переведенной книги и вообще всей работы.

Мы отлично понимаемъ, что если бы переводчикъ

передалъ содержаніе книги Тьерри совершенно точно, то въ такомъ случаѣ переводъ его не увидаль бы никогда свѣта, оставшись въ портфель почтеннаго профессора,—главнымъ образомъ по цензурнымъ условіямъ нашей духовной литературы. Сочиненіе было бы сочтено неблагопріятнымъ для интересовъ православія. Если бы г. Поспѣховъ прямо и ясно сказалъ это въ предисловіи къ своему переводу, отъ этого ничто бы не пострадало, напротивъ его отношеніе къ переводу заразъ сдѣлалось бы всякому понятнымъ. Напрасно переводчикъ разсуждая въ общихъ фразахъ о „симпатіяхъ и антипатіяхъ“ Тьерри, не сказалъ самаго главнаго.

Этимъ, т. е. цензурными соображеніями, объясняется происхожденіе многочисленныхъ *поправокъ* и *опущеній* въ переводѣ по сравненію съ оригиналомъ; объ этихъ поправкахъ и опущеніяхъ и поведемъ прежде всего рѣчь. Извѣстенъ взглядъ нашей церкви на Несторія. Отъ этого переводчикъ не все счелъ возможнымъ помѣстить въ своемъ переводѣ, что говорится и какъ говорится въ подлинникѣ. Тьерри вообще относится довольно строго къ Несторію, но по мѣстамъ измѣняетъ себѣ, и здѣсь то и является на помощь г. Поспѣховъ французскому писателю. Такъ, излагая ученіе Несторія, какимъ оно было на первыхъ порахъ у этого, Тьерри пишетъ: „въ сущности онъ оставался христіаниномъ, потому что онъ признавалъ въ Исусѣ Слово Божіе“ (р. 19); переводчикъ считаетъ такую характеристику неидущою къ русскому сочиненію, а потому слово: „оставался“ замѣнилъ словами: „былъ или представлялся христіаниномъ“ (стр. 18). Тьерри съ замѣтнымъ сочувствіемъ или по крайней мѣрѣ съ чувствомъ состраданія изображаетъ трагическія обстоятельства послѣднихъ годовъ жизни Несторія (р. 166—9); г. же Поспѣ-

ховъ считаетъ необходимымъ рельефно изобразить вредное вліяніе Несторія на церковь и послѣ того, какъ онъ изгнанъ изъ Константинополя, и такимъ образомъ представить его вполне заслужившимъ свой печальный жребій (стр. 214—15), о чемъ нѣтъ указаній у Тьерри.—Напротивъ о лицахъ пользующихся высокимъ уваженіемъ въ нашей церкви г. переводчикъ говоритъ значительно мягче, чѣмъ въ подлинникѣ, иногда мягче—до противоположности. Вотъ напр. характеристика Кирилла у г. Пospѣхова: „основныя черты нравственнаго характера дяди (Теофила) замѣтно выдавались и въ характерѣ племянника (Кирилла): та же пылкая порывистая ревность о чистотѣ и славѣ вѣры, то же беспокойное стремленіе къ усиленію и расширенію духовнаго своего вліянія и власти, та же горячая жажда публичной дѣятельности и борьбы. Сильный умомъ и мужественный духомъ, Кирилль управлялъ“ и пр. (стр. 33). Ничего похожего нѣтъ у Тьерри. Въмѣсто сейчасъ приведенной характеристики, у послѣдняго читаемъ слѣдующее: „пороки дяди продолжали украшать патриаршую тиару племянника: та же горячая жажда золота и господства, то же презрѣніе всякой справедливости, ненависть къ тому, кто бы вздумалъ ограничить его власть. Его собственные пресвитеры именовали его Фараономъ, а не епископомъ Египта“ (р. 33). Такое же измѣненіе мнѣній Тьерри встрѣчаемъ при описаніи мотивовъ борьбы Кирилла съ Несторіемъ (ibid) и при описаніи тѣхъ репрессивныхъ мѣръ, какими боролось правительство съ Антіохійцами не безъ участія Кирилла (стр. 222; р. 173). Характеристика Мемнона, епископа Ефесскаго, одного изъ важныхъ представителей III вселенскаго собора со-всѣмъ опущена въ переводѣ. Почему? Потому что Мемнонь изображенъ у Тьерри въ чертахъ мрачныхъ,

отталкивающихъ, онъ представленъ человѣкомъ деспотическимъ, жаднымъ, такимъ, о изложеніи котораго не разъ старался его клиръ, употребившимъ все козны для торжества собора Ефесскаго (р. 87; стр. 99). Опушены также замѣчанія Тьерри о нѣкоторыхъ отцахъ Собора, которые названы „совершенно несвѣдущими въ догматикѣ“, (р. 91; стр. 103). Переводчикъ поцеремонился даже передавать все, что говорится у Тьерри о личности Пульхеріи, сестры Θεодосія Младшаго. У Тьерри на стр. 31 рассказано романическое приключеніе изъ эпохи молодости Пульхеріи, приключеніе самаго невиннаго свойства, но переводчикъ почему—то счелъ рассказъ непригоднымъ для русскаго читателя. Переводчикъ поступилъ очень оригинально; онъ поправилъ это мѣсто, но такъ, что читатель остается въ полномъ невѣдѣніи: правда или нѣтъ то, что рассказывается о Пульхеріи? Вотъ переводъ г. Поспѣхова: „какъ ни досточтима память Пульхеріи, въ поведеніи которой исторія не знаетъ ни одного пятна, *нужное чувство ея къ Павлину не было отъ этого менѣе дѣйствительно* (стр. 31). Такъ сохранена у переводчика честь императрицы—дѣвы! Такимъ же или подобнымъ способомъ, т. е. чрезъ свои поправки, переводчикъ старается сдѣлать болѣе благовидными замѣчанія Тьерри о патріархахъ Сисиніи (р. 6; стр. 5) и Проклѣ (р. 21, стр. 20).

Дополненій къ тексту книги Тьерри въ переводѣ очень много—всего не перечесть. Такъ, довольно вносится подробностей о борьбѣ Прокла еписк. Кизическаго съ Несторіемъ (стр. 21 и дал.; р. 22—3); гораздо обстоятельнѣе, чѣмъ въ подлинникѣ, изложено содержаніе различныхъ посланій Кирилла, писанныхъ до собора (стр. 43—62; р. 41—52); на стр. 158 переводчикъ прямо замѣчаетъ, что отсюда его изложеніе исторіи III в. собора будетъ пол-

нѣе, чѣмъ въ подлинникѣ; а отъ стр. 222 до конца книги почти исключительно уже идетъ собственное произведеніе переводчика, ибо шесть страницъ подлинника (173—8) у него разрастаются въ цѣлыхъ двадцать страницъ (222—242). Можно ли равно похвалить издателя за эти добавленія? Сомнѣваемся. Мы положительно не одобряемъ его распространеній о Проклѣ. Сказаннаго у Тьерри совершенно достаточно для пониманія роли этого епископа въ спорахъ несторіанскихъ. Мы никакъ не думаемъ, чтобы отличалось силою и изяществомъ цвѣтистое начало рѣчи Прокла, котораго не помѣстилъ Тьерри и которому почему то даетъ мѣсто переводчикъ (стр. 21—2). Не согласны и съ тѣмъ, чтобы большія выдержки изъ посланій Кирилла, какія отъ себя вносятъ въ текстъ г. Поспѣховъ, доставили особенное удовольствіе читателю (43 и дал.). Нужно помнить, что Тьерри прекрасенъ тѣмъ, что онъ легкокъ, изященъ, картиненъ, не даетъ читателю утомляться, а быстро переводить отъ однихъ впечатлѣній къ другимъ. Вставляете въ него рѣчь Кирилла, исполненную догматическихъ тонкостей, и Тьерри уже нѣтъ. Позволительно ли было распорядиться такъ съ Тьерри-переводчику, поставившему цѣлю сохранить „всю красу литературныхъ достоинствъ“ подлинника (стр. I—11)? Добавленія переводчика по мѣстамъ грѣшатъ предъ наукой со стороны точности. Стараясь больше разъяснить ученіе Кирилла, чѣмъ какъ у Тьерри, переводчикъ въ одномъ случаѣ (стр. 43—4) замѣчаетъ, что у Кирилла еще до времени III вѣс. собора встрѣчалось ученіе о *несліянномъ* и *непреложномъ* соединеніи естества во Христѣ; онъ выдаетъ эту мысль за подлинную мысль Кирилла и ставитъ ее во вносныхъ знакахъ. Увѣряемъ почтеннаго профессора, что эта добавка къ тексту лишена основанія. Въ томъ сочиненіи Кирилла,

на какое ссылается онъ, этой мысли, выраженной такъ ясно, какъ у переводчика—вовсе нѣтъ. Если бы это оказалось справедливымъ, эта одна строка повергла бы въ прахъ цѣлую главу моего сочиненія: „Все-ленскіе соборы IV и V вѣка, хорошо извѣстнаго переводчику. Къ моему удовольствію возможность такого пассажа не оправдалась. Что я хочу сказать этимъ замѣчаніемъ—полагаю,—дальнѣйшихъ разъясненій не требуетъ... Мы нашли, что въ своихъ добавленіяхъ переводчикъ весьма не рѣдко беретъ обширныя тирады изъ русскаго перевода *Дѣяній вс. соборовъ* (напр. стр. 67—8; 44; 80), но почему то совсѣмъ не говорить объ этомъ, безъ нужды отсылая читателя къ подлинному тексту Дѣяній. Одна страница въ книгѣ переводчика (226) составляетъ очевидный парафразъ изъ моего вышеназваннаго сочиненія (182), но онъ не счелъ нужнымъ отмѣтить этого обстоятельства. Цитированіе тѣхъ сочиненій, откуда къмъ либо заимствуется подходящее къ его дѣлу, вовсе не есть ученая роскошь. Это своего рода публичная благодарность, приносимая однимъ лицомъ другому, и потому есть нравственный долгъ....

Въ предисловіи переводчикъ говоритъ: „мы желали бы думать и надѣяться, что читающая русская публика не станетъ горько сѣтовать на насъ за дополнительные работы и передѣлки, произведенныя нами. Мы полагали бы даже, что въ этомъ видѣ сочиненіе это будетъ прочтено съ большею пользою и не меньшимъ удовольствіемъ“ (стр. II). Эти желанія и ожиданія издателя вполне оправдываются въ отношеніи къ тѣмъ подстрочнымъ *примѣчаніямъ*, какія въ такомъ обиліи приложены къ книгѣ. Примѣчанія издателя очень разнообразны, отчетливо составлены, ясно изложены, настолько обстоятельны, что иногда занимаютъ болѣе страницы петита, умѣстны. За нихъ

слѣдуетъ принести благодарность г. Поспѣхову. Эти примѣчанія бросаютъ свѣтъ на характеръ и взаимное отношеніе двухъ богословскихъ направленій— антиохійскаго и александрійскаго (стр. 18), даютъ много полезныхъ свѣдѣній о Кириллѣ и его различныхъ отношеніяхъ къ эпохѣ (стр. 53, 75, 101, 105), значительно помогаютъ разъясненію исторіи III в. собора (стр. 131, 136, 141, 143), полезны и очень по многимъ частнымъ вопросамъ (на стр. 127 указывается точнѣйшая хронологія событій, на стр. 204—число дней одной конференціи, на стр. 114 о медленіи Іоанна Антиохійскаго въ пути въ Ефесъ и пр.). Иногда издатель изобличаетъ въ своихъ примѣчаніяхъ положительныя ошибки Тьерри (стр. 61). Случается, что стараніе издателя подтвердить какую—либо мысль Тьерри не увѣнчивается успѣхомъ и тогда онъ прямо заявляетъ объ этомъ (стр. 135), но въ такомъ неуспѣхѣ слѣдуетъ винить не издателя, а автора: авторъ слишкомъ фантазируетъ. Достоинство примѣчаній издателя мы вполнѣ признаемъ; впрочемъ и въ отношеніи примѣчаній его можно предъявлять нѣкоторыя требованія. Прежде всего примѣчаній слѣдовало бы сдѣлать больше. Напр. непременно слѣдовало бы сдѣлать таковое къ разсказу объ извѣстномъ вышеупомянутомъ приключеніи романическаго съ Пульхеріей. На стр. 31 въ концѣ текста у автора замѣчается, что болѣе точныя свѣдѣнія о приключеніи читатель узнаетъ позднѣе. Но читатель книги г. Поспѣхова прочитываетъ ее до конца и всетаки ничего не узнаетъ по этому вопросу. Правда объ этомъ будетъ рѣчь во второмъ выпускѣ перевода г. Поспѣхова, но такъ и слѣдовало сказать въ примѣчаніи, не оставляя читателя въ недоразумѣніи. Одно примѣчаніе, вѣроятно по ошибкѣ, полемизируетъ противъ автора (Тьерри), тогда какъ оно въ сущно-

сти направляется не противъ автора, а противъ одного документа такъ называемаго контрсобора Восточныхъ (стр. 112). Это—неточность. Мы отказываемся понять разграниченіе издателемъ формальныхъ засѣданій собора Ефесскаго отъ неформальныхъ, „домашнихъ“ (сл. прим. на стр. 137, 164). Можно ли назвать домашнимъ засѣданіемъ такое, на которомъ отлучается отъ церкви не одинъ, а цѣлая группа епископовъ, да и очень замѣчательныхъ? Въ книгѣ есть примѣчаніе, въ которомъ издатель бросаетъ камешекъ въ нашъ огородъ, по поводу одной мысли въ нашемъ сочиненіи: „Вселенскіе соборы IV и V вѣка“. Онъ приписываетъ намъ „предположеніе, что разногласіе восточныхъ (антіохійцевъ) съ отцами Ефесскаго собора выходило въ концѣ концовъ (?) изъ за принятія во всеобщее церковное употребленіе символа Константинопольскаго“ (стр. 173) и выражаетъ протестъ противъ такого предположенія, какъ невѣрнаго. Напрасный трудъ! Такого предположенія, по крайней мѣрѣ въ такомъ видѣ, какимъ оно является въ книгѣ г. Поспѣхова, мы отнюдь не дѣлали и готовы вмѣстѣ съ почтеннымъ профессоромъ считать его совершенно невѣрнымъ.

Самый *переводъ* издателя, какъ такой, довольно точенъ, вѣрно передаетъ мысли подлинника, по мѣстамъ выразителенъ, но все же онъ слабо передаетъ, „всю красоту“ сочиненія Тьерри. Есть мѣста въ переводѣ г. Поспѣхова, которыя могли бы быть лучше, есть и совсѣмъ неправильный переводъ. Намъ кажется едва ли позволительнымъ переводить: *impériale ville* словами: имперскій городъ (р. 10, стр. 9)? Едва ли читатель не перенесется воображеніемъ къ событіямъ недавняго еврейскаго погрома въ Кіевѣ, читая переводъ французскаго выраженія: *Proculus fut battu* словами: Проклъ былъ побитъ (р. 162;

стр. 208)? Не думаю, чтобы слухъ богослова могъ выносить такого рода переводъ: „и это ученіе уничтожало дѣло искупленія, имѣющее своимъ принципомъ жертву самого Бога (?), приносящаго себя во всесоженіе (!) для нашего искупленія“ (стр. 3). Переводъ точенъ, но лучше бы было, если бы онъ былъ на сей разъ менѣе точенъ (р. 4). Г. переводчикъ вслѣдствіе слишкомъ вольнаго перевода Тьерри, воскрешаетъ изъ мертвыхъ Θεοδωρα Μοψουετскаго, умершаго въ 428 (9) году, заставляетъ его жить три года и снова полагаетъ его на смертнй одръ. Въ книгѣ г. Поспѣхова читаемъ: высокій почетъ, окружившій епископа Μοψουετскаго, въ глубокой старости уже готовившагося въ это время (т. е. во время засѣданій III вс. собора) предстать на нелицепріятный судъ праведнаго судіи, поставлялъ между нимъ и Кирилломъ преграду, которую александрійскій епископъ перешагнулъ только позже“ (стр. 171). Въ подлинникѣ же значитса: *Le respect dont 'évêque de Mopsueste était environné mettait entre ses agresseurs et lui une barrière que Cyrille ne franchit que plus tard* (р. 138), и больше ничего. Но довольно о переводѣ, какъ такомъ.

Остается сказать еще объ одной сторонѣ изданія, — это о *цитации*. Всѣ выдержки изъ источниковъ, помѣщенныя въ книгѣ Тьерри въ примѣчаніяхъ, сдѣланы на латинскомъ языкѣ (исключеніе представляетъ случай на стр. 113); издатель слѣдуетъ своему образцу, но не всегда. Иногда онъ латинскій текстъ замѣняетъ греческимъ (стр. 11, 14, 93). Во 1, мы не понимаемъ, почему сдѣланы такія исключенія: нельзя объяснить поступка важностью тѣхъ цитатъ, которыя приводятся у издателя по гречески, ибо цитаты на стр. 11 ни чуть не важны; во 2-хъ, большую часть латинскихъ цитатъ слѣдовало опустить:

онѣ напрасно пестрятъ популярную книгу, а прочія слѣдовало бы привести въ греческомъ оригиналѣ, а не въ латинскомъ переводѣ, часто очень не точномъ.—Въ цитациі издателя мы замѣтили не желательную путаницу. На первыхъ 36 страницахъ цитаты изъ *Дьяній* приводятся безъ всякихъ перемѣнъ въ сравненіи съ подлинникомъ, т.-е. книгой Тьерри, но затѣмъ издатель цитаты подлинника сталъ замѣнять, на сколько дѣло касалось *Дьяній*, собственными цитатами по изданію Бинія (т.-е. страницы, указанные у Тьерри по одному изданію *Дьяній*, у переводчика замѣнены страницами по другому изданію—по Бинію). Вышла такимъ образомъ двоякая цитациія въ одной и той же книгѣ. Но путаница этимъ не ограничилась. На дальнѣйшихъ страницахъ, послѣ 36-й страницы, издатель, держась уже цитациі по Бинію, иногда оставляетъ безъ измѣненій и цитацию подлинника (напр. на стр, 70, 74, 79, 101). Отчего это зависѣло — не понимаю. Кажется по мѣстамъ удержана цитациія подлинника вслѣдствіе нѣкоторой сакраментальности цитатъ Тьерри. Издатель, такъ сдается мнѣ, не уразумѣлъ, что значить цитата: concil' III, *app.* (p. 163. 172) и потому счелъ за лучшее оставить цитаты подлинника (стр. 211, 221). Желательно въ переводѣ второй части книги Тьерри видѣть единство цитатъ. На стр. 26 издатель произвольно добавилъ кончикъ къ одной цитатѣ изъ Леонтія и вналъ въ погрѣшность. Въ книгѣ Тьерри стоитъ: Leont. in Nestor. (p. 26), переводчикъ же позволяетъ себѣ написать: in Nestorium (26), но такого сочиненія нѣтъ у Леонтія, а есть—in Nestorianos.

Несмотря на нѣкоторые недостатки въ переводной книгѣ г. Поспѣхова, трудъ его вполне удовлетворителенъ. Это лучший переводъ изъ числа другихъ

переводовъ по церковной исторіи, намъ извѣстныхъ. Да и недостатки совершенно извинительны у издателя. Онъ не спеціалистъ, а не спеціалистъ, какъ ни знай иностранный языкъ, никогда не можетъ переводить безъ ошибокъ. Какъ ни странны тѣ измѣненія и опущенія, какія позволяетъ себѣ иногда издатель, но и они извинительны; безъ этой кастраціи книга не могла бы явиться въ свѣтъ въ русскомъ обществѣ. Рецензентъ не можетъ одобрить всѣхъ добавленій въ текстъ книги, но и они могутъ быть кому нибудь полезны, напр. для воспитанника духовно—учебнаго заведенія. А примѣчанія издателя читаются съ положительной пользою. Вообще, принимая во вниманіе состояніе нашей переводной церковно—исторической литературы, мы готовы признать трудъ г. Поспѣхова, цѣня тщательность перевода, серьезное отношеніе къ дѣлу, мотивы, какими онъ руководился въ сдѣланныхъ, имъ поправкахъ, и стараніе изучить переводимую книгу— во многихъ отношеніяхъ образцовымъ.

А. Лебедевъ.

- logico-sacrae, indicesque necessarii. Dresdae et Lipsiae, 1733. 4^o. Въ папкѣ (Г. 542).
1443. *I. F. Hitzwedell*. Dissertatio theologica, explicationem loci difficilioris Ioh. X, 33 — 38 et vindicias divinitatis Christi ex eodem exhibens. Halae Magdeburgicae, 1735. 4^o. Въ пергам. кор. (16,128).
1444. *Ch. H. Nehring*. Exercitatio theologico-exegetica de precatatione Christi pro avertendo calice ad Matth. XXVI, 39. Halae Magdeburgicae, 1735. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № предшествующимъ.
1445. *I. G. Michaelis*. Observationes sacrae, in quibus diversis Sacrae Scripturae utriusque Foederis locis selectoribus ex linguae ebraeae aliarumque orientalium indole priscorum itemque populorum ritibus et institutis lux adfunditur; nonnulla etiam antiquitatum judaicarum capita ex lege Mosaica et magistrorum placitis excutiuntur adque sensum spirituales traducuntur. Praemissa est exercitatio de sacrificio cordis et cerebri. Trajecti ad Rhenum, 1738. 8^o min. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер. (3,63). Первый изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго, а другой изъ библіотеки Архіепископа Меѳодія.
1446. *B. G. Clauswitz*. De mortuis tempore resurrectionis Christi resuscitatis commentatio exegetica ad Matth. XXVII, 52. 53. Halae Magdeburgicae, 1741. 4^o. Въ папкѣ (Г. 1282).
1447. *I. Alb. Bengelii*. Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Tubingae, 1742. 4^o. Въ пергам. пер. (3,191). На начальной оберткѣ книги соб-

ственноручно написано автором слѣдующее: Χάρις. Ἐλεος. Εἰρήνη. Συνέγραψ̄ exoptatissimo M. Philippo Davidi Burckio V. D. M. librum hunc illius in se merita in praefatione fassum sui in illum amoris testem agere iussit laetum ejus usum uberemque fructum apprecatus auctor. In monasterio Herbrechtingensi. D. XXVIII Martii A. MDCCXLII. " Другой экземпляръ тогоже изданія въ кож. пер, (8,191). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.

1448. Ejusdem operis editio tertia, p̄r filium superstitem *M. E. Bengelium* quondam curata, quarto recusa adjuvante *J. Steudel* Tubingae, 1855. 8°. Въ кож. пер. (8,191).
1449. Ejusdem operis editio alia, secundum editionem tertiam (1773) denno recusa. Berolini, 1860. 8° majore. Въ кор. пер. (8,191).
1450. *J. Ch. Grundleri*. Dissertatio de Christo a Iudaeis conspiciendo, quando dixerint: celebratur veniens in nomine Domini ad Matth. XXIII, 39. Editio novissima. Halae Magdeburgicae, 1744. 4°. Переплетено въ одну книгу съ изданіями, значащими подъ №№ 1443—1444 настоящего каталога.
1451. *J. S. Hichtel*. Dissertatio philologico-theologica de peccato in Spiritum sanctum ad ductum loci classici Ebr. VI, 4. 5. 6. Halae Magdeburgicae, 1744. 4°. Переплетено къ ту же книгу.
1452. *Ch. Starke*. Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus Testamentum. Kurzgefasster Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher Altes Testaments in Tabellen, Erklärungen, Anmerkungen und Nutzenwendungen, mit Zuziehung des Grundtextes, und fleisiger Anführung der dabey gebrauchten Bücher

- und mit einer Vorrede *J. B. Cassels*, ausgefertigt, mit Beyhülfe einiger Gelehrten. Th. 3 vol. 1. Leipzig, 1745. 4^o. Въ кож. пер. (2,192).
1453. Idem. Th. 4—5, ansgefertiget, mit Beyhülfe einiger Gelehrten von *G. Starke*. Voll. 2. Leipzig, 1747—1750. 4^o. Въ кож. пер. (2,192).
1454. Idem. Die andere verbesserte Auflage. Th. 1 vol. 1. Leipzig, 1745. 4^o. Въ кож. пер. (2,192).
1455. *Ch. Starke*. Synopsis bibliothecae exegeticae in Novum Testamentum. Kurzgefasster Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher Neues Testaments in Tabellen, Erklärungen, Anmerkungen und Nutzenwendungen, mit Zuziehung des Grundtextes und fleisiger Anführung der dabey gebrauchten Bücher, und mit einer Vorrede *I. G. Reinbeck*, ausgefertigt, mit Beyhülfe einiger Gelehrten. Th. 1 vol. 1. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1745. 4^o. Въ кож. пер. (3,192).
1456. *Ch. Starke's* Bibelwerk. Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus et Novum Testamentum, das ist, kurzgefasster Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher der Heiligen Schrift. Zweiter Abdruck. Von *T. Siegmund*. Des Alten Testaments Bände 1—III voll. 3. (Die fünf Bücher Mosis). Berlin, 1870—1871. 8^o majore. Въ кор. пер. (77,191).
1457. Idem. Des Neuen Testaments Bände 1—III voll. 3 (Die vier Evangelien). Berlin, 1870—1871. 8^o majore. Въ кор. пер. (77,191).
1458. *I. I. Hecking*. De Apostolorum militia, ex 2. Corinth. X, 4. 5 enarrata. Ienae, 1745. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданиями, значащимися подъ №№ 998, 1004 и 1446.

1459. *Hier. van Alphen*. Specimen analyticum in epistolas Pauli sex, ratione ordinis temporis, quo scriptae sunt, utrasque ad Thessalonicenses, ad Galatas, ad Ephesios et utrasque ad Corinthios. Inservientia, consideratis attentè ad singulas prolegomenis, investigationi sensus, scopi et filii sermonis illarum adornatum. T. 1—2 voll. 3. Editio secunda. Trajecti ad Rhenum, 1746. 4°. Въ пергам. кор. (8,5). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1460. *Th. Scheltingii*. Commentarius in Habacucum prophetam philologico-theologicus, sive Habacucus, ad lumen linguae hebraeae illustratus, ad scopum suum explicitus et, ubi vaticinia ipsius impleta videbantur, historiarum mundi et ecclesiae collatione confirmatus Lugduni Batavorum, 1747. 4°. Въ пергам. кор. (9,4). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1461. *I. Gerhardi*. Commentatio, qua dictum Iohanneum de tribus testibus in coelo sive von den Dreyen Zeugen im Himmel 1 Epist V, 7 fuse enarratur atque explicatur. Editio V correctior et emendatior. Ienae, 1747. 4°. Переплетено въ одну книгу съ изданіями, значащими подъ №№: 1458 и 1446.
1462. *B. Barnaud*. Eclaircissemens et reflexions sur l' Evangile de notre Seigneur Iesus-Christ et les Actes des saints Apotres. Part 1—2. 4—5 voll. 3. Basle, 1747—1751. 4° Въ кор. пер. (8,192 и 5,186).
1463. *I. G. Lette* Observationes philologico-criticae in augustissima Deborae et Mosis cantica Iudic. V et Exod. XV. Ex intimis orientis penetralibus illustrata. Lugduni Batavorum, 1748. 8°

- min. Въ пергам. пер. (16,1). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1464. *C. Ikenii*. Dissertationes philologico-theologicae in diversa Sacri Codicis utriusque Instrumenti loca, maximam partem nunc primum in lucem editae. Lugduni Batavorum, 1749. 4°. Въ папкѣ (7,61). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1465. *Ad. Berndts*. Theologisch-philosophische Betrachtungen über wichtige Schriftstellen Alten und Neuen Testaments. Sammt des Autoris allerletzten merkwürdigen Predigt, die er anno 1728 am XI post Trinitatis gehalten. Leipzig, 1749. 8° min. Въ кор. пер. (7,265).
1466. *G. Iüttnern*. Biblische Fragen über alle Capitel des Neuen Testaments, zum nützlichen Gebrauch für die Jugend in der Schule und andere lehrbegierige Hertzen aufgesetzt. Breslau und Leipzig, 1751. 8° min. Въ кор. пер. (4,195).
1467. *Ch. F. Boernerii*. Dissertationes sacrae, quibus illustria oracula divina sanctiorisque doctrinae capita explicantur et a depravationibus vindicantur. Lipsiae, 1752. 4°. Въ кор. пер. (25,61). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1468. *Ph. Dav. Burkii*. Gnomon in duodecim prophetas minores, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Cum praefatione *I. A. Bengelii*. Heilbronnae, 1753. 4°. Въ перг. кор. (8,190).
1469. *Ph. D. Burkii*. Gnomon Psalmorum, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indi-

- catur. T. 1—2 vol. 1. Stutgardiae, 1760. 4^o.
Въ кор. пер. (6,6)
- 1470 *F. S. Zickers*. Ausführliche Erklärung der Beweis-Sprüche Heiliger Schrift in der dogmatischen Gottesgelahrheit. Mit einer Vorrede *I. P. Reuschens*. T. 1—4 voll. 3. Ienae, 1753—1765. 4^o. Въ кор. пер. (2,266).
1471. *Rationes*, quibus Lucae cap. III, com. 38 non Adamum, sed Christum Dei adpellari filium stabilitur. Regiomonti, 1754. 4^o. Въ перг. кор. (2,61).
1472. *G. D. Kypke*. Observationes sacrae in Novi Foederis libros ex auctoribus potissimum graecis et antiquitatibus. T. 1—2 vol. 1. Wratislaviae, 1755. 8^o. Въ кор. пер. (3,11).
1473. *Dr. Ch. A. Crusii*. De aera Ioathamica ad 2 Reg. XV, 30 commentatio. Lipsiae, 1756. 4^o. Въ кор. пер. (Г. 74).
1474. *Dr. Ch. A. Crusii*. Gnomon oder Zeiger zum richtigen Verstande der zwey wichtigsten Stücke des Propheten Iesaiä vom Immanuel und vom Werke Gottes, das der erniedrigte und hernach erhöhte Christus vollführet, Ies. 7—12; 52,13—Cap. 60. Aus dem lateinischen übersetzt von *Ch. G. Schmidt*. Mit einem Zugabe: Sendschreiben des *Seb. Castellio* an den König von Engelland Eduard VI, welches er seiner lateinischen Uebersetzung der Bibel vorgesetzt. Leipzig, 1774. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ издаиємъ, помѣченнымъ подъ № 715 настоящаго каталога.
1475. *De Goele*. Observationes miscellanae in librum Iob. Quibus versionum et interpretum passim epierisis instituitur et obscurioribus hujus libri locis lux nonnulla adfunditur. Praemissa est

- critica disquisitio, ubi operis totius indoles et scriptoris consilium expenditur. Cum examine oraculi. Amstelaedami, 1758. 8°. Въ кож. пер. (2,7).
1476. *D. Whitby*. A paraphrase and commentary on the New Testament. The seventh edition. T. 1—2 voll. 2. London, 1760. F°. Въ кож. пер. (8,37).
1477. *H. Venema*. Commentarius ad librum prophetiarum Ieremiae. Part. 1—2 voll. 2. Leovardiae, 1765. 4°. Въ папкѣ (H. 1669).
1478. *Dr. S. Patrick*. A commentary upon the Historical Books of the Old Testament. Contin. by *W. Lowth*. T. 1—4 voll. 4. London, 1765—1766. F°. Въ коленк. пер. (5,37).
1479. *Ch. F. Schmidii*. Observationes super epistola ad Hebraeos historicae, criticae, theologicae, cum praefatione *Ch. A. Crusii*. Lipsiae, 1766. 8°. Въ кож. пер. (H. 1172).
1480. *Fr. Vatabli*. Annotationes in Psalmos, sub junctis *H. Grotii* notis, quibus observationes exegeticas criticas adpersit *G. I. L. Vogel*. Praemissa est praefatio *I. A. Noesselti*. Halae Magdeburgicae, 1767. 8°. Въ папкѣ (1,7).
1481. *N. Holtii*. תּוֹכְרוֹת, id est, Liber Deuteronomii, exhibens Moschis panegyricos et exitum, perpetua analysi illustratus. Lugduni Batavorum, 1768. 4°. Въ кож. пер. (25,2). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1482. *I. S. Semleri*. Paraphrasis epistolae ad Romanos, cum notis, translatione vetusta et dissertatione de appendice cap. XV. XVI. Halae Magdeburgicae, 1769. 8°. Въ кож. пер. (9,6).
1483. *I. S. Semleri*. Paraphrasis in primam Pauli ad Corinthios epistolam, cum notis et latinarum

- translationum excerptis. Halae Magdeburgicae, 1770. 8°. Въ кож. пер. (10,6).
1484. *I. S. Semleri*. Paraphrasis secundae epistolae ad Corinthios. Accessit latina vetus translatio et lectionum varietas. Halae Magdeburgicae, 1776. 8°. Въ кож. пер. (11,6).
1485. *I. S. Semleri*. Paraphrasis epistolae Iacobi cum notis et latinarum translationum varietate. Halae, 1781. 8°. Въ кож. пер. (8,6).
1486. *M. M. F. Roos*. Auslegung der Weissagungen Daniels, die in die Zeit des Neuen Testaments hineinreichen, nebst ihrer Vergleichung mit der Offenbarung Iohannis, nach der Bengel'schen Erklärung derselben. Leipzig, 1771. 8°. Въ папжѣ (34,190).
1487. Νικήφορος τῆ Θεοτόκου, Ἱερομονάχου. Σείρα ἐνός καί πεντήκοντα ὑπομνηματιστῶν εἰς τὴν ὀκτατεθῶρον καὶ τὰ τῶν βασιλείων. Τ. 1—3. voll 2. Ἐν Λειψία τῆς Σαξονίας, 1772—1773. F°. Въ кож. пер. (3,71).
Два экземпляра, изъ которыхъ одинъ поступилъ изъ библіотеки Ахіепископа Меѳодія.
1488. *M. E. Bengeln*. Erklärende Umschreibung der Offenbarung Iesu Christi als ein Auszug aus des D. I. A. Bengels erklärten Offenbarung und sechszig Reden herausgegeben. Leipzig, 1772. 8°. Въ кож. пер. (Н. 1175).
1489. *Erläuterungen* zum Neuen Testament aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle. Riga, 1775. 4°. Въ кор. пер. (12,191 и 23,191).
1490. *I. Maknighti*. Paraphrasis et commentarius in harmoniam quatuor evangeliorum, cum notis *A. F. Rückersfelder*. Т. 1—2 voll. 2. Daventriae, 1775—1779. 8°. Въ кож. пер. (6,7). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1491. *B. Blayney*. Neuer Versuch über die Weissa-

- gung Daniel IX, 20—27, oder die sogenannten siebenzig Jahrwochen. Eine Nachlese zu dem, was neuerdings, besonders vom Ritter Michaelis über diese Stelle ist kommentirt worden. Aus dem Englischen Halle, 1777. 8°. Въ кор. пер. (Г. 755).
1492. *Ch. F. Loesneri* Observationes ad Novum Testamentum e Philone Alexandrino. Lipsiae, 1777. 8°. Въ кор. пер. (5,6). Изъ бібліотеки Архієпископа Меѳодія.
1493. *I. L. Isenbiehl's* Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel. 1778 (s. l.). 8° min. Въ папкѣ (10,265).
1494. *Th. Pyle's*. Paraphrase über die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe des Neuen Testaments Nach der fünften von dem Verfasser verbesserten Ausgabe aus dem Englischen übersetzt; und mit einigen erläuternden Anmerkungen versehen von *E. G. Küster*. Th. 1—2 voll. 2. Hamburg, 1778. 8°. Въ кор. пер. (14,195).
1495. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel. Riga, 1779. 8° Въ кор. пер. (24,265).
1496. Explication de la Sainte Bible de l'Ancien et du Nouveau Testament selon le sens spirituel, tirée de saints Pères et des auteurs ecclésiastiques. Nouvelle édition. Ancien Testament. T. 1—3. 5—8: part. 1—2. T. 9—10 voll. 10. Nouveau Testament. T. 1—3. 5—6. 8 voll. 6. A Nismes, 1781—1788. 8°. Въ кор. пер. (27,188).
1497. Dr. *Ch. G. Berger*. Die Offenbarung Iohannis nach ihrer Zeitfolge geordnet, als göttlich erwiesen und auf neue und deutliche Art erklärt, nebst einer dahin einschlagenden kurzen Geschichte des Pabstthums und der Päbste, und

- einer Wiederlegung der Bengelischen Auflösung der prophetischen Zahlen. Th. 1—2 vol. 1. Dessau, 1782. 8° min. Переплетено въ одну книгу съ издаваемъ, означеннымъ подъ № 727 настоящаго каталога.
1498. *I. C. Lavater*. Betrachtungen über die wichtigsten Stellen der Evangelien. Ein Erbauungsbuch für ungelehrte nachdenkende Christen. Nach der Bedürfnisse der jetzigen Zeit. 1 Band. Matthäus und Markus. Vol. 1. Dessau und Leipzig, 1783. 8°. Въ папкѣ (30,200).
1499. *I. Ch. F. Schulzii et G. L. Bauveri*. Scholia in Vetus Testamentum (I. Ch. F. Schulzsius inchoavit et a volumine quarto G. L. Bauverus continuavit). T. 1—10 voll. 10. Norimbergae, 1783—1797. 8°. Въ кор. пер. (1,11).
1500. *Ch. G. Vieweg*. Neue Aufklärung der Apokalypse. Franckfurt und Leipzig, 1785. 8° min. Въ кор. пер. (Г. 780).
1501. *Dr. E. F. C. Rosenmülleri*. Scholia in Vetus Testamentum, partibus 10 et voluminibus 22 distributa, quibus continetur: part. 1 voll. 1—2 Scholia in Genesim et Exodum; part. II — in Leviticum, Numeros et Denteronomium; part. III voll. 1—3—in Iesariae vaticinia; part. IV voll. 1—3—in Psalmos; part. V voll. 1—2—in Iobum; part. VI voll. 1—2—in Ezechielem; part. VII voll. 1—4—in Prophetas minores; part. VIII voll. 1—2—in Ieremiae vaticinia et Threnos; part. IX voll. 1—2—in Salomonis scripta; part. X vol. 1—in Danielelem. Part. I vol. 1; pars II; part. IV voll. 1—3; part. V voll. 1—2; part. VI voll. 1—2; part. VII voll. 1—4; part. VIII voll. 1—2; part. IX voll. 1—2 et pars X. Voll. 18. Lipsiae. 1788—1832. 8°.

- Въ папкѣ, въ кож. и кор. пер. (Ф. 129; Н. 826 и 2754). *Ejusdem operis exemplar secundum: part. IV voll. 1—2; V: 1—2; VI: 1—2; VII: 1—4; VIII: 1—2; IX: 1—2.* Въ кож. и кор. пер. (Ф. 129; Н. 826 и 2754).
1502. *Ejusdem operis editio secunda auctior et emendatior. Part. I voll. 1—2; par. II; part. III voll. 1—3 et part. IV voll. 1—3. Voll. 8. Lipsiae, 1795—1823. 8^o.* Въ папкѣ, въ кож. и кор. пер. (Ф. 129; Н. 826; 902 и 1131). *Ejusdem editionis exemplar secundum. Part. II et III voll. 1—3.* Въ кож. и кор. пер. (Н. 826 и 2754).
1503. *Ejusdem operis editio tertia, sic ab auctore recognita, emendata et aucta, ut novum opus videri possit. Part. I voll. 1—2. Lipsiae, 1821—1822. 8^o.* Въ кор. пер. (Ф. 129). *Ejusdem editionis exemplar secundum. Part. I vol. 2.* Въ кор. пер. (Н. 902).
1504. *Dr. E. F. C. Rosenmülleri. Scholia in Vetus Testamentum, in compendium redacta. T. 1—6 voll. 6, quibus continetur: vol. 1 Scholia in Pentateuchum; vol. 2 Scholia in Iesaiæ vaticinia. Præmissæ sunt S. D. Luzzatto in Iesaiæ vaticinia animadversiones; vol. 3 Scholia in Psalmos; vol. 4. Scholia in Iobum; vol. 5 Scholia in Ezechielis vaticinia. Adjectæ sunt tabulæ aere expressæ ichnographiam sistentes templi ab Ezechiele descripti; vol. 6 Scholia in prophetas minores. Post auctoris obitum edidit I. Ch. S. Lechner. Lipsiae, 1828—1836. 8^o.* Въ кор. пер. (Г. 1441 и 2038).
1505. *Dr. E. F. K. Rosenmüller. Das alte und neue Morgenland, oder Erläuterungen der Heiligen Schrift aus der natürlichen Beschaffenheit.*

- den Sagen, Sitten und Gebräuchen des Morgenlandes. Mit eingeschalteter Uebersetzung von *S. Burder's* Morgenländischen Gebräuchen und *W. Ward's* Erläuterungen der Heiligen Schrift aus den Sitten und Gebräuchen der Hindus. Bände I—VI voll. 6. Leipzig, 1818—1820. 8°. Въ папкѣ (Н. 823).
1506. Dr. *G. Ch. Storr*. Dissertatio exegetica in librorum Novi Testamenti historicorum aliquot loca. Tubingae, 1790. 4°. Въ кор. пер. (4,62).
1507. Dr. *G. Ch. Storr*. Pauli Brief an die Hebräer erläutert. Zweite verbesserte Auflage. Tübingen, 1809. 8°. Въ папкѣ (Н. 1177).
1508. Dr. *I. G. Eichhorn*. Commentarius in Apocalypsin Ioannis. T. 1—2 vol, 1 Gottingae, 1791. 8° min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № 1500.
1509. Dr. *I. G. Eichhorn*. Die hebräischen Propheten. Bände 1—III voll. 3. Göttingen, 1816—1819. 8°. Въ кор. пер. (79,188).
1510. Geheime und buchstäbliche Erklärung der Offenbarung Iohannis. Nach dem Grundtexte. Halberstadt, 1791. 8° min. Въ кор. пер. (Г. 2971).
1511. *M. Weberi et I. Ch. Henrici*. De donis ecclesiarum apostolicarum spiritualibus 1 Cor. XII—XIV commemoratis. Part. 1—II vol 1. Witebergae, 1794. 4°. Въ кор. пер. (30,190).
1512. *I. A. Ernesti*. Lectiones academicae in epistolam ad Hebraeos, ab ipso autore revisae cum eiusdem excursibus theologicis edidit, commentarium, in quo multa ad recentissimorum imprimis interpretum sententias pertinentia uberius illustrantur. adjecit *G. I. Dindorf*. Lipsiae, 1795. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2662).

1513. Νίκη φέρου, Ἀρχιεπισκόπου Κυριακοδρόμιον ἦτοι ἐρμηνεία καὶ μετ' αὐτὴν ἡθικὴ ὁμιλία εἰς τὸ κατὰ πᾶσαν κυριακὴν ἐν ταῖς ἀγίαις τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίαις ἀναγνωσκόμενον εὐαγγέλιον. Τ. 1—2 voll. 2. Ἐν Μοσχᾷ 1796. 4°. Въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ (2,43). Изъ библіотеки Славяно-греко-латинской Академіи. Другой экземпляръ того-же изданія изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1514. Eiusdem operis editio alia. Ἐν Μοσχᾷ, 1837. 4°. Въ кож. пер. (2,43). Даръ профессора Д. Θ. Голубинскаго (1880 г.).
1515. Νίκη φέρου, Ἀρχιεπισκόπου Κυριακοδρόμιον ἦτοι ἐρμηνεία καὶ μετ' αὐτὴν ἡθικὴ ὁμιλία εἰς τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων τὰς ἀναγνωσκόμενας ἐν ταῖς ἀγίαις τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίαις ἐν ταῖς κυριακαῖς ταῖς ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἄχρι τῆς Πεντηκοστῆς καὶ εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Παύλου τὰς ἀναγνωσκόμενας ἐν ταῖς λοιπαῖς κυριακαῖς τοῦ ὅλου ἔτους. Τ. 1—2. voll. Μοσχᾷ, 1808. 4°. Въ кож. пер. (3,43). Три экземпляра; изъ нихъ одинъ, съ золотымъ обрѣзомъ, поступилъ изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго, другой изъ библіотеки Архіепископа Меѳодія, а третій пожертвованъ въ библіотеку Московской духовной академіи отъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника Николая Вантышъ-Каменскаго 31 декабря 1808 года.
1516. K. W. Iusti. Nationalgesänge der Hebräer. Marburg, 1803. 8° min. Въ кор. пер. (17,188).
1517. Dr. I. G. Rosenmülleri. Scholia in Novum Testamentum, V voluminibus distributa, quibus continentur scholia I in evangelio Matthaei et Marci II in evangelio Lucae et Ioannis; III in Acta Apostolorum et epistolam Pauli ad Romanos; IV in Pauli epistolas ad Corinthios, Galatas, Ephesios,

- Philippenses, Colossenses et Thessalonicenses; V in Pauli epistolas ad Timotheum, Titum, Philemonem et Hebraeos, epistolam Iacobi, utramque Petri, epistolas Ioannis, epistolam Iudae et Apocalypsin Ioannis. Editio 5-ta emendatior et auctior. T. 2—5 voll. 4. Lipsiae et Norimbergae, 1803—1808. 8°. Въ кож. пер. (Ф. 128). Ejusdem operis exemplar secundum. T. 1—5 voll. 5. (Г. 3354).
1518. Ejusdem operis editio 6-ta emendatior et auctior. Post auctoris obitum curavit et praefatus est Dr. *E. F. C. Rosenmüllerus*. T. 2—5 voll. 5. Norimbergae, 1815—1831. 8°. Въ кор. пер. (Н. 2887). Ejusdem editionis, exemplar secundum. T. 1 vol. 1 (Ф. 128). Exemplar tertium T. vol 1. (Г. 3354). Оба послѣднихъ экземпляра въ кож. пер.
1519. *I. F. von Meyer*. Bibeldeutungen. Frankfurt am Main, 1812. 8° min. Въ кор. пер. (9,265).
1520. *I. Iahn*. Appendix Hermeneuticae seu exercitationes exegeticae. Fascic. 1—2 voll. 2. Vaticinia de Messia explicata. Viennae, 1813—1815. 8°. Въ кор. пер. (6,39).
1521. *C. Ch. Tittmanni*. Meletemata sacra sive commentarius exegetico-critico-dogmaticus in evangelium Iohannis. Lipsiae, 1816. 8°. Въ кор. пер. (19,188 и Н. 1026). Два экземпляра.
1522. *I. F. Weingart*. Commentarius perpetuus in decem Apostoli Pauli quas vulgo dicunt epistolas minores, scilicet ad Galatas, Ephesios, Colossenses, Philippenses, 1 et 2 Thessalonicenses, 1 et 2 ad Timotheum, Titum atque Philemonem. Gothae, 1816. 8°. Въ кор. пер. (8,11).
1523. Dr. *Ch. Th. Kuinoel*. Commentarius in libros Novi Testamenti historicos, scilicet in qua-

- tuor Evangelia et Acta Apostolorum, tomis IV distinctus, quibus continentur commentarii I in evangelium s. Matthaei, II—in evangelia s. Marci et Lucae, III—in evangelium s. Iohannis et IV—in Acta Apostolorum. T. 4 vol. 1. Lipsiae, 1818. 8°. Въ кор. пер. (2,11).
1524. Ejusdem operis editio secunda auctior et emendatio. T. 2—4 voll. 3. Lipsiae, 1817—1827. 8°. Въ кож. и кор. пер. (2,11 и 1,197).
1525. Ejusdem operis editio tertia auctior et emendatio. T. 1—3 voll. 3. Lipsiae, 1823—1825. 8°. Въ кор. пер. и въ папкѣ (Н. 932). Ejusdem editionis exemplar secundum. T. 1—3 voll. 3. Въ кож. и кор. пер. (2,11; 44,197 и 20,191).
1526. Ejusdem operis editio quarta sic emendata et aucta, ut novum opus videri possit. T. 1 vol. 1. Lipsiae, 1837. 8°. Въ кож. пер. (20,191).
1527. Dr. Ch. Th. *Kninoel*. Commentarius in epistolam ad Hebraeos. Lipsiae, 1831. 8°. Въ кор. пер. (1,197 и 41,197). Два экземпляра.
1528. Dr. I. F. *Gaab*. Handbuch zum philologischen Verstehen des Alten Testaments für Anfänger zunächst ausgearbeitet. Bände 1—2 voll. 1. Tübingen, 1818. 8°. Въ кор. пер. (П. 4216).
1529. I. H. *Kistemaker*. Canticum canticorum, illustratum ex hierographia orientalium. Monasterii, 1818. 8° min. Въ кор. пер. (6; 11).
1530. *Rob. Haldane*. Commentaire sur l'épître aux Romains, traduit de l'anglais. T. 1—2 voll. 2. Paris, Geneve, 1819. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кор. пер., а другой въ папкѣ (22,197 и Г. 3484).
1531. *Ioh. Theophorus*. Geist des Lebens und der Lehre Iesu Christi im Neuen Testament. Bände 1—2 voll. 2. 1 B. 1 Abth. Ueber das Evan-

- gelium nach Matthäus. 2 Abth. Ueber die Evangelium nach Markus und Lukas. 3 Abth. Ueber das Evangelium nach Iohannes, 2 B. 1 Abth Ueber die Apostelgeschichte und den Brief an die Römer. 2 Abth. Ueber die Briefe an die Korinther, Galater, Epheser, Philipper und Kolosser. 3 Abth. Ueber die Briefe an die Thesalonicher, an Timotheus, Titus, Philemon, die Hebräer, des Iakobus, Petrus, Iohannes, Judas und die Offenbarung. 2 Auflage. Tübingen, 1820. 8°. Въ кор. пер. (37,554).
1532. Dr. *W. Gesenius*. Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über den Iesaja Th. 1 Abth. 1—2 und Th. 2 voll. 2. Leipzig, 1821. 8°. Въ пакѣ (59,188).
1533. Dr. *I. U. Henneberg*. Philologischer, historischer und kritischer Kommentar über die Geschichte der Leiden und des Todes Iesu, nach den Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas. Leipzig, 1822. 8°. Въ пакѣ (H. 1018).
1534. *Ch. G. L. Grossmanni*. De procuratore parabola Iesu Christi, ex re provinciali Romanorum illustrata. Commentatio historico-exegetica ad Luc. XVI, 1—9. Lipsiae, 1823. 4°. Въ кор. пер. (75,265).
1535. Commentaire sur l'Apocalypse, par l'auteur des explications des Psaumes et des Prophetes. T. 1 — 2 vol. 1. A Paris, 1823. 8° min. Въ кор. пер. (75,187). Даръ профессора Д. О. Голубинскаго (1880).
1536. *M. T. W. Hildebrand*. Die Geschichte der Apostel Iesu nach Lucas, exegetisch-hermeneutisch, in zwei besonderen Abschnitten, exegetisch commentirend und nach dem doctrinellen Gehalte

- näher darstellend, bearbeitet. Leipzig, 1824. 8^o. ВЪ кож. пер. (H. 1000).
1537. Dr. *C. F. A. Fritzsche*. De nonnullis posterioris Pauli ad Corinthios epistolae locis dissertationes duae. Interjectae sunt, quibus universa locorum genera comprehendantur, quaestiones grammaticae. Lipsiae, 1824. 8^o. ВЪ кож. пер. (17,195).
1538. Dr. *I. F. von Flatt*. Vorlesungen über den Brief Pauli an die Römer. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von seinem Sohne, *Ch. D. F. Hoffmann*. Nebst einem Vorworte von Dr. *C. Ch. von Flatt*. Tübingen, 1825. 8^o. ВЪ кож. пер. (43,198).
1539. Dr. *I. F. von Flatt*. Vorlesungen über die beyden Briefe Pauli an die Corinthier. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von seinem Sohne, *Ch. D. F. Hoffmann*. Nebst einem Vorworte von Dr. *C. Ch. von Flatt*. Tübingen, 1827. 8^o. ВЪ кож. пер. (41,198).
1540. Dr. *I. F. von Flatt*. Vorlesungen über die Briefe Pauli an die Galater und Epheser. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von seinem Neffen *Ch. F. Kling*. Tübingen, 1828. 8^o. ВЪ кож. пер. (42,198).
1541. Dr. *I. F. von Flatt*. Vorlesungen über die Briefe Pauli an den Timotheus und Titus, nebst einer allgemeinen Einleitung über die Briefe Pauli. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben, mit Anmerkungen und einer Darstellung der Untersuchungen über die Aechtheit und Abfassungszeit der Pastoralbriefe vermehrt von seinem Neffen *Ch. F. Kling*. Tübingen, 1831. 8^o. ВЪ кож. пер. (40,198).
1542. *A. L. Ch. Heydenreich*. Commentarius in

- priorem divi Pauli ad Corinthios epistolam. T. 1—2 voll. 2. Marburgi, 1825—1828. 8°. Въ кож. пер. (7,11).
1543. Dr. *Th. Ph. Ch. Kaiseri*. Commentatio de cosmogonia mosaica ejusque hexaemero ac sabbato singulos hebdomadis dies innuentibus. Erlangae, 1826. 4°. Переплетено въ одну книгу съ издаваемъ, значащимся подъ № 1510 настоящаго каталога.
1544. Dr. *Th. Ch. Kaiseri*. Commentarius in priora Geneseos capita quatenus universae populorum mythologiae claves exhibent. Norimbergae, 1829. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер. (17,189 и Н. 1108).
1545. Dr. *F. W. C. Umbreit*. Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's, nebst einer neuen Uebersetzung und einer Einleitung in die morgenländische Weisheit überhaupt und in die hebräisch-Salomonische insbesondere. Heidelberg, 1826. 8°. Въ бѣл. кож. пер. (Г. 1701).
1546. Dr. *F. W. C. Umbreit*. Christliche Erbauung aus dem Psalter, oder Uebersetzung und praktische Erklärung auserlesener Psalmen. Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe. Hamburg, 1848. 8°. Въ бум. пер. (Г. 3952).
1547. Dr. *F. W. C. Umbreit*. Der Brief an die Römer auf dem Grunde des Alten Testaments ausgelegt. Gotha, 1856. 8°. Въ кор. пер. (30,198).
1548. *F. W. Rettberg*. De parabolis Iesu Christi. Gottingae, 1827. 4°. Въ кор. пер. (75,265).
1549. *A. Ch. van Eldik Thieme Zutphaniensis*. Commentatio de septem epistolis Apocalypticis. Lugduni Batavorum, 1827. 4°. Два экземпляра:

- одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер.
(2,196).
1550. Dr. *A. Tholuck*. Commentar zu dem Evangelio Iohannis. Hamburg, 1827. 8°. Два экземпляра: одинъ въ папкѣ, а другой въ кор. пер. (11,197 и Н. 1027).
1551. Dr. *F. A. G. Tholuck*. Auslegung des Briefes Pauli an die Römer, nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren. Zweite, zum Theil umgearbeitete Auflage. Berlin; 1828. 8°. Въ папкѣ (Н. 1036).
1552. Dr. *A. Tholuck*. Philologisch-theologische Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus, zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein-biblischen Glaubens-und Sittenlehre. Hamburg, 1833. 8°. Въ кор. пер. (18,190).
1553. Eiusdem operis editio alia. Hamburg, 1835. 8°. Въ кор. пер. (Г. 127).
1554. Dr. *A. Tholuck*. Der Bergrede Christi ausgelegt: Fünfte verbesserte Auflage. Zweiter Abdruck. Gotha, 1872. 8°. Въ кор. пер. (33,187).
1555. Dr. *A. Tholuck*. Commentar zum Briefe an die Hebräer. Hamburg, 1836. 8°. Въ кор. пер. (23,197 и Н. 1148). Два экземпляра.
1556. Dr. *A. Tholuck*. Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des Alten Testaments im Neuen Testament und Ueber den Opfer-und Priesterbegriff im Alten und im Neuen Testamente. Zwei Beilagen zu dem Commentare zum Briefe an die Hebräer. Hamburg, 1836. 8°. Въ кор. пер. (22,190 и 45,197).
1557. Dr. *A. Tholuck*. Commentar zum Briefe an

- die Hebräer. Dritte Ausgabe. Neue Ausarbeitung. Hamburg, 1850. 8°. Въ кор. пер. (45,197).
1558. Dr. *I. Ph. Bauermeisteri*. Commentarius in Sapientiam Salomonis, librum Veteris Testamenti apocryphum. Gottingae, 1828. 8°. Въ папкѣ (Н. 1087).
1559. Dr. *E. F. Hoepfneri*. De consecutione sententiarum in Pauli ad Romanos epistola commentatio. Praeconio Tzschirneri sub calcem addito. Lipsiae, 1828. 8°. Въ кор. пер. (25,197).
1560. *F. Bleek*. Der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden Commentar. 1 Abtheilung, die Einleitung enthaltend. 2 Abtheilung, die Uebersetzung und den Commentar enthaltend. 1 Hälfte. Kap. I—IV, 13. Voll. 2. Berlin, 1828—1836. 8°. Въ кор. пер. (5,196 и 17,196).
1561. Dr. *F. Bleek*. Der Hebräerbrief, erklärt. Herausgegeben von *K. A. Windrath*. Elberfeld, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1587).
1562. Dr. *F. Bleek*. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien, Herausgegeben von *H. Hóltzmann*. Bände 1—2 voll. 2. Leipzig, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 586).
1563. Dr. *F. Bleek*. Vorlesungen über die Apokalypse. Herausgegeben von *Th. Hossbach*. Berlin, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 469).
1564. Dr. *F. Bleek*. Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, den Philemon und die Ephesier. Herausgegeben von *F. Nitzsch*. Berlin, 1865. 8°. Въ кор. пер. (Г. 226).
1565. *G. H. A. Ewald*. Commentarius in Apocalypsin Iohannis exegeticus et criticus Lipsiae, 1828. 8°. Два экземпляра: одинъ въ папкѣ, а другой въ кор. пер. (9, 11 и Н. 960).

1566. Dr. *G. H. A. Ewald*. Die Iohanneischen Schriften, übersetzt und erklärt. Bände 1—2 voll. 2. 1 B. Des Apostels Iohannes Evangelium und drei Sendschreiben. 2 B. Iohannes Apokalypse. Mit einem Anhang: Ueber Iesuiten im jezigen Deutschland. Göttingen, 1862. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1461).
1567. Dr. *H. Ewald*. Iesaia mit den übrigen Propheten. Zweite Ausgabe. Göttingen, 1867. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1047).
- 1568 Dr. *H. Ewald*. Ieremia und Hesekiel mit ihren Zeitgenossen. Göttingen, 1868. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1081).
1569. Dr. *H. Ewald*. Sieben Sendschreiben des Neuen Bundes. Göttingen, 1870. 8°. ВЪ кор. пер. (48,198).
1570. Dr. *H. Ewald*. Das Sendschreiben an die Hebräer und Iakobs Rundschreiben. Anhang zur Erklärung der Sendschreiben des Apostels Paulus. Göttingen, 1870. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 257).
1571. *Franz de Paula von Schrank*. Ἐξήμερον. Eine physikalisch-theologische Erklärung der sechs Schöpfungstage. Augsburg, 1829. 8°. ВЪ бум. пер. (31,266).
1572. *H. N. Clausen*. Quatuor evangeliorum tabulae synopticae. iuxta rationes temporis, quoad fieri potuit, compositae, annotationibusque ex perpetua sectionum singularum collatione instructae. Hauniae, 1829. 8°. ВЪ кор. пер. (4,39).
1573. Etudes sur le texte d'Isaie ou le livre du prophète Isaie expliqueé a l'aide des notions acquises sur les usages, les connaissances, l'histoire des peuples anciens, par M. I. B. M. N. T. 1—3 voll. 3. Lyon, 1830—1833. 8°. ВЪ кор. пер. (28,189).

1574. F. A. *Bornemann*. Scholia in Lucae evangelium ad supplendos reliquorum interpretum commentarios. Accesserunt curae secundae Actorum cap. XIX sqq. et de glossematis Novi Testamenti caute dijudicandis dissertatio. Lipsiae, 1830. 8°. Въ кор. пер. (3,12).
1575. Dr. H. *Klee*. Commentar über des Apostels Paulus Sendschreiben an die Römer. Mainz, 1830. 8°. Два экземпляра: въ кож. и кор. пер. (24,197 и Н. 1020).
1576. Dr. H. *Klee*. Auslegung des Briefes an die Hebräer. Mainz, 1833. 8. Въ кор. пер. (8,197).
1577. Nikodemus oder die Gleichnissreden des Herrn von Reiche Gottes aus den heiligen Vätern und Schriftstellern der katholischen Kirche erläutert und mit Glossen versehen, zur Warnung und zum Troste für unsere Zeit. Olmütz, 1831. 8°. Въ кор. пер. (38,191).
1578. W. *Benecke*. Der Brief an die Römer, erläutert. Heidelberg, 1831. 8°. Въ кор. пер. (6,197).
1579. Συνέκδημος ἱερατικός, περιέχων τὰς δύο πρὸς Τιμόθεον καὶ τὴν πρὸς Τίτον ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, μετὰ δύο κοινὰς μεταφράσεις καὶ ἐξηγήσεις διεξοδικὰς. Ἐν Παρισίοις, 1831. 8°. Въ кор. пер. (44,198).
1580. Dr. M. A. Ch. *Hävernich*. Commentar über das Buch Daniel. Hamburg, 1832. 8°. Въ кор. пер. (93,190).
1581. Dr. H. A. Ch. *Hävernich*. Commentar über den Propheten Fzechiel. Erlangen, 1843, 8°. Въ кор. пер. (66,191; Г. 2763 и Н. 897).
1582. Dr. H. A. W. *Meyer*. Das Neue Testament. Zweiter Theil, den Kommentar enthaltend. Abth. 1. Die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas. 2 Abth. Das Evangelium des Iohannes.

- 3 Abth. Die Apostelgeschichte. 4 Abth. Der Brief an die Römer. Voll. 2. Göttingen, 1832—1836. 8°. Въ кор. пер. (22,196).
1583. Dr. *H. A. W. Meyer*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament in XVI Abtheilungen umfassend: 1 Abth. 1 Hälfte. Das Evangelium des Matthäus; 2 Hälfte Evangelien des Markus und Lukas; 2 Abth. Das Evangelium Iohannes; 3 Abth. Die Apostelgeschichte; 4 Abth. Des Paulus Brief an die Römer; 5 Abth. Der erste Brief des Paulus an die Korinther; 6 Abth. Der zweite Brief des Paulus an die Korinther; 7 Abth. Des Paulus Brief an die Galater; 8 Abth. Des Paulus Brief an die Epheser; 9 Abth. Die Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser und an Philemon; 10 Abth. Die Briefe an die Thessalonicher, bearbeitet von Dr. *G. Lünemann*; 11 Abth. Die Briefe an Timotheus und Titus, bearbeitet von Dr. *I. E. Huter*; 12 Abth. Der erste Brief des Petrus, der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus, bearbeitet von Dr. *I. E. Huter*; 13 Abth. Der Brief an die Hebräer, bearbeitet von Dr. *G. Lünemann*; 14 Abth. Die drei Briefe des Apostel Iohannes, bearbeitet von Dr. *I. E. Huter*; 15 Abth. Der Brief des Iakobus, bearbeitet von Dr. *I. E. Huter*; 16 Abth. Die Offenbarung Iohannis, bearbeitet von Dr. *F. Düsterdieck*. Abth. 1, 13, 15—16 voll. 5. Göttingen, 1853—1859. 8°. Въ кор. пер. (21,190; Г. 631 и 4242).
1584. Idem. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Abth. 10—12, 14, 16 voll. 5. Göttingen, 1859—1865. 8°. Въ кор. пер. (11,202; Г. 4242 и Н. 891).
1585. Idem. Dritte verbesserte und vermehrte Auf-

- lage. Abth. 1 Hälfte 2; Abth. 3—4, 9—15 voll. 10. Göttingen, 1855—1870. 8°. Въ кор. пер. (18,197; 11,202; Г. 567; 631; 1085; 4242; H 891).
1586. Idem. Vierte verbesserte und vermehrte Auflage. Abth. 1 Hälfte 1; Abth. 2—9, 11 voll. 10. Göttingen, 1858—1876. 8°. Въ кор. пер. (11,202; Г. 631; 4242; H. 891).
1587. Idem. Fünfte verbesserte und vermehrte Auflage. Abth. 1 Hälfte 2; Abth. 2, 4—7 voll. 6. Göttingen, 1867—1872. 8°. Въ кор. пер. (11,202).
- 1588 Idem. Sechste revidirte und verbesserte Auflage mit dem Portrait des Verfassers und mit der Vorrede von Dr. A. Ritschl. 1 Abth. 1 Hälfte vol. 1. Göttingen, 1876. 8°. Въ кор. пер. (11,202).
1589. W. Steiger. Der erste Brief Petri, mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs ausgelegt. Berlin, 1832. 8°. Въ кор. пер. (13,195).
- 1590 I. F. Böttcher. Proben der alttestamentlichen Schrifterklärung nach wissenschaftlicher Sprachforschung, mit kritischen Versuchen über bisherige Exegese und Beiträgen zur Grammatik und Lexikon. Mit zwei Kupfertafeln. Leipzig, 1833. 8°. Въ кор. пер. (60,188).
1591. C. G. G. Theile. Commentarius in Novum Testamentum. Volumen XVIII. Commentarius in epistolam Iacobi. Lipsiae, 1833. 8°. Въ кор. пер. (3,196).
1592. Dr. F. Lücke. Commentar über die Schriften des Evangelisten Iohannes. Th. 1—2. Einleitende Untersuchungen und Commentar über das Evangelium des Iohannes. Th. 3. Einleiten-

- de Untersuchungen und Commentar über die Briefe des Iohannes. Voll. 3. Zweite ganz umgearbeitete Auflage. Bonn, 1833—1836. 8°. Въ пакѣ (Н. 958; 1030).
1593. Idem. Dritte Auflage, besorgt von *E. Bertheau*. Th. 3 vol. 1. Bonn, 1856. 8°. Въ кор. пер. (18,195).
1594. *L. Usteri*. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Zürich, 1833. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кор. пер., а другой въ пакѣ (49,188 и Н. 1157).
1595. *L. I. Bückert*. Commentar über den Brief Pauli an die Galater, nebst den Erörterungen über das Ganze des Briefes. Leipzig, 1833. 8°. Въ кор. пер. (14,197).
1596. *K. Ch. W. F. Bähr*. Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser, mit steter Berücksichtigung der ältern und neuern Ausleger. Basel, 1833. 8°. Въ кор. пер. (20,196).
1597. Dr. *Rud. Stier*. Siebzig ausgewählte Psalmen nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt. Hälfte 1—2 voll. 2. Halle, 1834—1836. 8°. Въ кор. пер. (22,189 и Н. 906).
1598. Dr. *Rud. Stier*. Die Gemeinde in Christo Iesu. Auslegung des Briefes an die Epheser. Hälfte 1—2 voll. 2. Berlin, 1848. 8°. Въ кор. пер. (36,197).
1599. Dr. *Rud. Stier*. Die Weisheit Salomonis in Hiskias-Tagen. Ein Büchlein für alle, die gern Könige werden und nicht Narren bleiben wollen. Populäre Schriftauslegung. Barmen, 1849. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2061).
1600. Dr. *Rud. Stier*. Die Politik der Weisheit in den Worten Agur's und Lemuel's Sprüchwörter Kap. 30 und 31. Zeitgemässe Schriftauslegung

- für Jedermann, mit einem Anhang für Gelehrte. Barmen, 1850. 8°. ВЪ сум. пер. (59,191).
1601. Dr. *Rud. Stier*. Der Brief Iudae, des Bruders des Herrn, als prophetische Mahnung allen Gläubigen unserer Zeit, die sich bewahren wollen, ausgelegt. Berlin, 1850. 8°. ВЪ kop. пер. (12,197).
1602. Dr. *Rud. Stier*. Die Reden der Apostel nach Ordnung und Zusammenhang für gläubiges Verständniß ausgelegt. Th. 1—2 vol. 1. Leipzig, 1861. 8°. ВЪ kop. пер. (Г. 299).
1603. Dr. *H. A. Schott* et Dr. *I. F. Winzer*. Commentarii in epistolas Novi Testamenti. T. 1 vol. 1, continens Pauli epistolas ad Thessalonicenses et Galatas. Textum graecam recognovit et commentario perpetuo illustravit *H. A. Schott*. Lipsiae, 1834. 8°. ВЪ kop. пер. (1,12).
1604. *G. Ch. A. Harless*. Commentar über den Brief Pauli an die Epheser. Erlangen, 1834. 8°. ВЪ kop. пер. (42,197).
1605. *Al. Ad. Waibel*. Auslegung der Offenbarung des heiligen Apostels Johannes. Eine Zugabe zu seiner „Dogmatik der Religion Iesu Christi“. Augsburg, 1834. 8° ВЪ kop. пер. (4,196).
1606. Dr. *Herm. Olshausen*. Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments, zunächst für Prediger und Studierende. Nach dem Tode des Verfassers fortgesetzt von Dr. *I. H. A. Ebrard* und *L. A. Wiesinger*. In 7 Bänd. enthaltend: 1 B. Die drei ersten Evangelien bis zur Leidensgeschichte; 2 B. 1 Abth. Das Evangelium des Johannes; 2 Abth. Die Leidensgeschichte des Herrn; 3 Abth. Die Apostelgeschichte; 3 B. 1 Abth. Der Brief Pauli an die Römer; 2 Abth. Die beiden Briefe an die Korinther; 4 B. Die Briefe Pauli an die Gala-

- ter, Ephesier, Kolosser und Thessalonicher; 5 B. 1 Abth. Die Briefe an die Philipper, an Titus, Timotheus und Philemon; 2 Abth. Der Brief an die Hebräer; 6 B. 1 Abth. Der Brief des Iakobus; 2 Abth. Der erste Brief des Apostels Petrus; 3 Abth. Der zweite Brief des Petrus und der Brief Iudas; 4 Abth. Die Briefe Iohannis. Nebst einem Anhang über die katholischen Briefe; 7 B. Die Offenbarung Iohannis. Band 3 Abth. 1—2; 4 B.; 5 B. Abth. 1—2; B. 6 Abth. 1—4; B. 7 voll. 10. Königsberg, 1835—1862. 8°. Въ кор. пер. (1,196; Н. 949; 950; 2823 и 2867; Г. 712; 1055; 1127 и 2423). 5—7 томовъ 2 экземпл. 6—7 томовъ 3 экземпл.
1607. Idem. Neue unveränderte Auflage B. 4 vol. 1. Königsberg, 1844. 8°. Въ кор. пер. (1,196 и Н.949).
1608. Idem. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. B. 2 Abth. 1; B. 3 Abth. 1 voll. 2. Königsberg, 1834—1840. 8°. Въ кор. пер. (1,196; Г. 1060 и Н. 949). Тома 3-го отд. 1 экз. 2.
1609. Idem. Dritte verbesserte Auflage. B. 1; B. 2 Abth. 1 voll. 2. Königsberg, 1837—1838. 8°. Въ кож. и кор. пер. (1,196; Г. 1060; Н. 949). 1-го тома 3 экз.
1610. Idem. Vierte Auflage, revidirt und umgearbeitet von Dr. I. H. A. Ebrard. B. 1; B. 2 Abth. 1—3 voll. 4. Königsberg, 1853—1862. 8°. Въ кор. пер. (1,196; Н. 949; 2867; Г. 608).
1611. G. L. Studer. Das Buch der Richter, grammatisch und historisch erklärt. Bern, Chur und Leipzig, 1835. 8°. Въ кор. пер. (104,187 и Н. 1048).

1612. F. I. V. *Maureri* et Aug. *Heiligstedt*. Commentarius grammaticus historicus criticus in Vetus Testamentum in usum maxime gymnasiorum et academiарum adornatus. T. I—IV, quibus continetur: t. I. In Iesaiam commentarius; t. II par. 1. In Ezechielem et Daniele; t. II p. 2. In Hoseam, Ioel, Amos et Obadiam; t. III p. 1—2. In Psalmos; t. III p. 3. In Proverbia; t. IV sectio 1. In Iobum; t. IV sectio 2. In Ecclesiasten et Canticum canticorum. Lipsiae, 1835—1848. 8°. Въ кор. и бум. пер. (38,190 и 36,190).
1613. A. *Knobel*. Commentar über das Buch Koheleth. Leipzig, 1836. 8°. Въ кор. пер. (Г. 125 и Н. 1044).
1614. Dr. L. *Reinke*. Exegesis critica in Iesaiæ cap. LII, 13—LIII, 12 seu de Messia Expiatore passuro et morituro commentatio. Adjecta est dissertatio de divina Messiae natura in libris sacris Veteris Testamenti. Monasterii Westphalorum, 1836. 8°. Въ кор. пер. (Г. 407).
1615. Dr. L. *Reinke*. Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel Iesaiæ 7, 14—16. Eine exegetisch—historische Untersuchung. Münster, 1848. 8°. Въ кор. пер. (72,190).
1616. Dr. L. *Reinke*. Der Prophet Maleachi. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. Giessen, 1856. 8°. Въ кор. пер. (62,188).
1617. Dr. L. *Reinke*. Die messianischen Psalmen. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. B. 1 und B. 2 Abth. 1—2 voll. 3. Giessen, 1857—1858. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1010 и Г. 524).

1618. Dr. *L. Reinke*. Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des Alten Testaments. Einleitung, Grundtext, und Uebersetzung, nebst einem philologischen und historischen Commentar. B. 2, 3 und B. 4 Abth. 2 voll. 3. Giessen, 1860—1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 585).
1619. Dr. *L. Reinke*. Der Prophet Zephania. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. Münster, 1868. 8°. Въ кор. и бум. пер. (46,189 и Г. 1595).
1620. Dr. *L. Reinke*. Der Prophet Haggai. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. Münster, 1868. 8°. Въ кор. и бум. пер. (46,189 и Г. 1594).
1621. Dr. *M. I. Mack*. Commentar über die Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Tübingen, 1836. 8°. Въ кор. пер. (35,199).
1622. Idem. Zweite Ausgabe. Tübingen, 1841. 8°. Въ кор. пер. (Г. 200).
1623. Dr. *F. Herd*. Erklärung der messianischen Weissagungen im Alten Bunde. 1 Th. 1 Lief. vol. 1. Regensburg, 1837. 8°. Въ кор. пер. (Г. 206).
1624. Dr. *C. L. W. Grimm*. Commentar über das Buch der Weisheit. Leipzig, 1837. 8°. Два экземпляра: одинъ въ папкѣ, а другой въ кор. пер. (24,189 и Н. 1060).
1625. *F. A. A. Naebe*. Brevis in Novum Testamentum commentarius cum selectis praestantissimorum theologorum sententiis. Particula prima, continens Matthaeum. Lipsiae, 1837. 8°. Въ кор. и бум. пер. (17,190 и Н. 93).

1626. Dr. F. *Tuch*. Kommentar über die Genesis. Halle, 1838. 8°. Въ кор. пер. (H. 1170).
1627. Idem. Zweite Auflage. Halle, 1871. 8°. Въ кор. пер. (63,188).
1628. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, in XVII Lieferungen enthaltend: Lief. I. Die zwölf kleinen Propheten, erklärt von Dr. F. *Hitzig*; II. Hiob, erklärt von *Ludw. Hirzel*; III. Der Prophet *Jeremia*, erklärt von Dr. F. *Hitzig*; IV. Die Bücher *Samuel's*, erklärt von Dr. O. *Thenius*; V. Der Prophet *Iesaia*, erklärt von Dr. A. *Knobel*; VI. Buch der Richter und Ruth, erklärt von *Ernst Bertheau*; VII. Die Sprüche *Salomo's*, erklärt von *Ernst Bertheau*. Der Prediger *Salomo's*, erklärt von Dr. F. *Hitzig*; VIII. Der Prophet *Ezechiel*, erklärt von Dr. F. *Hitzig*; IX. Die Bücher der Könige, erklärt von Dr. O. *Thenius*. Nebst einem Anhang: Das vorexilische *Ierusalem* und dessen Tempel, mit 3 historischen Tafeln; X. Das Buch *Daniel*, erklärt von Dr. F. *Hitzig*; XI. Die Genesis, erklärt von Dr. A. *Knobel*; XII. Die Bücher *Exodus* und *Leviticus*, erklärt von Dr. A. *Knobel*; XIII. Die Bücher *Numeri*, *Deuteronomium* und *Iosua*, erklärt von Dr. A. *Knobel*. Nebst einer Kritik des Pentateuch und *Iosua*; XIV. Die *Psalmen*, erklärt von Dr. *Iustus Olshausen*; XV. Die Bücher der *Chronik*, erklärt von *E. Bertheau*; XVI. Das *Hohelied*, erklärt von Dr. F. *Hitzig*. Die *Klagelieder*, erklärt von Dr. O. *Thenius*; XVII. Die Bücher *Esra*, *Nehe-mia* und *Esther*, erklärt von *E. Bertheau*. Leipzig, 1838 — 1862. 8°. Въ кор. и бум. пер. (26,189; 71,191; 72,191; H. 988; 997; 1042; 1049; 1088; 1144).

1629. Idem. Zweite verbesserte Auflage. Lief I; Lief. II, durchgesehen von Dr. *I. Olshausen*; Lief. XI. Voll. 3. Leipzig, 1852. 1860. 8°. В кр. пер. (71,191).
1630. Idem. Dritte verbesserte Auflage. Lief V; Lief. XI, nach Dr. A. Knobel neu bearbeitet von Dr. *A. Dillmann*. Leipzig, 1861. 1875. 8°. В кр. пер. (72,191).
1631. *I. P. Migne*. Scripturae Sacrae Cursus completus, ex commentariis omnium perfectissimis ubique habitis et a magna parte episcoporum nec non theologorum Europae catholicae, universim ad hoc interrogatorum designatis, unice conflatus, plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos atè positus, annotavit vero simul et edidit auctor. T. 1.—28 voll. 28, quibus continetur:
- 1—4. Introductio in omnem Sacram Scripturam generatim.
1. Praeloquia in Scripturas. De variis Bibliorum versionibus et editionibus. De versionibus orientalibus. De Bibliorum antiquitate et authentia. De Vulgata. Epistolae criticae. De exponenda Scriptura. Theologia Scripturae.
2. Analogia Veteris Novique Testamenti. Veteris Testamenti cum Novo parallelismus. De Christo in Scripturis revelato. Index testimoniorum a Christo et Apostolis in Novo Testamento citatorum, ex Veteri. Conciliatorium biblicum. Archaeologia biblica. Index rerum.
3. De divinitate et canonicitate SS. Bibliorum. Scripturae historia naturalis seu Bibliae Zoologiae, Botanicae, Geologiaeque expositio descriptiva. Dictionnaire archéologique et philologique de la Bible. De Sacrorum Bibliorum chronologia.

- Chronographiae LXX interpretum, defensio. Défense de la chronologie du texte hébreu. Annotations géologiques à la Génèse.
4. De auctoritate librorum Veteris et Novi Testamenti. Resolutio difficultatum, quibus impugnantur libri sacri.
 5. In Pentateuchum introductio. In Genesim et in Exodum commentaria. Variæ dissertationes.
 6. In Exodum, in Leviticum et in Numeros commentaria. Variæ dissertationes.
 7. In Numeros, in Deuteronomium et in Iosua commentaria.
 8. De Iosua. De Iudicibus. De Ruth. Variæ dissertationes.
 9. In I et II Samuelis, sive Regum, libros commentarium. Variæ annotationes.
 10. In II et III Regum libros commentarium. Plurimæ annotationes.
 11. In IV Regum et in duos Paralipomenon libros commentarium. Plurimæ annotationes et dissertationes.
 12. De Esdra et Nehemia. De Tobia. De Iudith. Variæ dissertationes et annotationes.
 13. In Esther et in Iob commentaria. Plurimæ annotationes.
 14. In Iob et in Psalmos commentaria. Variæ annotationes et dissertationes.
 15. In Psalmos commentarium.
 16. In Psalmos et in Proverbia commentarium. Variæ annotationes.
 17. In Ecclesiasten, in Canticum canticorum, in Sapientiam et in Ecclesiasticum commentarium. Concorde des livres sapientiaux. Variæ dissertationes et annotationes.
 18. Dissertations sur les prophéties. L'incrédulité

ЖУРНАЛЫ

СОВѢТА

МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

1881 года.



МОСКВА.

Типографія М. Н. Лаврова и Ком., Леонтьевскій пер., собствен. х.

1881.

Печатано, по опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи.

Ректоръ, Протоіерей *С. Смирновъ*.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
30 января 1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора Е. Голубинскаго.

С л у ш а л и: I. Отношеніе предварительнаго Комитета Высочайше разрѣшеннаго V-го археологическаго Съѣзда въ Тифлисъ отъ 19 сего января за № 28, коимъ увѣдомляетъ объ открытіи Съѣзда 8 сентября сего 1881 года, въ Тифлисъ, во дворцѣ Е г о И м п е р а т о р с к а г о В ы с о ч е с т в а, Великаго Князя Михаила Николаевича, Почетнаго Предсѣдателя, и проситъ Совѣтъ Московской Духовной Академіи о назначеніи депутатовъ, для принятія участія въ занятіяхъ Съѣзда, при чемъ присовокупляетъ, что на основаніи § 2 утвержденныхъ правилъ, г. г. депутаты приглашаются прибыть въ Тифлисъ 1 сентября 1881 года ко дню открытія дѣйствій Совѣта Съѣзда.

По выслушаніи сего отношенія Совѣтъ Академіи, признавая необходимымъ въ интересахъ исторической науки вообще и церковной археологіи въ частности имѣть депутата отъ Академіи на означенномъ Съѣздѣ, предложилъ экстраординарному профессору церковной археологіи и литургіи И. Мансветову, занимавшемуся по званію секретаря Московскаго Археологическаго Общества со-

ставленіемъ и изданіемъ протоколовъ предварительнаго Комитета V-го археологическаго Съѣзда въ Тифлисъ, отправиться, въ свое время, на этотъ Съѣздъ въ качествѣ депутата отъ Московской Духовной Академіи. Профессоръ Мансветовъ изъявилъ согласіе на такое предложеніе, если Совѣтъ Академіи найдетъ возможнымъ оказать ему пособіе на проѣздъ до Тифлиса и обратно и на содержаніе его въ Тифлисъ во время занятій Съѣзда.

С п р а в к а: 1) Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ въ заключеніи, состоявшемся по поводу ходатайства Совѣта Московской Духовной Академіи о назначеніи профессору Евгенію Голубинскому, командированному въ 1871 году на второй археологическій Съѣздъ въ С.-Петербургъ, пособія на путевые расходы и издержки въ продолженіе двухнедѣльнаго пребыванія въ С.-Петербургѣ, въ количествѣ 100 рублей, нашло необходимымъ сообщить Правленію Академіи, чтобы оно на будущее время при командированіи профессоровъ, такъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, когда будутъ предстоять сверхсмытные расходы денегъ, предварительно испрашивало на то разрѣшенія высшаго Начальства, каковое заключеніе Хозяйственнаго Управленія утверждено Святѣйшимъ Синодомъ въ журналѣ отъ $\frac{14 \text{ января}}{10 \text{ февраля}}$ 1872 года за № 2 и предложено Правленію Академіи къ исполненію. 2) Въ 1874 и 1876 годахъ при командированіи профессора И. Мансветова на третій археологическій Съѣздъ въ Кіевъ и профессора П. Горскаго на Конгрессъ ориенталистовъ въ С.-Петербургъ, разрѣшено было, по опредѣленіямъ Святѣйшаго Синода отъ $\frac{29 \text{ мая}}{12 \text{ іюня}}$ 1874 г. и $\frac{2}{7}$ іюля 1876 года, отнести деньги, назначенныя имъ на путевыя расходы и издержки во время пребыванія въ мѣстахъ командировки на счетъ кредита, назначеннаго по смѣтамъ Академіи 1874 и 1876 г. г.

на мелочные и экстраординарные расходы, а въ случаѣ недостатка сего кредита на счетъ общихъ остатковъ по содержанию Академіи, предоставленныхъ уставомъ, въ количествѣ 1300 руб. ежегодно на сверхсмѣтные расходы Академіи.

II. Заявленіе присутствовавшихъ въ собраніи членовъ Правленія Академіи о томъ, что по крайней ограниченности суммы, ассигнуемой на содержаніе академическихъ зданій и въ особенности студентовъ Академіи, при настоящей дороговизнѣ всѣхъ предметовъ содержанія, Правленіе Академіи находитъ рѣшительно невозможнымъ принять на счетъ суммъ, ассигнуемыхъ на мелочные и экстраординарные расходы и на общіе остатки по Академіи въ текущемъ году въ количествѣ 1.300 руб., которые разрѣшено Правленію расходовать сверхъ смѣты, хотя бы часть суммы, потребной въ пособіе депутату отъ Академіи на археологическій Съѣздъ, или на какіе либо другіе расходы, не имѣющіе отношенія къ содержанію студентовъ Академіи.

Опредѣлили: Принимая во вниманіе съ одной стороны, что Академіи, какъ высшему духовно-учебному заведенію, необходимо въ интересахъ науки имѣть своего представителя на археологическомъ Съѣздѣ въ Тифлисѣ при разрѣшеніи важныхъ вопросовъ въ области археологіи и исторіи, что по дальности пути и условіямъ жизни въ Тифлисѣ невозможно назначить въ пособіе депутату отъ Академіи менѣе двухъ сотъ рублей, а съ другой стороны имѣя въ виду заявленіе членовъ Правленія Академіи о невозможности отнести хотя бы часть этой суммы на счетъ кредита, назначеннаго по смѣтѣ Академіи на мелочные и на сверхсмѣтные расходы въ количествѣ 1.300 руб., просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отпускѣ потребной въ пособіе профессору Мансветову на путевые расходы и содержаніе въ Тифлисѣ суммы,

въ количествѣ 200 руб., изъ суммъ, находящихся въ распоряженіи Святѣйшаго Синода.

III. Представленіе бібліотекаря Академіи И. Корсунскаго о томъ, что, по распоряженію Совѣта Академіи, онъ входилъ въ сношеніе съ Лейпцигскимъ книгопродавцемъ Брокгаузомъ относительно стоимости изданія *Mansii, Collectio Conciliorum sacrorum nova et amplissima*. Т. 1—31 voll. 1757—1798 г.г. и нынѣ получилъ отъ Брокгауза извѣщеніе, что у него имѣется въ виду полный экземпляръ этого изданія, за который владѣлецъ просить 300 р.

Справка: 1) Изъ суммы, ассигнованной на академическую бібліотеку въ настоящемъ году, уплачено уже въ текущемъ январѣ мѣсяцѣ 779 р. 46 к. и изъ остающейся затѣмъ суммы можетъ быть употреблено на приобрѣтеніе книгъ для бібліотеки не болѣе 900 руб. 2) Изъ журналовъ Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи (1876 г. стр. 44, 60; 1879 г. стр. 6 и 7) видно, что Совѣтъ этой Академіи долгое время былъ озабоченъ приобрѣтеніемъ для бібліотеки ученаго изданія *Mansii, Conciliorum collectio maxima*. Въ 1876 году представился случай приобрѣсти это изданіе за 680 р. 5 к. (полагая въ томъ числѣ 20 р. 55 к. за пересылку книгъ изъ Висбадена въ С.-Петербургъ) и Совѣтъ Академіи посѣшилъ воспользоваться этимъ случаемъ къ приобрѣтенію изданія для академической бібліотеки за означенную цѣну, какъ неожиданно умѣренную сравнительно съ цѣнами, объявленными С.-Петербургскими книгопродавцами. Расходъ отнесенъ былъ на счетъ имѣющагося въ С.-Петербургской Духовной Академіи юбилейнаго капитала; а въ 1879 г., по указу Святѣйшаго Синода за № 5549, сумма употребленная на приобрѣтеніе этого изданія въ количествѣ 680 р. 5 к. и экземпляра *Patrologiae cursus completus Migne* въ количествѣ 1.100 р., всего 1.780 р. 5 к. принята была Свя-

тѣйшимъ Синодъ на счетъ духовно-учебнаго капитала и возвращена была Правленію Академіи для приобщенія къ источнику, изъ котораго была заимствована.

Опредѣлили: Находя крайне желательнымъ воспользоваться представляющимся случаемъ къ приобрѣтенію необходимаго для академической бібліотеки изданія *Mansii, Collectio conciliorum sacrorum nova et amplissima*, за объявленную Брокгаузомъ весьма дешевую цѣну—300 руб., но признавая въ то же время невозможнымъ отнести этотъ расходъ на счетъ суммы, ассигнуемой на академическую бібліотеку, по крайней ограниченности этой суммы, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ ассигнованіи на этотъ предметъ трехъ сотъ рублей изъ духовно-учебнаго капитала, назначаемаго по смѣтамъ Святѣйшаго Синода на книги и учебныя пособія.

IV. Удостовереніе священника костромскаго уѣзда Троицкой церкви, села Воронья, Николая Зарницина, данное 13 сего января за № 5 студенту Московской Духовной Академіи II-го курса Ивану Бушневскому въ томъ, что онъ Бушневскій 11 января сего 1881 года повѣнчанъ имъ, священникомъ Зарницинимъ, на дочери священника города Галича Воскресенской церкви Іоанна Ильинскаго—Тавсіи Ивановой Ильинской.

Справка: Иванъ Бушневскій, состоявшій въ числѣ казеннокоштныхъ студентовъ II курса вошелъ, въ сентябрѣ 1880 года, въ Совѣтъ Академіи прошеніемъ о разрѣшеніи ему вступить въ бракъ съ дочерью священника г. Галича—дѣвицею Тавсіею Ивановою Ильинскою. По выслушаніи сего прошенія въ собраніи Совѣта 22 сентября, студентъ Бушневскій, во исполненіе указа Святѣйшаго Синода отъ 26 октября 1879 г. за № 3768, призванъ былъ въ собраніе Совѣта, въ которомъ было объявлено ему содержаніе указа, разъяснены важныя неудобства, приистекающія 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 Бушневскій объяснилъ, что онъ не можетъ отказаться отъ своего намѣренія вступить въ бракъ съ означенною дѣвицею безъ ущерба для своихъ занятій и далъ обѣщаніе исполнять, по вступленіи въ бракъ, студенческія обязанности съ полнымъ усердіемъ. Совѣтъ Академіи, лишивъ Бушнева казеннаго содержанія и взыскавъ съ него сумму, причитавшуюся за это содержаніе въ теченіе перваго года академическаго курса, разрѣшилъ ему вступить въ бракъ.

Опредѣлили: Просить Его Высокопреосвященство донести Святѣйшему Синоду о вступленіи въ бракъ студента II-го курса Ивана Бушнева съ дочерью священника Ильинскаго.

V. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе къ нему г. Оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 18 декабря 1880 года за № 6213: «По поводу изложеннаго въ отношеніи Вашего Высокопреосвященства, отъ 10 октября текущаго года за № 296, ходатайства сдѣлано было сношеніе съ Министеромъ Внутреннихъ Дѣлъ объ испрошеніи Высочайшаго соизволенія на разрѣшеніе студенту Московской духовной академіи Сергѣю Соловьеву отсрочки, по исполненію воинской повинности, для окончанія образованія, до призыва 1884 года.—Нынѣ отъ Министерства Внутреннихъ Дѣлъ получено увѣдомленіе, что Высочайше разрѣшено предоставить Соловьеву упомянутую дополнительную отсрочку, о чемъ Министерствомъ и сообщено Военному Министру и Московскому Губернатору. Долгомъ поставляю увѣдомить о семъ Ваше Высокопреосвященство, въ послѣдствіе упомянутаго отношенія за № 296».

Справка: По распоряженію ректора Академіи объ-

явлено студенту Сергѣю Соловьеву о послѣдовавшемъ Высочайшемъ соизволеніи на разрѣшеніи ему, Соловьеву, отсрочки по исполненію воинской повинности, для окончанія образованія, до призыва 1884 года.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшія на журналахъ Совѣта Академіи: 1) за 16 декабря 1880 года „22 Декабря 1880 г. Согласенъ“. Въ журналѣ этомъ изложено было ходатайство Совѣта Академіи предъ Его Высокопреосвященствомъ о представленіи экстраординарнаго профессора Академіи Е. Голубинскаго, публично защитившаго диссертацию на степень доктора богословія, къ утверженію въ этой степеніи Святѣйшимъ Синодомъ; 2) за 17 того-же декабря: „27 дек. 1880 г. Статьи 1 и 2 утверждаются; прочія читаны.“ Въ статьѣ 1-й изложено было опредѣленіе Совѣта о присужденіи премій въ 200 руб. изъ процентовъ съ капитала протоіерея А. Небоструева студенту IV курса П. Созонтьеву за его кандидатское сочиненіе; въ ст. 2-й опредѣленіе Совѣта о присужденіи награды въ 33 руб. за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей изъ процентовъ съ капитала протоіерея І. Орлова студенту III курса В. Образцову.

Опредѣлили: Утвержденныя Его Высокопреосвященствомъ постановленія Совѣта о присужденіи премій студентамъ Созонтьеву и Образцову сообщить къ исполненію Правленію Академіи.

VII. Письмо Высокопреосвященнаго Михаила, Митрополита Сербскаго, къ ректору Академіи, отъ 17 декабря 1880 г., о высылкѣ кандидатскаго диплома или копій съ диплома сербскаго уроженца, кандидата Московской Духовной Академіи Ефрема Бойовича, такъ какъ подлинный его дипломъ затерянъ въ Сербскомъ министерствѣ народнаго просвѣщенія по случаю передѣлки въ помѣщеніи министерства и перенесеніи его архива.

Справка: Ректоръ Академіи препроводилъ Митрополиту Сербскому Михаилу копию кандидатскаго диплома сербскаго уроженца Ефрема Бойовича, окончившаго курсъ въ Московской Духовной Академіи въ 1879 году.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за декабрь мѣсяць 1880 года, по коей значится, что отъ ноября къ декабрю 1880 года оставалось наличными деньгами 13,121 р. 48 $\frac{1}{4}$ к., билетами 75,940 р., итого 89,061 р. 48 $\frac{1}{4}$ к.; въ теченіе декабря поступило на приходъ наличными деньгами 8,141 р. 70 к., билетами 3,700 р., итого 11,841 р. 70 к.,—въ расходъ наличными деньгами 16,271 р. 47 $\frac{1}{4}$ к., билетами 3,700 руб., итого 19,971 р. 47 $\frac{1}{4}$ к., затѣмъ къ 1-му сего января состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 4,991 р. 71 к., билетами 75.940 р., итого 80.931 р. 71 к.; кромѣ того залоги И. Губонина по двумъ подрядамъ въ 5% билетахъ Государственнаго Банка на 5,000 руб. в наличными для уплаты подрядчику и архитектору 7,768 р. 80 коп.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IX. Вѣдомость ректора Академіи о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ декабрѣ мѣсяцѣ. По этой вѣдомости значатся опустившими лекціи по болѣзни: профессоръ В. Ключевскій 4 лекціи, профессора Е. Голубинскій и А. Смирновъ, доценты Н. Калтеревъ, Н. Лебедевъ, и. д. доцента Н. Иванцовъ, приватъ-доценты І. Татарскій и Р. Левитскій по 2 лекціи, лекторъ англійскаго языка Ингельсонъ—день занятій или 5 классовъ. Профессоръ П. Казанскій опустилъ двѣ лекціи по уважительнымъ домашнимъ обстоятельствамъ.

Опредѣлили: Напечатать вѣдомость вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

X. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и карти-

нахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе декабря мѣсяца 1880 года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XI. Донесеніе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченіе декабря 1880 года за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Отношеніе Совѣта Казанскаго Университета, отъ 29 декабря за № 1303, съ программой конкурса на замѣщеніе вакантной каѳедры римской словесности въ семь Университетѣ, которую Совѣтъ проситъ предложить гг. профессорамъ и преподавателямъ Академіи, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ занять означенную должность на условіяхъ, изложенныхъ въ программѣ.

Опредѣлили: Объявить программу конкурса гг. наставникамъ Академіи.

XIII. Отношеніе Императорскаго Общества исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ, отъ 29 октября № 601, коимъ увѣдомляетъ о полученіи трехъ принадлежащихъ бібліотекъ Московской Духовной Академіи рукописей №№ 196, 201 и 210.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XIV. Отношеніе Совѣта Кіевской Духовной Академіи, отъ 24 декабря № 909, коимъ проситъ о присылкѣ на мѣсячный срокъ изъ бібліотеки Московской Духовной Академіи для профессора Кіевской Духовной Академіи, И. Малышевскаго сочиненія Паисія Лигарида „Опроверженіе соловецкой челобитной“, переведеннаго на русскій языкъ съ латинскаго Симеономъ Полодцемъ и въ рукописи хранящемся въ Московской Духовной Академіи (по обзору дух. рус. лит. арх. Харьк. Филарета, № рук. 68).

XV. Заявленіе ординарнаго профессора Н. Субботина о томъ, что рукопись, заключающая въ себѣ переводъ сочиненія Паисія Лигарида „Опроверженіе соловецкой

челобитной“ и другія статьи, крайне нужна для его занятій.

Опредѣлили: Увѣдомить Совѣтъ Киевской Духовной Академіи, что означенная въ отношеніи Совѣта Киевской Д. Академіи рукопись не можетъ быть въ настоящее время выслана въ Совѣтъ сей Академіи по надобности оной для занятій одного изъ профессоровъ Московской Духовной Академіи.

XVI. Донесеніе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова и помощниковъ ректора В. Кудрявцева и Н. Субботина о томъ, что второе третное сочиненіе подано всѣми студентами I и II курсовъ своевременно, а также и проповѣди—студентами II курса, кромѣ студентовъ: Зеленецкаго, Урусова, Заболотскаго, Некрасова, Тацента, Барбарина, Дмитревскаго, Тихомирова, не представившихъ проповѣдей по причинѣ болѣзни.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVII. Отношеніе ректора Московскаго Университета, отъ 17 сего января за № 101, при которомъ препровожденъ экземпляръ рѣчи и отчета, произнесенныхъ на торжественномъ собраніи Университета 12-го января 1881 года.

XVIII. Отношеніе Совѣта Казанскаго Университета, отъ 22 января, № 62, съ экземпляромъ голичнаго акта въ семь Университетѣ 5 ноября 1880 года.

XIX. Докладъ секретаря Совѣта И. Кратирова о томъ, что получены присланныя для здѣшней академической библиотеки слѣдующія изданія: 1) отъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, К. П. Побѣдоносцева „Church Missionary Atlas“. New edition (the sixth). London. 1879. 2) Записки Императорскаго Новороссійскаго Университета, томъ 31-й. Одесса, 1880, и рисунки къ статьѣ профессора Н. Кондакова: «Мозаики мечети Кахрие-Джамиси *μόνη τῆς ὑώρας* въ Константинополѣ» помѣщенной въ 31-мъ томѣ записокъ

Новороссійскаго Университета. 3) Извѣстія Общества археологій, исторіи и этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ т. I и II. Казань 1879—1880 г. 4) Отъ преподавателя Казанской духовной семинаріи А. Гусева его брошюра: «Совершенное и ожидаемое (по поводу отставки графа Д. А. Толстаго)» Спб. 1880.

Опредѣлили: Книги и брошюры сдать въ академическую бібліотеку и за присылку оныхъ благодарить, кого слѣдуетъ.

XX. Записки профессоровъ ректора протоіеря С. Смирнова, П. Горскаго, П. Казанскаго, П. Цвѣткова, В. Ключевскаго, доцентовъ Г. Воскресенскаго, А. Вѣляева, привать-доцентовъ І. Татарскаго и Р. Левитскаго со списками книгъ, которыя они просятъ приобрѣсти для академической бібліотеки.

XXI. Представленіе бібліотекаря Академіи И. Корсунскаго о разрѣшеніи выписать для бібліотеки продолженія или дополненія шести изданій, которыхъ тѣ или другія части находятся въ бібліотекѣ въ неполныхъ экземплярахъ.

Опредѣлили: Означенныя въ запискахъ наставниковъ Академіи и въ представленіи бібліотекаря изданія выписать для академической бібліотеки, свѣривъ предварительно съ наличностію оной записки наставниковъ, о чемъ и дать знать бібліотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги онъ представилъ въ свое время Правленію Академіи.

XXII. Представленіе бібліотекаря Академіи о томъ, что поступили слѣдующія пожертвованія: а) въ бібліотеку: 1) Изъ редакціи Твореній св. отцевъ рукопись (безъ начала) о Стрѣлецкомъ бунтѣ, писанная не позже начала 18 в. 4^о безъ перепл., 2) Отъ профессора Евгенія Евсигнѣевича Голубинскаго 2-й половины 1-го тома его „Исторіи Русской Церкви“ М. 1881. 5 экземпля-

ровъ; б) въ церковно-археологическій музей при библиотекѣ отъ студента III курса Николая Ильинскаго: 1) Рукопись „Синодикъ“ писанный уставомъ въ 1716 году. Списокъ съ синодика 15 вѣка и 2) Двадцатипяти рублевая ассигнація 1818 года.

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

XXIII. Отношеніе Самарской Духовной Консисторіи, по части секретаря, отъ 18 сего января № 16, коимъ сообщаетъ о томъ, что „Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Наанаилъ Петровичъ Соколовъ, бывшій воспитанникъ Московской Духовной Академіи и профессоръ Казанской, 16 числа сего января, въ 11 часовъ ночи, волею Божіею скончался въ Самарѣ. Имъ завѣщано 40.000 руб. серебромъ въ духовныя академіи Московскую, Казанскую, Кіевскую и С.-Петербургскую, по равной части, для стипендій бѣдныхъ студентовъ. Завѣщаніе его, оформенное 10 января нотаріальнымъ порядкомъ, имѣетъ быть племянницею его, дочерью коллежскаго assessора, дѣвицею Людмилою Николаевною Матридовой предоставлено въ Самарскій окружный судъ на утвержденіе“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Отношеніе Совѣта Кіевской Духовной Академіи, отъ 31 декабря 1880 г. № 956, коимъ увѣдомляетъ о полученіи документовъ бывшаго студента Московской Духовной Академіи болгарина Георгія Кандилырова, принятаго въ студенты Кіевской Духовной Академіи.

XXV. Отношеніе Правленія Вятской духовной семинаріи о полученіи документовъ кандидата Платона Воинова, состоящаго нынѣ преподавателемъ въ сей семинаріи.

XXVI. Отношенія Правленія Томскаго духовнаго училища о полученіи документовъ кандидата Ивана Шумкова.

XXVII. Отношеніе директора Ярославской гимназіи, отъ 21 сего января № 28, коимъ проситъ выслать до-

кументы кандидата Московской Духовной Академіи Михаила Троицкаго, опредѣленнаго на должность законоучителя Ярославской гимназіи по свидѣтельству, выданному ему отъ Совѣта Академіи за № 719, которое и приложено при отношеніи.

С п р а в к а: Ректоръ Академіи препроводилъ директору Ярославской гимназіи документы кандидата М. Троицкаго, а свидѣтельство за № 719 приложено къ дѣламъ Совѣта.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XXVIII. Прошеніе учителя Стародубскаго духовнаго училища, студента семинаріи, Ѳедора Пучковскаго, отъ 31 декабря 1880 года, на имя ректора Академіи: „Правленіе Стародубскаго духовнаго училища затруднялось уволить меня до праздника Рождества Христова 1880 года отъ должности учителя вслѣдствіе того, что, одновременно со мною, учитель того же училища по предметамъ географіи и ариѳметики также заявилъ Правленію училища о своемъ намѣреніи уволиться отъ должности учителя. Въ виду одновременно открывающихся, такимъ образомъ, при Стародубскомъ духовномъ училищѣ, двухъ учительскихъ вакансій,—Правленіе училища находило неудобнымъ распредѣленіе предметовъ двухъ увольняющихся учителей между наличными наставниками училища. Кандидатовъ на открывающіяся мѣста долгое время не находилось.—Съ другой стороны, я, при всемъ своемъ желаніи, не могъ устроить до этого времени своихъ личныхъ обстоятельствъ, касающихся матеріальнаго обезпеченія для содержанія себя при Московской Духовной Академіи. Вслѣдствіе этихъ обстоятельствъ, я не могъ до настоящаго времени уволиться отъ должности учителя Стародубскаго духовнаго училища и являюсь въ Московскую Духовную Академію для своихъ занятій. Въ настоящее же время служебныя затрудненія устранены: незадолго до праздника Рождества Христова одинъ изъ студентовъ д. семинаріи формально заявилъ

Правленію Стародубскаго духовнаго училища о своемъ желаніи держать пробныя испытанія по одному изъ имѣющихъ открытѣя при Стародубскомъ духовномъ училищѣ предметовъ; кромѣ того—занять мои уроки латинскаго языка, до присканія учителя по этому предмету, изъявляя желаніе учитель латинскаго языка въ старшихъ III и IV-мъ классахъ училища — Овасаясь, между тѣмъ, чтобы мое—и безъ того уже замедленное—позднее прибытіе въ Московскую Духовную Академію не послужило препятствіемъ къ принятію меня, въ текущемъ 1880—81 учебномъ году, въ число студентовъ 1-го курса Московской Духовной Академіи, я, при первой представившейся мнѣ возможности, поспѣшилъ явиться въ Московскую Духовную Академію, не успѣвъ получить увольненія отъ должности учителя Стародубскаго духовнаго училища. Поэтому принимаю на себя смѣлость беспокоить Ваше Высочайшее всеподданнѣйшее просью принять ваше благосклонное участіе въ дѣлѣ увольненія меня отъ должности учителя Стародубскаго духовнаго училища, попечительнѣйше учинивъ въ Правленіе Стародубскаго духовнаго училища отъ вашего имени отношеніе касательно возможно скорѣйшаго увольненія меня отъ должности учителя Стародубскаго духовнаго училища и высылки въ канцелярію Совѣта Московской Духовной Академіи надлежащихъ документовъ о моемъ образованіи и службѣ, а меня зачислить въ студенты Московской Духовной Академіи 1 курса церковно-историческаго отдѣленія, на которомъ я состоялъ во время обученія въ Кіевской Духовной Академіи, и дозволить мнѣ изучать нѣмецкій языкъ и слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ“.

Справка: Ректоръ Академіи, имѣя въ виду указъ Святѣйшаго Синода отъ 5 ноября 1880 года за № 4266, коимъ разрѣшено Совѣту Московской Духовной Академіи принять учителя Стародубскаго духовнаго учи-

лица Федора Пучковского въ число своекоштныхъ студентовъ 1-го курса Академіи безъ повѣрочнаго испытанія, вошелъ, 3 сего января, въ сношеніе съ Правленіемъ сего училища объ увольненіи Пучковского отъ учительской должности и высылкѣ въ Совѣтъ Академіи его документовъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и включить Ѳ. Пучковского въ списки студентовъ 1-го курса церковно-историческаго отдѣленія, дозволивъ ему избрать изъ новыхъ языковъ для изученія нѣмецкій языкъ и слушать лекціи по естественной-научной апологетикѣ, о чемъ сообщить наставникамъ подлежащихъ предметовъ.

XXIX. Свидѣтельство священнослужителей Московской Богоявленской въ Елоховѣ церкви, писанное на билетѣ, выданномъ 27 сентября 1880 г. за № 972 инспекторомъ Московской Духовной Академіи студенту IV курса Сергѣю Ростуновскому на отпускъ въ г. Москву впредь до выздоровленія, о томъ, что означенный въ семъ билетѣ студентъ Сергѣй Николаевъ Ростуновскій сего 1881 года мѣсяца января 3-го дня волею Божіею умеръ, и по отпѣтіи въ Московской Богоявленской, что въ Елоховѣ, церкви того же 7-го января, погребенъ въ Алексѣевскомъ монастырѣ.

Опредѣлили: Исключить умершаго изъ списковъ.

XXX. Докторскія свидѣтельства и удостовѣренія церковныхъ причтовъ о болѣзни студентовъ Академіи, явившихся въ Академію къ назначенному сроку изъ отпуска на рождественскіе каникулы, именно о болѣзни студентовъ IV курса: Михаила Бѣльева, Михаила Доброва, Николая Никольскаго, Сергѣя Протопопова, Константина Соловьева, Василія Тверецкаго, Николая Успенскаго; III-го курса: Ивана Виноградова, Михаила Веселовскаго, Николая Кедрова; II-го курса: Василія Барбарина, Ивана Бушневскаго, Ивана Дмитревскаго,

Константина Заболотскаго, Василя Зеленецкаго, Петра Некрасова, Ивана Урусова; I-го курса: Александра Ахтырскаго, Ивана Миловскаго, Петра Постникова, Евлампія Розанова, Ивана Соколова, Дмитрія Троицкаго и Ивана Федорова.

XXXI. Заявленіе инспектора Академіи П. Горскаго-Платонова о томъ, что студенты: М. Бѣляевъ, И. Виноградовъ, М. Веселовскій, В. Барбаринъ, И. Бушневскій, И. Дмитревскій, К. Заболотскій, И. Урусовъ. И. Миловскій, П. Постниковъ, Е. Розановъ, И. Соколовъ и Д. Троицкій, по выздоровленіи, явились въ Академію.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XXXII. Прошеніе помощника смотрителя Устьсысольскаго духовнаго училища Василя Никольскаго о высылкѣ ему кандидатскаго его сочиненія „О надписаніяхъ псалмовъ“, срокомъ на три мѣсяца.

О п р е д ѣ л и л и: Преироводить кандидатское сочиненіе В. Никольскаго въ Правленіе Устьсысольскаго училища для выдачи автору на трехмѣсячный срокъ.

XXXIII. Прошеніе студентовъ IV курса Дометія Мацкевича и Александра Кохомскаго о выдачѣ имъ кандидатскихъ ихъ сочиненій на три мѣсяца.

О п р е д ѣ л и л и: Выдать просителямъ кандидатскія ихъ сочиненія на означенный въ прошеніяхъ срокъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высочайшепресвященства: „14 февр. 1881 г. По тремъ первымъ статьямъ изъ-являю согласіе. Прочія читаны“.

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 13 февраля
1881 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора

Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ профессора Академіи, кромѣ Е. Голубинскаго и П. Казанскаго.

Слушали: I. Сданный отъ Его Высочайшаго Преосвященства послѣдовавшій на его имя указъ Святѣйшаго Синода отъ 26-го января сего года за № 319: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прскуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 337, состоявшійся, по представленію Вашего Преосвященства, объ удостоеніи ординарнаго профессора Московской духовной академіи Николая Субботина званія заслуженнаго ординарнаго профессора. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и на основаніи § 61 уст. дух. акад., удостовѣть ординарнаго профессора Московской духовной академіи Николая Субботина званія заслуженнаго ординарнаго профессора академіи; о чемъ и дать знать Вашему Преосвященству указомъ“.

Опредѣлили: Объявить (и объявлено) профессору Николаю Субботину объ удостоеніи его Святѣйшимъ Синодомъ званія заслуженнаго ординарнаго профессора Академіи и обстоятельство сіе внести въ послужной его списокъ.

II. Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ по изданію въ 1880 году при Московской Духовной Академіи „Твореній Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ съ прибавленіями“, представленный Редакціоннымъ Комитетомъ на основаніи п. 10 правилъ для дѣятельности сего Комитета.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Донесеніе помощника ректора по богословскому отдѣленію, профессора В. Кудрявцева, о томъ, что кандидатъ Н. Розановъ представилъ свое сочиненіе наисканіе степени магистра богословія подъ заглавіемъ: „Евсевій Памфилъ, епископъ Кесаріи палестинской“ въ исправ-

ленною видѣ по указаніямъ отдѣленія и отдѣленіе признало, что сочиненіе кандидата Розанова въ настоящемъ его видѣ удовлетворяетъ требованіямъ отъ магистерской диссертациі и, по напечатаніи, можетъ быть допущено до публичной защиты на искомую степень.

IV. Прошеніе кандидата Н. Розанова о выдачѣ ему пособія на напечатаніе его диссертациі, такъ какъ собственныхъ средствъ онъ не имѣетъ.

Справк а: 1) Положенія объ испытаніяхъ на ученія степени § 33: „Студенты 4 курса, если представляютъ диссертацию при окончаніи этого курса, въ случаѣ ея одобренія, пользуются правомъ пособія на ея напечатаніе изъ штатной академической суммы, назначенной на напечатаніе магистерскихъ диссертациій“. 2) По § 180 устава духовныхъ академій, Академіи имѣютъ свою собственную цензуру для тезисовъ, разсужденій и иныхъ учено-литературнаго содержанія сочиненій и сборниковъ, ими издаваемыхъ“. 3) Кандидатъ Н. Розановъ представилъ диссертацию при самомъ окончаніи академическаго курса, именно 11 іюня 1880 года, а по опредѣленію Совѣта отъ 22 сентября того же года диссертациа передана была ему для исправленія нѣкоторыхъ замѣченныхъ въ ней недостатковъ.

О п р е д ѣ л и л и: 1. Диссертацию кандидата Розанова „Евсевій Памфилъ, епископъ Кесаріи палестинской“ одобрить къ печатанію съ тѣмъ, чтобы, по напечатаніи, представлено было въ Совѣтъ Академіи количество экземпляровъ, требуемое цензурнымъ уставомъ и положеніемъ объ испытаніяхъ на ученія степени въ духовныхъ академіяхъ. 2. На напечатаніе его диссертациі въ требуемомъ количествѣ экземпляровъ выдать ему пособіе изъ суммъ, ассигнуемыхъ на этотъ предметъ по штату, о чемъ и сообщить Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій.

V. Прошеніе студента IV курса Федора Боголѣпова о

выдачѣ ему кандидатскаго его сочиненія на тему: „Русскіе лѣтописцы XIV и XV в.в. и ихъ государственныя и нравственно-общественныя понятія“—на трехмѣсячный срокъ.

Опредѣлили: Выдать просителю кандидатское его сочиненіе на означенный въ прошеніи срокъ.

На семь журналѣ Его Высокопреосвященствомъ написано: „21 Февр. 1881 г. Читаль“.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 13 февраля 1881 г.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ Е. Голубинскаго и П. Казанскаго.

Слушали: I. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе къ нему Герольдмейстера департамента Герольдіи Правительствующаго Сената, отъ 20 января сего года за № 171, при коемъ препровождена выписка изъ журнала Правительствующаго Сената, состоявшагося 19 ноября 1880 года съ приложеніями объ утвержденіи доцента Московской Духовной Академіи Александра *Бѣляева*, по классу должности, въ чинѣ *Надворнаго Совѣтника* и о производствѣ помощника инспектора Академіи Николая *Воскресенскаго* въ *Коллежскіе Ассесоры*, согласно съ представленіемъ Его Высокопреосвященства. Въ приложенномъ при отношеніи печатномъ указѣ Правительствующаго Сената, отъ 12 января 1881 г. за № 6, доцентъ А. Бѣляевъ значится утвержденнымъ въ чинѣ *Надворнаго Совѣтника* съ 11 апрѣля 1880 г., а помощникъ инспектора Н. Воскресенскій произведеннымъ въ *Коллежскіе Ассесоры* съ 24 октября 1876 г. Приложенія составляютъ дипломы магистерскій А. Бѣляева за

№ 157 и кандидатскій Н. Воскресенскаго за № 115, которые и получены при отношеніи.

Опредѣлили: Объявить доценту А. Бѣлиеву объ утвержденіи его въ чинѣ Надворнаго Совѣтника и помощнику инспектора Н. Воскресенскому о производствѣ въ Коллежскіе Ассесоры и внести о семъ въ послужные ихъ списки, а дипломы ихъ приложить къ дѣламъ Совѣта.

II. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за январь мѣсяцъ, по коей значится, что отъ декабря 1880 года къ январю 1881 г. оставалось наличными деньгами 4.991 р. 71 к., билетами 75.940 р., итого 80.931 р. 71 к.; въ теченіе января поступило на приходъ наличными деньгами 54.745 р. 76 к., билетами 250 р., итого 54.995 р., 76 к.,—въ расходъ наличными деньгами 10.215 р. 65 к.; затѣмъ къ 1 сего февраля состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 49.521 р. 82 к., билетами 76.190 р., итого 125.711 р. 82 к.; кромѣ того залогъ подрядчика Губонина по двумъ подрядамъ въ 50% билетахъ Государственнаго Банка на 5.000 руб. и наличными для уплаты подрядчику и архитектору 7.768 р. 80 к.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Вѣдомость ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, объ опущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ январѣ мѣсяцѣ. Въ этой вѣдомости значатся опустившими лекціи по болѣзни: профессоръ Е. Голубинскій 16 лекцій, профессоръ В. Потаповъ 8, доценты: Н. Лебедевъ 6, Н. Каптеревъ 4, Н. Заозерскій и приватъ-доцентъ И. Соколовъ по 3, профессора: ректоръ протоіерей С. Смирновъ, Н. Субботинъ, Д. Касицинъ, А. Смирновъ, П. Цвѣтковъ, приватъ-доценты В. Соколовъ и В. Кипарисовъ по 2 лекціи, профессоръ Е. Амфитеатровъ—одну лекцію. Лекторъ англійскаго, языка Ингельсонъ опустилъ день занятій, или 5 классовъ.

Опредѣлили: Налечатать вѣдомость выѣстѣ съ журналами Совѣта.

IV. Донесеніе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченіе минувшаго января за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Записку профессора Н. Субботина о выпискѣ для него изъ Московской Синодальной бібліотеки на два мѣсяца необходимой для его занятій рукописи «Христіано-опасный щить вѣры» № 641.

VI. Записку профессора И. Мансветова о выпискѣ для него изъ бібліотеки С.-Петербургской Духовной Академіи на трехнедѣльный срокъ необходимаго для его занятій рукописнаго устава Новгородской Софійской бібліотеки, теперь С.-Петербургской Духовной Академіи (№ 1136 по указанію Арх. Сергія, Агіол. т. I. стр. 123. Срезневскаго—Памятники русск. письма и языка стр. 38).

Опредѣлили: Войти въ сношеніе съ прокуроромъ Московской Святѣйшаго Синода Конторы и Совѣтомъ С.-Петербургской Духовной Академіи о высылкѣ въ Совѣтъ здѣшней Академіи означенныхъ рукописей, необходимыхъ для занятій профессоромъ Н. Субботина и И. Мансветова.

VII. Записку доцента А. Бѣляева со спискомъ книгъ, которыя онъ проситъ пріобрѣсти для академической бібліотеки.

Опредѣлили: Означенныя въ спискѣ книги пріобрѣсти для академической бібліотеки, если не окажется ихъ въ бібліотекѣ, по справкѣ съ наличностію оной, о чемъ и дать знать бібліотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги онъ представилъ въ свое время Правленію Академіи.

VIII. Докладъ секретаря Совѣта И. Кратирова о томъ, что полученъ съ почты и сданъ въ академическую биб-

ліотеку экземплярь Варшавскихъ Университетскихъ Извѣстій, № 6. Варшава. 1880.

Опредѣлили: Выразить благодарность Совѣту Варшавскаго Университета за сообщеніе изданія.

IX. Отношеніе Правленія Стародубскаго духовнаго училища, отъ 5 сего февраля за № 5, коимъ сообщаетъ о томъ, что постановленіемъ Правленія, состоявшимся 14 января, утвержденнымъ епархіальнымъ Преосвященнымъ 26 числа того же мѣсяца, учитель Стародубскаго духовнаго училища Федоръ Пучковскій, принятый въ число студентовъ Московской Духовной Академіи, уволенъ отъ службы при училищѣ. При семъ отношеніи препровожденъ послужный списокъ Ѳ. Пучковскаго, въ которомъ онъ аттестованъ «поведенія отлично хорошаго, исправенъ и надеженъ».

Опредѣлили: Принимая къ свѣдѣнію изложенное въ отношеніи, приложить послужный списокъ Ѳ. Пучковскаго къ дѣламъ Совѣта.

X. Отношенія директора Ярославской гимназіи и инспектора Жыздринской прогимназіи съ увѣдомленіемъ о полученіи документовъ кандидатовъ Московской Духовной Академіи Михаила Троицкаго и Петра Хвалебнова, пзъ коихъ первый занимаетъ должность законоучителя въ Ярославской гимназіи, второй—таковую же должность въ Жыздринской прогимназіи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

На семъ журналѣ Его Высокопреосвященствомъ написано: 21 Февр. 1881 г. Читалъ.

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 27 марта 1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, ordinарные и экстра-

ординарные профессора, кромѣ А. Лебедева, Е. Голубинскаго и В. Ключевскаго.

Слушали: I. Сланный отъ Его Высокопреосвященства, послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 16 февраля сего года за № 569: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 5, состоявшійся по представленію Вашего Преосвященства, объ удостоеніи сербскаго патріаршаго архидіакона Емилиана (Радича) степени доктора богословія, безъ публичной защиты диссертациі. Приказалъ: Сербскаго патріаршаго архидіакона Емилиана (Радича) утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и заключенію Учебнаго Комитета, въ предназначенной ему Совѣтомъ Московской Духовной Академіи степени доктора богословія, безъ публичной защиты представленной имъ диссертациі. При семъ поручить Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ препроводить въ Совѣтъ названной академіи докторскій крестъ, для отсылки онаго по принадлежности, съ отношеніемъ расхода на изготовленіе и пересылку сего креста на счетъ кредита, по усмотрѣнію Хозяйственнаго Управленія; о чемъ, для должныхъ къ исполненію распоряженій, передать въ Хозяйственное Управленіе выписку изъ настоящаго опредѣленія, сообщивъ таковую же и въ Учебный Комитетъ, а Вашему Преосвященству послать указъ».

Справка: При отношеніи Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 12 сего марта за № 3345 присланъ былъ въ Правленіе Академіи докторскій крестъ для выдачи сербскому патріаршему архидіакону Емилиану Радичу и 22 числа препровожденъ по принадлежности.

Опредѣлили: Изготовивъ для архидіакона Еми-

ліана дипломъ на степень доктора богословія, примѣнительно въ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ формѣ, препроводить оный по принадлежности.

II. Сданный отъ него же указъ Святѣйшаго Синода, отъ 16 того же февраля за № 570: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 14, съ заключеніемъ Комитета, по представленію Вашего Преосвященства, объ утвержденіи окончившаго въ 1868 г. курсъ воспитанника Московской Духовной Академіи Василя Румянцева въ степени кандидата богословія. Приказали: Дѣйствительнаго студента Московской Духовной Академіи Василя Румянцева, сдавшаго удовлетворительно устное испытаніе по предметамъ прежняго академическаго курса и представившаго новое сочиненіе, признанное Совѣтомъ названной академіи достаточнымъ для степени кандидата богословія, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства, въ этой ученой степени; о чемъ и дать знать Вашему Преосвященству указомъ».

Опредѣлили: Изготовивъ для кандидата Василя Румянцева надлежащій аттестатъ, препроводить оный по мѣсту службы Румянцева въ Правленіе Курской духовной семинаріи.

III. Прошеніе привать-доцента Академіи кандидата Василя Соколова, при которомъ онъ представляетъ печатное свое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Реформація въ Англіи», Москва 1881 г.—на соисканіе степени магистра богословія и проситъ дать дѣлу надлежащее движеніе.

IV. Прошеніе помощника инспектора С.-Петербуржской Духовной Академіи, кандидата Александра Синайскаго, при которомъ онъ представляетъ въ рукописи свое сочиненіе подъ заглавіемъ: «Отношеніе древне-русской

церкви къ латинству» на соисканіе степени магистра богословія.

Справка: 1). Василій Соколовъ окончилъ курсъ наукъ въ Московской Духовной Академіи въ 1874 году со степенью кандидата и правомъ на полученіе степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія, если представить удовлетворительную магистерскую диссертацию и защититъ оную установленнымъ порядкомъ. Александръ Синайскій окончилъ курсъ наукъ въ сей же Академіи въ 1877 году со степенью кандидата, но ему не предоставлено права на полученіе степени магистра безъ устнаго испытанія, такъ какъ на испытаніяхъ, бывшихъ по окончаніи имъ четвертаго курса, онъ получилъ неудовлетворительную отмѣтку по одному изъ предметовъ его практическо-спеціальныхъ занятій въ этомъ курсѣ, именно по исторіи русской церкви. 2.) Положенія объ испытаніяхъ на ученые степени въ духовныхъ академіяхъ, утвержденнаго Святѣйшимъ Синодомъ, § 17: «По окончаніи четвертаго курса слушатели онаго подвергаются установленному испытанію по избранной каждымъ изъ нихъ группѣ предметовъ»... § 19: «Выдержавшіе устное испытаніе съ успѣхомъ, если представятъ магистерскую диссертацию и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра (Уст. § 138 и 139)» § 22: «Невыдержавшіе удовлетворительно устнаго испытанія на степень магистра получаютъ дипломъ на степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи; но при исканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію». § 23: «Окончившіе по § 22 курсъ со степенью кандидата не ранѣе какъ черезъ годъ по удостоеніи сей послѣдней допускаются къ испытанію на степень магистра». § 28: «Диссертация (на степень магистра), къ которой должны быть приложены главные ея тезисы, рассматривается по распоряженію помощника ректора въ отдѣленіи».

Опредѣлили: Сочиненія кандидатовъ В. Соболова и А. Синайскаго передать для зависящихъ распоряженій помощнику ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессору Николаю Субботину, а кандидата Синайскаго увѣдомить чрезъ Канцелярію, что онъ долженъ подвергнуться устному испытанію на степень магистра по одной изъ группъ предметовъ, согласно утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ таблицѣ испытаній на эту степень.

V. Прошеніе преподавателя Симбирской духовной семинаріи, кандидата Алексѣя Вышеславцева о высылкѣ въ Правленіе этой семинаріи кандидатскаго его сочиненія на тему: «Монастырскія учрежденія и дисциплина монашеской жизни въ Россіи до XVIII столѣтія».

VI. Прошеніе студента IV курса Дмитрія Некрасова о выдачѣ ему кандидатскаго его сочиненія на тему: «Никифоръ Θεотоки, какъ дѣятель противъ раскола».

Опредѣлили: Кандидатское сочиненіе А. Вышеславцева препроводить въ Правленіе Симбирской духовной семинаріи срокомъ на три мѣсяца и выдать на таковой же срокъ студенту Д. Некрасову его сочиненіе.

На семь журналѣ Его Высокопреосвященствомъ написано: «10 Апрѣля 1881 г. Читаль».

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 27 марта 1881 г.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора Е. Голубинскаго.

I. По случаю приближающагося окончанія учебнаго года, Совѣтъ Академіи входитъ въ разсужденіе о вызовѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ составъ по-

ваго (XL) академическаго курса и о назначеніи предметовъ повѣрочнаго испытанія.

Справка: 1. По § 124 устава духовной академіи: „Совѣтъ академіи, предъ началомъ академическаго года по расчисленіи, сколько изъ какой семинаріи предполагается вызвать лучшихъ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса, представляетъ въ опредѣленномъ по § 86 подъ лит. В. п. I порядкѣ, Святѣйшему Синоду о вызовѣ таковыхъ въ академію и вмѣстѣ съ симъ объявляетъ объ имѣющемъ быть приѣмѣ въ академію, для желающихъ поступить въ оную“. 2. Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 13 мая 1870-го года № 1047, между прочимъ постановлено академическому начальству въ обязанность, чтобы, а) предназначало, по возможности, въ составъ академическаго курса воспитанниковъ преимущественно изъ тѣхъ семинарій, которыя составляли прежній учебный округъ академіи, принимая при этомъ въ соображеніе количество учащихся въ каждой семинаріи и нужды епархій, въ которыхъ сіи заведенія находятся; б) въ видахъ составленія академическаго курса изъ наилучшихъ воспитанниковъ, старалось комплектовать каждый курсъ воспитанниками преимущественно изъ семинарій, преобразованныхъ по новому уставу и при томъ изъ тѣхъ, которыя получили преобразование за годъ, за три года и за пять лѣтъ до требованія въ академію; в) дѣлало представленіе о вызовѣ въ академію потребнаго числа воспитанниковъ не позже первой половины апрѣля мѣсяца каждаго года и г) по силѣ §§ 124 и 125 устава духов. академіи не допускало вызова въ академію семинарскихъ воспитанниковъ, не окончившихъ курса ученія семинаріи. 3. Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 28 октября 1875 года № 2820, предписано, по Высочайшему повелѣнію, не иначе допускать воспитанниковъ Вологодской духовной семинаріи въ духовныя академіи, какъ съ разрѣшенія каж-

дый разъ Святѣйшаго Синода, по предварительномъ удостовѣреніи отъ Преосвященнаго Вологодскаго ополной ихъ благонадежности. 4. Изъ семинарій, составившихъ прежній Московскій округъ преобразованы: въ 1867 году Рязанская (324 воспитанника), Костромская (302); въ 1869 г. Тульская (317), Калужская (202), Владимірская (367), Вологодская (295); въ 1873 г. Ярославская (425) и Московская (432). Сверхъ поименованныхъ семинарій принадлежала къ Московскому округу необразованная Виѣанская семинарія (274).

По штату положено для каждаго курса Московской Духовной Академіи по 30 казенныхъ вакансій, а по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ $\frac{3}{21}$ августа 1879 года, Высочайше утвержденному въ 11 день января 1880 года, штатное число увеличено на 15 вакансій въ каждомъ курсѣ.

Опредѣлили: 1. Въ составъ новаго академическаго курса вызвать на казенный счетъ воспитанниковъ семинарій: Московской 5, Виѣанской, Владимірской, Калужской, Костромской, Рязанской, Тульской и Ярославской по три изъ каждой; Курской, Орловской, Смоленской и Тверской по одному; а остающіяся затѣмъ 15 вакансій предоставить волонтерамъ. 2. Предназначеніе сіе представить, установленнымъ порядкомъ, Святѣйшему Синоду на утвержденіе. 3. Объявляемъ быть пріемъ въ Академію для желающихъ поступить въ оную напечатать объявленіе въ Московскихъ вѣдомостяхъ. 4. Устные испытанія произвести по догматическому богословію, церковной исторіи и двумъ древнимъ языкамъ — греческому и латинскому; для письменныхъ упражненій назначить три сочиненія: два по богословскимъ предметамъ и одно литературное.

Слушали: II. Отношеніе прокурора Самарскаго Окружнаго Суда, отъ 10 сего марта за № 4086, при которомъ, на основаніи § 31 прилож. къ ст. 1012 т. X.

ч. I-й Зак. гражд. по прод. 1876 г., препровождаетъ въ Совѣтъ Академіи копію выписки изъ духовнаго завѣщанія Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Наанаила Петрова Соколова, утвержденнаго Самарскимъ Окружнымъ Судомъ къ исполненію.

III. Копію выписки изъ духовнаго завѣщанія Д. С. С. Наанаила Петрова Соколова, составленнаго нотаріальнымъ порядкомъ 10 января 1881 года и утвержденнаго Судомъ 13 февраля того же года: „I. Изъ капиталовъ моихъ сорокъ тысячъ рублей сер. (40.000 р.), именно хранящихся въ Самарскомъ отдѣленіи Волжско-Камскаго Коммерческаго Банка—тридцать семь тысячъ руб. (37.000) и процентовъ по 1-е января сего 1881 года 2.035 руб. и дальнѣйшіе проценты завѣщаю въ православныя Духовныя Академіи С.-Петербургскую, Московскую, Кіевскую и Казанскую Академіи, по равной части на стипендіи для бѣдныхъ студентовъ, если же въ день исполненія завѣщанія вышесказаннаго капитала будетъ менѣе сорока тысячъ рублей, то оный пополнить до 40.000 руб. изъ денегъ, завѣщанныхъ мною по сему же завѣщанію племянницѣ моей Людмилѣ Матридовой“.

IV. Письмо дочери Коллежскаго Ассесора Людмилы Матридовой, отъ 18 февраля сего года, при которомъ она препровождаетъ копію съ духовнаго завѣщанія покойнаго дяди ея, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника, Наанаила Петровича Соколова, и проситъ Совѣтъ Академіи увѣдомить ее въ возможно непродолжительномъ времени—какъ угодно будетъ Совѣту распорядиться завѣщанной въ пользу Академіи суммой въ 10.000 рублей.

Справка: 1) Ректоръ Академіи, отъ лица Совѣта, просилъ Л. Н. Матридову выслать деньги, въ количествѣ 10.000 руб., слѣдующіе по завѣщанію покойнаго дяди ея Н. П. Соколова на стипендіи для бѣдныхъ студентовъ Московской Духовной Академіи, въ Правленіе оной. Затѣмъ получено было въ Правленіи Академіи из-

вѣщеніе Волжско-Камскаго Коммерческаго Банка въ Самарѣ, что означенная сумма внесена въ этотъ Банкъ Л. Н. Матридовой для перевода въ Московскую Духовную Академію и можетъ быть получена Правленіемъ Академіи изъ Московскаго отдѣленія этого Банка. Правленіе Академіи, получивъ 27 сего марта 10.000 р. изъ Московскаго отдѣленія Волжско-Камскаго Банка, приобрѣло въ Московской конторѣ Юнкера и К^о. 15 облигацій 3-го Восточнаго займа (10 по 1.000 р. и 5 по 100 р.) по курсу $92\frac{3}{4}$ на сумму 10.500 р. съ текущемъ купономъ на 1 мая сего 1881 года, уплатило за билеты 9.738 р. 75 к., процентовъ по купонамъ за истекшее время 214 р. 40 к., за марку 5 к., итого 9.953 р. 20 к. и имѣеть 46 р. 80 к. въ остаткѣ. 2) По положенію Комитета Министровъ, Высочайше утвержденному въ 28 день мая 1876 года, о присвоеніи утверждаемымъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ стипендіямъ наименованій лишь при условіи обезпеченія такихъ стипендій капиталами, п. 1) „Ходатайства объ учрежденіи стипендій при учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ, при желаніи учредителей присвоить стипендіямъ постоянныя наименованія, могутъ быть повергаемы главнымъ начальствами отдѣльныхъ вѣдомствъ на Высочайшее благоусмотрѣніе только въ тѣхъ случаяхъ, когда стипендіи эти будутъ вполнѣ обезпечены взносомъ, наличными деньгами, или въ русскихъ государственныхъ, или же гарантированныхъ правительствомъ процентныхъ бумагахъ, такой капитальной суммы, ежегодные проценты съ коей соотвѣтствовали бы размѣру учреждаемой стипендіи. п. 2) Внесенныя на семъ основаніи суммы должны быть хранимы, по обращеніи ихъ, въ случаѣ представленія въ наличныхъ деньгахъ, въ упомянутыя процентныя бумаги, въ Государственномъ Банкѣ, или его конторахъ, или же согласно порядку, существующему на сей предметъ по отдѣльнымъ вѣдомствамъ“.

Опредѣлили: 1) Имѣя въ виду, что по купонамъ облигацій 3-го Восточнаго займа на капиталъ 10.500 рублей, приобретенныхъ на завѣщанную Наѣанаиломъ Петровичемъ Соколовымъ сумму, имѣеть быть получено 1 мая сего 1881 года 275 р. $\%$, приобрести въ свое время на эту сумму еще три облигаціи того же займа по 100 руб., восполнивъ оную изъ остаточной суммы въ 46 руб. 80' к., и считать капитальную сумму, слѣдующую по волѣ завѣщателя на учрежденіе стипендій для бѣдныхъ студентовъ Московской Духовной Академіи, въ 10.800 р. 2) Составить (и составленъ) проектъ положенія о стипендіяхъ Наѣанаила Петровича Соколова и просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святейшимъ Синодомъ объ учрежденіи при Московской Духовной Академіи трехъ именныхъ стипендій въ память завѣщателя.

Проектъ положенія о стипендіяхъ Наѣанаила П. Соколова.

1) При Московской Духовной Академіи учреждаются на проценты съ капитала, завѣщаннаго Дѣйствительнымъ Статскимъ Совѣтникомъ Наѣанаиломъ Петровичемъ Соколовымъ и заключающагося въ 5% облигаціяхъ 3-го Восточнаго займа на 10.800 рублей, три стипендіи для бѣдныхъ студентовъ: двѣ по 200 рублей и одна въ 140 рублей. 2) Стипендіи назначаются Совѣтомъ Академіи студентамъ 1-го курса на четыре года. 3) Въ случаѣ малоуспѣшности, недозволившей стипендіату перейти на слѣдующій курсъ, или неудовлетворительнаго балла по поведенію за учебный годъ, онъ лишается права на стипендію. 4) Если малоуспѣшность зависѣла отъ продолжительной и тяжкой болѣзни стипендіата и если онъ заслужилъ особенное вниманіе академическаго Совѣта своими успѣхами и поведеніемъ въ предшествовавшее болѣзни время, то онъ сохраняетъ право на стипендію, оставаясь на второй годъ въ томъ или другомъ изъ пер-

выхъ трехъ курсовъ. 5) Въ случаѣ освобожденія какой-либо изъ стипендій прежде окончанія стипендіатомъ полного академическаго курса (вслѣдствіе напр. смерти стипендіата или увольненія изъ Академіи) она назначается порядкомъ, указаннымъ въ п. 2.

V. Сданный отъ Его Высокопреосвященства съ надписью „Въ Совѣтъ Академіи къ исполненію“ указъ Святѣйшаго Синода, отъ 5 сего марта за № 863: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: рапортъ Преосвященнаго Митрополита Кіевскаго, отъ 20 января сего года за № 15, о напечатаніи краткихъ подстрочныхъ объясненій къ священнымъ книгамъ Ветхаго Завѣта. И по справкѣ, между прочимъ, Приказали: Совѣту Московской Духовной Академіи, недоставившему затребованныхъ отъ него объясненій на историческія книги Ветхаго Завѣта, подтвердить о скорѣйшемъ доставленіи упомянутыхъ объясненій, о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ къ надлежащему исполненію“.

О п р е д ѣ л и л и . Предложить комиссіи, образованной для составленія краткихъ подстрочныхъ объясненій къ историческимъ книгамъ Ветхаго Завѣта, чтобы она исполнила исполненіемъ возложеннаго на нее порученія.

VI. Сданное отъ него же отношеніе къ Его Высокопреосвященству Г.-Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 12 февраля сего года за № 2313: „Англійскій миссіонеръ Джемсъ Лонгъ, посѣтивъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ наши Духовныя Академіи и замѣтивъ въ библиотекахъ недостатокъ англійскихъ книгъ, озаботился, по возвращеніи своемъ въ Лондонъ, собрать самъ и чрезъ знакомыхъ ему издателей значительное количество англійскихъ сочиненій для каждой изъ Академій и доставилъ, при письмѣ на мое имя, четыре ящика съ кни-

гами, въ одинаковомъ составѣ и количествѣ для каждой Академіи.

Сдѣлавъ вмѣстѣ съ симъ распоряженіе объ отсылкѣ одного изъ упомянутыхъ выше ящиковъ въ Московскую Духовную Академію для библиотеки оной, чрезъ посредство Россійскаго Общества транспортпрованія кладей, имѣю честь увѣдомить о вышеизложенномъ Ваше Высокопреосвященство“.

VII. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о томъ, что книги еще не получены въ Академіи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Сданное отъ него же отношеніе къ Его Высокопреосвященству Г. Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 10 сего марта за № 1023, при которомъ препровожденъ списокъ лицъ духовно-учебнаго вѣдомства Московской епархіи, произведенныхъ въ слѣдующіе чины, за выслугу лѣтъ, съ узаконеннымъ старшинствомъ. Въ списокѣ значатся произведенными указомъ Правительствующаго Сената (по департаменту Герольдіи) отъ 5-го февраля 1881 года за № 755, на имя Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода послѣдовавшимъ: изъ Коллежскихъ въ *Статскіе Советники*—ординарный профессоръ Академіи Николай *Субботинъ*, со старшинствомъ съ 21 октября 1868 г., изъ Надворныхъ въ *Коллежскіе Советники*—экстраординарные профессора Академіи: Василій *Потановъ*, Павелъ *Горскій-Платоновъ* и Евгеній *Голубинскій* со старшинствомъ съ 19 августа 1869 года, Александръ *Смирновъ* и Петръ *Казанскій* съ 9 ноября 1875 года, и Дмитрій *Касиминъ* съ 17 ноября 1875 г., изъ Коллежскихъ Ассессоровъ въ *Надворные Советники*—инспекторъ семинаріи Алексѣй *Цвѣтковъ*, со старшинствомъ съ 15-го октября 1863 года.

IX. Сданное отъ него же отношеніе къ Его Высокопрео-

священству Герольдмейстера департамента Герольдіи Правительствующаго Сената съ выпискою изъ журнала Сената, состоявшагося 14 января 1881 г. о производствѣ бібліотекаря Московской Духовной Академіи Ивана *Корсунскаго* за выслугу лѣтъ изъ Коллежскихъ Ассесоровъ въ *Надворные Советники* со старшинствомъ съ 24 октября 1880 года.

Опредѣлили: 1. Внести въ послужные списки вышеозначенныхъ профессоровъ Академіи и бібліотекаря о производствѣ ихъ въ чины за выслугу лѣтъ. 2. О производствѣ въ чинъ инспектора Московской семинаріи Алексѣя Цвѣткова сообщить Правленію сей семинаріи.

X. Отношеніе Московской Духовной Консисторіи съ копіею секретнаго отношенія Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода къ Его Высокопреосвященству отъ 28 февраля 1881 г. за № 33.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XI. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за февраль мѣсяцъ сего года, по которой значится, что отъ января къ февралю оставалось наличными деньгами 49.521 р. 82 к., билетами 76.190 р., итого 125.711 р. 82 к.; въ теченіе февраля мѣсяца поступило на приходъ наличными деньгами 1.330 р.,—въ расходъ 7.101 р. 91¹/₂ к.; затѣмъ къ 1 сего марта состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 43.749 р. 90¹/₂ к., билетами 76.190 р., итого 119.939 р. 90¹/₂ к.; кромѣ того залоги Ивана Губонина по двумъ подрядамъ въ 5⁰/₀ билетахъ Государственнаго Банка на 5.000 р. и наличными для уплаты подрядчику и архитектору 7.768 р. 80 к.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетами о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе января и февраля сего года

Опредѣлили: Отчеты представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XIII. Вѣдомость ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ февраль мѣсяцѣ. Въ вѣдомости значится опустившими лекціи по болѣзни: профессоръ Е. Голубинскій и доцентъ Н. Лебедевъ по 8 лекцій, доцентъ А. Смирновъ и привать-доцентъ І. Татарскій по 4 лекціи, профессора Д. Касицивъ, В. Ключевскій, доцентъ Н. Заозерскій по 2 лекціи, привать-доцентъ И. Соколовъ одну лекцію, лекторъ англійскаго языка Ингельсонъ день занятій или пять классовъ. Привать-доцентъ Р. Левицкій опустилъ 6 лекцій по случаю вступленія въ бракъ.

Опредѣлили: Напечатать вѣдомость вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

XIV. Донесеніе инспектора Академіи профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченіе февраля сего года за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

XV. Донесеніе его же о томъ, что въ теченіе первой седмицы Св. Четырдесятницы студенты, находившіеся въ Академіи, были у исповѣди и приобщены Святыхъ Таинъ. Студенты, отпущенные на сырную недѣлю и первую седмицу великаго поста въ дома родственниковъ, представили, по возвращеніи, свидѣтельства объ исполненіи ими долга говѣнія.—При донесеніи представлены: а) записки духовниковъ, іеромонаховъ Платона и Авраамія, о студентахъ, бывшихъ у нихъ на исповѣди и б) свидѣтельства, представленныя возвратившимися въ Академію изъ отпуска студентами.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и приложить къ дѣламъ вмѣстѣ съ представленными при донесеніяхъ записками и свидѣтельствами.

XVI. Отношеніе Совѣта С.-Петербургской Духовной

Академіи, отъ 24 февраля сего года за № 280, при которомъ препровожденъ съ особою описью, на трехнедѣльный срокъ, принадлежащій этой Академіи рукописный „Уставъ церковный“ Софійской бібліотеки XII—XIII в. за № 1136.

Справка: Присланный рукописный уставъ церковный требовался для ученыхъ занятій профессора И. Мансветова и переданъ ему по полученіи съ почты 16 сего марта. О полученіи рукописи ректоръ здѣшней Академіи увѣдомилъ Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи 17 сего марта.

XVII. Отношеніе прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы, отъ 23 февраля сего года за № 412, при которомъ препровождена на двухмѣсячный срокъ славянская рукопись Московской Синодальной бібліотеки подъ названіемъ: „Христіано-опасный щитъ вѣры“ XVII столѣтія № 641.

Справка: Рукопись эта требовалась для ученыхъ занятій профессора Н. Субботина и, по полученіи, передана ему; а о полученіи ректоромъ Академіи сообщено г. прокурору Московской Синодальной Конторы.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Отношеніе Императорскаго общества исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ отъ 11 сего марта за № 35, при которомъ возвращены принадлежащія здѣшней академической бібліотекѣ рукописи за №№ 196, 201 и 210.

XIX. Отношеніе того же общества за № 34 о доставленіи въ общество рукописи здѣшней бібліотеки подъ названіемъ „Златоструй“ № 43, въ листъ, 1474 г. на мѣсячный срокъ.

Справка: По распоряженію ректора Академіи, рукописи за №№ 196, 201 и 210 сданы въ академическую бібліотеку и о полученіи ихъ послано увѣдомленіе, а

рукопись подъ названіемъ „Златоструй“ за № 43 истребована отъ бібліотекаря и препровождена въ общество на мѣсячный срокъ.

О п р е д ѣ л и л и : Принять къ свѣдѣнію.

XX. Отношеніе ректора Императорскаго С.-Петербургскаго Университета съ экземпляромъ протоколовъ засѣданій Совѣта сего Университета за 1879—80 академическій годъ съ приложеніями.

XXI. Отношеніе ректора Императорскаго Московскаго Университета съ экземпляромъ записокъ по физико-математическому факультету сего Университета.

XXII. Докладъ секретаря Совѣта о томъ, что получены съ почты, присланныя для здѣшней академической бібліотеки слѣдующія изданія: 1) Извѣстія филологическаго Института князя Безбородко въ Нѣжинѣ. Томъ V, годъ четвертый. Кіевъ и С.-Пб. 1880 г. 2) Временникъ Демидовскаго Юридическаго Лицея. Книга XXIV. Ярославль. 1881. 3) Записки Ново-Александрійскаго Института сельскаго хозяйства и лѣсоводства, годъ четвертый. 1879. Варшава. 1881. 4) Каталогъ дублетовъ Виленской публичной бібліотеки. Вып. 1. Вильно. 1880. 5) Иерусалимское патріаршее подворье, что у арбатскихъ воротъ, Москва. 1881. 6) Изданія православнаго миссіонерскаго общества: а) произведенія народной словесности, обряды и повѣрія Вотяковъ Казанской и Вятской губерній. Казань. 1880. в) Краткій татарско-русскій словарь съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ славянскихъ словъ съ татарскимъ переводомъ. Казань. 1880.

О п р е д ѣ л и л и : Присланныя изданія сдать въ академическую бібліотеку и о полученіи ихъ увѣдомить кого слѣдуетъ съ выраженіемъ благодарности за сообщеніе изданій.

XXIII. Донесеніе бібліотекаря Академіи И. Корсунскаго о томъ, что имъ приняты отъ студента III курса Николая Ильинскаго, въ качествѣ пожертвованія, для церковно-археологическаго музея при академической биб-

ліотекѣ слѣдующія мѣдныя монеты: 1) въ пять копѣекъ: 1763, 1768, 1769, 1773, 1774, 1775, 1778, 1783, 1784, 1788 и 1791 гг., всего 11 монетъ; 2) въ двѣ коп.: 1757, 1758 (двѣ мон.), 1760, 1763 (двѣ мон.) 1797, 1798, 1799, 1800, 1801 и 1802 гг., всего 12 монетъ; 3) въ одну копѣйку: 1707, 1759, 1760 и 1800 гг., всего четыре монеты; 4) въ $\frac{1}{2}$ копѣйки (деньга): 1730, 1741, 1750, 1753 и 1771 гг., всего пять монетъ и 5) одна британская монета (безъ надписанія цѣнности) 1806 г. съ надписью на одной сторонѣ *Georgius III D. G. (Dei gratia) rex*, на другой сторонѣ: *Britania*, величиною въ теперешнюю нашу трехкопѣечную монету.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію и благодарить жертвователя.

XXIV. Записки профессоръ Н. Субботина и П. Казанскаго о выпискѣ книгъ для бібліотеки.

XXV. Представленіе бібліотекаря И. Корсунскаго о разрѣшеніи приобрѣсти для бібліотеки 1) Иллюстрированную біблію въ нѣмецкомъ переводѣ Лютера съ его предисловіями, суммаріями, разногlossами и т. п. Изд. въ Нюрнбергѣ. 1702. 4^о, въ оклеенныхъ кожею доскахъ, случайно продаваемую за 4 руб. и 2) Продолженія четырехъ издавій разныхъ авторовъ.

О п р е д ѣ л и л и: Означенныя въ запискахъ профессоръ Н. Субботина и П. Казанскаго и въ представленіи бібліотекаря Академіи изданія приобрѣсти для академической бібліотеки, о чемъ и дать знать для исполненія бібліотекарю съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги онъ представилъ въ свое время Правленію Академіи.

XXVI. Прошеніе студента 1-го курса Василія Румянцева объ увольненіи его изъ числа студентовъ Академіи по причинѣ болѣзни. При прошеніи приложено свидѣтельство Тобольскаго городского врача А. Преображенскаго, выданное 30 января сего года студенту В. Ру-

мянцеву въ томъ, что онъ, Румянцевъ, страдаетъ порокомъ сердца и, безъ ущерба для своего здоровья, продолжать занятій въ учебномъ заведеніи не можетъ.

Справка: 1) Василій Румянцевъ присланъ былъ для поступленія въ студенты Академіи Правленіемъ Тобольской духовной семинаріи и, послѣ повѣрочныхъ испытаній, бывшихъ въ Московской Духовной Академіи въ началѣ 1880—81 учебнаго года, принять въ число казеннокоштныхъ студентовъ 1 курса на богословское отдѣленіе, а 29 декабря 1880 года онъ уволенъ для поправленія здоровья на родину въ Тобольскую губернію. 2) При дѣлахъ Совѣта имѣются слѣдующіе докумнты В. Румянцева: семинарскій его аттестатъ за № 177, удостовленіе о рожденіи и крещеніи за № 6513 и безсрочное свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности за № 803.

Опредѣлили: 1. Уволить Василю Румянцева, по болѣзни, изъ числа студентовъ Академіи въ Тобольское епархіальное вѣдомство и, по изготовленіи увольнительнаго свидѣтельства, препроводить оное вмѣстѣ съ другими документами Румянцева въ Тобольскую Духовную Консисторію. 2. Казенную его вакансію предоставить Стефану Звѣреву, занимающему въ приѣмномъ спискѣ высшее мѣсто между своекоштными студентами, о чемъ сообщить для зависящихъ распоряженій Правленію Академіи и объявить Звѣреву.

XXVII. Отношеніе Тульского уѣзднаго полицейскаго управленія, отъ 18 сего марта за № 3268, которымъ проситъ увѣдомить сіе управленіе, находился ли въ числѣ слушателей лекцій сынъ священника Ярославской губерніи г. Романова-Борисоглѣбска Димитрій Евгеньевъ Вознесенскій, окончившій курсъ со степенью кандидата богословія, въ какомъ именно году и выданъ ли былъ ему аттестатъ, такъ какъ означенный Вознесенскій, бывъ на ст. Тула М. К. ж. д., въ виду болѣзненнаго

состоянія, отправленъ въ больницу на излѣченіе и документа при немъ никакого нѣтъ, кромѣ свидѣтельства Саратовскаго городского полицейскаго управленія объ утратѣ имъ всѣхъ документовъ его.

Справка: По справкѣ съ дѣлами, ректоръ Академіи увѣдомилъ отъ 20 сего марта Тульское уѣздное полицейское управленіе, что въ числѣ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, окончившихъ въ іюнѣ 1877 года курсъ наукъ со степенію кандидата, былъ Дмитрій Евгеньевъ Вознесенскій, сынъ священника Ярославской губерніи, г. Романова-Борисоглѣбска; 12 августа того же года выданъ былъ Дмитрію Вознесенскому отъ Совѣта Академіи кандидатскій дипломъ за № 280, а въ ноябрѣ 1880 года выслана была для него въ Правленіе Камышинскаго духовнаго училища копія съ этого диплома за потерю имъ подлиннаго диплома въ г. Ярославль.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXVIII. Докторскія свидѣтельства и удостовѣренія церковныхъ причтовъ о болѣзни студентовъ Академіи: IV курса діакона Виктора Бѣлокурова, III курса Сергѣя Пономарева, I курса Николая Протопопова, Алексѣя Скворцова и Ивана Флерова, по которой они не могутъ явиться въ Академію.

XXIX. Заявленіе инспектора академіи П. Горскаго-Платонова о томъ, что студенты С. Пономаревъ, А. Скворцовъ и И. Флеровъ, по выздоровленіи, явились въ Академію.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXX. Прошеніе преподавателя Волынской духовной семинаріи Дмитрія Полянскаго о выдачѣ ему свидѣтельства о томъ, что въ продолженіе четырехгодичнаго академическаго курса онъ 1) содержался на счетъ стипендіи протоіереевъ Голубинскаго и Делицина, которая не обязываетъ стипендіата къ духовно-учебной службѣ по

окончанин имъ академическаго курса и 2) слушалъ лекціи по естественнo-научной апологетикѣ.

Справка: По распоряженію ректора Академіи, послѣ справки съ дѣлами, выслано преподавателю Полянскому просимое свидѣтельство.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „10 апр. 1881 г. По первымъ двумъ статьямъ извѣляю согласіе; прочія читаль“.

Ж У Р Н А Л Ъ

чрезвычайнаго собранія Совѣта Академіи 11 апрѣля
1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, профессора Академіи, а также и прочіе преподаватели, приглашенные въ собраніе на основаніи прим. къ § 87 Устава духовныхъ Академій.

Слушали предложеніе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, о томъ: не благоудно ли будетъ Совѣту Академіи, чтобы по случаю мученической кончины Благочестивѣйшаго Государя Александра Николаевича и восшествія на Престолъ Государя Императора Александра Александровича составленъ былъ адресъ съ выраженіемъ вѣрноподданическихъ чувствъ наставниковъ и студентовъ Академіи для поднесенія Его Величеству. При этомъ прочитанъ былъ проектъ адреса и одобрень членами Совѣта единогласно.

Опрѣдѣлили: Просить Его Высокопреосвященство препроводить адресъ, по изготовленіи онаго, Его Высокопревосходительству Г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода для поднесенія Его Величеству Государю Императору.

На семь журналъ резолюція Его Высочайшаго Священства: „20 апр. 1881 г. Согласенъ“.

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 20 апрѣля
1881 года.

Присутствовали, подъ предѣлательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, ординарные и экстраординарные профессора Академіи, кромѣ Е. Голубинскаго, П. Цѣткова и В. Ключевскаго.

С л у ш а л и : I. Донесеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Николая Субботина: „Представляя при семь отзывъ экстраординарнаго профессора Академіи Дмитрія Касицина о сочиненіи приватъ-доцента кандидата Василія Соколова „Реформація въ Англіи“, Москва, 1881, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія, честь имѣю донести Совѣту Академіи, что всѣ члены историческаго отдѣленія изъявили согласіе съ отзывомъ профессора Д. Касицина и единогласно признали, что кандидатъ В. Соколовъ можетъ быть допущенъ къ публичной защитѣ представленнаго имъ сочиненія въ качествѣ диссертациі на степень магистра богословія.“

II. Отзывъ профессора Д. Касицина о сочиненіи приватъ-доцента В. Соколова.

III. Прошеніе кандидата И. Преображенскаго, при которомъ онъ представляетъ 50 экземпляровъ напечатанной имъ съ одобренія Совѣта магистерской его диссертациі на тему: „Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI вѣкѣ по сочиненіямъ Максима грека и современнымъ ему памятникамъ“, Москва, 1881, и проситъ дать дѣлу дальнѣйшее движеніе.

С п р а в к а : 1) По заключенію церковно-историче-

скаго отдѣленія Академіи, основанному на отзывѣ профессора Е. Голубинскаго, разсматривавшаго въ рукописи сочиненіе кандидата И. Преображенскаго, сочиненіе это признано заслуживающаго того, чтобы, по напечатаніи, быть допущеннымъ до публичной защиты на степень магистра богословія. 2) Приватъ-доцентъ В. Соколовъ доставилъ требуемое Положеніемъ объ испытаніяхъ на ученія степени въ духовныхъ академіяхъ количество экземпляровъ его диссертациі.

Опредѣлили: 1. Допустить кандидатовъ В. Соколова и И. Преображенскаго къ публичному защищенію ихъ сочиненій на степень магистра богословія. 2. Предоставить ректору Академіи, по соглашенію съ магистрантами, назначить дни для диспутовъ и объявить о томъ своевременно во всеобщее свѣдѣніе. 3. Поручить церковно-историческому отдѣленію назначить не менѣе двухъ официальныхъ оппонентовъ для каждаго диспута. 4. На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, при чемъ представить по экземпляру магистерскихъ диссертаций В. Соколова и И. Преображенскаго съ отзывами о нихъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „23 апр. 1881 г. Согласенъ.“

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 20 апрѣля
1881 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея С. Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарныхъ профессоровъ Е. Голубинскаго и П. Цвѣткова.

Слушали: I. Донесеніе комиссіи, занимавшейся

составленіемъ объясненій неудобопонятныхъ для читателей неспеціалистовъ словъ и выраженій, встрѣчающихся въ русскомъ переводѣ историческихкихъ книгъ Ветхаго Заѣѣта, объ исполненіи возложеннаго на нее Совѣтомъ Академіи порученія. При донесеніи представлены составленныя коммиссіею объясненія.

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 историческихкихъ книгъ Ветхаго Заѣѣта, поручено было, по опредѣленіямъ Совѣта отъ 26 того же ноября и 17 марта 1877 года, экстраординарному профессору Павлу Горскому и доцентамъ Николаю Елеонскому и Андрею Смирнову. Въ сентябрѣ 1879 года Н. Елеонскій оставилъ службу при Академіи и поступилъ на должность профессора богословія при Петровской земледѣльческой и лѣсной Академіи.

Опредѣлили: Просить Его Высокопреосвященство представить составленныя коммиссіею объясненія Святѣйшему Синоду.

II. Составленное секретаремъ Совѣта И. Кратировымъ извлеченіе изъ правилъ объ испытаніяхъ на ученныя степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ съ проектомъ росписанія испытаній студентовъ Московской Духовной Академіи въ концѣ 1880—81 учебнаго года.

Справка: По § 86, Б. п. 2 устава духовныхъ академій, назначеніе времени и порядка производства испытаній въ академіи подлежитъ утвержденію Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: Проектъ производства годичныхъ испытаній студентовъ Академіи представить Его Высокопреосвященству на утвержденіе.

III. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отноше-

ніе къ нему Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 10 сего апрѣля № 1735: „Государь Императоръ, по всеподданѣйшему довлѣду моему, вслѣдствіе ходатайства Вашего Высокопреосвященства, объ отлично усердной службѣ ординарныхъ профессоровъ Московской Духовной Академіи Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Виктора Кудрявцева-Платонова и Статскаго Совѣтника Николая Субботина, Всемилостивѣйше соизволилъ ко дню Св. Пасхи пожаловать: перваго орденомъ Св. Станислава 1-й степени, а втораго чиномъ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника.

Препровождая при семъ упомянутые орденскіе знаки для выдачи пожалованному, долгомъ считаю увѣдомить васъ, Милостивый Государь и Архиластерь, что грамота на оныя будетъ доставлена къ Вамъ по полученіи изъ капитула орденовъ и что о награжденіи чиномъ Субботина будетъ объявлено въ Высочайшемъ приказѣ по духовному вѣдомству“.

IV. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что полученные съ почты орденскіе знаки Св. Станислава 1-й ст. выданы Всемилостивѣйше пожалованному Кавалеромъ сего ордена профессоромъ В. Д. Кудрявцеву-Платонову.

Опредѣлили: О Всемилостивѣйшемъ пожалованіи ординарныхъ профессоровъ Академіи: Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Виктора Кудрявцева-Платонова орденомъ Св. Станислава 1-й степени и Статскаго Совѣтника Николая Субботина чиномъ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника внести въ послужные ихъ списки.

V. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за мартъ мѣсяць, по коей значится, что отъ февраля мѣсяца къ 1 марта сего года оставалось наличными деньгами 43.749 р. 90 $\frac{1}{2}$ коп., билетами 76.190 р., итого 119.939 р. 90 $\frac{1}{2}$ к., въ теченіе марта поступило на приходъ наличными деньгами 8.032 р. 68 к., билетами 10.500

р., итого 18.532 р. 68 к.,—въ расходъ наличными деньгами 19.453 р. 34 к.; затѣмъ въ 1 сего апрѣля состоялось въ академической кассѣ наличными деньгами 32.329 р. 24¹/₂ к., билетами 86.690 р., итого 119.019 р. 24¹/₂ коп.; кромѣ того залогъ подрядчика Губонина по двумъ подрядамъ на разныя постройки въ академическихъ зданіяхъ въ 5% билетахъ Государственнаго Банка на 5.000 р. и наличными для уплаты подрядчику и на вознагражденіе архитектора по одному изъ подрядовъ 7.768 руб. 80 коп.

Опредѣлили: принять къ свѣдѣнію.

VI. Вѣдомость ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ мартѣ мѣсяцѣ. Въ этой вѣдомости значатся опустившими лекціи по болѣзни: экстраординарный профессоръ Е. Годубинскій, находившійся для лѣченія отъ болѣзни въ Москвѣ, 14 лекцій; доцентъ Н. Лебедевъ 12 лекцій, профессоръ П. Горскій 5, профессора А. Смирновъ, И. Мансветовъ и доцентъ Н. Каптеревъ по 2 лекціи, привать-доценты М. Муретовъ и И. Соколовъ по одной лекціи. Лекторъ Французскаго языка Керевъ опустилъ день занятій или 5 классовъ. Профессоръ А. Лебедевъ и доцентъ Г. Воскресенскій опустили по двѣ лекціи по случаю исполненія обязанностей присяжныхъ засѣдателей въ отдѣленіи Московскаго Окружнаго Суда.

Опредѣлили: Напечатать вѣдомость вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

VII. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе марта мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

VIII. Донесеніе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченіе мнувшаго

ОТЧЕТЪ

Братства Преподобнаго Сергія для вспомошествованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи со дня открытія (26 сентября 1880 года) до 1 января 1881 года.

Уставъ Братства Преподобнаго Сергія, по разсмотрѣніи въ Святѣйшемъ Синодѣ, утвержденъ г. Товарищемъ министра внутреннихъ дѣлъ 20 марта 1880 г., а открытіе Братства совершено въ присутствіи покровителя оного, Высокопреосвященнѣйшаго Макарія, митрополита московскаго, 26 сентября. Непосредственно по открытіи Братства состоялось первое общее его собраніе изъ 60 лицъ, пожелавшихъ быть членами Братства и представившихъ членскіе взносы. Въ этомъ собраніи, посредствомъ закрытой подачи голосовъ, были избраны предсѣдатель—преосвященный Алексій, епископъ Можайскій, викарій московской епархіи, его товарищъ—профессоръ московской духовной Академіи В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ, казначей—профессоръ той же Академіи Д. О. Голубинскій, секретарь доцентъ Г. А. Воскресенскій и остальные три члена Совѣта Братства для завѣдыванія текущими дѣлами—протоіерей московской Софійской, на Софійкѣ, церкви Пав. Мих. Волхонскій, ректоръ

московской д. семинаріи протоіерей Н. Вас. Благо-разумовъ и священникъ московской Спасской, на Пескахъ, церкви Ал. Ѳед. Некрасовъ.

Дѣятельность Совѣта Братства состояла въ приобрѣ-теніи и храненіи суммъ, подлежащихъ зачисленію въ запасный капиталъ, обсужденіи прошеній о вспомо-ществованіи, назначеніи его размѣровъ и исполненіи другихъ обязанностей, опредѣленныхъ § 24 устава Братства.

Пожертвованія въ Братство начали поступать еще прежде его открытія и были принимаемы Правленіемъ Академіи; но большая часть пожертвованій поступила въ самый день открытія Братства. Тѣ и другія по-жертвованія составили сумму въ 9785 рублей: въ процентныхъ бумагахъ по номинальной ихъ стоимости 7850 руб. и наличными 1935 рублей. Послѣ дня открытія Братства до конца 1880 года число по-жертвованій увеличилось на 600 рублей процентными бумагами и на 3075 рублей 35 копѣекъ наличными деньгами. А всего отъ открытія Братства до конца 1880 года поступило пожертвованій процентными бу-магами 8450 руб. и наличными деньгами 5010 р. 35 к. Изъ показанной суммы наличныхъ денегъ 3255 руб. поступили въ качествѣ взносовъ отъ пожизненныхъ членовъ и подлежали обращенію въ процентныя бу-маги для образованія запаснаго капитала; 1485 руб. поступали какъ взносы отъ дѣйствительныхъ членовъ и 270 руб. 35 коп. поступили какъ единовременныя пожертвованія отъ разныхъ лицъ. По уставу, изъ тѣхъ и другихъ денежныхъ поступленій подлежали обращенію въ запасный капиталъ двадцать процен-товъ, остальные же восемьдесятъ процентовъ, равно и полученные по истекшимъ купонамъ отъ бумагъ Братства проценты, въ количествѣ 195 руб., соста-

вили расходную сумму на удовлетворение потребностей Братства.

Самое щедрое пожертвование поступило от высококачественного Покровителя Братства Высокопреосвященнейшего Макария, митрополита московского, пожертвовавшего в 5% облигациях восточного займа лично от себя 2000 р. и от московской кафедры 1000 р. Список остальных пожертвований помещен в конце отчета.

Всех членов Братства в истекшем году состояло 232.

С первого же дня открытия действия Братства стали поступать от нуждающихся студентов просьбы о вспомоществовании, которые были удовлетворяемы по мере нужды просителей и средств Братства: выдано ежемесячное пособие на октябрь 21 студенту в количестве от 7 до 3 руб. каждому, всего 100 р., на ноябрь 24 студентам 117 руб., на декабрь 23 студентам 112 руб. Кроме того выдано в единовременное пособие на удовлетворение временных нужд: в ноябре 50 руб., именно двум студентам на приобретение сальных принадлежностей по 10 р. и одному на одежду 30 руб., в декабре двум студентам на одежду же 35 руб. Всего на пособие студентам со дня открытия Братства употреблено 414 рублей; на канцелярские расходы, преимущественно на уплату в конторы „Московских и Русских ведомостей“ и „Голоса“ за напечатание объявлений от Братства 65 р. 37 к.

При обращении наличных сумм в процентные бумаги наиболее выгодными и удобными Совет Братства признал облигации восточного займа и потому все взносы пожизненных членов, поступившие наличными деньгами и двадцать процентов, отчисленных от взносов действительных членов и

прочихъ денежных поступлений, всего 2963 р. 21 к. также билетъ Волжско-Камскаго банка въ 150 руб. и облигація 1-го Общества желѣзно - конныхъ дорогъ въ Москвѣ во 100 р. Совѣтъ обратилъ въ облигаціи восточнаго займа 3-го выпуска. Таковыхъ облигацій приобрѣтено, по номинальной ихъ стоимости, на 3500 р. Трудъ обмѣна принадлежащихъ Братству бумагъ и наличныхъ суммъ на билеты восточнаго займа съ полною готовностію принялъ на себя членъ Совѣта Братства московскій протоіерей П. М. Волхонскій.

Такимъ образомъ въ отчетный періодъ времени поступило на приходъ:

1) Взносовъ пожизненныхъ членовъ процентными бумагами 8450 р., наличными деньгами 3255 р. итого.....	11705 р.
2) Взносовъ дѣйствительныхъ членовъ.....	1485 „
3) Единовременныхъ пожертвов..	270 „ 35 к.
4) Процентовъ на запасный капиталъ.....	195 „
<u>Итого: 13655 р. 35 к.</u>	

А Такъ какъ вновь приобрѣтено процентныхъ бумагъ на 3500 руб. и на это употреблено 3213 р. 21 к., то общая цифра прихода чрезъ это увеличивается на..... 286 „ 79 к.

Израсходовано:

1) На выдачу мѣсячныхъ вспомошествованій студентамъ.....	329 „
2) На выдачу единовременныхъ пособій.....	85 „
3) На печатаніе объявленій въ газетахъ и канцелар. потребности...	65 „ 37 к.
<u>Итого: 479 р. 37 к.</u>	

Осталось къ 1881 году:

1. Запаснаго капитала въ процентныхъ бумагахъ:	
а) въ пятипроцентныхъ билетахъ государственнаго банка.....	1400 р.
б) въ пятипроцентныхъ облигаці- яхъ 1, 2 и 3 восточнаго займа....	8800 „
в) въ шестицент. закладныхъ листахъ москов. земельного банка..	1100 „
г) въ пятицент. облигаціяхъ мс- ковского город. кредит. общества.	400 „
д) наличными деньгами.....	643 „
	<u>12343 „</u>
2. Расходнаго капитала наличными деньгами.....	
	<u>1119 „ 77 к.</u>
	Итого: 13462 р. 77 к.

СПИСОКЪ ЧЛЕНОВЪ БРАТСТВА.

Покровитель и пожизненный членъ Брат- ства высокопреосвященнѣйшій Макарій, ми- трополитъ москов. и коломен. пожертвоваль изъ своихъ суммъ.....		2000 р.
суммъ московской каедръ.....		1000 „
Почетный членъ ректоръ московской ду- ховной академіи протоіерей Сергій Констан- тиновичъ Смирновъ.....		100 „

Пожизненные члены.

Высокопреосвященные:

Савва, архіеп. Тверской.....	300 р.
Сергій, архіеп. Казанскій.....	300 „

Преосвященные:

Алексій, еписк. Можайскій.....	100 р.
Амвросій еписк. Дмитровскій.....	100 „
Викторинъ, еписк. Полоцкій.....	100 „
Игнатій, еписк. Костромскій.....	150 „
Макарій, еписк. Нижегородскій.....	200 „
Палладій, еписк. Олонецкій.....	1000 „
Хрисанфъ, еписк.....	100 „
Андреевъ, Вас. Ал. моск. куп.....	100 „
Богословскій, Мих. Изм. протопресв. моск.	
Усп. Соб.....	100 „
Варсонофія, игуменія Хотък. мон.....	100 „
Вишневскій Викт. Петр. каедр. прот. въ	
г. Казани.....	150 „
Волхонскій Пав. Мих. прот. моск.....	1000 „
Глушковъ, Арс. Арс. моск. куп.....	100 „
Горскій-Платоновъ, Пав. Ив. проф. и ин-	
спекторъ моск. д. акад.....	100 р.
Димитрій, архим. ректоръ тамбов. д. сем.	100 „
Евстаеій, архим. моск. Симонова мон...	200 „
Зерновъ, Ст. Ив. прот. моск.....	100 „
Иванцевъ-Платоновъ, Алдр. Мих. пр. м.	100 „
Ильинскій Алдр. Сем. прот. моск.....	100 „
Катковъ Мих. Никиф.....	100 „
Комаровъ, Гавр. Матө.....	100 „
Копьевъ, Ник. Андр. свящ. моск.....	100 „
Кудрявцевъ-Платоновъ, Викт. Дм. проф.	
моск. д. акад.....	100 „
Леонидъ, архим., намѣстникъ Троице-	
Серг. Лавры.....	100 „
Модестъ, архим. моск.....	200 „
Можайскій, Ал. Дм. свящ. моск.....	100 „
Мошкинъ, Аө. Андр. куп.....	100 „
Мухановы, Елизавета Ал. и Праск. Ал.	300 „

Надеждинъ, Ник. Ив. прот. моск.....	100 р.
Некрасовъ, Ал. Ѳед. свящ. моск.	1000 "
Нечаевъ, Вас. Евѳ. прот. моск.....	100 "
Николай, архим. моск. Законоосп. мон..	100 "
Покровский, Петръ Евд. прот. главн. свящ.	
арміи и флотовъ.....	200 "
Растеряева, Варв. Гавр. жена моск. куп.	100 "
Растеряевъ, Ник. Серг. моск. куп.....	100 "
Сазикова, Анна Андр. вдова поч. гражд.	100 "
Сергій, архим. моск. Андрон. мон.....	100 "
Смирновъ, Іоан. Алекс. свящ. моск....	100 "
Соколовъ, Алексій Ив. Каѳ. прот. моск.	
Арханг. собора.....	105 "
Соловьевъ-Михайловъ, Ал. Петр. пр. моск.	100 "
Субботинъ, Ник. Ив. проф. моск. д. акад.	100 "
Сыровъ, Григ. Ал.....	100 "
Уткинъ, Лавр. Петр.....	100 "
Фортинскій, Н. Я. свящ. моск.....	100 "
Шумовъ, Ал. Я. моск. куп.....	100 "

Дѣйствительные члены:

Адріановъ, Вас. Адр.....	5 "
Адріановъ, Вас. Адр.....	5 "
Алексинскій, Евѳ. Мих. прот. моск....	5 "
Амфилохій, іером. Троице-Сер. Лавры..	5 "
Анастасій, іером., экон. моск. д. акад..	5 "
Антонинъ, архим. Спасо-преобр. мон. въ	
г. Бѣлевѣ.....	30 "
Ансеровъ, Ал. Андр. свящ. моск.....	5 "
Аксакова, Анна Степ.....	20 "
Бантышъ-Каменская, Анна Дмитріевна,	
дочь тайнаго сов.....	5 "
Бантышъ-Каменская, Елиз. Дмитр. дочь	
тайн. сов.....	5 "

Бартепевъ, Арсеній Арс.....	5 р.
Бартепевъ, Николай Арс.....	5 "
Благовѣщенскій Алдр. К. преп. Виѳ. Сем.	5 "
Благоразумовъ. Ник. Вас. прот. ректоръ	
моск. д. семин.....	10 "
Богдановъ, Дим. Алдр. преп. Виѳ. сем.	5 "
Боголѣповъ Дм. Павл.....	5 "
Боголѣповъ, Ник. свящ. моск.....	5 "
Боголюбскій, Мих. Сим. прот. моск....	5 "
Богоявленскій, К. И. свящ. моск.....	5 "
Богоявленскій Ѳ. П.....	5 "
Брянцевъ, Мих. Ив.....	5 "
Бѣлкинъ, Серг. Ив. моск. куп.....	25 "
Бѣляевъ, Андр. Дмит. доц. моск. д. ак.	5 "
Бѣляевъ, Андр. Андр. прец. виѳ. сем..	5 "
Бѣляевъ, Ник. Вас. прец. моск. д. семин.	5 "
Бѣляевъ, Петръ Ив. помощн. инсп. во-	
лынск. д. семин.	5 "
Бѣляевъ, Ѳед. Гавр. прот. моск.....	5 "
Васильева, Екат. Мих.....	5 "
Велтистовъ, Вас. Ник. пр.-доц. моск. д.	
акад.....	5 "
Веніаминовъ, Іоаннъ Алдр. свящ. моск..	5 "
Викторовъ, Ал. Ег.....	5 "
Виноградовъ, Ал. Евг. преп. виѳ. д. сем.	5 "
Виноградовъ, Ник. Ив. преп. нижегород.	
д. семин.....	5 "
Вишняковъ, Сем. Григ. свящ. моск.....	5 "
Владимірскій Пав. Серг.....	10 "
Владимірскій, Сем. Сер. прот. моск.....	5 "
Воздвиженскій Дим. Мих. свящ. моск...	5 "
Воздвиженскій, Мих. Мих. свящ. моск..	5 "
Вознесенскій, Ал. Ив. свящ. въ г. Орлѣ.	5 "
Волковъ, Дим. Сем. градск. гол. г. Уфы.	16 "
Волконскій Серг. Петр. князь.....	5 "

Волчаниновъ, Мих. Гавр. клинск. куп..	5 р.
Воропанова, Елиз. Мих.....	5 "
Воропанова, Марья Мих.....	5 "
Воскресенскій Гр. Алдр. доц. моск. д.	
акад.....	5
Воскресенскій, Ник. Алдр. помощн. инсп.	
моск. д. акад.....	5 "
Гедеоновъ, Даніилъ Герасим.....	5 "
Геликонскій, Митроф. Яковл. свящ. моск.	5 "
Геннадій, іером. Троице-Серг. Лавры...	10 "
Герцогъ, Елена Казим.....	5 "
Герцогъ, Конст. Андр. полковн.....	5 "
Голубинскій, Дим. Ѳед. проф. моск. д.	
акад.....	15 "
Голубинскій, Евг. Евсигн. проф. моск. д.	
акад.....	10 "
Горяевъ, Ив. Ив.....	5 "
Гренковъ, Андр. Ив. проф. каз. д. акад.	5 "
Григорій Архим. моск. Петровск. мон...	5 "
Громовъ, Е. дѣйствит. статскій сов.....	15 "
Грузовъ, Алдр. Сем. свящ. моск.....	10 "
Грузовъ, Аркад. Ѳед. преп. комиссар.	
училищ.....	5 "
Демидова, Александра Ник.....	5 "
Доброклонскій, Андр. Павл. преп. пензен.	
д. семин.....	5 "
Добрянскій, Флавіанъ Ник. преп. виленс.	
д. семин.....	5 "
Заозерскій, Ник. Алдр. доц. моск. д. акад.	5 "
Звѣринскій Вас. Павл. свящ. моск.....	10 "
Зиновьевъ, А. З.....	25 "
Зіоровъ, Мих. Захар.. преп. ряз. д. сем.	5 "
Золотницкій Вас. Андр. преп. Витебск.	
д. семин.....	5 "
Зыковъ, Пав. Петр.....	5 "

Ивановскій, Дим. Ив. преп. моск. д. сем.	5 р.
Иванцевъ, Ник. Мих. и д. доц. моск. д.	
акад.....	5 "
Иоанникій, іером. Троице-Серг. Лавры..	15 "
Иоанникій, іером. учит. рост. д. учил...	5 "
Іосифъ, архим. синод. ризничій.....	5 "
Казанскій, Петръ Ив. проф. моск. д. ак.	5 "
Каптеревъ, Ник. Ѳед. доц. моск. д. акад.	5 "
Каптеревъ, Петръ Ѳед.....	5 "
Касицынъ, Дим. Ѳед. проф. моск. д. ак.	5 "
Касицынъ, Илья Ѳед. свящ. моск.....	15 "
Кастальскій, Дм. Ив. прот. моск.....	5 "
Керковъ, Э.....	5 "
Кипарисовъ, Вас. Ѳед. пр.-доц. м. д. ак.	5 "
Кирилова, Ксенія Филипповна.....	5 "
Кириловъ, Александръ Григ.	5 "
Кириллъ, архим. нынѣ еписк. Острогж-	
скій вик. ворон.	5 "
Ключевскій, Вас. Осип. проф. моск. д.	
академ.....	10 "
Комаровъ, Вас. Ѳед. препод. моск. д. сем.	5 "
Комаровъ, Ник. Павл. преп. моск. д. сем.	5 "
Коржавинъ, Алдр. Ник. преп. там. д. с.	5 "
Корсунскій, Ив. Ник. пр.-доц. и библ.	
моск. д. акад.....	10 "
Кохомскій, Ив. Вас. преп. минск. д. сем.	5 "
Кратировъ, Ив. Алдр. секр. моск. д. ак.	5 "
Кроткова, Елиз. Степ.....	10 "
Лавровъ, Мих. Ник. преп. вил. д. семин.	5 "
Лавровъ, Мих. Ник.....	5 "
Лапенскій, Ив. Ив. преп. виѳ. д. семин.	5 "
Лебедевъ, Алдр. Алек. прот. въ г. Прагѣ.	10 "
Лебедевъ, Алдр. Степ. преп. моск. д. с.	5 "
Лебедевъ, Алекс. Петр. проф. моск. д. ак.	20 "
Лебедевъ, Ник. Ив. доц. моск. д. акад.	5 "

Лебедевъ, Петръ Яковл. преп. моск. д. с.	5 р.
Левитскій, Ром. Ильичъ пр.-доц. моск. д.	
акад.....	5 "
Левитскій, Серг. Дмитр. преп. виѳ. д. с.	5 "
Лосевъ, Алдр. Ник. учит. бѣлгород. д.	
учил.....	5 "
Лучининъ, Вас. Петр. лект. моск. д. ак.	5 "
Любимовъ, Алдр. Ив. свящ. моск.....	10 "
Малиновскій, Ник. Григ. свящ. моск...	5 "
Мамаевъ, Ив. Павл. попеч. Сергіевск.	
прогимназіи.....	15 "
Мансветовъ, Ив. Данил. проф. моск. д.	"
акад.....	10 "
Маргаритовъ, Іоан. Степ. прот. моск...	25 "
Модестовъ, Мих. Вас. преп. моск. д. сем.	5 "
Модестовъ, Серг. Серг. прот. моск.....	5 "
Моисей, іеродіак. Троице-Серг. Лавры.	5 "
Молчановъ, Ник. Петр.....	25 "
Муретовъ, Митроф. Дмитр. пр.-доц. моск.	
д. акад.....	5 "
Неговоровъ, Ив. Вас.....	5 "
Некрасовъ, Стеф. Мих. діак. моск.....	5 "
Нечаевъ, Вас. Петр. прот. моск.....	5 "
Николаевскій Ив. Филип. директ. несвижск.	
учит. семин.....	5 "
Никольскій, Алдр. Вас. свящ. моск.....	5 "
Никольскій Алдр. Григ. прот. моск.....	5 "
Никольскій, Мих. Вас. преп. моск. д. с.	5 "
Никольскій, Ник. Алдр. свящ. моск.....	5 "
Никольскій, Стеф. свящ. моск.....	5 "
Огурцова, Елиз. Вас.....	5 "
Орловъ, Евг. Ив. смот. муром. д. училища.	5 "
Остроумовъ, Алекс. Андреев. учит. тех-	
ническ. училища.....	5 "
Остроумовъ, Мих. Андр.....	5 "

Пашкевичъ, Плат., препод. кіевск. д. с.	5 р.
Пермскій, Павелъ, свящ. моск.....	5 "
Петропавловскій, Ив. Дмит, свящ. моск.	5 "
Побѣдоносцевъ, Конст. Петр. тайн. сов.	
Оберъ-Прок, Свят. Синода.....	25 "
Покровскій, Викт. Тим, свящ. моск....	5 "
Поспѣловъ, Серг. Ив. преп. виѳ. д. сем.	5 "
Потановъ, Вас. Никиф. проф. моск. д. ак.	5 "
Преображенскій, Петръ Алекс. свящ. моск.	5 "
Пресперъ, Ник. Андреев.....	5 "
Протасовъ, Тим. Ив. преп. моск. д. сем.	5 "
Рафаиль, іером. помощн. библ. моск. д.	
акад.....	5 "
Рождественскій Вик. Петр. прот. моск..	10 "
Рождественскій Ив. Ник. прот. моск....	25 "
Рождественскій Серг. Дмитр. преп. моск.	
д. семин.....	5 "
Розановъ, Павелъ Петр. преп. кіевск. д.	
семинар.....	5 "
Рубинъ, Петръ Вас. свящ. моск.....	5 "
Рубцовъ, Сем. Андр. свящ. моск.....	5 "
Самуиловъ, Е. учит. бугурус. д. учил...	5 "
Сахаровъ, Викт. препод. екатер. д. сем.	5 "
Сахаровъ, Петръ, прот. въ г. Оренбургѣ.	10 "
Свѣтовидовъ, Вас. Евѳ. прот. моск.....	5 "
Семовъ, Евг. Ѳед.....	5 "
Серафима, игуменія моск. рожд. монаст.	30 "
Сергіевскій, Вас. Фил. учит. ростовск. д.	
училища.....	5 "
Сергіевскій, Ник. Алдр. прот. проф. моск.	
университета.....	5 "
Сергіевскій, Фил. Алдр. прот. рект. виѳ.	
д. семин.....	10 "
Ситкевичъ, Іоан. Ѳед. прот. въ г. Бѣлост.	50 "
Скворцевъ, Никита Никитичъ свящ. моск.	5 "

Славолюбовъ, Серг. Петр. надв. сов. секрет. тверск. д. консисторіи.....	10 р.
Славскій, Васил. Мих. священник. моск.	10 „
Смирновъ, Андр. Алекс. священ. моск.	5 „
Смирновъ, Алдр. Петр. проф. моск. д. ак.	5 „
Смирновъ, Андр. Петр. доц. моск. д. акад.	5 „
Снитко, Конст. Ив.	5 „
Соболевъ, Мих. Ив. священникъ моск.	5 „
Соколовъ, Вас. Алдр. пр.-доц. моск. д. ак.	5 „
Соколовъ, Ив. Ив. пр.-доц. моск. д. акад.	5 „
Соколовъ, Петръ Сем.....	5 „
Соколовъ, Яковъ Григ. преп. кiev. д. сем.	5 „
Соловьева, Поликсена Влад.....	50 „
Соловьевъ, Руфъ Ив. діаконъ московск.	5 „
Спасскій, Вас. Петр. препод. учительск. инстит. въ г. Вильнѣ.....	5 „
Стоюнина, Анна Вас.....	5 „
Татарскій, Героѳ. Алекс. прив.-доц. моск. д. акад.....	5 „
Толстой, Димитрій Ник., графъ.	5 „
Толстой, Мих. Влад. графъ.....	5 „
Троицкій, Ив. Вас. помощн. инсп. моск. д. семин.....	5 „
Тяжеловъ, Алдр. Аѳ. инсп. нар. учил. въ тверск. губ.....	15 „
Хавскій, Ник. Ѳед. священ. моск. губ.	5 „
Хайновскій, Ив. Мих.....	20 „
Чуксина, Алдр. Ив.....	5 „
Цвѣтковъ, Алекс. Ив. инсп. моск. д. сем.	5 „
Цвѣтковъ, Петръ Ив. проф. моск. д. ак.	5 „
Цвѣтковъ, Алд. Михайл. священ. моск.	5 „
Шеметовъ, Ник. Петр. преп. иркутск. д. семин.....	5 „
Янковскій, Ф. И.....	10 „

Единовременныя пожертвованія.

Отъ жителей сергіевскаго посада....	202	р.	35	к.
„ нѣкоторыхъ лицъ моск. духовенства черезъ свящ. В. П. Звѣринскаго.....	28	„	—	„
„ черезъ прот. А. М. Иванцева-Платонова.....	10	„	—	„
„ неизвѣстныхъ на память объ усопшей Александрѣ.....	16	„	—	„
„ неизвѣстнаго изъ Оренбурга (черезъ прот. П. Сахарова)....	10	„	—	„
„ неизвѣстнаго изъ тверск. губ. стар. уѣзд.....	3	„	—	„
„ неизвѣстнаго.....	1	„	—	„

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.

СОДЕРЖАНІЕ.

ТВОРЕНІЯ СВ. КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

	Стр.
О поклоненіи и служебїи въ духѣ и истинѣ (окончаніе книги пятой).....	257
Книга шестая.....	290

П Р И Б А В Л Е Н І Я.

Исторія Церкви Апостольской (академическія лекціи. <i>А. В. Горскаго</i>).....	3
Самостоятельность начала органической жизни. <i>В. Кудрявцева-Платонова</i>	39
Очерки исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи. <i>Ал. Лебедева</i>	91
Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова. <i>М. Муретова</i>	163
О свободѣ совѣсти. <i>В. Кипарисова</i>	294
Свѣдѣнія о раскольникахъ въ сочиненіи Н. Берга: <i>Exercitatio historico-theologica de statu Ecclesiae et religionis Moscoviticae. Lub. 1706. П. Корсунскаго</i>	334
Церковно-историческое сочиненіе Амедея Тьерри въ русскомъ переводѣ. <i>Ал. Лебедева</i>	347

Систематическій каталогъ книгъ библіотеки Московской Духовной Академіи. <i>И. Корсунскаго</i>	219
Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи 1881 г..	3
Отчетъ Братства Преи. Сергія для вспоможенія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ М. Д. Академіи.	1

СОДЕРЖАНІЕ
ДВАДЦАТЬ ОСЬМОЙ ЧАСТИ
ПРИВАВЛЕНІЙ
КЪ ТВОРЕНІЯМЪ СВ. ОТЦЕВЪ,

	Стран.
Исторія церкви Апостольской (академическія лекціи <i>А. В. Горскаго</i>)	3. 475
Самостоятельность начала органической жизни. <i>В. Кудрявцева-Платонова</i>	39
Очерки исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи. <i>А. Лебедева</i>	91
Ученіе о Логосѣ у Филона александрійскаго и Іоанна Богослова. <i>М. Муретова</i>	163
О свободѣ совѣсти. <i>В. Кипарисова</i>	294. 363
Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. <i>А. Вьялева</i>	404
О такъ называемой Іоакимовской лѣтописи Татищева. <i>Е. Голубинскаго</i>	602
Обзоръ западной литературы по церковной исторіи. <i>А. Лебедева</i>	565
Въ защиту русскаго духовенства. <i>П. Казанскаго</i>	520
Свѣдѣнія о раскольникахъ въ сочиненіи Н. Берга. <i>П. Корсунскаго</i>	334
Церковно-историческое сочиненіе А. Тьерри въ русскомъ переводѣ. <i>А. Лебедева</i>	347
Отчетъ о состояніи М. Д. Академіи въ 1880—1881 учебномъ году	643

ОБЪ ИЗДАНИИ
«ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА»

въ 1882 году.

Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться въ 1882 г. по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученномъ 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 1882 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.

О свободѣ совѣсти.

(Продолженіе).

Мы видѣли, какимъ образомъ Апостольскія Постановленія и другіе памятники первыхъ вѣковъ описываютъ способъ принятія въ церковь—тѣхъ, кои обращались въ христіанство отъ язычества или іудейства. Объ условіяхъ принятія христіанства, или вступленія въ церковь собственно въ IV вѣкѣ мы должны сказать слѣдующее:

Прежде всего огласительный институтъ, самымъ существованіемъ своимъ доказывающій существованіе идеи *свободнаго* вступленія въ церковь, со всѣми благопріятствующими свободѣ условіями, несомнѣнно существовалъ въ продолженіе IV вѣка, хотя къ концу IV вѣка трудный и длинный путь вступленія въ церковь чрезъ катехизацію многимъ казался неудобнымъ и потому желательнымъ для сокращенія.—Одинъ изъ извѣстныхъ уже намъ соборовъ, бывшій, такъ сказать, на рубежѣ между III и IV вв., эльвирскій оставилъ намъ много правилъ, касающихся условій допущенія ко крещенію. Условія эти указываютъ на то, что церковь руководилась тою же осторожностію въ допущеніи въ свое лоно, какую мы видѣли и прежде. Такъ прежде всего относительно времени, которое церковь считала достаточнымъ для испытанія искрен-

ности обращенія, правило 52-е ¹⁾ опредѣляетъ двух-годовой срокъ для тѣхъ, кто впервые (*ad primam fidei credulitatem*) приходитъ къ вѣрѣ, — если притомъ ищущій крещенія будетъ человѣкъ добраго поведенія (*bonae conversationis*). Относительно другихъ условий принятія соборъ постановляетъ (пр. 39), что язычники *въ болѣзни пожелавшіе принять христіанство* должны быть принимаемы въ церковное общество ²⁾. Существованіе правила, опредѣляющаго безпрепятственное принятіе больного прозелита, однако же служитъ очевиднымъ знакомъ, что здѣсь относительно какого-то пункта являлось сомнѣніе. Нельзя отрицать, что этимъ сомнительнымъ пунктомъ здѣсь была болѣзнь, какъ состояніе сомнительное для рѣшенія вопроса о правильномъ самообладаніи человѣка. Вопросъ о крещеніи въ болѣзни возбуждался и на соборахъ середины четвертаго вѣка, и тамъ мы увидимъ, что именно эта сторона дѣла, т. е. вопросъ о свободѣ воли больного, была причиной возникновенія вопроса о крещеніи больного. Правило 45-е того же собора даетъ такое опредѣленіе: если оглашенный долгое время не посѣщаетъ церкви (церковныхъ собраний), что могло быть потому, что таковой во времена гоненій имѣлъ слабость бояться объявить себя христіаниномъ, но если, по нѣкоторомъ времени, таковой все таки заявляетъ о своемъ желаніи быть крещеннымъ, то таковой не лишается крещенія, но толь-

¹⁾ Это правило, какъ и другія того же собора, цитуются по *Гефеле, Consiliengesch.* I, ed. 1873.

²⁾ *Si in infirmitate desideraverint sibi manum imponi, placuit eis manum imponi et fieri christianos*—по объясненію Гефеле (I. 172) означаетъ возложеніе рукъ, какъ первый актъ, которымъ выражалось простое согласіе христіанъ на принятіе въ церковное общество: тотъ, на кого возлагались руки, долженъ еще проходить всѣ ступени оглашенія, но соборъ называетъ его христіаниномъ, очевидно, только въ общемъ смыслѣ—вѣрующаго во Христа.

ко при условіи, если кто либо изъ клира или мірянинъ засвидѣтельствуесть, что искавшій крещенія не потерялъ вѣры во Христа ¹⁾). Въ противномъ случаѣ, слѣдовательно, непосѣщеніе церковныхъ собраній принималось какъ знакъ перемѣны желанія оглашаемаго. Кромѣ того соборъ даетъ много правилъ, которыя указываютъ, что крещеніе оглашаемаго могло замедляться по причинѣ того, что оглашаемый не показывалъ себя достаточно преданнымъ своей новой религіи. Сюда относятся правила: 68-е, допускающее къ крещенію только при концѣ жизни ту оглашаемую женщину, которая бы *per adulterium conceperit et praefocaverit*; правило 11-е опредѣляетъ, что если оглашаемая женщина выходитъ замужъ за мужчину, который оставилъ свою жену безо всякой съ ея стороны вины, то крещеніе таковой отлагается на *пять лѣтъ* для дальнѣйшаго ея испытанія ²⁾, и только въ случаѣ болѣзни срокъ этотъ сокращается. Одно изъ правилъ для такового же испытанія отлагаетъ на три года крещеніе такого оглашаемаго, который „хотя и былъ фламиноу; но языческихъ жертвоприноженій не совершалъ“ ³⁾. Сюда же должно отнести правило, повторяющее, очевидно, Апостольскія Постановленія и опредѣляющее — лицъ театральной профессіи (*auriga aut pantominus*), „если таковые пожелали бы увѣровать (*si credere voluerint*)“, принимать

1) *Ibid.* 175.

2) Такъ цѣль отсрочки объясняетъ *Гефеле*, I. 160.

3) Должность фламина въ провинціяхъ римскаго государства состояла частію въ совершеніи жертвоприношеній, частію—въ устройствіи публичныхъ зрѣлищъ. Во многихъ фамиліяхъ она была наследственной, и такъ какъ сопряжена была съ издержками, то отъ нея нельзя было отказываться: слѣд. она относилась къ числу тѣхъ должностей—повинностей, которыя мы уже видѣли при упоминаніи о дуумвиратѣ. См. *Hefele*, I. 156. Цѣль отсрочки крещенія оглашеннаго, бывшаго фламиноу—точно такъ же испытательная, какъ въ предъидущемъ изъ указанныхъ нами правилъ. *Ibid.* 157.

подъ условіемъ оставленія своего искусства, а въ противномъ случаѣ „отвергать отъ церкви“, т. е. отъ доступа въ церковь (прав. 62)¹⁾. I-й Вселен. Соборъ также заботится о томъ, чтобы, не говоря уже о ко-свенномъ принужденіи, въ церковь не проникли люди не убѣжденные. Сюда относятся правила этого собора 2 и 14. Первое говоритъ, что „оглашаемымъ *нотребно время*“ для того, чтобы испытать ихъ со-вѣсть, хотя уже, какъ видно изъ правила же, и встрѣ-чались случаи, что люди, „отъ языческаго житія не-давно приступившіе къ вѣрѣ и краткое время быв-шіе оглашенными, *были приводимы къ духовной ку-пти*“²⁾; а правило 14-е оглашенныхъ, „послѣ огла-шенія опять впавшихъ въ заблужденіе и пожелавшихъ“ прежняго идолослуженія (Вальсамонъ), не поставляетъ въ случаѣ ихъ раскаянія опять на ряду съ оглашен-ными, но извергаетъ таковыхъ и изъ класса огла-шенныхъ, относя ихъ къ числу въ собственномъ смыслѣ вѣрнихъ людей и предоставляя имъ, та-кимъ образомъ, снова съ самаго начала проходить всѣ степени испытанія, такъ какъ позволяетъ тако-вымъ только *слушать* писаніе, что могли дѣлать и язычники. Несмотря на такую осторожность хотя и бывали все таки случаи нетвердыхъ обращеній, имѣв-шихъ послѣдствіемъ отпаденіе отъ христіанства, какъ засвидѣтельствовалъ своими правилами тотъ же со-

1) Сюда же должно отнести правил. 73, на пять дѣтъ отлагающее крещеніе тѣхъ изъ оглашенныхъ, которые были доносчиками предъ языческимъ правительствомъ во время гоненій и по причинѣ доноса коихъ кто вѣдѣть былъ лишень имѣнія или жизни. Можно впрочемъ полагать, по причинѣ неясности правила, что таковыя даже никогда не были допускаемы—по аналогіи съ наказаніемъ доносчиковъ изъ вѣрныхъ, которые навсегда теряли общеніе (*pec in finem assirege communiōem*).

2) См. толкованіе на это правило Зонары и Вальсамона, рус. перев. стр. 171. 174.

боръ, однако только-что приведенными правилами очевидно свидѣтельствуется стремленіе церкви имѣть только людей убѣжденныхъ и доказавшихъ искренность своего убѣжденія.

Изъ правилъ другихъ соборовъ IV вѣка, имѣющихъ отношеніе къ вопросу о способѣ распространенія христіанства и условіяхъ вступленія въ церковь должно отмѣтить слѣдующія.

Неокесарійскій соборъ даетъ такое правило: „имѣющую во чревѣ слѣдуетъ просвѣщать крещеніемъ, когда она захочетъ; потому что въ этомъ случаѣ рождающая не имѣетъ ничего общаго съ рождаемымъ, такъ какъ намѣреніе каждаго обнаруживается при его исповѣданіи“ (прав. 6, по переводу Каз. Дух. Акад.). Мы относимъ это правило къ числу такихъ, кои прямо свидѣлствуютъ о томъ, что церковь желала сохранять для каждаго человѣка неприкосновенность его намѣренія, его свободы (*προαιρέσις*). Причиной, вызвавшей это правило было мнѣніе, будто, въ случаѣ крещенія беременной женщины, не должно крестить потомъ дитя, какъ крещенное вмѣстѣ съ его матерью. По рѣшенію же собора крещеніе младенца вмѣстѣ съ крещеніемъ матери *не совершается*. Почему? Потому что нѣтъ общаго въ намѣреніяхъ у того, кто имѣетъ уже произволеніе, т. е. у матери, съ тѣмъ, кто еще не имѣетъ произволенія, т. е. съ ребенкомъ, между тѣмъ какъ „въ исповѣданіи—сочетаться Христу требуется произволеніе каждаго, и изъ него сказывается, *охотно* ли (кто) приступаетъ ко святому крещенію. А поелику плодъ не имѣетъ *произволенія*, то и нѣтъ основанія думать, что онъ крестится, почему онъ нуждается въ крещеніи опять, когда въ состояніи будетъ имѣть произволеніе“: такъ разсуждаетъ объ основаніяхъ со-

борнаго рѣшенія извѣстный коментаторъ Зонара ¹⁾.— На то же самое, т. е. на „произволеніе“, какъ на необходимое условіе допущенія ко крещенію, указываетъ и 12-е правило того же собора. Въ этомъ правилѣ дѣло идетъ о принимающихъ крещеніе, и слѣдов. вступающихъ въ церковь, при условіи, когда произволеніе, правда, свободно отъ всякаго внѣшняго принужденія, но находится подъ давленіемъ, такъ сказать, принужденія извнутри: это именно, когда кто въ болѣзни принимаетъ св. крещеніе. Соборъ разрѣшилъ крещеніе прозелита, желаніе котораго заявлено было въ болѣзни, но лишилъ крещеннаго при такихъ условіяхъ права—въ послѣдствіи быть произведеннымъ въ пресвитера: „ибо, говоритъ соборное правило, вѣра таковаго, не отъ *произволенія*, но отъ *нужды*“. Другими словами, церковь относительно принявшихъ крещеніе въ стѣснительныхъ, въ нравственно понуждающихъ обстоятельствахъ сомнѣвалась въ искренности и непринужденности ихъ обращенія ²⁾, хотя само собою разумѣется и таковыя крещенные въ болѣзни уже выражали намѣреніе обратиться къ христіанству. Соборъ лаодикійскій, допуская также крещеніе въ болѣзни, требуетъ отъ получившаго крещеніе при такомъ состояніи такъ сказать доказательствъ свободы своего вступленія: по выздоровленіи таковой долженъ *изучать* вѣру (пр. :7). Каноны предусмотрѣли даже и тотъ случай, когда боль-

1) Рус. перев. 983. *Аристимъ*: „имѣющая во чревѣ крестится, когда хочетъ, ибо судится произволеніе каждаго“ (Ibid). То же самое и *Вальсамонъ*: „Отцы (церкви), говоритъ Вальсамонъ, опредѣлили крестить имѣющихъ во чревѣ, потому что нѣтъ никакого общенія у рождающей съ рождаемымъ поколюю дѣло касается просвѣщенія, а напротивъ, говорятъ, необходимо исповѣданіе каждаго при крещеніи, а плодь, не имѣя произволенія, не можетъ сдѣлать исповѣданій, какія дѣлаются при крещеніи“ и пр. Ibid. 984.

2) *Сильвестръ*. Ученіе о церкви, стр. 323.

ной не может отвѣчать самъ за себя на обычные вопросы при крещеніи. По толкованію Вальсамона, случалось, что „нѣкоторые просили крестить невѣрныхъ при послѣднемъ ихъ издыханіи“ и не получали удовлетворенія „по той причинѣ, что болящіе сами по себѣ не могли произносить обѣтовъ св. крещенія“. Одинъ изъ кареагенскихъ соборовъ рѣшилъ, что таковыя могутъ быть крещены только тогда, когда „требующій этого подѣ собственной отвѣтственности засвидѣтельствуетъ, что онъ точно знаетъ расположеніе болящаго, что онъ (болящій) желаетъ крещенія и остается при этомъ желаніи“: такъ Аристинъ объясняетъ 54 правило кареагенскаго собора по нашей Книгѣ Правиль. „Если же нѣтъ доказательства, что таковыя болящіе желали креститься, будучи въ здоровомъ состояніи, или во время болѣзни; то не должны быть удостоиваемы крещенія когда находятся при концѣ“, ибо „въ невѣрныхъ нельзя съ необходимостію предполагать желанія крещенія, а скорѣе можемъ высказать предположеніе, что они имѣютъ желаніе умереть въ своей религіи и даже посмѣяться надъ божественнымъ крещеніемъ“: такъ объясняетъ это правило Вальсамонъ (рус. пер. 1409). Правило, поэтому, позволяетъ крестить въ томъ только случаѣ, когда кто либо другой подѣ страхомъ собственной отвѣтственности (*ιδίω κλυδίω*) засвидѣтельствуетъ о желаніи болящаго прозелита ¹⁾. И было бы

¹⁾ Комментаторы Зонара, Аристинъ и Вальсамонъ не вездѣ ясны въ толкованіи этого правила, а русскій переводъ комментаріевъ не вездѣ вѣренъ греческому тексту оригинала. Греческій текстъ правила читается: *τοὺς ἀβελειόβητας, οἷτινες ὑπὲρ ἑαυτῶν ἀποκρίνεσθαι οὐ δύνασται, τότε βαπτίζεσθαι, ὅτε τῆ αὐτῶν προαιρέσει τῆν περὶ αὐτῶν κλυδίω κλυδίω ιδίω εἴπωσιν*. Слав. переводъ: „когда, по ихъ изволению, изрекутъ свидѣтельство о нихъ другіе подѣ своею отвѣтственностію“ Комментаторы и ихъ переводчики выражаются слѣдующимъ образомъ: а) Зонара по русскому переводу, изд. Общ.

конечно излишнимъ ригоризмомъ отказывать человѣку въ принятіи его въ церковь при условіи достовѣрнаго, хотя и не личнаго, свидѣтельства о желаніи крещенія. Въ этомъ же смыслѣ опредѣляютъ условія крещенія больныхъ и правила Тимофея александрійскаго (конецъ IV вѣка). Такъ, слѣдовательно, древняя цер-

Люб. Дух. Просв. стр. 1408: „тѣхъ, кои вслѣдствіе болѣзни не могутъ *говорить*, тогда должно крестить, когда они покажутъ произволеніе, что желаютъ креститься и скажутъ (*которые не могутъ говорить?*), что ищутъ крещенія подь собственною отвѣтственностію, такъ что сами подвергнутся опасности, если не сохранять вѣры“. Греческій текстъ толкованій Зовары, по изданію Беверегія (Охоніи, 1672. t. I p. 571): τούς ἐκ νόσων κακῶς ἔχοντας, ὥστε μὴ δύνασθαι ὁμιλεῖν, μηδ' ἀποκρίνεσθαι ἐρωτημένους, εἰβούλοιντο βαπτισθῆναι... τότε χερὶ βαπτίζουσιν, ὅτε προκρίσιν θεῖοισιν, ὅτι βούλονται βαπτισθῆναι, καὶ εἴπωσι κινδύνῳ ἰδίῳ ξητεῖν τὸ βάπτισμα, ὥστε εἰ μὴ τὴν πίστιν φιλᾶξουσιν, αὐτοῖς κινδυνεύειν. Кто здѣсь долженъ быть подразумѣваемъ въ качествѣ субъекта при выраженіи: *εἴπωσι*? По естественному свойству дѣла, конечно, не тѣ, кои вслѣдствіе болѣзни не могутъ отвѣчать на вопросъ о желаніи. Поэтому славянскій переводъ самаго правила въ качествѣ субъекта справедливо даетъ выраженіе: *другие*, и дѣло становится яснымъ, между тѣмъ какъ русскій переводъ толкованія, очевидно, даетъ одинъ и тотъ же субъектъ, какъ для выраженія *προκρίσιν θεῖοισιν* и для выраженія *εἴπωσι*. б) Комментарій Аристина въ русскомъ переводѣ читается такъ: „если *требуетъ* крещенія кто *нибудь*, не имѣющій возможности *давать* *ответы*, напимѣръ больной, то онъ тогда долженъ быть крещенъ, когда *самъ* *требующій* этого подь собственною отвѣтственностію засвидѣтельствуетъ, и пр. (ibid). Греческій же текстъ совершенно ясенъ: Εἰ δὲ τις τὸν μὴ δύναμενον ἀποκριθῆναι, ὡς ἀσθενούonta, ἀπαίτει βαπτισθῆναι, τότε βαπτίζεσθω, ὅταν αὐτὸς, ὁ τὸ ἴτο ἀπαίτω, κινδύνῳ ἰδίῳ διαμαρτυρηταί и проч. (ibid). в) Вальсамонъ по греческому тексту: φασὶ αἱ πατέρες, ὅτι ἂν οἱ ἀσθενούοντες θεῖοισι προκρίσιν περὶ τὸ ἐθέλειν βαπτισθῆναι αὐτοῦς, καὶ εἴπωσι κινδύνῳ ἰδίῳ ξητεῖν τὸ βάπτισμα и пр. Буквально слѣдуетъ греческому тексту и русскій переводъ комментарія: „если находящіеся въ болѣзни покажутъ намбреніе, что желаютъ креститься и скажутъ, что они подь собственною отвѣтственностію ищутъ крещенія“ и пр. Но, во 1-хъ, очевидно уже, что само правило говорить вовсе не о такихъ больныхъ, которые могутъ сказать что-либо: напротивъ именно о тѣхъ, которые „за самихъ себя отвѣчать не могутъ“ и это служитъ причиною изданія правила. Но 2-хъ, непонятно, что значить по отношенію къ больнымъ ищущимъ крещенія выраженіе „искать крещенія подь собственною отвѣтственностію“,— между тѣмъ какъ правило говорить о *свидѣтельствѣ* (*μαρτυρία*) подь собственною отвѣтственностію, что совершенно напротивъ понятно, если эту собственную отвѣтственность понимать такъ, что она относится не къ крещаемымъ больнымъ, а „къ другимъ“, какъ это и дѣлаетъ славянскій переводъ самаго правила.

ковь была осторожна въ условіяхъ пріобрѣтенія членовъ для церкви Христовой ¹⁾).

Приведенныя нами правила хотя указываютъ условія вступленія въ церковь, но указаніе это, очевидно, касается дѣла въ его, такъ сказать, общей сторонѣ. Болѣе подробно и до вѣкоторой степени болѣе рельефно изображаютъ постановку дѣла другіе памятники христіанской древности, и сюда мы отнесимъ огласительныя поученія IV вѣка. Рельефнѣе дѣло здѣсь представляется уже потому, что въ поученіяхъ изображеніе условій вступленія въ церковь обращено къ самымъ прозелитамъ, — тогда какъ въ канонахъ эти условія высказываются въ видѣ законодательныхъ положеній. Изъ этого рода памятниковъ прежде всего представляютъ прекрасный матеріалъ огласительныя поученія св. Кирилла Іерусалимскаго.

Кириллъ Іерусалимскій въ огласительныхъ словахъ неоднократно и настойчиво убѣждаетъ ищущихъ крещенія прежде всего испытать себя „въ благомъ изволеніи“ и грозитъ гнѣвомъ Божиимъ за лицемѣрное воспріятіе таинства. „Изъявлено и желаніе небеснаго житія, и благое изволеніе, и сопровождающая оное

¹⁾ Здѣсь естественно представляется вопросъ, на который встрѣчаются намеки въ современной публицистической литературѣ по вопросу о свободѣ совѣсти (напр. Русс. Рѣчь, 1881, Апрель, Внут. Обзор, стр. 37, 41): если церковь была такъ осторожна въ способахъ пріобрѣтенія новыхъ членовъ; то согласно ли съ этою мудрой осторожностію пріобрѣтеніе членовъ церкви посредствомъ крещенія *дѣтей*, то есть, людей, находящихся въ такомъ возрастѣ, когда для человека нѣтъ еще свободнаго произволенія? Не касаясь догматической стороны вопроса, можемъ въ отвѣтъ на это утверждать положительно, что этимъ принципъ свободы въ слѣзованіи христіанству нисколько не нарушается. Этотъ принципъ должно было бы тогда сочестъ нарушеннымъ чрезъ допущеніе ко крещенію дѣтей, когда можно было бы доказать не то, что церковь насильно удерживаетъ человека, разъ вступившаго въ ея нѣдра, но хотя то только, что она *желаетъ* удерживать человека, который по совѣсти не желаетъ оставаться въ ней. Между тѣмъ, какъ увидимъ, ни того, ни другаго доказать рѣшительно невозможно.

надежда“, говоритъ катехетъ къ оглашеннымъ: „но хотя Богъ и щедръ въ благотвореніи, однако же ожидаетъ отъ каждаго *искренняго* произволенія, почему апостоль присовокупилъ: *сущимъ по изволенію* званымъ. Изволеніе—когда оно искренно дѣлаетъ тебя званымъ. Но если тѣломъ ты здѣсь, но не здѣсь мыслию, то нѣтъ тебѣ въ этомъ пользы“¹⁾. Въ примѣрѣ такого неискренняго обращенія къ христіанству катехетъ указываетъ на Симона волхва и, какъ выражается катехетъ. „представляетъ этотъ примѣрѣ для того, чтобы кто либо изъ оглашаемыхъ не оказался искушающимъ благодать“, — чтобы кто нибудь не искалъ крещенія изъ одного любопытства. „Думаешь, тебѣ любопытно знать, что бываетъ у вѣрныхъ, а Богъ не любопытствуетъ видѣть *сердце* твое? Богъ отъ насъ (для вступленія въ церковь) не требуетъ ничего иного, кромѣ добраго произволенія“. „И мы, служители Христовы, приедемъ всякаго и какъ бы исправляя должность придверниковъ, оставляемъ двери не запертыми. Нѣтъ запрещенія войти тебѣ даже если и душа у тебя осквернена грѣхомъ, и намѣреніе нечисто“, т. е. церковь не поставляетъ внѣшнихъ препятствій для вступленія въ нее всякому желающему; „и ты—вошелъ, принять, имя твое вписано“²⁾; *доловременный дается тебѣ срокъ*. Но, смотри, чтобы не было у тебя именованіе вѣрнаго, а произволеніе невѣрнаго. Если уста твои скажутъ, что желаешь крещенія, а сердце не скажетъ сего, то судить тебя Сердцевѣдецъ“. При томъ это и бесполезно для людей, вступающихъ въ церковь при

¹⁾ Твор. рус. перев. стр. 7. 8.

²⁾ Указаніе на то, что заявившіе свое желаніе быть оглашаемыми въ обществѣ смяслѣ считались уже христіанами, увѣровавшими во Христа, какъ объ этомъ уже было упомянуто выше, въ коммент. въ 39 пр. соб. зальвирскаго.

такихъ условіяхъ: „ибо если останешься при зломъ произволеніи, предваряющій (т. е. оглашающій) тебя не виновенъ, но ты не ожидай пріять благодать: приметъ тебя вода, но не восприметъ Духъ. Да не будетъ среди васъ Симона, да не будетъ въ васъ лицемѣрія, ни празднои пытливости“! Замѣчательно, что противъ этого, какъ оказывается, уже возможнаго въ половинѣ IV вѣка, лицемѣрія, въ продолженіе оглашенія катехетъ вооружается не однажды. „Если кто изъ предстоящихъ здѣсь (оглашенныхъ) думаетъ искусить благодать, говорятъ катехетъ въ первомъ же словѣ, то себя обольщаетъ и не знаетъ силы таинства. Господь испытуетъ произволенія, и если кто имѣетъ сокрытое лицемѣріе, отвергаетъ сего человека, а если найдетъ достойнаго, съ готовностію даетъ ему благодать. Почему пріемлющимъ духовную сію и спасительную печать необходимо и собственное произволеніе. Ибо какъ пшца трость или стрѣла имѣють нужду въ дѣйствующемъ, такъ и благодать имѣетъ потребность въ вѣрующемъ“. Кажется, уже этого предостереженія достаточно было бы для оглашаемыхъ. Но въ третьемъ словѣ катехетъ опять напоминаетъ о томъ же: „но можетъ быть, кто нибудь изъ васъ лицемѣръ, человекоугодникъ, притворяется благоговѣйнымъ, а въ сердцѣ не вѣруетъ, съ лицемѣріемъ Симона волхва пришелъ не благодать пріять, но полюбопытствовать, что дѣлается? Таковъ да услышитъ отъ Іоанна: всяко древо, еже не творитъ плода, посѣкаемо бываетъ (Мѡ. 3, 10) Судя не умолимъ: отложи же лицемѣріе“! ¹⁾ По словамъ катехета, это лицемѣріе происходило иногда не только изъ грубыхъ и совсѣмъ безчестныхъ побужденій, а отъ побужденій, которыя можно назвать побужденіями человече-

¹⁾ Ibid. 21. 22. 44.

ской слабости, и катехеть поэтому почти не называетъ приходящихъ изъ побужденій втораго рода лицемерами, усматривая въ этомъ только поводъ къ „уловленію“ таковыхъ, т. е. къ ихъ дѣйствительному обращенію: „можетъ быть ты входишь и по другому побужденію, говоритъ катехеть: возможно и то, что мужъ хочетъ сдѣлать пріятное женѣ и потому приходитъ сюда. То же слово можно обратить и къ женщинамъ. Нерѣдко рабъ желаетъ угодить господину и—другъ другу своему. Оставляю приманку на удѣ и уловляю тебя, который приходишь съ худымъ произволеніемъ, во можешь быть спасенъ благою надеждою! Можетъ быть и не знаешь ты, куда идешь и какая тебя мрежа пріемлетъ въ себя: ты въ сѣтяхъ церковныхъ—отдайся въ плѣнъ живой, не бѣги!“ Можно, конечно, оспаривать благотворность такой приманки къ обращенію уже самой въ себѣ; но катехеть, очевидно, хотя и не относитъ такіа побужденія къ равноцѣннымъ съ побужденіями Симона волхва или празднои пытливости, однако же и не даетъ этимъ побужденіямъ полной нравственной цѣнности: онъ проситъ только *не бѣжать*, потому что, быть можетъ, этотъ, не затѣмъ, чтобы удовлетворить свою совѣсть, пришедшій человекъ, человекъ съ „худымъ произволеніемъ“, обратится и по совѣсти, такъ какъ „Богъ, вѣдущій сердца наши, силенъ сохранить искренняго и лицемера сдѣлать вѣрнымъ“. Очевидно, катехеть снисходительнѣе смотритъ на приходящихъ по такимъ побужденіямъ единственно потому, что таковыя, не будучи грубо корыстными лицемерами, *можетъ быть* найдутъ, потомъ и истинное успокоеніе совѣсти. Слѣдов. катехеть не покушается на ихъ свободу и не желаетъ исключительно пріобрѣтать какими то ни было средствами, какой бы то ни было цѣной: въ случаѣ дѣйствительно сомнительномъ онъ

надѣется на высшую помощь, которая, быть можетъ. у такихъ, приходящихъ съ худымъ произволеніемъ, и худое произволеніе обратить ко благу. Но во всякомъ случаѣ катехетъ остается при своемъ желаніи привлечь къ церкви только дѣйствительно увѣровавшихъ въ истинность христіанства, и оглашаемые представляются имъ какъ „стоящіе на перевѣсѣ“, кои могутъ быть приняты и не приняты въ церковь и свобода коихъ остается неприкосновенной. „Мое дѣло сказать, твое—согласиться на это, а Божіе совершить“: такъ св. Кирилль опредѣляетъ отношеніе катехета къ личной свободѣ ищущаго христіанства.

Такія же мысли высказываетъ и св. Василій Великій ¹⁾. Изъ всего цитуемаго слова его видно, что предоставленное церковью, какъ изъ уваженія къ праву свободы совѣсти, такъ равно и изъ предосторожности принимать только людей искренно увѣровавшихъ, право пользоваться отсрочкой крещенія до того времени, когда самъ прозелитъ убѣдится такъ сказать самъ по себѣ, приводило на практикѣ къ тому, что нѣкоторые, по словамъ св. Василія В. „всю жизнь испытывали, до старости высматривали“ ту религію, къ которой заявляли желаніе присоединиться ²⁾. И, какъ видно изъ словъ проповѣдника, принятіе крещенія многими отлагалось отъ одного года до другаго ³⁾. Это

¹⁾ Твор. рус. пер. ч. IV, стр. 224 и далѣе.

²⁾ Ibid. 226.

³⁾ „За годъ ждалъ ты настоящаго времени, а теперь опять ожидаешь слѣдующаго года“ (ibid); указаніе на то, что крещеніе совершалось только одинъ разъ въ году. Вслѣдствіе этого можно предполагать, что во времена Василія Великаго продолжительность оглашенія длилась до года: ибо нельзя предполагать, что церковь допускала ко крещенію лицъ, заявившихъ свое желаніе только что предъ самымъ (церковнымъ) временемъ крещенія, такъ какъ мы уже видѣли, что 2-е правило I Вселенскаго собора допущеніе ко крещенію по „немногомъ“ времени оглашенія называетъ дѣломъ хотя и бывшимъ въ практикѣ, но—вопреки церковному закону.

и даетъ поводъ пастырю церкви побуждать таковыхъ къ неотлагательному принятію крещенія, такъ какъ сама церковь вовсе не требовала такой чрезмѣрной медлительности. Но для насъ важнѣе всего воззрѣніе знаменитаго пастыря церкви на самыя условія крещенія. Основнымъ изъ этихъ условій опять таки считается *свободное произволеніе*. „Призываемъ тебя, человекъ, къ приобщенію благъ! Царство небесное отъверсто; путь удобенъ; не нужно ни времени, ни расходовъ ¹⁾, ни хлопотъ. Что боишься ига? Иго это легко: не сгнетаетъ, но прославляетъ выю, потому что не ремнемъ привязывается къ выѣ, но требуетъ, чтобы влекущій его былъ свободенъ“ ²⁾). Какъ видно въ это время крещеніе откладывалось нѣкоторыми потому, что считалось обязующимъ къ строго подвижнической жизни и потому, естественно, многіе старались перенести его къ тому времени, когда самыя обстоятельства помогутъ проводить такую жизнь послѣ крещенія, какъ напр. преклонный возрастъ, какъ время естественнаго ослабѣванія страстей, наступленіе опасности для жизни, когда самая смерть поможетъ сохранить себя въ чистотѣ отъ грѣховъ послѣ крещенія. Но проповѣдникъ, не хочетъ предсмертнаго крещенія по страху ³⁾: ибо „мы (христіане) хва-

1) Замѣтимъ однако, что на эльвирскомъ соборѣ встрѣчается такое запрещеніе: *emendari placuit, ut hi, qui bapntisantur, ut fieri solebat, munus in concha non mittabant, ne sacerdos, quod gratis accipit, pretio distrahere videatur*. Can. 48, у Гефеле I. 177. Обыкновеніе это, такимъ образомъ, церковью было отвергнуто, какъ не соответствующее дѣлу христіанской религіи.

2) *Ibid.* 226—7.

3) Ср. приведенныя прежде правила относительно крещенія людей, крестившихся въ страхѣ смертной опасности. Разсматриваемое слово подтверждаетъ уже сдѣланное указаніе на причины, по которымъ эти правила отказываютъ крещенымъ въ смертной опасности въ нѣкоторыхъ особенныхъ правахъ церковныхъ, какъ напримѣръ, въ принятіи въ клиръ, т. е., этими причинами должно признать, что церковь хотя и допускала „клиниковъ“ въ свое лоно, но какъ бы и послѣ все еще сомнѣвалась въ ихъ произволеніи. Василій

лимъ тѣхъ, которые добры по произволенію, а не тѣхъ, которые вынуждены какою либо необходимостію“¹⁾). Притомъ, „гдѣ произволеніе готово, тамъ нѣтъ никакихъ преградъ: призывающій человѣколюбивъ, служитель готовъ; будь только усердіе—препятствія не будетъ“²⁾). Слѣдовательно, проповѣдникъ ищетъ отъ крещаемого прежде всего его произволенія, только цѣлнть это произволеніе какъ условіе вступленія въ церковь, и не желаетъ вынужденной добродѣтели, необходимость которой для вступленія въ церковь справедливо сознавали ищущіе этого вступленія.

Такъ же, какъ и приведенныя учителя церкви, объ условіяхъ крещенія разсуждалъ и св. Іоаннъ Златоустъ. Мы видѣли, что св. Кириллъ Іерус. какъ на причину того, почему крещеніе должно быть только по произволенію, указывалъ на то, что крещеніе безъ искренней вѣры—безполезно, ибо не низводитъ на крещаемого благодать св. Духа. Ту же мысль выражаетъ и Златоустъ: вооружаясь противъ обычая отлагать крещеніе до смертной опасности, Златоустъ говоритъ: „часто среди сметеній и приготовленій (больнаго ко крещенію) близкіе (крещаемого) и не замѣчаютъ, какъ душа разлучается съ тѣломъ, а многимъ и присутствіе ея не приноситъ никакой пользы“; ибо, „когда готовящійся принять таинство, не

Вел. говорить, что крещеніе у таковыхъ въ нѣкоторомъ смыслѣ является „даромъ горячки“, а не даромъ полнаго расположенія. Когда болѣзнь (по выраженію проповѣдника) поселится въ самой головѣ, „когда человѣкъ не можетъ исповѣданіе проговорить твердо“, тогда естественнымъ становится то предположеніе церкви, изъ котораго она выходитъ въ своемъ отказѣ таковымъ христіанамъ въ нѣкоторыхъ особенныхъ христіанскихъ правахъ. Все это, очевидно, характеризуетъ то же основное воззрѣніе церкви на условіе вступленія въ ея вѣдра—свободу человѣка.

¹⁾ Ibid. 235.

²⁾ Ibid. 239.

узнаетъ присутствующихъ, не можетъ произнести тѣхъ словъ, посредствомъ которыхъ онъ долженъ вступить въ завѣтъ съ Господомъ, но лежитъ какъ безжизненное дерево или камень, не отличаясь отъ мертваго: то какая польза отъ принятія таинства при такой безчувственности¹⁾? Благодать, по мнѣнію Златоуста, „ищетъ одной только души, принимающей ее съ усердіемъ и оставляетъ въ сторонѣ все внѣшнее. Царь небесный ничего (внѣшняго) не требуетъ отъ ищущихъ крещенія, но принимаетъ въ свое воинство и рабовъ, и старцевъ, и ослабленныхъ членами, и не стыдится никого: онъ требуетъ только то, что отъ насъ зависитъ, что въ нашей власти“, то есть, одного только нравственнаго добраго расположенія²⁾, что уже совершенно въ нашей власти.

Таковыми представляются по писаніямъ отцовъ церкви IV вѣка условія для допущенія ко крещенію. Если разсматривать дѣло, какъ оно было, на рубежѣ IV и V вв., то въ отношеніи къ воззрѣніямъ на эти условія должно признать замѣчательнымъ сочиненіе бл. Августина: *de catechisandis rudibus*. — Основной принципъ и у Августина тотъ же, что и у восточныхъ писателей половины IV вѣка, то есть, съ одной стороны — со стороны церкви — осторожность въ допущеніи къ крещенію, и свобода — съ другой стороны, со стороны допускаемаго. Такъ, напр., Августинъ требуетъ большой осторожности по отношенію къ оглашаемымъ манихеямъ³⁾; по отношенію же ко всѣмъ

1) На разн. случ. II. 272. Ср. правила, запрещающія крестить мертвыхъ. Впрочемъ случаи крещенія мертвыхъ и объясняются существованіемъ такихъ сценъ, описаніе которыхъ только что цитовано по Златоусту.

2) Ibid. 297—8.

3) „Оглашаемые манихеи должны быть свободно допускаемы ко крещенію тогда только, если епископъ знаетъ, что въ продолженіи вѣкотораго времени они были испытаны“ и пр. См. *Mayer—Gesch. des Catechumenats*, 1868, S. 44.

вообще оглашаемымъ желаетъ, чтобы дидактическое раскрытіе христіанства заставило оглашаемаго *любить* христіанство ¹⁾. Въ примѣрной огласительной рѣчи къ ищущему христіанства Августинъ совѣтуетъ *прежде всего* предложить вопросъ: „для земной ли какой выгоды, или для вѣчнаго покоя ищущій христіанства жилаетъ сдѣлаться христіаниномъ“ ²⁾, и при этомъ напоминать оглашаемому, что хотя и есть такіе, которые „желаютъ сдѣлаться христіанами или изъ ожиданія отъ людей какихъ либо временныхъ выгодъ, или изъ опасенія оскорбить тѣхъ, кого они боятся; но таковыя (все равно) суть люди отверженные, хотя до времени и терпимыя въ церкви, какъ плевелы на гумнѣ до времени вѣянія; и если они не исправятся и не начнутъ быть христіанами ради будущаго вѣчнаго покоя, то на послѣдокъ отлучены будутъ“, — такъ какъ и вообще „Богъ далъ людямъ свободное произволеніе, дабы они не по рабской необходимости, но по доброй волѣ служили Ему“. Фактъ, что во времена Августина нѣкоторые искали крещенія по притворству свидѣтельствуется Августиномъ неоднократно. Но какъ видно, это притворство случалось скорѣе въ высшихъ классахъ, чѣмъ въ низшихъ. По крайней мѣрѣ, гово-

¹⁾ „Повѣствуй такъ, чтобы наставляемый тобою, слушая тебя вѣрилъ, вѣря, надѣялся, надѣясь, любилъ“. De cathesis. гуд. по перев. Христ. Чтен. 1844. III. стр. 17.

²⁾ Ibid. 34. 40. Къ сожалѣнію, этотъ совѣтъ пастыря древней церкви теперь иногда встрѣчаетъ даже осужденіе. Такъ неизвѣстный корреспондентъ Москов. Церков. Вѣдомостей осуждаетъ то обстоятельство, что, когда католики западнаго края пожелали перейти въ православіе, то послѣдовали официальные вопросы: „что побуждаетъ ихъ перемѣнять вѣру, не расчетъ ли матеріальный?“ (См. № 16, 1881 г., стр. 231). Корреспондентъ думаетъ, что этими вопросами вызывалось объясненіе *богословскихъ* причинъ желанія обращающихся къ православію перемѣнить свою вѣру, въ которомъ (объясненіи) они сильны быть не могли. Между тѣмъ эти вопросы, очевидно, вызваны были простой предосторожностью противъ притворныхъ обращеній. Послѣдствія, какъ теперь уже извѣстно, показали, какъ были не лишни подобныя официальные вопросы.

ря объ оглашеніи людей „необразованных“ (rudibus), Августинъ замѣчаетъ только, что „не бесполезно спросить ищущаго оглашенія, по какому побужденію возродилось въ немъ желаніе сдѣлаться христіаниномъ“. Людей же образованныхъ изъ приходящихъ искать наставленія въ христіанствѣ, Августинъ положительно раздѣляетъ на приходящихъ съ истиннымъ и не истиннымъ расположеніемъ. Замѣчательно отношеніе Августина къ тѣмъ, кои „изъ ожиданія отъ людей какой либо выгоды, каковой въ противномъ случаѣ нѣтъ надежды получить, или изъ опасенія навлечь ихъ непріязнь и нерасположеніе, желаютъ сдѣлаться, или, лучше сказать, притвориться христіанами, потому что“—замѣчаетъ Августинъ— „вѣра не есть предметъ для спасенія тѣла, но есть дѣло вѣрующаго сердца (Рим. X, 10)“: Августинъ думаетъ, что оглашающій своей рѣчью можетъ расположить оглашаемаго *пожелать* сдѣлаться тѣмъ, кѣмъ онъ хотѣлъ *притвориться*, другими словами можетъ пользоваться притворствомъ приходящаго какъ поводомъ къ его обращенію. Поэтому, по мнѣнію Августина, во всякомъ случаѣ катехетъ долженъ поступать съ нимъ такъ, какъ будто бы въ немъ было дѣйствительное желаніе, хотя бы на самомъ дѣлѣ его и не было: „надобно начинать огласительную рѣчь не съ тѣмъ, чтобы обличить его во лжи, которая какъ будто бы тебѣ была извѣста“, и вообще— „правду ли приходящій скажетъ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ, одобрявъ или похваливъ его намѣреніе, мы должны заставить его радоваться тому, что онъ таковъ, какимъ онъ желаетъ *казаться*“¹⁾. Можно также, по Августину,

¹⁾ Августинъ совѣтуетъ, въ случаяхъ сомнѣнія въ искренности обращающагося къ оглашенію „освѣдомляться отъ тѣхъ, кои его знаютъ, каково состояніе его духа, или по какимъ побужденіямъ рѣшился онъ къ принятію христіанства“ Ibid. 19.

явно сомнительному человѣку „сдѣлать ласковый и легкій упрекъ, показавъ ему истинную цѣль христіанства“. Но вообще совѣтъ свой въ отношеніи къ людямъ сомнительной искренности Августинъ сводитъ къ слѣдующему: „таковаго въ сильныхъ, но краткихъ выраженіяхъ,—дабы не навязать ему напередъ чего либо такого, къ чему еще не расположено его сердце,—заставить *пожелать* того, чего онъ еще не желаетъ или по заблужденію, или по притворству“. Слѣдовательно, по мысли Августина, нѣтъ никакой потери въ томъ, что притворство приходящаго становится достовѣрнымъ, такъ какъ и притворный приходъ можетъ повести къ истинному обращенію, если имъ пользоваться какъ случаемъ убѣдить притворяющагося.— Въ существѣ дѣла, такимъ образомъ Августинъ хотя допускаетъ противъ обмана прозелита то же своего рода благонамѣренный обманъ, т. е. притворство оглашающаго, будто онъ не знаетъ истиннаго намѣренія приходящаго къ церкви; но обманъ этотъ Августинъ допускаетъ все-таки только какъ поводъ и способъ „заставить пожелать“, полюбить то, къ чему человѣкъ стремился только по притворству. Слѣдовательно, основная идея катехумената и условій допущенія ко крещенію одинакова и въ огласительной теоріи Августина съ тою теоріей, которую мы видѣли въ писаніяхъ отцевъ церкви восточной. Ибо въ концѣ концовъ Августинъ считаетъ возможнымъ принять въ церковь только того, кого окажется возможнымъ заставить полюбить христіанство, а любовь, конечно, нельзя же вынудить у человѣка.—Самое оглашеніе Августинъ совѣтуетъ заключать такимъ образомъ: „по окончаніи огласительной рѣчи надобно спросить оглашаемаго, вѣруеть ли онъ сему и хочетъ ли все сіе соблюдать, и если онъ торжественно исповѣдуетъ это“ ,

тогда поступать съ нимъ по чиноположенію церковному.

Практика христіанской церкви по вопросу объ условіяхъ вступленія въ церковь, такимъ образомъ, можетъ быть и для IV вѣка, какъ и для первыхъ трехъ, охарактеризована свободой, безо всякихъ пріемовъ завлечанія, поощренія, уступокъ и т. п. Къ сожалѣнію, мы теперь должны будемъ говорить о тѣхъ уклоненіяхъ отъ коренныхъ идей церкви, какія (уклоненія) съ теченіемъ времени вошли въ пріемы обращенія къ христіанству, и которыя, быть можетъ, дали какъ прямое свое наслѣдіе, тѣ ненормальныя явленія въ исторіи христіанскаго миссіонерства, которыя имѣли мѣсто въ позднѣйшей исторіи распространенія христіанства ¹⁾. — Какія изъ этихъ, нежелательныхъ бы для исторіи, явленій имѣли мѣсто на востокѣ, мы увидимъ въ послѣдствіи; теперь же обратимъ вниманіе преимущественно на западную церковь, гдѣ такія явленія рѣзче бросаются въ глаза, потому что они, во 1-хъ, болѣе осязательны и ранѣе начинаютъ появляться, а во 2-хъ, потому, что отношенія къ нимъ представителей церкви были нѣсколько иныя, чѣмъ каковы, какъ увидимъ, были въ восточной церкви.

III.

Измѣненія эти начались нечувствительно. — Мы уже знаемъ строгость испытанія прозелитовъ, ко-

¹⁾ Всѣмъ извѣстны, напримѣръ, способы обращенія язычниковъ при Карлѣ Великомъ латинскими миссіонерами; извѣстны также пріемы іезуитовъ-миссіонеровъ. И теперь, впрочемъ, по свидѣтельству очевидцевъ, западные миссіонеры въ Остѣ-Индіи буквально покупаютъ прозелитовъ для христіанства, вслѣдствіе чего, какъ люди, продавшіе свою совѣсть, „обращенные“ въ Остѣ-Индіи пользуются дурной славой. См. Москов. Вѣдом. 1880 г. № отъ 24 іюня.

²⁾ *Bingh.* vol. IV. 247. *Mayer*, указ. сочин. 221.

торая имѣла мѣсто на востокѣ: Апостольскія постановленія назначаютъ цѣлыхъ *три* года для приготовления прозелита къ принятію крещенія и только особое усердіе къ христіанству сокращало этотъ срокъ ¹⁾. Въ IV вѣкѣ, какъ мы знаемъ изъ словъ св. Василія Великаго, приготовленіе продолжалось около года, чему способствовало и то, что были установленны дни крещенія: дни Пасхи и Пятидесятницы—два дня на столько не далекіе другъ отъ друга, что ихъ можно признать однимъ срокомъ, въ отношеніи къ полному году, крещенія ²⁾. Слѣдовательно, ни одинъ прозелитъ не могъ очень быстро пройти періодъ испытанія. Такая же строгость въ началѣ IV вѣка видна и на западѣ: соборъ Эльвирскій срокомъ приготовленія къ крещенію назначаетъ *два* года (*intra biennium temporum*, *can.* 42). Но уже въ концѣ этого же вѣка на западѣ стали тяготиться такимъ строгимъ испытаніемъ въ чистотѣ намѣреній и усматривали ненужную затруднительность въ обширности тѣхъ требованій, которыя церковь предъявляла ко всякому желавшему сдѣлаться ея членомъ. Нѣкоторые поэтому, какъ видно изъ числа самыхъ членовъ церкви, полагали возможнымъ сократить требованія отъ прозели-

¹⁾ Кн. VIII. гл. 32.

²⁾ *Kase* думаетъ впрочемъ, что крещеніе совершалось не исключительно въ *эти* дни, но въ продолженіи періода *между* этими днями, какъ наиболѣе важными въ христіанскомъ церковномъ году (у *Bingh.* *ibid.* 249). Но это мало измѣняетъ положеніе дѣла—въ разсматриваемомъ отношеніи. *Винамъ* по вопросу о крещальныхъ временахъ дѣлаетъ тотъ общій выводъ, что на Востокѣ и въ Африкѣ къ этимъ днямъ должно прибавить еще день Богоявленія. Въ Римѣ же и на западѣ днями крещальными были исключительно Пасха и Пятидесятница, и „никакой взрослый человѣкъ, кромѣ исключительныхъ случаевъ, не былъ крещаемъ въ иныя дни, кромѣ указанныхъ“ *ibid.* 252. Впрочемъ къ этому должно прибавить, что историкъ Сократъ упоминаетъ, что въ его время въ Фессаліи крестили исключительно въ день Пасхи, слѣдоват. одинъ разъ въ году, — „поэтому, прибавляетъ онъ, прочіе умираютъ, не получивъ крещенія“ (Истор. рус. вер. 432).

товъ, и это сокращеніе хотѣли свести къ тому, чтобы для принятія прозелита считалось достаточнымъ, какъ законное условіе, *одна вѣра*, или заявленіе о теоретическомъ согласіи съ истинами христіанства, но чтобы не считалось необходимымъ также *предварительное* наученіе, а равно и измѣненіе жизни въ смыслѣ соотвѣтствія ея христіанскому теоретическому ученію. Послѣднее, по мнѣнію такихъ новаторовъ, должно имѣть мѣсто уже *посль* крещенія, или формальнаго вступленія въ церковь. Бл. Августинъ изображаетъ эти вновь появившіяся воззрѣнія такимъ образомъ: „нѣкоторымъ представляется, что къ банѣ паки бытія должны быть допускаемы всѣ безъ различія (*indiscrete*), хотя бы ищущіе омовенія продолжали вести злую и постыдную жизнь (*malam vitam mutave noluevint*)“. Говорили: „хотя бы кто жилъ и съ блудницей, ему не должно препятствовать содѣлаться удомъ Христовымъ; но послѣ, уже крещенный, пусть таковой будетъ поученъ о перемѣнѣ права на лучшее“. Вообще, „таковые думаютъ, что таинство крещенія должно предшествовать (*praecedere*), чтобы потомъ слѣдовало ученіе о жизни и нравахъ“¹⁾. Если такое воззрѣніе было бы принято въ практику, то оно повело бы къ тому, что катехуменатъ обратился бы въ одну формальность, и бездоказательное заявленіе желанія сдѣлаться христіаниномъ замѣнило бы весь процессъ испытанія и наученія. Противъ такихъ воззрѣній и вооружился бл. Августинъ въ известномъ сочиненіи *de fide et operibus*, доказывая, что катехуменатъ въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ доселѣ существовалъ въ церкви, необходимъ, или что, какъ Августинъ выражается, къ „принятію крещенія люди не должны быть допускаемы такимъ образомъ, чтобы

1) Opp. (Venet. 1767), XI, pp. 530. Ср. *Mauger*, s. 219—21.

не позаботиться о томъ, не подается ли святая псомъ“,—чего, по мнѣнію Августина, не случится если, послѣ того, какъ ищущіе крещенія объявятъ свои имена (*suis nominibus datis*), они будутъ приготавлиемы воздержаніемъ, постомъ и проч.¹⁾. Сокращеніе въ обычномъ процессѣ катехумената Августина допускалъ только въ одномъ случаѣ, — „если кому нибудь угрожаетъ послѣдній часъ“, то и наученный „кратко (*paucissimis verbis*), но такъ однако же, чтобы и въ немногомъ содержалось все“ (разумѣется, необходимое), можетъ быть допущенъ до крещенія. „Если же, говоритъ Августинъ, требуетъ крещенія здоровый человѣкъ, и есть время, когда онъ можетъ быть наученъ; то пусть онъ услышитъ какъ оны должны быть, когда будетъ принятъ въ церковь (*fidelis*)“. „Ужели же мы не должны наблюдать за тѣми, которые въ продолженія цѣлаго года (*per annos singulos*) ищутъ бани пакибытія“? „Во все время, говоритъ Августинъ, какъ стала существовать церковь, существовалъ тотъ порядокъ (*constitutum est*), чтобы приходящіе ко Христу проходили степени оглашенныхъ“, за которыми, по словамъ Августина, тѣмъ тщательнѣе было наблюденіе, чѣмъ ближе были дни крещенія²⁾. Очевидный смыслъ всего этого тотъ, что бл. Августинъ крѣпко стоялъ за разборчивость и строгость въ отношеніи къ ищущимъ крещенія,— чѣмъ начинали уже пренебрегать его современники. Въ церковной практикѣ, однако же, нашлась одна сторона которою можно было воспользоваться людямъ, не желавшимъ держаться или подвергаться древне-христіанской системѣ испытанія и приуготовленія прозелитовъ: это-начинавшее входить по немногу съ на-

1) Ibid.

2) Ibid. 531.

чала V вѣка неточное соблюденіе обычая крещальныхъ дней. Очевидно, что при несоблюденіи крещальныхъ дней срокъ испытанія прозелита могъ продолжаться уже совершенно произвольно. Нѣкоторые изъ папъ V вѣка, какъ напримѣръ Левъ I, Геласій, въ виду этого строго запрещали крещеніе въ произвольное время, желая удержать древній обычай крещальныхъ дней ¹⁾, если только крещаемыхъ не принуждала опасность потерять жизнь (non aliqua humanae infirmitatis necessitate cogente) некрещенными, несмотря на заявленное желаніе. Свидѣтельство того, что сокращеніе срока катехумената имѣло неблагоприятное вліяніе на дѣло прозелитизма именно въ отношеніи того, въ какой мѣрѣ крестящійся безъ продолжительнаго катехумената крестился искренно, представляетъ собою одно изъ правилъ собора въ Agde (въ Испаніи) въ началѣ VI вѣка. Правило 34-е читается: „если іудеи пожелали бы обратиться къ католической вѣрѣ, то,—*поселику они легко опять возвращаются на свою блевотину*,—должны въ продолженіи *восьми мѣсяцевъ* быть оглашаемыми прежде, нежели допущены будутъ ко крещенію“. Только, если угрожаетъ смерть, они могутъ быть крещены ранѣе этого срока ²⁾. Изъ правила очевидно слѣдуетъ, что срокъ для принятія іудеевъ—на практикѣ былъ сравнительно коротокъ, а изъ другихъ источниковъ видно, что этотъ короткій срокъ катехумената продолжался не болѣе времени сорокадвятици ³⁾. Видно, что этотъ краткій срокъ велъ къ тому, что нѣкоторые изъ обращенныхъ іудеевъ возвращались на свою блевотину (ad vomitum), и что какъ мѣра противъ

1) Цитиру—у Bingham. ibid. p. 231, seq.

2) Gesele, II, 655—6.

3) Mayer, s. 223.

подобныхъ возвращеній соборомъ принять восьмимѣсячный срокъ катехизаціи. Изъ правилъ послѣдующихъ соборовъ видно однако же, что несоблюденіе „узаконеннаго дня крещенія“ (*legitimum diem baptisimi*), какъ выражается одинъ соборъ, продолжалось во все шестое столѣтіе: соборъ въ *Gegunda* (517) свидѣтельствуешь, что въ узаконенные дни ко крещенію являлись только не многіе (*rariores*) ¹⁾; соборъ въ *Mason'ъ* (*Maticonensis*, 589 г.),—что въ день Пасхи едва находится два или три человѣка, имѣющихъ намѣреніе креститься, между тѣмъ какъ „едва не каждый день“ въ другое время совершались крещенія ²⁾. Къ концу же этого вѣка послабленіе въ продолжительности испытанія и наученія разрѣшаетъ и самъ римскій первосвященникъ св. Григорій Двоесловъ, и притомъ это послабленіе дѣлается уже съ явною цѣлю—предупредить, какъ бы прозельтъ не раздумалъ возвратиться вспять, если крещеніе ради узаконеннаго срока крещенія будетъ отложено на долго. Св. Григорій узнаетъ на примѣръ, что въ одной мѣстности много іудеевъ пожелало обратиться къ христіанству. Посылая Фантина дефенсора въ эту мѣстность, онъ даетъ ему такой совѣтъ относительно прозелитовъ: „если бы имъ (іудеямъ-прозелитамъ) показалось или слишкомъ долго или скучно ожидать праздника Пасхи; то знай, что тогда нужно спѣшить ихъ крещеніемъ, чтобы — чего да не будетъ — долгая отсрочка не могла отвести расположеніе ихъ вспять (*retro animos revocare*)“. Тогда, по совѣту св. Григорія, послѣ сорокадневнаго покаянія и поста мѣстный епископъ можетъ крестить ихъ или въ день воскресный или въ какой-либо праздникъ, если таковой

¹⁾ *Geffele*, II.

²⁾ *Bingh.* *ibid* 250.

случится, „такъ какъ свойство обстоятельствъ, т. е. опасность потери ихъ (іудеевъ), побуждаетъ опасаться того, чтобы ихъ желаніе не исчезло отъ отсрочки“ его исполненія. „Но если они согласятся ожидать св. Пасхи; то, наказываетъ папа, поговори съ епископомъ, чтобы сдѣлались по крайней мѣрѣ, хотя оглашаемыми, и чтобы онъ чаще посѣщаль ихъ, поддерживалъ ихъ своими увѣщаніями“ и т. д. Такимъ образомъ св. Григорій Двоесловъ боится, чтобы іудеи не передумали, и уступаетъ изъ обычныхъ требованій церкви, лишь бы они не возвратились вспять. Если же сравнить положеніе дѣла въ началѣ вѣка и въ концѣ его, то ясно становится, что—въ началѣ вѣка представители западной церкви опасались того, какъ бы не принять въ церковь такихъ іудеевъ, которые снова возвратятся къ своей религіи, въ концѣ же вѣка—торопятся принятіемъ таковыхъ, не задаваясь вопросомъ о послѣдствіяхъ поспѣшнаго принятія...

Уже этихъ фактовъ достаточно для того чтобы видѣть, что къ концу VI вѣка на западѣ принятіе въ христіанскую церковь становилось менѣ строгимъ, чѣмъ прежде. Преданіялучшихъ временъ древней церкви стали забываться. Послѣдствіями входившаго въ практику, такъ сказать, упрощеннаго приема были, какъ увидимъ, частыя отпаденія ноовообращенныхъ, въ особенности изъ іудеевъ. Но въ этомъ упрощенномъ приѣмѣ—только одна сторона проникавшихъ въ церковную практику измѣненій. Мы видѣли упоминаніе западныхъ соборовъ о томъ, что іудеи часто „возвращались къ своей блевотинѣ“, т. е. отпадали отъ христіанства. И это не удивительно: съ конца пятого и въ продолженіи всего шестаго столѣтія насильственныя обращенія іудеевъ, какъ иновѣрцевъ наиболѣ близкихъ къ христіанскому населенію запада, въ Испаніи, Галліи и Италіи были вовсе не

рѣдкостью. Обращенія начали совершаться, — и, можно высказать какъ предположеніе, вѣроятно вслѣдствіе известной намъ измѣнившейся практики самой западной церкви, — уже мѣстными свѣтскими властями совершенно беззастѣнчиво въ отношеніи къ свободѣ обращаеваемыхъ. Вотъ на примѣръ какіе факты теперь начинаютъ встрѣчаться въ разсказахъ хронистовъ:

Григорій Турскій разсказываетъ, что „царь Хильперикъ многихъ іудеевъ въ этотъ годъ (582) обратилъ, изъ коихъ многихъ принималъ и отъ св. купѣли“. „Однако же, продолжаетъ хронистъ, нѣкоторые изъ нихъ, будучи только тѣломъ, но не душою омыты, возвратились къ прежнему своему суевѣрію, солгавъ Богу“... „Но одинъ изъ близкихъ царю іудеевъ, по имени Прискъ, никакъ не могъ быть преклоненъ“ (!) къ познанію истины. Тогда разгнѣванный царь приказалъ отдать его подъ стражу, — „дабы того, — посязаетъ хронистъ, — кто не могъ увѣрять добровольно, по крайней мѣрѣ хотя *насильно заставить* вѣрять (*saltem credere faceret vel invitum*)“. Но Прискъ, давъ подарки, требовалъ отсрочки, пока сынъ его женится на марсельской еврейкѣ, и коварно обѣщаль, что тогда онъ исполнитъ то, чего царь требуетъ. Однако Приску не удалось довести свое коварство до конца: его убилъ какой-то другой обращенный іудей¹⁾. Другой хронистъ, Фредегарій (Fredegarius, въ патр. Миня, т. 77), разсказываетъ, что франкскій король Дагобертъ производилъ такое же обращеніе къ христіанству іудеевъ. Это было по слѣдующему поводу: греческій императоръ Ираклій узналъ отъ астрологовъ, что „по божественному опредѣленію имперія его будетъ опустошена *обръзанными*“. По этому Ираклій обратился къ этому королю Франковъ,

¹⁾ Histor. Francorum, у Миня patrol. lat. t. 71, p. 388—9.

чтобы онъ „всѣхъ іудеевъ своего царства приказалъ крестить, что, говоритъ хронистъ, въ точности и было исполнено“ ¹⁾. Около 613 года король Испанія Сизибуть (Sisebutus) издаетъ законъ, чтобы, іудей, отказавшійся отъ крещенія, обриту, получалъ сто ударовъ и отправлялся въ изгнаніе ²⁾. Двадцать лѣтъ спустя, какъ увидимъ, фактъ насильственнаго обращенія іудеевъ засвидѣтельствовалъ такъ назыв. IV толедскій соборъ. Можно думать, что и мѣстные епископы на западѣ были не чужды намѣренія обращать іудеевъ, пользуясь неблаговоленіемъ къ нимъ государства. Такъ тотъ же Григорій Турскій рассказываетъ слѣдующій фактъ: епископъ Клермонтскій Авить „много старался, чтобы свѣтъ истины возсіялъ для іудеевъ, но — безуспѣшно въ продолженіи долгаго времени“. Но потомъ въ одну Пасху одинъ изъ іудеевъ обратился, и бывшіе его единовѣрцы, по своему обычаю, стали оскорблять новообращеннаго ³⁾. Въ свою очередь раздраженная толпа христіанъ на пасху устремилась на іудейскую синагогу и разрушила ее до основанія. На другой день епископъ Авить послалъ сказать іудеямъ: „я не принуждаю васъ силою исповѣдывать Сына Божія, но только проповѣдую вамъ о Немъ, и посѣваю между вами сѣмена вѣдѣнія о Немъ. Ибо я поставленъ пастыремъ надъ овцами Господа, а о васъ говорятъ Тотъ истинный пастырь, Который пострадалъ, что Онъ имѣетъ еще иныхъ овецъ, не отъ Его двора, которыхъ Онъ долженъ привести, дабы было едино стадо и одинъ Пастырь (Іоан. 10, 16). Поэтому, если хотите вѣровать, какъ и я, будетъ

¹⁾ Ibid. p. 646. Тоже самое Ираклій приказалъ сдѣлать и у себя, но всѣмъ провинціямъ, — „ибо не зналъ, что отсюда произойдетъ вредъ для государства“, прибавляетъ хронистъ ibid. 647.

²⁾ Ibid. t. 77. p. 510.

³⁾ Ibid. 325.

едино стадо и я пастыремъ этого стада; если же не хотите, удалитесь отсюда (*abcedite a loco*)¹⁾. Иудеи долго колебались относительно принятія такого предложенія; но на третій день, „какъ думаю, говоритъ хронистъ—изъ любви къ епископу“¹⁾, собравшись, посылаютъ ему сказать: „мы вѣруемъ въ Иисуса Христа, Сына Бога живаго, и просимъ омовенія крещеніемъ“. И крестились въ числѣ болѣе пятисотъ. „Тѣ же, кои не пожелали принять крещеніе, удалившись изъ города, поселились въ Марсели“²⁾. Но несмотря на положительныя увѣренія хрониста въ томъ, что епископъ не принуждалъ иудеевъ, нельзя не видѣть въ этомъ случаѣ, что дѣло обращенія иудеевъ, если не совершенно походило по своимъ приемамъ на дѣло обращенія какъ оно совершалось свѣтской властью, то во всякомъ случаѣ иудеи обратились и не такъ добровольно, „изъ любви къ епископу“, какъ это представляетъ хронистъ. Ужели это обращеніе можно назвать добровольнымъ, когда епископъ посылаетъ совершенно неподчиненнымъ ему, по вѣроисповѣдыванію, людямъ ультиматумъ: или обратиться, или удалиться? Къ чему иудеи долго колеблются и размышляютъ (*diu aestuantes atque dubitantes*), когда они были катехизованы; и почему необратившіеся удалились изъ города?—все это вопросы, которые дѣлаютъ добровольность обращенія сильно сомнительной, а самый способъ принятія въ церковь безъ всякаго наученія (ибо нѣтъ основанія предполагать, чтобы пятьсотъ человѣкъ всѣ предварительно ознакомились съ христіанствомъ), по одному только предложенію и согласію на предложеніе

1) *Obtentu episcopi*: такъ переводятъ это выраженіе. См. *Fehr, Staat und Kirche in Frankischen Reiche*, Wien, 1869, s. 522.

2) Какъ кажется эти удалившіеся иудеи въ скоромъ времени крещены были въ Марсели. Примѣч. изд. Мина, *Patrol. latin.* t. 71. col. 326.

ніе—несогласнымъ съ воззрѣніями на предметъ, существовавшими менѣе, чѣмъ два вѣка назадъ. Но кромѣ этихъ соображеній имѣются и положительныя свѣдѣнія относительно приемовъ обращенія іудеевъ въ Галліи, и быть можетъ даже въ примѣненіи къ іудеямъ обращеннымъ именно Авитомъ,—свѣдѣнія подтверждающія возможныя здѣсь догадки: менѣе, чѣмъ чрезъ тридцать лѣтъ спустя послѣ указаннаго факта марсельскіе іудеи довели до свѣдѣнія св. Григорія Двоеслова, что многіе изъ нихъ, живущихъ въ этой провинціи, „приведены на водѣ крещенія болѣе силою, чѣмъ проповѣдью“ ¹⁾).

Такимъ образомъ, можно констатировать фактъ, что въ западной половинѣ христіанскаго міра уже въ VI столѣтіи встрѣчаются случаи насильственного обращенія въ христіанство. Какъ же относилась къ практикѣ такихъ обращеній западная церковь вообще и римскіе первосвященники въ частности?

Мы видѣли, что въ началѣ V вѣка одинъ изъ западныхъ соборовъ, какъ мѣру противъ притворнаго обращенія іудеевъ, опредѣлилъ восьмимѣсячный срокъ ихъ катехизаціи. Столѣтіе спустя IV Толедскій соборъ въ 633 году оставилъ слѣдующія любопытныя правила

1) Мнѣнь 77. 47. И іудеи съ своей стороны не отставали въ приобрѣтеніи себѣ прозелитовъ изъ христіанъ средствами близко подходящими къ средствамъ самихъ христіанъ. Такъ Орлеанскій соборъ 541 года постановляетъ: „если іудей того, кто къ христіанству обращенъ, снова обратитъ къ іудейскому суевѣрью, или если раба, рожденнаго отъ родителей христіанъ *подъ условіемъ (полученія) свободы* обратитъ къ іудейству: таковой долженъ быть наказанъ отнятіемъ всѣхъ его рабовъ“. Изъ этого видно, что іудеи обещаніемъ свободы привлекали къ себѣ рабовъ христіанъ. Съ другой стороны соборъ также опредѣляетъ: „если рабъ, рожденный отъ христіанскихъ родителей отступитъ *самъ* къ іудейству и достигнетъ свободы *подъ условіемъ* оставаться іудеемъ, то это не должно имѣть силы: ибо не долженъ быть свободнымъ тотъ, кто происходитъ отъ христіанскихъ родителей, хочеть слѣдовать іудейскимъ обычаямъ“. т. е. соборъ въ наказаніе за отступничество раба къ іудейству желаетъ оставлять его въ рабствѣ. Гефеле, II. стр. 345.

по вопросу объ обращеніи тѣхъ же іудеевъ: „объ іудеяхъ св. соборъ опредѣлилъ: на будущее время никто изъ нихъ насильно не долженъ быть обращае́мъ къ вѣрѣ. Ибо (!) кого хочетъ Богъ умягчаетъ, и кого хочетъ, ожесточаетъ. И не таковыя насильственные христіане будутъ спасены, но христіане по свободѣ, дабы справедливость не была нарушена. И какъ чело-вѣкъ погибъ отъ того, что свободнымъ произволеніемъ подчинился змію, такъ и спасается всякій чело-вѣкъ при содѣйствіи призывающей благодати Божіей вѣрою (происходящею) отъ обращенія его собственнаго ума (*propriae mentis conversione*). Итакъ, іудеи должны быть убѣждаемы къ обращенію не силою, но воздѣйствіемъ на произволеніе; а тѣмъ не менѣе они должны быть подгоняемы (*impellendi*) къ христіанству“. Со-боръ, такимъ образомъ, на будущее время во имя коренныхъ требованій христіанства отказывается отъ подгонянія къ христіанству. Но какъ соборъ смотритъ на прошедшее? Ибо въ Испаніи были случаи обра-щенія іудеевъ буквально палкою (*flagella*). Отно-сительно этого соборъ разсуждаетъ: „что же касается до тѣхъ іудеевъ, которые уже прежде вынуждены были обратиться къ христіанству, какъ это дѣлалось во времена религіознѣйшаго короля Сизибута; то по-елику уже извѣстно, что таковыя іудеи участвовали въ божественныхъ таинствахъ, то есть и благодать крещенія пріяли, и помазаніе пріяли, и Тѣла и Крови Господней вкушали, таковыхъ надлежитъ принуждать къ содержанію (*coegere tenere*) христіанской вѣры, хотя бы они и пріяли ее отъ насилія или необхо-димости, дабы имя Божіе не хулилось, и вѣра, ко-торую они пріяли, не считалась ничтожною и достой-ной презрѣнія (*vilis ac contemtibilis habeatur*). ¹⁾

1) Гефеле, III. 85; Bingh. IV, 221.

Дальнѣйшія правила того-же собора постановляютъ: „относительно іудеевъ, которые приняли христіанскую вѣру, но потомъ опять къ іудейскимъ обыкновеніямъ уклонились и даже надъ другими обрѣзаніе совершали, св. соборъ съ согласія короля опредѣляетъ: что таковыя отступники епископомъ должны быть побуждаемы къ возвращенію къ вѣрѣ. Если обрѣзанные ими—ихъ дѣти, то они должны быть отдѣлены отъ родителей, а если рабы, то должны быть свободны“ (cap. 59). „Хотя отпавшіе—говорить другое правило—крещенные іудеи заслуживаютъ конфискаціи имѣнія; однако дѣти ихъ, если они остаются вѣрными, должны наследовать родительское имѣніе“ (cap. 61). „Крещенные іудеи, кои совершали проступки противъ вѣры, не могутъ быть свидѣтелями хотя бы они утверждали, что они — христіане“ (cap. 64) ¹⁾. Еще позднѣе (693 годъ) толедскій соборъ опредѣлялъ: „древніе каноны касательно іудеевъ, то есть, о томъ, чтобы побуждать ихъ къ обращенію, должны быть точно соблюдаемы, и всякій іудей, который искренно обращается, отъ всѣхъ податей въ казну, которыя іудеи вносить должны, освобождается и дѣлается совершенно равнымъ съ другими подданными короля“ ²⁾. Оставляемъ другія постановленія западныхъ соборовъ, весьма близкія къ приведеннымъ. Но и изъ этихъ постановленій уже нельзя не видѣть, что тѣ опыты обращенія іудеевъ, которые производила свѣтская власть, западными помѣстными церквами не были признаваемы во всей ихъ пагубной ясности. Такъ первое изъ приведенныхъ правилъ въ первой своей половинѣ совершенно ясно высказываетъ мысль объ истинно христіанскомъ духѣ, долженствующемъ руко-

¹⁾ Гефеле, *ibid.* 85—6;

²⁾ *Ibid.* 350.

водить миссіонерской дѣятельностью церкви и желаетъ, чтобы только именно такая дѣятельность была на будущее время; но во второй—соборъ такъ же ясно узаконяетъ принужденіе для тѣхъ, о которыхъ соборъ самъ же рассказываетъ, что таковыя вынуждены были обратиться силою, и хочетъ заставить ихъ вѣровать (*ut iidem tenere cogantur*) въ то, вѣру во что признаетъ результатомъ свободной воли и содѣйствующей благодати,—въ дѣляхъ, чтобы имя Божіе не хулилось: какъ будто бы оно менѣе будетъ хулиться, когда принужденіе будетъ простираться на людей, разъ уже испытавшихъ таковое! Въ главномъ, такой смыслъ имѣетъ и слѣдующее (по порядку) правило, т. е. „побуждать содержать вѣру“ тѣхъ, кои разъ такъ или иначе считались христіанами, и побужденіе это правило возлагаетъ на епископа. Но въ виду того, что епископъ какъ таковой не можетъ обладать какими либо особыми средствами побужденія, а соборъ намекаетъ на участіе въ дѣлѣ побужденія свѣтской власти, должно думать, что обязанность, которую соборъ возлагаетъ на епископа, прямо предполагала право епископа пользоваться внѣшней силой свѣтской власти, то есть, становилась обязанностію *принуждать*. Такъ понималъ это правило и соборъ 693 года, правило коего приведено послѣднимъ по порядку: онъ разсматриваетъ древніе каноны какъ законы побуждающіе іудеевъ къ христіанству; но побужденіе это, какъ очевидно изъ закона, состояло изъ матеріальнаго отягощенія іудеевъ, идею котораго соборъ вполнѣ и раздѣляетъ, какъ раздѣлялъ еще и соборъ 623 года, въ принципѣ признавъ іудеевъ заслужившими конфискаціи и только по снисхожденію допустивъ сохраненіе имѣнія за дѣтьми отступившихъ. Замѣчательно также и то, что соборъ, признавая умѣстность внѣшнихъ средствъ въ побужденіи отпавшихъ іудеевъ къ

возвращенію, въ то же время и самъ не довѣряетъ ихъ христіанственности: это выражается тѣмъ, что соборъ лишаетъ права свидѣтельства іудеевъ, замѣченныхъ въ проступкахъ противъ вѣры — „хотя бы они утверждали, что они—христіане!“ Странно соборъ предполагаетъ и то, что при описанныхъ условіяхъ обращенія іудеевъ возможно различіе между искренно и не искренно обратившимися: послѣднее изъ приведенныхъ правилъ обѣщаетъ освобожденіе отъ іудейской подати и гражданскую равноправность только *искренно обратившимся*. Но какъ можно убѣдиться въ этой искренности, соборъ не указываетъ средства. Словомъ, очевидно, что разъ сдѣланное отступленіе отъ духа христіанства произвело на западѣ невообразимую путаницу понятій, хотя, какъ увидимъ, на востокѣ VII Вселен. соборъ по тому же вопросу объ іудеяхъ вышелъ изъ затрудненій этой путаницы совершенно просто и совершенно достойно христіанской церкви.

Что касается отношеній римскихъ первосвященниковъ къ вопросу объ обращеніи іудеевъ и язычниковъ къ христіанству, то въ этомъ отношеніи обращаютъ на себя вниманіе мнѣнія св. Григорія Двоеслова, съ которыми мы уже отчасти встрѣчались по вопросу о катехизаціи.

Мы сказали, что іудеи, обитавшіе среди западнаго христіанскаго населенія, отъ насильственныхъ обращеній предпочитали иногда выселяться оттуда, гдѣ ихъ насильственно обращали, туда, гдѣ они этого не ожидали, хотя иногда и тутъ обманывались. По поводу этихъ обращеній Григорій Двоесловъ въ одномъ изъ раннѣйшихъ своихъ писемъ къ епископамъ гальскимъ писалъ ¹⁾: „дошло до нашего свѣдѣнія, что

¹⁾ Patrol. cursus complet. lat. t. 77 стр. 509—11. О лицахъ, которымъ адресовано письмо, см. примѣч. въ этомъ изданіи.

многіе изъ іудеевъ, обитающихъ въ вашей странѣ скорѣе силою, чѣмъ проповѣдію приведены были къ водѣ крещенія. Намѣреніе обращать я хотя и считаю достойнымъ похвалы; но если обращеніе не сопровождается дѣйствія согласныя съ св. писаніемъ, то опасаясь, чтобы отсюда не вышло дѣло недостойное похвалы, или чтобы дѣло спасенія душъ, не причинило—чего да не будетъ!—затрудненій. Ибо, если кто приходитъ къ водѣ крещенія не вслѣдствіе убѣдительности проповѣди, но вслѣдствіе необходимости, то, представляется, что таковой умретъ опять, возвратившись къ тому же суевѣрію, изъ котораго онъ былъ извлеченъ. Поэтому, братья, людей этого рода оглашайте неустанной проповѣдью до тѣхъ поръ, пока они отъ убѣжденій учителя не пожелаютъ переменить прежній образъ жизни: тогда и предпріятіе наше правильно совершится, и обращенные не будутъ потомъ возвращаться къ прежней блевотинѣ. Итакъ, для таковыхъ должна быть проповѣдь,—тогда и вы воспримете награду и они приведены будутъ къ возрожденію въ новую жизнь“. Почти около того же времени папа узналъ, что одинъ епископъ изгналъ іудеевъ изъ того мѣста, гдѣ іудеи отправляли обыкновенно свои праздники; они перенесли свои собранія въ другое мѣсто, но — какъ они рассказывали—изгнаны были и отсюда. „Если такъ, писалъ по этому поводу св. Григорій къ этому епископу.¹⁾, то мы желаемъ, чтобы твое братство не давало причины къ такимъ жалобамъ и позволило имъ собираться по обычаю ихъ тамъ же, гдѣ они собирались. Ибо несогласныхъ съ христіанствомъ (*qui a religione christiana discordant*) надлежитъ обращать къ единству вѣры кротостію, благосклонностію, увѣщаніемъ и убѣжденіемъ, вообще,

1) Ep. ad Petram, episcop. Terraconensem, *ibid.* p. 489.

чтобы убѣдительность проповѣди и страхъ будущаго суда могъ побудить ихъ къ вѣрѣ, но чтобы всего менѣе они побуждались къ этому стѣсненіями (*terroribus*). Нужно, чтобы они благосклонно сходились къ слушанію отъ васъ слова Божія, а не страшились той строгости, которая сверхъ мѣры (*supra modum*) простирается на нихъ“. Тѣ же мысли св. Григорій повторяетъ и въ другихъ случаяхъ и по другимъ поводамъ. Такъ въ письмѣ къ Пасхазію, епископу Неаполитанскому, папа пишетъ, что если кто желаетъ привлечь къ христіанству людей искреннихъ, тотъ долженъ стараться дѣлать это ласковостью, а не жестокостью. „Тѣ же, кои поступаютъ иначе, тѣ показываютъ, что они здѣсь стараются болѣе о своихъ дѣлахъ, нежели о дѣлѣ Божіемъ“. Въ частности по отношенію къ іудеямъ, которые и здѣсь, въ Неаполѣ, какъ видно изъ письма, жаловались на насильственное прекращеніе ихъ богослуженія, Григорій разсуждаетъ: „для чего мы будемъ полагать іудеямъ правила того, какимъ образомъ они должны отправлять свои церемоніи, если чрезъ это мы не можемъ принести имъ пользы“ душевной? Выводъ дѣлается отсюда опять тотъ же, то есть, что іудеевъ должно предоставить самимъ себѣ въ дѣлѣ ихъ религіи (*dare liberam observandi atque celebrandi, i. e. festivitates suas, licentiam*), обращать ихъ свойственными дѣлу средствами“ ¹⁾. Таковую же бесполезность обращенія іудеевъ мѣрами препятствованія ихъ богослуженію св. Григорій признаетъ и въ письмѣ къ епископу Януарію. Миссіонеры съ такими наклонностями, по мнѣнію Григорія, „должны быть убѣждаемы и должны знать, что относительно іудеевъ должно пользоваться всего болѣе умѣренностью (*temperantia*), чтобы они

¹⁾ Ibid. p. 1268.

пожелали обратиться добровольно, но не насильственно“ и приводить соотвѣтствующія мысли изъ св. Писанія, и т. п. ¹⁾). Такова была теорія знаменитаго первосвященника. Но если посмотрѣть на тѣ изъ множества его писемъ, гдѣ ему приходилось давать совѣты, имѣвшие непосредственное отношеніе къ практикѣ дѣла; то должно будетъ признать, что его теорія не соотвѣтствовала практикѣ. Здѣсь уже едва ли можно будетъ сказать, что онъ не раздѣлялъ тѣхъ воззрѣній, сложившихся уже среди западнаго христіанскаго міра, послѣдствіями которыхъ были указанные факты обращенія іудеевъ—способами въ церкви первыхъ вѣковъ недопускаемыми. Таковы на примѣръ совѣты св. Григорія, въ коихъ выражаются его взгляды на *поощрительныя мѣры* къ обращенію въ христіанство. Такъ по отношенію къ тѣмъ же іудеямъ Григорій писалъ: „что касается до іудеевъ (въ Сициліи), которые во множествѣ существуютъ на земляхъ церкви, то я желаю, чтобы тѣ изъ нихъ, кои пожелали бы сдѣлаться христіанами, получали нѣкоторую сбавку оброка, чтобы, поощряемые таковымъ снисхожденіемъ, и другіе присоединились къ желающимъ обращаться“ ²⁾).

¹⁾ Поводомъ къ послѣднему изъ цитованныхъ писемъ послужилъ слѣдующій случай: обращенный іудей, по имени Петръ, на слѣдующій послѣ своего крещенія день, овладѣлъ синагогой бывшихъ своихъ единовѣрцевъ, поставилъ тамъ предметы христіанскаго почитанія—крестъ, иконы. Іудеи послѣ этого сочли свою синагогу оскверненною, между тѣмъ какъ законъ, по словамъ Григорія, запрещалъ іудеямъ строить синагоги новыя. „Чтобы вышеуказанный Петръ или иные, кои поощряютъ его или соглашаются съ нимъ въ этомъ уклоненіи отъ дисциплины (in hac indiscipline gravitate), не говорили, что они сдѣлали это изъ ревности къ вѣрѣ, дѣлая этимъ будто бы для нихъ, іудеевъ, обращеніе необходимымъ, они должны быть увѣщаемы и должны знать“ и пр. (ibid. p. 944). Изъ этого видно, что на западѣ уже появилась мысль, будто уничтоженіе предметовъ іудейскаго или языческаго культа ведетъ къ обращенію тѣхъ, кои принадлежатъ по совѣсти къ этому культу.

²⁾ Ibid, p. 566.

Еще замѣчательнѣе другое письмо: „о манихеяхъ, кои въ нашихъ владѣніяхъ живутъ, я уже неоднократно напоминалъ твоей любви, что ты долженъ какъ можно болѣе (*sumptore*), преслѣдовать и обращать (*revocare*) къ католической вѣрѣ. Если позволяетъ время, то самъ, если иѣтъ, то чрезъ другихъ, но ты долженъ прилежно разыскивать ихъ (*inquire*). Дошло также до меня, что въ нашихъ владѣніяхъ есть іудеи, кои никакъ не хотятъ обратиться къ Богу. Мнѣ кажется, что тебѣ слѣдуетъ по всеѣмъ владѣніямъ, гдѣ живутъ іудеи, разослать письма, въ коихъ прямо отъ меня обѣщать, что, если кто изъ нихъ обратится къ Иисусу Христу, то оброкъ (*onus possessionis*) такового нѣсколько (*ex aliqua parte*) будетъ уменьшенъ“. При этомъ папа опредѣляетъ и размѣръ уменьшенія платы, опредѣленіе каковаго размѣра однако же предоставляется и усмотрѣнію того, кому письмо адресовано, но только съ тѣмъ условіемъ, чтобы — „и тому, кто обращается, оброкъ былъ бы уменьшенъ, и церковный интересъ (*utilitas ecclesiastica*) не потерпѣлъ бы большаго урона“¹⁾. „Итакъ, прибавляетъ Григорій, мы поступимъ не безъ пользы, потому что если сами іудеи не очень искренно (*minus fideliter*) обратятся, то по крайней мѣрѣ тѣ, которые родятся отъ нихъ, уже гораздо искреннѣе станутъ креститься (*jam fidelius baptisuntur*), и слѣдовательно или самихъ ихъ, или дѣтей ихъ, но мы приобретаемъ“²⁾. Точно также Григорій заботится о рабахъ іудеевъ: если рабъ прибѣгаетъ къ церкви *ради вѣры*, то, какъ видно, въ то время его иногда выкупали. По совѣту же Григорія, рабъ непременно долженъ

¹⁾ Ibid. p. 730.

²⁾ Редакція патрологіи Мвня по поводу этого замѣчаетъ: *cave intelligas Iudeos ad baptismum admissos quos ministri scirent minus fideliter venire: non is fuit unquam ecclesiae sensus* и пр. *ibid.*

быть выкупаемъ, „крестился ли онъ прежде или теперь только“ ¹⁾. Папа совѣтывалъ также пользоваться закономъ, запрещающимъ іудеямъ имѣть рабовъ — христіанъ; а относительно тѣхъ іудеевъ, которые только живутъ на земляхъ христіанъ, будучи лично свободными (*coloni*), Григорій желаетъ, что они, правда, исполняли всѣ свои обязательства, но только, чтобы обязательства эти не были увеличиваемы ²⁾.

Еще далѣе въ этомъ же направленіи дѣло пошло въ отношеніи къ язычникамъ. Папа узналъ, что въ Сардиніи, въ поселеніяхъ, принадлежащихъ частнымъ владѣльцамъ, существуетъ много идолопоклонниковъ изъ низшаго класса. Въ письмѣ по этому поводу къ владѣльцамъ земель (*ad nobiles ac possessores*) Григорій разсуждаетъ такимъ образомъ: „весьма сожалѣю объ этомъ, потому что знаю, что вина подчиненныхъ отягощаетъ самихъ владѣющихъ, и что когда грѣхи подчиненнаго не исправляются, осужденіе падаетъ и на тѣхъ, кои владѣютъ. Посему, высокоименитые дѣти мои, увѣщаваю васъ—возымѣйте ревность,—позаботьтесь о душахъ ихъ въ томъ, что касается жизни вѣчной, то есть, увѣщавайте ихъ оставить заблужденіе идолослуженія. Приведши ихъ къ вѣрѣ, вы сдѣлаете ихъ приятными всемогущему Богу. Что скажете вы на страшномъ судѣ, спрошу васъ, если вы видите подъ властію своею враговъ Божіихъ (*hostes Dei*) ³⁾,

¹⁾ Ibid. 677; ср. 824, гдѣ видно, что рабъ, при изъявленіи желанія принять христіанство, тотчасъ поступалъ какъ бы на попеченіе церкви: *Si de servitio non solum Iudeus, sed etiam quisque paganorum fieri voluerit christianus, postquam voluntas ejus fuerit patifacuta, nec hunc sub quolibet ingenio vel argumento cuiquam Iudeorum venumdandi facultas sit, sed is, qui ad christianam converti fidem desiderat, defensione vestra in libertatem modis omnibus vindicetur, и пр.*

²⁾ Ibid. 690—1.

³⁾ Нельзя не обратить вниманія на образъ возрѣвнн Григорія на язычниковъ: для него они уже враги Божіи. Припомнимъ, что

и однако не заботитесь о томъ, чтобы предать ихъ Богу и призвать къ Нему? Въ заключеніе перво-священникъ проситъ тѣхъ, до кого письмо касается, приложивъ надлежащее стараніе къ обращенію язычниковъ, увѣдомлять его письмами „сколько кто обратитъ ихъ ко Христу“¹⁾. Вслѣдъ за тѣмъ Григорій пишетъ о томъ же предметѣ къ одному изъ епископовъ Сардиніи слѣдующее: „нужно очень сожалѣть, что даже тѣхъ крестьянъ (*ipsos rusticos*), коихъ имѣетъ твоя церковь, перадѣніе твоего братства допустило даже и до нынѣ оставаться въ невѣрїи. И какъ я буду увѣщавать васъ, чтобы вы приводили къ Богу постороннихъ, когда вы не заботитесь о своихъ? Поэтому если я найду (*invenire potuero*) у какого либо епископа Сардиніи крестьянина-язычника, я строго взыщу съ такого епископа. Если же такой крестьянинъ самъ окажется столь упорнымъ, что совѣмъ не пожелаетъ придти ко Господу, таковой крестьянинъ долженъ быть облагаемъ на столько тяжелымъ оброкомъ (*tanto possessionis onere gravandus est*), чтобы этимъ наказаніемъ онъ побуждаемъ былъ поспѣшить къ правовѣрїю (*ad rectitudinem*)“²⁾. Немного позднѣе Григорій совѣтуетъ опять бодрствовать надъ язычниками (*cultores idolorum*) „пастырскимъ бодрствованіемъ (*pastorali custodia*)“, произносить противъ нихъ проповѣди и вообще увѣщаніемъ отвлекать ихъ отъ язычества. „А относительно тѣхъ, коихъ ты найдешь нежелающими исправиться и отстать (отъ идоловъ), мы желаемъ, чтобы ты таковыхъ обратилъ строгостію (*ferventi zelo*) и если таковые суть рабы, наказывай ихъ ударами (*verberibus crutiatisque*).

иначе смотрѣлъ Златоустъ на чтителей ложныхъ боговъ и свой взглядъ основывалъ на возрѣніи самого ап. Павла.

¹⁾ Ibid. 693—4.

²⁾ Ibid. 694—5.

Если же свободные, они должны быть приводимы къ покаянію приличнымъ одиночнымъ заключеніемъ (*inclusionē digna districtaque*), такъ, чтобы тѣхъ кои пренебрегаютъ здравыми и избавляющими отъ опасности вѣчной смерти увѣщаніями, по крайней мѣрѣ (*saltem*) мученія тѣлесныя могли привести къ желаему здравію души“¹⁾.

Такія желанія знаменитаго папы показываютъ, что если за два столѣтія предъ симъ Августинъ въ дѣлѣ обращенія къ христіанству язычниковъ, несмотря на нѣкоторыя, допускающіе всякое толкованіе, совѣты, все-таки желалъ, чтобы крещеніе не оказывалось подаеніемъ святаго псамя, то теперь крещеніе, при слѣдованіи совѣтамъ Григорія, должно бы подаваться слишкомъ неразборчиво. Ибо, гдѣ допускались удары, тамъ едва ли было время справляться о чистотѣ намѣреній. Впрочемъ самые соборы, бывшіе около этого времени, достаточно комментируютъ послѣдствія, начинавшей входить въ практику, системы приобрѣтенія послѣдователей христіанства—именно весьма не рѣдкими канонами противъ тѣхъ „каѳоликовъ“, которые „возвращаются къ поклоненію богамъ или къ принесенію жертвъ имъ“²⁾, противъ тѣхъ, „кои послѣ крещенія остаются еще идолослужителями и не исправляются при увѣщаніи“ и т. п.³⁾: факты, которые, конечно, должно бы признать въ высшей степени странными, еслибы не былъ извѣстенъ тотъ методъ обращенія въ христіанство, въ который измѣнился теперь древній институтъ катехизаціи.

В. Кипарисовъ.

¹⁾ Ibid. 1002.

²⁾ Напр. у *Гефеле*, II. 758.

³⁾ Ibid. 781.

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

Взглядъ Рѳнтша на отношеніе религіи Семитовъ къ общему характеру ихъ; изложеніе и разборъ этого взгляда.

Хотя Рѳнтшъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, принадлежитъ къ христіанско-теистическому направленію, и сочиненіе его, касающееся разсмариваемаго нами вопроса, имѣетъ христіанско-апологетическій характеръ; однако этотъ писатель имѣетъ совершенно противоположный взглядъ на характеръ Семитовъ и Арійцевъ и на ихъ религію, нежели Грау. Онъ поставляетъ Семитовъ ниже Арійцевъ во всемъ, не исключая и религіи. Онъ говоритъ, что унижать натуральную религію Арійцевъ, какъ это дѣлалаеть Грау, значитъ поставлять между религіей истинной и ложной, откровенной и естественной такую пропасть, чрезъ которую нельзя перебросить никакого моста, значитъ позабывать слова Тертулліана, что душа по природѣ христіанка, и слова Августина, что христіан-

* См. Приб. къ твор. Св. Отцевъ книги II и IV за 1881 г., I и II за 1881 г.

ство существовало прежде, нежели появилось названіе христіанъ. Съ другой стороны, по мнѣнію Рѳнтша, Грау слишкомъ много придалъ значенія въ вѣрѣ и исторіи Израиля естественному фактору, т. е. семитическому характеру этого народа, приписавши особенностямъ семитической расы то, что собственно было дѣйстви-емъ Божественнаго руководства. Грау былъ введенъ въ заблужденіе Ренаномъ; онъ долженъ былъ вовсе отвергнуть мнѣнія Ренана, а не исправлять ихъ. Дѣйствительно, соглашается Рѳнтшъ, семитическая раса имѣетъ особенный, ей одной принадлежащій, характеръ; религія этой расы также отличается особеннымъ характеромъ, но о семитическомъ монотеизмѣ не можетъ быть и рѣчи, потому что такого монотеизма нѣтъ; есть только монотеизмъ Израильскій. Въ противоположность Грау, Ренану и Лассену Рѳнтшъ говорить, что въ свѣтской культурѣ, особенно въ торговлѣ, промышленности и прочихъ собственно матеріальныхъ сторонахъ цивилизаціи, Семиты мало отстали отъ Арійцевъ и имѣли большое вліяніе на послѣднихъ. Довольно, говорить онъ, ¹⁾ вспомнить объ изобрѣтеніи буквъ Финикіянами, — системы мѣръ и вѣса Вавилонянами, каковыя изобрѣтенія перешли отъ нихъ ко всѣмъ народамъ. Совершенно въ разрѣзъ указаннымъ писателямъ Рѳнтшъ утверждаетъ, что именно въ религіи Семиты далеко отстали отъ Арійцевъ. Между тѣмъ какъ, говорить онъ, ²⁾ исторіей семитической культуры можно наполнить томы, матеріаль семитической религіи можетъ быть помѣщенъ на одномъ листѣ. Если, добавляетъ онъ, признавать всѣ языческія религіи естественнымъ продуктомъ народнаго духа и самымъ вѣрнымъ отраженіемъ его, то непо-

1) Ueber Indogermanen-und Semitenthum S. 25.

2) A. a. O. S. 252, 254.

нятно, какимъ образомъ Грау и другіе, во всемъ унижая Семитовъ предъ Арійцами, поставляютъ ихъ выше послѣднихъ только въ религіи.

Рѳнтшъ говоритъ, что ни исторія религіи Арабовъ, ни религія Израиля не опровергаютъ его мнѣнія о религіи Семитовъ. Что касается первыхъ, то, полагаетъ Рѳнтшъ, до Мохаммеда у нихъ былъ политеизмъ, такъ какъ они служили звѣздамъ, идоламъ, камнямъ и проч. Сильное же религіозное движеніе, произведенное исламомъ, монотеизмъ, проповѣданный лжепророкомъ, не составляютъ продукта арабскаго семитизма. Исламъ былъ дѣломъ Мохаммеда, который, впрочемъ, имѣлъ въ этомъ многихъ предшественниковъ. На всѣхъ ихъ оказали сильное вліяніе христіанство и особенно іудейство, укоренившіяся въ Аравіи; такъ что можно сказать: нѣтъ Мохаммеда безъ Авраама и безъ Христа. Такимъ образомъ проповѣданная Мохаммедомъ и его предшественниками идея единобожія привнесена отвнѣ, хотя она и нашла соприкосновенные пункты въ первоначальныхъ преданіяхъ Арабовъ.

Что касается до религіи Израиля, то, по мнѣнію Рѳнтша, она представляется тѣмъ необычайнѣе, чѣмъ ниже стоятъ Семиты въ дѣлѣ развитія своихъ натуральныхъ религій. Какъ же объяснить такое необычайное явленіе, какъ религія Израиля? Откуда произошелъ Израильскій монотеизмъ?

Сказавши о томъ, что на этотъ вопросъ очень трудно отвѣтить, особенно натуралистамъ; согласившись съ Ренаномъ въ томъ, что еврейскій монотеизмъ не могъ быть продуктомъ рефлексіи и спекулятивнаго мышленія этого народа, такъ какъ послѣдній въ этомъ отношеніи стоялъ гораздо ниже Грековъ и другихъ народовъ;—указавши, далѣе, на то, что Евреи не могли заимствовать монотеизма у Египтянъ чрезъ Моисея. (потому что если даже и согласиться съ

мнѣніемъ Бругша, что у „посвященныхъ“ въ Египтѣ была вѣра въ единого Бога, Который, притомъ, назывался: *ник ри ник*, *Я есмь, который есмь*, слѣдовательно Иеговой, и если предположить, что въ числѣ посвященныхъ былъ и Моисей; то все таки это не доказываетъ, будто Евреи заимствовали монотеизмъ у Египтянъ, такъ какъ онъ ведетъ у нихъ начало отъ Авраама, а не отъ Моисея); указавши, наконецъ, на постоянныя отпаденія Израиля отъ вѣры въ единого Бога, на постоянно возникавшее стремленіе къ идолослуженію и на первоначальную исторію этого народа, въ которой были зародыши политеизма;— Рѳнтшъ во всемъ этомъ видитъ рѣшительное опроверженіе мнѣнія Ренана о монотеистическомъ инстинктѣ или естественномъ расположеніи Семитовъ къ единобожію и за тѣмъ вѣру Израиля признаетъ непосредственнымъ дѣйствіемъ Божиимъ (*unmittelbar göttliche That*), сверхъестественнымъ вмѣшательствомъ Бога въ исторію этого народа. Монотеизмъ Израиля онъ считаетъ плодомъ Божественнаго откровенія (*göttliche Offenbarung*). Въ доказательство своего мнѣнія Рѳнтшъ ссылается на всю исторію Израиля, исторію священную, которая получаетъ свое начало съ Авраама, принявшаго Божественное откровеніе. Выказывая это мнѣніе, Рѳнтшъ совершенно сходится съ М. Мюллеромъ, подобно которому онъ необычайно возвышаетъ Авраама надъ всѣми прочими ветхозавѣтными святыми мужами.

Но почему же Богъ избралъ въ свой народъ именно Израиля? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Рѳнтшъ хочетъ видѣть въ словахъ Апостола Павла: *Богъ избралъ безумное міра, чтобы посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра и уничиженное и ничего незначущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значу-*

шее; для того, чтобы ни какая плоть не хвалилась предъ Богомъ (1 Кор. 1, 26—29). Это Божественный парадоксъ въ исторіи. Но допуская здѣсь абсолютно-свободную волю Божію, можно спрашивать и о причинѣ Божественнаго дѣйствія. Это вѣчный и въ наше время все болѣе и болѣе признаваемый законъ, что исторія природы и спасенія (Natur-und Heilsgeschichte) составляютъ органическое единство, и что Богъ, нигдѣ и никогда не дѣйствуя механически, повсюду исторію спасенія соединяетъ съ тѣмъ, что установлено Имъ въ твореніи. Поэтому, думаетъ Рѳнтшъ, должно сказать: недостатокъ Израиля былъ его преимуществомъ, его слабость была его силой. Тѣ особенности въ его семитическомъ характерѣ, которыя сдѣлали его неспособнымъ занять высокое положеніе между народами, отличившимися во внѣшней культурѣ, именно и дали ему возможность быть способнымъ носителемъ спасенія. Отличаясь субъективизмомъ, какъ и всѣ Семиты, Израиль былъ способенъ если не произвести изъ себя монотеизмъ, то хорошо себѣ усвоить его. Еще болѣе можно придать значенія тому, что Израиль, какъ семитическій народъ, не имѣлъ эпоса: народъ безъ эпоса могъ быть народомъ священныхъ преданій. Сильная воспримчивость Евреевъ, какъ народа семитическаго, и слабость творческой способности, на что указываетъ поразительное сходство, существующее между семитическими сагами и мифами, дѣлали этотъ народъ способнымъ носителемъ и проводникомъ Божественныхъ мыслей. Гдѣ говоритъ Богъ, тамъ человѣкъ долженъ молчать. Для избраннаго народа Божія вовсе не требовались богатія дарованія духа, не нужна была творческая способность; потому что онъ долженъ былъ скорѣе слушать слова Бога, нежели самъ рассуждать о Немъ. Единственное назначеніе избраннаго народа

состояло въ томъ, чтобы съ неизмѣнною твердостью сохранять союзъ съ Богомъ, твердо стоять на почвѣ религиозной жизни. Быть славнымъ въ другихъ сферахъ, кромѣ религіи, не входило въ его задачу.— Вотъ какія особенности Евреевъ, какъ народа семитическаго, были, по мнѣнію Рѳнтша, причиной того, что Богъ сдѣлалъ избраннымъ народомъ именно ихъ, а не какой либо иной народъ.

Нашъ разборъ изложеннаго мнѣнія Рѳнтша долженъ быть кратокъ, потому что относительно большей части предметовъ, которые затрогиваетъ это мнѣніе, мы уже имѣли случай высказаться; къ сказанному нами осталось добавить немногое.

Чтобы правильно понимать взглядъ Рѳнтша на значеніе расовыхъ особенностей Семитовъ и Арійцевъ, нужно знать, кого Рѳнтшъ называетъ Семитами и какую религію называетъ семитической. Финикіянь онъ причисляетъ къ Семитамъ, между тѣмъ какъ они, по мнѣнію Грау, суть Хамиты. Вавилонянь и Ассиріянь онъ называетъ Семитами, тогда какъ они суть смѣсь Хамитовъ и Семитовъ. Отсюда объясняется его неправильный взглядъ на характеръ Семитовъ и на ихъ религію. Онъ, напримѣръ, говоритъ, что Семиты мало отстаютъ отъ Арійцевъ въ гражданственности, при чемъ ссылается на Финикіянь, Вавилонянь и Ассиріянь; но культура этихъ народовъ была хамитическая, а не семитическая. Хамиты первые сдѣлали успѣхи въ культурѣ, особенно матеріальной, и отъ нихъ заимствовали ее Семиты. Религію Финикіянь, Вавилонянь и Ассирійцевъ онъ называетъ семитической, между тѣмъ какъ она есть религія хамитическая. Какіе народы и какую культуру должно считать семитическими и хамитическими, объ этомъ у насъ была рѣчь прежде, и доказывать здѣсь неправильность взгляда Рѳнтша на этотъ предметъ не за чѣмъ. Ука-

жемъ только на одно обстоятельство, которое обнаруживаетъ эту неправильность.

Нѣтъ сомнѣнiя, что Арабы на своемъ уединенномъ, пустынномъ полуостровѣ лучше сохранили свой семитическiй характеръ, менѣе смѣшивались съ Хамитами, менѣе заимствовали чуждыхъ элементовъ, нежели народы Месопотамiи—Вавилоняне и Ассирiяне. Поэтому самобытный семитическiй характеръ легче открыть въ характерѣ Арабовъ, нежели въ характерѣ Вавилонянъ и Ассирiянъ. Но Рѳнтшъ поступаетъ совсѣмъ на оборотъ. При оцѣнкѣ значенiя и характера семитической культуры онъ принимаетъ въ расчетъ только Финикiянъ, Вавилонянъ и Ассирiянъ и вовсе не упоминаетъ объ Арабахъ, также и о характерѣ семитическаго политеизма, въ отличiе его отъ арийскаго, онъ заключаетъ по религии народовъ Месопотамiи и Финикiянъ; а о религию Арабовъ хотя и говоритъ, но не объясняетъ причинъ различiя ея отъ другихъ религiй, признаваемыхъ имъ за семитическiя, или и объясняетъ, но неправильно. Исчисляя успѣхи новѣйшей историографiи, онъ говоритъ, что до-исламовская Аравiя не составляетъ болѣе загадки, и считаетъ несомнѣннымъ то, что Арабы до временъ Мохаммеда были политеистами. Но на самомъ дѣлѣ до-исламовская исторiя Аравiи и теперь еще представляетъ много темнаго и загадочнаго, и какъ мы видѣли, множество фактовъ доказываютъ намъ, что покрайней мѣрѣ часть и даже бѳльшая часть Арабовъ до временъ Мохаммеда имѣли вѣру въ единаго Бога. Рѳнтшъ ссылается на служенiе ихъ звѣздамъ, камнямъ, идоламъ и другимъ предметамъ, какъ на доказательство ихъ многобожiя. Но мы уже видѣли, что это служенiе не препятствовало Арабамъ оставаться монотеистами, и Рѳнтшъ не приводитъ ни одного основанiя или факта, которые бы принуждали насъ измѣ-

нить нашъ взглядъ на служеніе Арабовъ звѣздамъ, камнямъ и проч. Напротивъ, нѣкоторые факты, въ которыхъ Рѳнтшъ видитъ указаніе на политеизмъ Арабовъ, могутъ быть истолкованы въ пользу нашего взгляда. По мнѣнію Рѳнтша, существованіе политеизма у до-исламовскихъ Арабовъ доказывается, между прочимъ, тѣмъ, что самъ Мохаммедъ одного своего сына назвалъ по имени идола *Абд-Маннефъ* и что онъ принесъ овцу пепельнаго цвѣта въ жертву деревянному идолу *Al-Uzza* ¹⁾. Но если принять во вниманіе, что Мохаммедъ проповѣдывалъ самый строгій монотеизмъ, то указанные факты совершенно необъяснимы съ точки зрѣнія Рѳнтша. Если бы идола были почитаемы Арабами за боговъ или были изображеніями боговъ, то указанными дѣйствіями Мохаммедъ далъ бы санкцію многобожію, что вовсе не могло согласоваться съ его проповѣдію о единомъ Богѣ. Если же мы на арабскихъ идолахъ станемъ смотрѣть, какъ на изображенія существъ, вышшихъ человѣка, чрезъ служеніе которымъ Арабы думали лучше угодить единому Аллаху; то будетъ понятно, что и Мохаммедъ могъ приносить жертвы идоламъ, не противорѣча своему ученію о единствѣ Божества.

Точно также неправиленъ взглядъ Рѳнтша и на исламъ. Происхожденіе его у Арабовъ онъ объясняетъ вліяніемъ на нихъ іудейства и христіанства и не придаетъ въ этомъ отношеніи никакого значенія характеру Арабовъ. Мы, конечно, не отрицаемъ того, что іудейство и христіанство имѣли большое вліяніе на Мохаммеда и тѣхъ предшественниковъ его, которые проповѣдывали единобожіе. Но, намъ кажется, нельзя объяснить происхожденіе ислама только од-

¹⁾ А. а. О. S. 235.

нимъ этимъ вліяніемъ. Самъ Рѳнтшъ, противорѣча себѣ, говоритъ, что идея единобожія нашла соприкосновенные пункты въ первоначальныхъ преданіяхъ Арабовъ. ¹⁾ Здѣсь, конечно, Рѳнтшъ намекаетъ на преданія о вѣрѣ Авраама въ единого Бога, которыя Арабы сохраняли во всѣ времена. Но, сохраняя и чрезвычайно уважая, какъ мы это показали, преданія объ Авраамѣ и его религіи, Арабы не могли сами не подражать его религіи. Какъ они могли-бы сохранять преданія о единобожіи своего родоначальника, и въ тоже время поклоняться многимъ богамъ? Какъ могли такъ долго сохраняться у нихъ эти преданія, если бы тому не благопріятствовалъ самый характеръ этого народа?

Что касается до мнѣнія Рѳнтша о значеніи, какое имѣлъ семитическій характеръ Израиля для единобожія этого народа, то и на этотъ предметъ взглядъ Рѳнтша не вполне правиленъ. Производя монотеизмъ Израиля единственно изъ откровенія, которое было отъ Бога Аврааму, Рѳнтшъ упрекаетъ Грау за то, что онъ будто слишкомъ много придаетъ значенія въ дѣлѣ происхожденія и развитія монотеизма у Израиля естественному фактору, т. е. семитическому характеру Израиля. Однако и самъ Рѳнтшъ, признавши ту истину, что исторія природы и исторія спасенія соединяются въ органическомъ единствѣ и что Богъ нигдѣ не поступаетъ механически, находитъ себя вынужденнымъ признать нѣкоторое значеніе за естественнымъ факторомъ, когда онъ отвѣчаетъ на вопросъ: почему-же именно Израилю дано было Божественное откровеніе. Въ этомъ отношеніи взглядъ его отличается отъ взгляда Грау только тѣмъ, что онъ менѣе придаетъ значенія естественному факто-

¹⁾ А. а. О. S 246.

ру въ дѣлѣ Израильской религіи, а Грау болѣе. Грау превозноситъ религіозность Семитовъ и почитаетъ ее одной изъ главныхъ причинъ того, что Израиль, какъ и прочіе Семиты, еще прежде избранія его въ народъ Божій, имѣлъ болѣе чистыя понятія о Богѣ, нежели Арійцы и Хамиты, вслѣдствіе чего онъ и удостоился получить сверхъестественное откровеніе. Рѳнтцъ, напротивъ, по отношенію къ естественной религіи и религіозности поставляетъ Израиля, какъ и всѣхъ Семитовъ, не только не выше, но даже ниже Арійцевъ, и потому онъ совершенно отрицаетъ то, чтобы естественная религія Семитовъ имѣла какое нибудь значеніе при избраніи Богомъ Израиля. Намъ кажется, что такое мнѣніе Рѳнтца не совсѣмъ справедливо. Рѳнтцъ признаетъ, что Авраамъ удостоился получить Божественныя откровенія и сдѣлаться родоначальникомъ избраннаго народа за свою личную вѣру. Но если допустить, согласно съ мнѣніемъ Рѳнтца, что во времена Авраама Семиты стояли ниже Арійцевъ въ религіи, то въ такомъ случаѣ появленіе такой личности, какъ Авраамъ, въ средѣ Семитовъ, а не Арійцевъ, будетъ для насъ непонятно. Кромѣ того, Семиты могли долѣе прочихъ народовъ и въ бѣльшей чистотѣ сохранить первоначальныя религіозныя преданія, первоначальныя истинныя понятія о Богѣ, потому что самъ Рѳнтцъ одной изъ отличительныхъ чертъ характера Семитовъ признаетъ то, что у нихъ преданія переходятъ изъ рода въ родъ почти безъ всякаго измѣненія, и эту особенность Семитовъ онъ считаетъ одной изъ причинъ, почему Израилю вручено откровеніе.

Но не усматривая въ естественной религіи Семитовъ никакой причины того, что сверхъ-естественное откровеніе вручено было Израилю, Рѳнтцъ причину этого находитъ преимущественно въ отрицательныхъ

свойствахъ Семитовъ: недаровитости ихъ, слабости творческой способности, отсутствіи миеологіи и эпоса и проч. Здѣсь мы соглашаемся съ Рѳитшомъ, но должны его дополнить. Однѣхъ указываемыхъ имъ особенностей еще недовольно было для того, чтобы народомъ Божиимъ былъ сдѣланъ именно Израиль; потому что, кромѣ Израиля, много было и другихъ народовъ, которые были недаровиты, не имѣли эпоса и богатой фантазіи и которые отличались чрезвычайной неподвижностію и заботливостію о охраненіи въ неприкосновенности своихъ преданій. Таковы, напр. Китайцы. Такимъ образомъ Рѳитшъ, считая необходимымъ разрѣшить вопросъ, почему Израилю вручено было Божественное откровеніе и взявшись за разрѣшеніе его, не даетъ полнаго отвѣта на него. Неполнота его отвѣта заключается въ томъ, что онъ не придаетъ никакого значенія религіозности Семитовъ и особенностямъ ихъ первоначальной религіи, между тѣмъ какъ онѣ были главными причинами того, что именно Израиль сдѣлался избраннымъ народомъ Божиимъ. Что указываемыя Рѳитшомъ особенности въ характерѣ Израиля не могли служить достаточной причиной того, что Богъ именно этому народу далъ свое откровеніе, это хорошо обнаруживается изъ сущности самого откровенія. Если-бы откровеніе состояло только въ передачѣ Богомъ народу словъ и въ томъ, чтобы послѣдній сохранилъ ихъ неизмѣнными, то, пожалуй, для этого достаточно было бы воспріимчивости духа и способности хранить долго преданія неизмѣнными вслѣдствіе недостатка творческой фантазіи. Но врученіемъ откровенія народу прежде всего предполагается въ послѣднемъ желаніе принять его и сохранить. И такъ какъ ветхозавѣтное откровеніе состояло не въ одной только передачѣ Божественныхъ словъ и отъ народа требовалось не одно

только безучастное храненіе мертвой буквы, письмени, а состояло оно главнымъ образомъ въ жизненномъ и самомъ тѣсномъ отношеніи, въ союзѣ между Богомъ и человѣкомъ; то для принятія его требовались крѣпкая вѣра въ Бога и въ Его слова и дѣйствія, сердечное расположеніе, любовь къ Богу, — однимъ словомъ, сильное религіозное чувство и болѣе или менѣе правильныя понятія о Богѣ. Точно также и сохраненіе откровенія состояло главнымъ образомъ не въ сбереженіи священныхъ книгъ, — это была только внѣшняя сторона дѣла, которая не могла существовать безъ внутренней, — а въ исполненіи предписаннаго и въ правильномъ пониманіи написаннаго въ нихъ. Только въ такомъ случаѣ откровеніе могло быть силой, проникавшей всю жизнь Израила, воспитывавшей его характеръ, приближавшей его къ Богу, подготовлявшей его къ принятію Искупителя, въ чемъ и состояло главное назначеніе ветхозавѣтнаго откровенія. Поэтому слова Рѳтша, будто избранный народъ долженъ былъ только слушать Бога, а не говорить и не разсуждать о Немъ, кажутся намъ односторонними. Конечно, Израиль долженъ былъ слушать слова Божіи, но не для того, чтобы только записать ихъ въ книги и записанное не терять, а чтобы понимать ихъ, думать о нихъ, поучаться въ нихъ, исполнять ихъ, имѣть ихъ написанными въ своемъ сердцѣ. Для всего этого вовсе не было достаточно только тѣхъ свойствъ, которыя указалъ намъ Рѳтшъ въ семитическомъ характерѣ Израила.

Въ заключеніе мы можемъ сказать, что если Грау преувеличиваетъ значеніе естественнаго фактора для религіознаго развитія Израила, слишкомъ идеально изображая естественный характеръ Израила и приписывая ему то, что въ немъ было воспитано сверхъ естественнымъ воздѣйствіемъ Божіимъ; то Рѳтшъ

несправедливо умаляетъ значеніе естественнаго характера Израиля, какъ народа семитическаго, для религіи этого народа.

Характеристика арійскихъ религій, которую дѣлаетъ Рѳнтшъ и наши критическія замѣчанія на нее. ¹⁾

Грау въ своемъ сочиненіи занимается характеристикой Іафетитовъ на столько, на сколько это нужно для лучшаго изображенія характера Семитовъ; Іафетиты постоянно у него на второмъ планѣ и имѣютъ такое же значеніе, какое имѣютъ тѣни въ картинѣ. Рѳнтшъ, считая это за недостатокъ сочиненія Грау, занимается преимущественно Арійцами. Между тѣмъ какъ Грау Арійцевъ по отношенію къ религіи ставитъ ниже Семитовъ, Рѳнтшъ доказываетъ, что естественныя религіи Арійцевъ нравственнѣе и вообще выше натуральныхъ семитическихъ религій.

Сказавши о томъ, что Арійцевъ гораздо труднѣе характеризовать, нежели Семитовъ, по причинѣ ихъ многочисленности, широкораспространенности, разнообразія индивидуальныхъ чертъ въ каждомъ изъ многихъ народовъ этой расы и чрезвычайной способности ихъ къ перемѣнамъ и прогрессу, Рѳнтшъ упрощаетъ свою задачу тѣмъ, что опредѣляетъ характеръ Арійцевъ по тремъ самымъ замѣчательнымъ народамъ этой расы—Индійцамъ, Грекамъ и Германцамъ, какъ главнымъ, по его мнѣнію, представителямъ и выразителямъ ея характера. Но такъ какъ характеръ этихъ народовъ измѣнялся въ продолженіи ихъ многовѣковой жизни, то нужно избрать такой моментъ въ

¹⁾ Мы будемъ дополнять ее нѣкоторыми фактами и взглядами, которые мы находимъ у Гобино во второмъ томѣ его сочиненія: *Sur l'inégalité des races humaines.*

этой жизни, въ которомъ бы всего рѣзче выступали природныя особенности этихъ народовъ.

Съ перваго раза можетъ показаться, что такой удобный моментъ для характеристики народа можетъ представлять время, когда народъ стоитъ на высотѣ своего развитія, когда его искусство, литература, жизнь политическая и социальная, находятся въ зенитѣ, когда всѣ его природныя способности развились и обозначилось значеніе его во всемирной исторіи. Такимъ моментомъ въ исторіи Греціи былъ вѣкъ Перикла, въ Римской исторіи—вѣкъ Августа. Но такъ какъ высшая ступень цивилизаціи вовсе не совпадаетъ съ высшимъ развитіемъ нравственности и религіи, какъ свидѣтельствуетъ исторія, —въ золотые вѣка Перикла, Августа и Людовика XIV цвѣтъ цивилизаціи и образованія пышно разцвѣтала на почвѣ нравственно-разлагавшейся жизни народа;—а между тѣмъ нравственный масштабъ есть самый пригодный для вѣрнаго и глубокаго познанія характера народа; то неудобно брать для опредѣленія характера народа эпоху блестящаго его развитія. Для такой цѣли она не пригодна еще и потому, что она наступаетъ послѣ того, какъ народъ прожилъ много вѣковъ, въ теченіи которыхъ онъ не могъ не заимствовать и не усвоить себѣ много чужаго; а отдѣлить это привзошедшее чуждое отъ самороднаго не легко. Такъ, на примѣръ, въ Римѣ въ вѣкъ цезарей истинный Римлянинъ чувствовалъ себя совсѣмъ не дома.

Хотя гораздо труднѣе, но за то вѣрнѣе изслѣдовать характеръ народа въ тотъ моментъ, когда народъ только что выступилъ на поприще исторіи, когда онъ еще юношески-свѣжъ, когда его еще не коснулись чуждыя вліянія, когда онъ хотя еще не развитъ, но имѣетъ всѣ зачатки будущаго развитія. Столѣтіе тому назадъ о такомъ изслѣдованіи нечего бы-

до и думать: оно было невозможно. Но теперь, при успѣхахъ въ развитіи сравнительнаго языкознанія, до-исторической археологіи и другихъ наукъ, для насъ нѣсколько освѣщена не только начальна-историческая, но и до-историческая жизнь народовъ. Особенно много сдѣлано этими науками для пониманія первобытной жизни Арійцевъ. Сравнительное языкознаніе доказало, что предки арійскихъ народовъ жили сначала въ одномъ мѣстѣ, имѣли общій языкъ и одинаковыя религиозныя вѣрованія. На основаніи словъ, общихъ всѣмъ арійскимъ языкамъ, можно судить на какой степени стояла культура Арійцевъ, когда они жили всѣ вмѣстѣ и говорили однимъ языкомъ. У нихъ были тогда дома (*doma, domus, домъ*), орудія для обработыванія полей, засѣваніе хлѣба, по крайней мѣрѣ одного вида его, овса; были приручены многія животныя и птицы; твердо установилась семейная жизнь, потому что были слова для обозначенія всѣхъ главныхъ степеней не только родства, но и свойства; главнымъ занятіемъ было скотоводство, и даже самое имя царя заимствовано отъ имени пастыря; корова почиталась священнымъ животнымъ; первыя войны были изъ за обладанія стадами. Но такъ какъ Арійцы занимались и земледѣліемъ; то они не были номадами. На ряду со склонностію Арійцевъ къ переселеніямъ, которыя совершались по временамъ, у нихъ была склонность и къ осѣдой жизни; вмѣстѣ съ страстію къ войнѣ и геройству было стремленіе къ гражданственности.

Одинъ языкъ и одинаковыя основы для культуры заставляютъ предполагать, что у Арійцевъ были и одинаковыя религиозныя вѣрованія. Определить ихъ, конечно, трудно, и здѣсь нужна большая осторожность; однако и здѣсь первые шаги сдѣланы. Задача здѣсь состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ сравненіе

всѣхъ арійскихъ мифологій найти то, что принадлежитъ всѣмъ имъ, и чрезъ это опредѣлить общее основаніе религіозно-мифическихъ воззрѣній всѣхъ Арійцевъ. Различаютъ три періода или формации въ образованіи мифическихъ представленій Арійцевъ: Индійскій, заключающійся въ Ведахъ, болѣе ранній—Арійскій, когда Индійцы и Иранцы жили вмѣстѣ подъ общимъ именемъ Арійцевъ; самый древній индо-германскій, о которомъ можно только умозаключать на основаніи данныхъ, заимствуемыхъ изъ двухъ позднѣйшихъ періодовъ.

Въ Ведахъ боги называются и изображаются такъ, что ихъ нельзя не признать олицетвореніями силъ природы. Имена отдѣльныхъ боговъ или Девовъ обнаруживаютъ первоначальный характеръ послѣднихъ. Здѣсь почитается *Агни*—огонь, *Притивизи*—широта, земля; *Діу*—блистающая твердь, *Варуна*—небесный сводъ; подъ различными именами призывается солнце, какъ *surya*, *Saritar*—рождающее, и какъ *pushan*—питающее; въ ведійскомъ пантеонѣ нашли свое мѣсто вѣтеръ, рѣка, гора, дерево и проч. Но это множество боговъ явилось не съ самаго начала: первоначальныя религіозныя воззрѣнія Арійцевъ были просты. ¹⁾ Въ Ведахъ Варуна занимаетъ центральное мѣсто, имѣетъ всеобщее значеніе и только послѣ дѣлается частнымъ богомъ воды. Онъ былъ одинъ изъ Адитіевъ. Эти Адитіи имѣютъ природу сверхчувственную, нравственную, они вѣчны и нетлѣнны, они живутъ въ небесномъ свѣтѣ, въ лучащемся эфирѣ, они

¹⁾ У Грау и М. Мюллера, какъ мы видѣли, достаточно сказано о томъ, что первоначальной религіей Іафетитовъ былъ зотеизмъ; поэтому мы могли бы опустить разсужденія Рѳитша, близкія къ этому предмету. Но мы приводимъ ихъ потому, что Рѳитшъ обратилъ вниманіе на то, что первоначальныя боги Арійцевъ имѣли нравственный характеръ, чего не допускаетъ Грау, какъ и Ренанъ, и о чемъ умалчиваетъ М. Мюллеръ.

отличны отъ свѣтовыхъ явленій міра, они свободны отъ всякаго несовершенства, для нихъ нѣтъ различія лѣваго и праваго, передняго и задняго, они не спятъ и проникаютъ все, какъ вездѣ присущій свѣтъ, они отвращаются отъ грѣха и наказываютъ его; грѣхъ, соотвѣтствующій физическому мраку, противенъ ихъ существу, которое есть всецѣлая чистота и свѣтлость. Въ числѣ этихъ существъ, въ именахъ которыхъ лежатъ понятіе о сверхчужденномъ, стоитъ Варуна, на ряду съ которымъ находится Митра; оба эти бога часто призываются вмѣстѣ. Можетъ быть, подъ Митрой разумѣлся свѣтъ дня, а подъ Варуной (Ураносъ) ночное небо. Въ лонѣ Варуны — все живущее; его, какъ самую крайнюю границу, трудно представить. Черезъ него боги созерцаютъ временное и вѣчное. Несмотря на замѣтное нежеланіе поэтовъ, писателей Ведъ, представлять это возвышенное божество антропоморфически, есть однако и конкретныя воззрѣнія на него. Представляется, что при вставаніи утренней зари всходитъ онъ съ Митрой въ золотую колесницу, а когда исчезаетъ солнце — въ желѣзную. Въ физической жизни онъ есть виновникъ вѣчныхъ законовъ, которымъ подчиняется міръ, которыхъ не смѣетъ нарушить ни одинъ богъ, ни одинъ смертный. Онъ призвалъ міръ къ бытію, показалъ звѣздамъ ихъ пути, установилъ свѣтъ и съ нимъ времена и далъ каждому существу то, что сообщаетъ ему цѣну и достоинство: человѣку разумъ, лошади силу, коровѣ молоко. Его дыханіе вѣтеръ, его глаза солнце. Нравственный законъ, которому подчиняется человѣкъ, тождественъ съ тѣмъ закономъ, который управляетъ жизнью природы. Такимъ образомъ Варуна имѣетъ великое значеніе и въ нравственномъ мірѣ. Онъ охраняетъ то, что право, наказываетъ неправое. Болѣзнь и смерть называются „оковами Варуны“, которыми

онъ связываетъ тѣхъ, нога которыхъ преступила положенные предѣлы. Отъ него медленно, но вѣрно исходитъ смерть, — или какъ исполненіе вѣчнаго опредѣленія, полагающаго конецъ жизни всему конечному, или какъ наказаніе за вину, отъ которой не свободенъ никакой смертный. Его престолъ окружаютъ гени, которые безпрекословно и неложно исполняютъ его повелѣнія и знаютъ о всякомъ преступленіи заповѣдей. Впрочемъ въ самыхъ Ведахъ замѣтно уменьшеніе уваженія къ этому возвышенному божеству, и впоследствии его мѣсто занимаетъ болѣе чувственный и антропоморфическій Индра.

Такому пониманію боговъ соотвѣтствовало и самое религіозное чувство древнихъ Аріійцевъ. Если съ одной стороны удивленіе предъ порядкомъ, никогда не колеблющимся и неизмѣняемымъ въ физической и нравственной жизни, побуждало ихъ неустанно восхвалять величіе и великолѣпіе боговъ; то съ другой стороны ихъ сердце тоскливо билось при сознаніи своей виновности. Въ гимнахъ Ведъ часто выражается благоговѣніе, истинное и нелицемѣрное благочестіе, которое столь далеко отъ суетнаго самооправданія и надежды на собственныя силы, что человѣкъ говоритъ: „о Варуна! безъ тебя я не властенъ и въ минутѣ“. Въ Ведахъ ясно выражается сознаніе человѣкомъ своей виновности и вѣра, что боги могутъ снять съ людей бремя ихъ грѣховъ. Варуна имѣетъ состраданіе и къ грѣшникамъ. Часто въ Ведахъ слышимъ просьбу о земныхъ благахъ; но тамъ-же часто встрѣчается и просьба о прощеніи грѣха, объ оставленіи вины. Покаянная пѣснь языческаго міра или, лучше сказать, міра, который еще богатъ истинами первоначальнаго Божественнаго откровенія, есть пѣснь объ умершихъ, гимнъ Варунѣ. Вотъ этотъ гимнъ.

„Не допусти насъ, о Варуна, войти въ домъ праха!
Смилуйся, всемогущій, смилуйся же!

„Я блуждаю, дрожа, какъ облако: смилуйся, всемогущій, смилуйся же!

„Отъ недостатка силы, о сильный и свѣтоносный богъ, я заблуждался: смилуйся, всемогущій, смилуйся же!

„Если мы—люди постоянно, о Варуна, наносимъ огорченіе небесному воинству, если мы по неразумію всегда преступаемъ твой законъ, то не посѣти насъ ради этого грѣха“.

Если въ Ведахъ выражены столь чистыя нравственныя понятія и такое глубокое религіозное чувство, то нѣтъ ничего удивительнаго, что тамъ же высказаны вѣра въ личное безсмертіе и сознаніе нравственной вмѣняемости человѣка. Кто даетъ милостыню, говорится въ Ведахъ, тотъ идетъ въ самое высокое мѣсто на небѣ, идетъ къ богамъ. У Индійцевъ существовалъ культъ предковъ, который основывался, конечно, на убѣжденіи, что покойники проводятъ блаженную жизнь въ общеніи съ богами. Поэтъ призываетъ: „о Сома, приведи меня туда, гдѣ довольство и счастье, восхищеніе и блаженное наслажденіе, гдѣ удовлетвореніе желаній“. Въ Ведахъ можно замѣтить также указаніе, хотя и не очень ясное на то, что Индійцы имѣли вѣру въ существованіе мѣста, гдѣ наказываются и мучатся злые послѣ ихъ смерти.

Здѣсь мы прервемъ изложеніе характеристики арійскихъ натуральныхъ религій, чтобы сдѣлать нѣсколько замѣчаній на приведенныя сейчасъ мысли Рѳнтша.

Едва-ли можно сомнѣваться въ томъ, что сознаніе виновности предъ богами было присуще всѣмъ язычникамъ, въ частности всѣмъ Арійцамъ. Но это сознаніе ни у одного арійскаго народа не выражалось

такъ сильно, какъ у Индійцевъ, у которыхъ оно составляетъ отличительную черту ихъ религіознаго чувства и налагаетъ особую печать на всю ихъ религію. У прочихъ арійскихъ народовъ, напротивъ, было сильно развито сознаніе своего достоинства, которое они проявляли не только по отношенію къ людямъ другихъ расъ, но даже и въ отношеніи къ своимъ богамъ. Титаны, отъ которыхъ, по греческимъ мифамъ, произошло послѣ-потопное человѣчество, въ представленіи позднѣйшихъ Грековъ являются полубогами, имѣющими выше-человѣческую природу. Титаны дерзали бороться съ богами. Одинъ изъ нихъ, Прометей, похитилъ у Зевса—громовержца небесный огонь, и его свободный, непреклонный духъ не изнемогъ въ мученіяхъ и не подчинился богамъ, когда тѣло было приковано къ оледенѣлой кавказской скалѣ и орелъ клевалъ его внутренности. Не менѣ дерзкими представляются и непосредственные потомки титановъ, девкаліониды. Они смѣло сражаются съ сверхъестественными существами и олицетворенными силами природы. Тезей заставляетъ дрожать Плутона на тронѣ; Диомедъ ранитъ Венеру; Геркулесъ убиваетъ священныхъ птицъ Стимфалидскаго озера, онъ душитъ исполиновъ, сыновей земли, и заставляетъ трепетать отъ ужаса своды адскихъ зданій. Представленія подобнаго характера мы находимъ также въ Шахъ-Наме и въ скандинавскихъ сагахъ. Такія отношенія Арійцевъ къ своимъ богамъ происходили, по мнѣнію Гобино, не отъ недостатка религіозности, а отъ того что Арійцы имѣли слишкомъ высокое о себѣ мнѣніе ¹⁾, что они никому не хотѣли уступать своихъ правъ, ни даже богамъ, что свободомысліе ихъ и вольнолюбивость не имѣли предѣловъ, что энергія ихъ духа и мужество

¹⁾ На это указываетъ и ихъ имя, которое они сами дали себѣ.

не знали никакихъ преградъ, что у нихъ была страсть къ героическимъ подвигамъ. Мы не хотимъ сказать, чтобы и при этихъ свойствахъ Аріицы не могли имѣть сознанія своей виновности предъ богами, сознанія своей немощности, но во всякомъ случаѣ это сознаніе не могло быть сильно. Поэтому было бы неточностію считать отличительной особенностію всѣхъ вообще аріискихъ религій то, что составляетъ такую особенность одной только религіи индійской, даже не всей вообще индійской религіи, которая въ теченіи вѣковъ подвергалась значительнымъ перемѣнамъ, а одной только религіи Ведъ.

Точно также представленія о загробной жизни у прочихъ аріискихъ народовъ далеко не были такъ развиты и не имѣли такого вліянія на жизнь, какъ у Индійцевъ. У послѣднихъ представленіе о загробной жизни имѣло громадное вліяніе на ихъ земную жизнь; оно доводило ихъ терпѣніе въ перенесеніи всевозможныхъ страданій почти до нечеловѣческихъ размѣровъ. Индеецъ такъ безразлично относится къ временной жизни, что кажется, онъ живетъ только для того, чтобы умереть. Индеецъ всѣмъ духомъ направленъ къ будущей жизни. Отъ чего у индійцевъ такъ сильна вѣра въ загробную жизнь и почему она имѣетъ столь важное значеніе въ ихъ временной жизни? Гобино говоритъ ¹⁾, что сила того счастливаго расположенія, по которому человѣкъ презираетъ ужасы настоящей жизни, надѣясь на полученіе награды въ будущей, прямо пропорціональна количеству аріиской крови, текущей въ жилахъ извѣстнаго народа. Но эти слова не только неопредѣленны, но и положительно несправедливы. Греки, питая презрѣніе къ прочимъ народамъ, какъ варварамъ, конечно, не,

¹⁾ Ibid. t. 2, p. 203, 204.

смѣшивались съ ними, и самый типъ лица показываетъ что въ ихъ жилахъ текла чистая арійская кровь; а между тѣмъ у нихъ представленія о загробной жизни далеко не были такъ развиты и не имѣли такого значенія въ жизни, какъ у Индійцевъ. Намъ кажется, что природа Индіи, хотя и благодатная и безъ труда со стороны человѣка дававшая ему пропитаніе, но въ тоже время поставлявшая на каждомъ шагу опасности для его жизни и подавлявшая его самодѣятельность, могла воспитать въ Индійцѣ пессимистическій взглядъ на настоящую жизнь и всѣ желанія его и надежды направить къ будущей жизни.

О содержаніи и характерѣ арійской религіи двухъ періодовъ, предшествовавшихъ періоду Ведъ, Рѣнтшъ говоритъ очень мало. Онъ упоминаетъ только о трехъ мифахъ, которые встрѣчаются у всѣхъ арійскихъ народовъ и которые поэтому нужно признать самыми древними, и указываетъ на то, что и въ самыхъ раннихъ періодахъ можно найти слѣды нравственныхъ понятій и глубокихъ религіозныхъ идей.

Въ заключеніе своего изслѣдованія о первобытной религіи Арійцевъ Рѣнтшъ говоритъ ¹⁾, что въ ней можно замѣтить зародыши позднѣйшаго богатаго развитія этихъ народовъ. Особенно большое значеніе для этого развитія онъ придаетъ тремъ идеямъ, которыя онъ находитъ въ первобытной религіи этихъ народовъ. Эти идеи суть: 1) идея о существованіи нравственнаго міроваго порядка; въ ней коренится вся ионика Арійцевъ, и она есть источникъ и норма ихъ нравственности. 2) Идея борьбы добра со зломъ, основная религіозная идея; эта идея примыкаетъ къ идеѣ борьбы физическаго свѣта со тьмой: эту идею можно назвать носительницей всѣхъ глубокихъ рели-

1) Ueber Indogermanen-und Semitenthum. S. 37.

гіозныхъ мыслей Арійцевъ, и съ нею соединяется представленіе о сущности Божества. Въ этомъ смыслѣ религіей свѣта можно назвать не Иранскую только, но и религію всѣхъ Арійцевъ. 3) Идея по преимуществу практическая — идея о личномъ безсмертіи. Объ этой послѣдней идеѣ мы сказали достаточно; о второй намъ придется говорить при изложеніи отличительныхъ особенностей арійскаго политеизма; о первой скажемъ теперь.

Считая семитическій (собственно хамитическій) политеизмъ чистымъ натурализмомъ, не находя нравственныхъ чертъ въ семитическихъ богахъ, Рѳнтшъ совсѣмъ иное мнѣніе имѣеть о политеизмѣ арійскомъ; въ немъ, по его мнѣнію, обоготвореннымъ силамъ природы приданъ характеръ нравственныхъ силъ. Откуда въ арійскомъ политеизмѣ такая особенность? Въ чемъ лежить причина нравственной чистоты религій Арійцевъ? По мнѣнію Рѳнтша, эта причина заключается въ представленіи ихъ о нравственномъ міровомъ порядкѣ, которое было свойственно имъ съ самаго начала. На вопросъ, въ чемъ коренится это представленіе, Рѳнтшъ отвѣчаетъ: въ совѣсти. Хотя этотъ отвѣтъ и справедливъ, но онъ не конкретенъ и въ данномъ случаѣ не удовлетворителенъ. Самъ же Рѳнтшъ говоритъ, что источникъ совѣсти есть не рефлексія, — потому что наименѣе склонный къ рефлексіи вѣкъ героическій былъ чистъ нравственно, съ пробужденіемъ же философскаго сознанія кончилось цвѣтущее время патріархальной нравственности, — а Богъ, вложившій не писанные законы въ сердце человѣка. Но вѣдь эти законы написаны въ сердцахъ не однихъ Арійцевъ, но и Семитовъ. Въ чемъ же заключается причина того, что первые имѣли идею о нравственномъ міровомъ порядкѣ, а послѣдніе будто

бы ея не имѣли, что религіи первыхъ носили отпечатокъ нравственности, а религіи послѣднихъ отличались грубымъ натурализмомъ? Очевидно, что Рѳнтшъ этой причины не указываетъ. Замѣтимъ еще, что какъ Грау пристрастно унижаетъ достоинство арійскихъ религій и нравственности, такъ, напротивъ, Рѳнтшъ слишкомъ преувеличиваетъ это достоинство.

Сказавши объ источникѣ нравственности Арійцевъ, Рѳнтшъ даетъ намъ характеристику арійскихъ боговъ съ нравственной стороны. Вотъ эта характеристика въ общихъ чертахъ.

Боги, по представленію Арійцевъ, не творили міра и человѣка, а сами произошли при образованіи вселенной; но они имѣютъ вліяніе на людей. Хотя объ идеѣ промысла у Арійцевъ не было и рѣчи до времени Платона и Стоиковъ, но боги Арійцевъ заботятся о сохраненіи нравственнаго порядка въ мірѣ. По мнѣнію Арійца существованіе боговъ представляетъ прочную гарантію нерушимости нравственнаго порядка въ мірѣ. Это самое высокое, до чего дошелъ Аріецъ. Онъ много этимъ приобрѣлъ для своего нравственнаго сознанія. Твердые, первоначальные и святыя законы, на которыхъ, какъ на гранитныхъ скалахъ, утверждается міръ, называются „положеніями“ (*ἑμίστες*). Они суть изобрѣтеніе и даръ боговъ; въ нихъ всего совершеннѣе открывается мудрость послѣднихъ. Эти законы человѣкъ носитъ въ своей совѣсти. Въ представленіи Германцевъ и Грековъ боги являются, какъ міроподдерживающія силы, какъ связи, скрѣпляющія міръ. Если эти связи порвутся, тогда настанетъ конецъ земли. Всѣ отношенія жизни, въ которыхъ проявляются тѣ „положенія“ святы, стоятъ подъ охраной боговъ, и нарушить ихъ не можетъ даже какой нибудь изъ боговъ. Дѣло боговъ охранять свои положенія и заботиться о томъ, чтобы

никто не нарушилъ условливаемаго этими положеніями порядка. Религіозная нравственность Арійцевъ хорошо выражается въ ихъ уваженіи къ клятвѣ, которая называется божественнымъ закономъ, которую охраняють боги, награждая за сохраненіе ея и наказывая за нарушеніе. Своею ревностію въ охраненіи нравственнаго міроваго порядка и въ особенности клятвы боги неопровержимо свидѣтельствуютъ о своемъ существованіи. Частое нарушеніе клятвы, по представленію Германцевъ, есть предвѣстіе конца міра. Со всей энергіей сознаніе нравственнаго міропорядка и его ненарушимости выражается въ представленіи объ Эринніяхъ. Онѣ страшны не только для людей, но и для боговъ. Сами будучи порожденіями безбожія, онѣ дѣлаются неумолимыми мстительницами всякаго преступленія. Послѣ онѣ являються исполнительницами воли Зевса, какъ главнаго судьи боговъ и людей, отъ котораго получаютъ право суда и другіе боги. Праведное воздаяніе было свидѣтельствомъ существованія боговъ. Греки вѣрили и въ существованіе особаго мѣста, гдѣ будутъ страдать преступники. Мысль о наказующей правдѣ боговъ была такъ сильна, что она отодвигала на задній планъ мысль о милости. Милость являлась чѣмъ-то произвольнымъ. Любви въ собственномъ смыслѣ боги не имѣють. Ихъ любовь сводится къ естественной необходимости, когда, напримѣръ, Димитра, какъ символъ питающей земли, должна давать хлѣбъ людямъ. Если же какой нибудь богъ имѣлъ любовь къ тому или другому лицу, то это была пристрастная любовь. Хотя боги имѣють состраданіе и выслушиваютъ прошенія людей, но послѣдніе не имѣють обезпеченія въ томъ, что ихъ просьба будетъ услышана. Боги завидуютъ людямъ. Поэтому человѣкъ въ счастіи дрожалъ отъ страха, какъ бы тотъ или иной богъ

не отнял его счастья. Вообще боги не святы и, подобно людям, нуждаются въ нравственномъ очищеніи, которое настанетъ при концѣ міра.

Такъ какъ нравственность есть исполненіе законовъ боговъ, то грѣхъ состоитъ въ нарушеніи этихъ законовъ, грѣхъ поэтому есть своеволие, беззаконіе, постановленіе своего я на мѣсто воли боговъ, есть эгоизмъ. Самый большой грѣхъ есть возстаніе противъ боговъ. Такимъ образомъ Аріецъ глубоко понималъ сущность грѣха и по крайней мѣрѣ нѣсколько приближался къ христіанскому пониманію его.

Нельзя не замѣтить, что въ эту характеристику арійскихъ боговъ съ нравственной стороны Рѣнтшъ постарался включить все свѣтлыя черты, умолчавши о томъ, что поэты, напр. Гезіодъ и Гомеръ, которые, несомнѣнно, были выразителями народныхъ религіозныхъ вѣрованій, приписывали богамъ ужасныя злодѣянія, какъ-то смертоубійство, прелюбодѣяніе и проч. Впрочемъ Рѣнтшъ въ концѣ концовъ самъ сравниваетъ Аріецевъ съ блуднымъ сыномъ. Говоритъ, что ихъ не могли спасти богатые естественныя дарованія отъ нравственной порчи; и нравственность и религія ихъ потеряли силу; и поэтому Аріицы должны возвратиться въ отцовскій домъ и пользоваться наставленіями отца, т. е. принять ту религію и то нравственное ученіе, которыя заключаются въ Божественномъ откровеніи. Рѣнтшъ не отвергаетъ и того, что нравственною чистотою и относительно святостію своей религіи первобытные Аріицы были обязаны не одиѣмъ своимъ естественнымъ силамъ, но и первобытному откровенію. Такимъ образомъ Рѣнтшъ стоитъ за ту мысль, которую мы постоянно проводили въ своемъ сочиненіи, мысль, что естественной нравственности и естественной религіи недостаточно для человѣка или народа, какъ бы ни были свѣтлы

взгляды того и другаго, какъ бы ни были велики ихъ естественныя дарованія и какъ бы широко и богато они ни развивались.

Охарактеризовавши субъективную сторону религіи Арійцевъ, Рѳнтшъ пытается опредѣлить тѣ черты, которыя отличаютъ арійскій политеизмъ отъ политеизма, названнаго имъ семитическимъ. По его мнѣнію, опредѣлить отличіе арійскаго политеизма отъ семитическаго довольно трудно, такъ какъ въ арійскія мѳологіи, особенно въ греческую, очень много вошло элементовъ семитическихъ и выдѣлить эти элементы трудно. Впрочемъ ему удалось опредѣлить нѣкоторыя болѣе важныя особенности арійскаго политеизма въ отличіе отъ семитическаго. Семитическій политеизмъ, по его мнѣнію, гораздо бѣднѣе, безцвѣтнѣе политеизма арійскаго. Выраженіе этой бѣдности, неразвитости семитическаго политеизма Рѳнтшъ находитъ въ томъ, что у Семитовъ, вслѣдствіе отсутствія способности къ творчеству, число боговъ и мѳологическихъ идей ограничено; а вслѣдствіе субъективизма они не могли внести систематизацію въ міръ боговъ.

Во всемъ этомъ Арійцы составляютъ противоположность Семитамъ. Книги объ одной греческой мѳологіи могутъ составить значительную библіотеку. Арійцы съ чуткостію къ природѣ во всѣхъ ея проявленіяхъ, съ чрезвычайною тонкостію наблюдательной способности соединяютъ глубину мыслей, живость и плодovitость фантазіи, способность раздѣлять и объединять, приводить въ органическую связь и систему. Для Арійца живетъ вся природа, и онъ обоготворяетъ ее. Каждое явленіе природы отражается въ его духѣ, какъ нѣчто божественное, и получаетъ отъ творческой фантазіи образъ и форму. Въ облакѣ Грекъ видить то доящуюся корову, то бодающаго барана,

то прыгающую козу, или пасущагося ягненка. Зевсъ несетъ страшную эгиду, грозное облако, и посылаетъ разрушительную громовую стрѣлу, блистающую молнію. Разноцвѣтная радуга становится чудеснымъ дитатей быстроногой вѣстницы боговъ Ириды. Даже бурные вѣтры принимаютъ конкретный образъ: въ своемъ жилищѣ, пещерахъ суровой Теракии, проводятъ они разгульную жизнь и, по знаку своего господина, въ дикомъ полетѣ вырываются наружу. Каждое дерево и роуцъ, каждую долину и горную вершину, каждый гротъ и источникъ, каждую рѣку и ручей, Грекъ, общіе Аріецъ, обоготворяетъ, воздавая имъ почитаніе молитвой, жертвами, вѣнцами, цвѣтами, населяя ихъ фантастическими существами—Фавнами, Сатирами, Нимфами, Наядами, Дриадами, Панами. Какъ небо и земля; такъ и море, этотъ Протей, для Аріица представляется оживленнымъ и населеннымъ. На его берегахъ при лунномъ свѣтѣ прекрасныя морскія дѣвы водятъ свои восхитительныя хороводы. По его вздымающимся волнамъ широкоплечій Посейдонъ быстро гонитъ покрытыхъ пѣною коней, отъ чего трясутся прибрежныя страны. Свиту его образуютъ Тритоны съ головою, обвитой тростникомъ. Сирены завлекаютъ корабли во влажную пропасть своими чарующими пѣснями. Въ фантазіи Аріица оживлены и ясно-голубое, и черное, непогодное небо, — зеркально гладкое, и взволнованное, разбушевавшееся море. Но ни одно явленіе природы не производитъ такого сильнаго впечатлѣнія, какъ гроза, величественнѣйшее изъ явленій природы. Поэтому она дѣлается источникомъ цѣлаго ряда мифическихъ представленій. Всѣ саги о ниспаденіи внизъ огня и напитка боговъ въ основаніи своемъ имѣютъ представленіе о грозѣ. Основная, такъ или иначе видоизмѣняемая, мифологическая мысль касательно грозы есть слѣдующая. Богъ побѣждаетъ

демона, который похитилъ у него коровъ, и выводитъ ихъ изъ пещеры, куда онѣ были скрыты. Въ этомъ миѣѣ богъ есть свѣтлое, голубое небо, демонъ грозное облако, коровы—собравшаяся въ воздухѣ вода, которая задерживается облаками, массы облаковъ разрѣзаются молніей и тогда изъ нихъ безпрепятственно изливается плодотворный дождь.—На ряду съ грозой важнѣйшую роль въ миѣологіи древнихъ Аріицевъ играетъ солнце, какъ носитель и источникъ свѣта и теплоты.

Если въ самыхъ древнихъ аріискихъ миѣахъ много для насъ кажется темнымъ и загадочнымъ, то болѣе твердую почву мы имѣемъ при разсмотрѣніи позднѣйшихъ, развитыхъ миѣологическихъ системъ отдѣльныхъ аріискихъ народовъ. Хотя и здѣсь миѣы сначала представляются іероглифами, но при ближайшемъ разсмотрѣніи можно разгадать ихъ. Миѣѣ есть зеркало, которое отражаетъ въ сознаніи народа великую жизнь природы съ ея борющимися силами. Миѣы по ихъ идеямъ можно раздѣлить на группы.

Первую группу образуютъ тѣ миѣы, которые рассказываютъ о происхожденіи боговъ и о борьбѣ ихъ съ титанами и гигантами; это миѣы теогоническаго и космогоническаго содержанія. Здѣсь подчиненныя силы природы борются съ подчиняющими.

Вторая группа миѣовъ относится къ существующему міру. Почти необозримъ рядъ миѣовъ, въ которыхъ выражаются противоположности: происхожденіе и исчезновеніе, разцвѣтаніе и увяданіе, весна и осень, лѣто и зима и соединенные съ ними моменты культурной жизни—сѣяніе и жатва. Этотъ циклъ миѣовъ своимъ многообразіемъ и широтой выражаетъ разнообразіе жизни природы. Таяніе снѣга отъ дыханія весеннихъ вѣтерковъ, возрастающая сила солнечной теплоты, распусканіе цвѣтовъ и деревьевъ, пѣ-

сни птичекъ, однимъ словомъ, земная жизнь во всемъ ея необъятномъ разнообразіи; затѣмъ соотвѣтствующая этому противоположность—постепенное замираніе жизни, когда цвѣты блѣкнуть и листья съ шуршаніемъ падаютъ на землю: все это производитъ глубокое впечатлѣніе на человѣка, доставляя ему въ первомъ случаѣ радость, во второмъ скуку и печаль. Въ этихъ мифахъ Востокъ и Западъ близко сходятся, и особенно въ греческую мифологію здѣсь много вошло восточныхъ и семитическихъ элементовъ. Вспомнимъ о культахъ Афродиты, Цибелы, Діониса и объ относящихся сюда басняхъ о прекрасныхъ юношахъ: Адонисѣ, Линосѣ, Гіакинѣѣ и проч., любимцахъ Афродиты, Реи и Цибелы. Это юноши, погибшіе въ цвѣтѣ лѣтъ и красоты, растерзанные дикимъ кабаномъ, убитые въ игрѣ дискомъ, или сами себя изуродовавшіе. Когда Афродита и Персефона спорятъ изъ за обладанія прекраснымъ Адонисомъ, тогда Зевсъ рѣшаетъ, что онъ у каждой богини долженъ оставаться по полугоду. Смыслъ Мифа тотъ, что въ теченіи одной части года развивается и разцвѣтаетъ растительность, а также воскресаетъ и усиливается и животная жизнь; въ теченіи-же другой части года и та и другая жизнь или совсѣмъ умираетъ или по крайней мѣрѣ оцѣпенѣваетъ, чтобы вновь воскреснуть весной. Подобные же мифы мы находимъ у Германцевъ.

Третью группу мифовъ можно назвать самой важной, по содержанію идей самой глубокой и величественной; поэтому она занимаетъ центральное мѣсто въ мифологіи. Здѣсь свѣтъ и тьма составляютъ полюсы, около которыхъ все вращается. Основаніемъ этого рода мифовъ служатъ совершающіяся въ природѣ суточные и годовыя перемѣны свѣта и тьмы ¹⁾. Но

¹⁾ Гобино слѣдующимъ образомъ объясняетъ то, что у Аріидцевъ глав-

едва ли есть чтонибудь другое въ природѣ, чтобы такъ сильно оживляло и возбуждало душу, какъ свѣтъ, или такъ сильно стѣсняло и подавляло ее, какъ тьма. Поэтому свѣтъ и тьма составляютъ такія явленія, съ которыми легко было связать чисто нравственныя представленія. Уже у древнихъ Индійцевъ свѣтъ имѣлъ значеніе среды, чрезъ которую открывается Божество. Чисто натуралистическое представленіе о свѣтѣ и тьмѣ мы находимъ, на примѣръ, въ греческой сагѣ о Гермесѣ. Гермесъ, богъ ночной тьмы и утреннихъ сумерекъ, покидаетъ у своего брата Аполлона быковъ и прячетъ ихъ въ пещеру, изъ которой Аполлонъ ихъ опять уводитъ каждое утро. При нравственномъ пониманіи свѣта и тьмы основная мысль этого мифа есть та, что они борются между собою, при чемъ сначала свѣтъ побѣждается тьмой, но потомъ выходитъ побѣдителемъ. Эта мысль о борьбѣ имѣетъ свое основаніе въ постепенныхъ перемѣнахъ свѣта и тьмы, которыя совершаются въ разныя времена сутокъ и года. Божества свѣта изъ всѣхъ арійскихъ боговъ суть нравственно-возвышеннѣйшія и прекраснѣйшія. Таковы у Грековъ, кромѣ Зевса, Аполлона, Артемиды, Аѳины; у Германцевъ — Одинъ, Бальдуръ и Фрейя; у Индійцевъ — Индра съ родственными ему

ними божествами были боги свѣта. Первобытные Аріицы, отличавшіеся красотой лица и высоко думавшіе о своихъ душевныхъ и тѣлесныхъ качествахъ, могли признать своими богами только такія существа, которыя обладали бы всеми совершенствами. Между тѣмъ Аріицы не находили ничего совершеннѣе себя ни на небѣ, ни на землѣ, кромѣ свѣта, который представлялся имъ источникомъ красоты и жизни; поэтому то они думали, что боги имѣютъ свѣтоносную природу, и произвели самое имя божества отъ слова *Diw*, освящать, блистать. Слова этого корня съ означеніемъ божества были у всѣхъ арійскихъ народовъ. Напр., у Индійцевъ *Djauś*, *Dewa*, у Грековъ *Zeús*, *Θεός*, у Литовцевъ *Diewas*, у Галловъ *Duz*, у ирландскихъ Кельтовъ *Dia*, въ Эддѣ *Tyr*, у сѣверныхъ Германцевъ *Zio*, у Славянъ *Dewana*, у Римлянъ *Diana*, *Deus*. См. *Sur l'inégalité des races humaines*. T. 2. p. 122.

богами. Аполлонъ, какъ божество свѣта по преимуществу, рожденный и живущій въ свѣтѣ, есть возвышеннѣйшій образъ греческой религиі. Свое величіе, строгость и достоинство онъ удерживаетъ какъ въ любви, такъ и въ ненависти. Близко къ Аполлону стоитъ его сестра Аѳина, рожденная съ нимъ отъ одной матери—Леты, т. е. ночи. Такъ же ей, какъ представительницѣ дѣвственно-чистаго небеснаго зѳира, свойственны строгое достоинство и величіе нравственной чистоты. Точно также и Артемида, какъ богиня луны, слѣдовательно какъ богиня свѣта, сохраняла характеръ дѣвственной нравственности и потому она, подъ именемъ Эвклии, была охранительницей доброй славы. При характеристикѣ Аполлона невольно возникаетъ въ нашемъ сознаниі германское божество свѣта Бальдуръ, это прекраснѣйшее произведеніе германской мифологіи. О немъ можно сказать только доброе; онъ лучшій изъ всѣхъ боговъ и его только хвалятъ; онъ такъ прекрасенъ лицомъ и такъ свѣтозаренъ, что отъ него исходитъ сіяніе; онъ самый краснорѣчивый, самый мудрый и кроткій изъ боговъ; онъ имѣетъ то свойство, что никто не можетъ охуждать его сужденія; онъ заселяетъ ту часть неба, которая называется „многоблестящею“ и въ которой не можетъ быть терпимо ничто нечистое.

Божества свѣта важны какъ сами по себѣ, такъ и по своимъ дѣйствіямъ. Аполлонъ, какъ врагъ всякаго зла, убиваетъ стрѣлами своего лука дракона Пифона, который есть символъ тьмы въ физическомъ и нравственномъ значеніи. Эта борьба глубоко запечатлѣлась въ народномъ сознаниі, потому что въ воспоминаніе о ней праздновали въ Дельфахъ пифійскія игры, какъ національное торжество. Какъ побѣдителя ночной тьмы, Аполлона привѣтствовали каж-

дое утро, при новолуіи и въ новый годъ, когда онъ при хвалебныхъ пѣсняхъ вступалъ въ страну. Эта борьба греческаго божества свѣта съ Писономъ напоминаетъ о Зигфридѣ и борьбѣ его съ дракономъ. Также и Бальдура, хотя онъ и отличается кротостію, нужно назвать богомъ борьбы. Боги, испуганные сновидѣніемъ, въ которомъ возвѣщалось о смерти Бальдура, берутъ клятву отъ всѣхъ стихій, гадовъ, металловъ, деревьевъ и проч., что они будутъ щадить Бальдура; только не взяли клятвы отъ омелы (вѣчно-зеленое растеніе), потому что она была слишкомъ молода. Повидимому Бальдуру ни что не могло повредить. Тогда Локи подаетъ вѣтку омелы слѣпому Гѳодуру и показываетъ направленіе, въ которомъ онъ долженъ былъ пустить ее. Гѳодуръ бросаетъ ее и пронзаетъ Бальдура. Это было величайшимъ несчастіемъ, которое постигло боговъ и людей. По смыслу мифа Бальдуръ, какъ божество свѣта, неуязвимъ. Локи, олицетвореніе зимняго мрака, представляется началомъ всякаго зла и всякаго несчастія; онъ побѣждаетъ Бальдура только при помощи невиннаго Гѳодура. Гѳодуръ—другъ Бальдура и вмѣстѣ съ нимъ будетъ находиться въ обновленномъ мірѣ, послѣ того какъ старый сгоритъ, а Локи будетъ оттуда выгнанъ. Вѣчно-зеленая омела есть символъ зимы. — Въ этомъ мифѣ открывается не только нравственное, но и пророческое воззрѣніе. Смерть Бальдура есть средоточіе великой драмы, состоящей изъ несчастій міра и боговъ, изъ борьбы тьмы противъ свѣта, зла противъ добра, борьбы, которая съ концемъ міра окончится наказаніемъ Локи, т. е. побѣдой добра надъ зломъ. Значеніе мифа отъ тѣсныхъ предѣловъ года переносится на великій годъ міра.

Такимъ образомъ въ арійскихъ мифологіяхъ мы находимъ полноту идей, которыя можно раздѣлить на

три группы, смотря потому, рѣшалась ли въ нихъ проблема созданія міра (теогоническіе и космогоническіе міѳы), или онѣ изображали существующую жизнь природы, въ особенности суточные и годовыя смѣны свѣта и тьмы, или, получая высшее, нравственное значеніе, онѣ изображали свѣтъ и тьму, какъ борьбу двухъ нравственно-различныхъ силъ. Между тѣмъ какъ у Семитовъ всѣ міѳы вращаются около одной идеи,—идеи жизни природы, то замирающей, то опять воскресающей; арійскія міѳологіи, напротивъ, представляютъ чрезвычайное богатство идей. Правда и здѣсь принципъ возникновенія и исчезновенія жизни даетъ широкую рамку для пестраго міра міѳологическихъ образовъ, но этотъ принципъ понимается здѣсь шире и кромѣ того раскрываются другія стороны природы и духа. У Арійцевъ, въ особенности у Грековъ, были обоготворены не только всѣ сколько нибудь важные предметы и явленія природы, но и отвлеченныя идеи. Напр., у Грековъ была обоготворена идея судьбы, идея наказывающей правды.

Другую отличительную черту арійскихъ религій и міѳологій отъ семитическихъ Рѳнтшъ находитъ въ томъ, что Семиты не внесли въ свои религіи системы, потому что у нихъ нѣтъ организаторской способности; а Арійцы, благодаря своему стремленію все приводить въ порядокъ, создали сложныя и въ то же время стройныя религіозныя системы. Эта склонность арійскаго духа къ систематизаціи особенно сильно выразилась въ религіи Грековъ. Міръ ихъ боговъ представляетъ гармоническое цѣлое. Онъ какъ бы теряетъ характеръ политеистической раздробленности и представляется прекраснымъ отображеніемъ единства космоса. Образцомъ для приведенія боговъ въ систему служила сначала самая простая и обыденная форма общественной жизни—семья. Но уже

довольно рано, еще у Гомера Олимпъ является устроеннымъ государствомъ съ царемъ, совѣтомъ боговъ и прочими принадлежностями государственной жизни. Изъ прочихъ арійскихъ народовъ Нѣмцы хотя и уступали Грекамъ въ способности къ созданію систематически-стройной мифологіи, однако и у нихъ міръ боговъ представлялъ нѣчто цѣлостное; напр., мифическія существа распредѣлялись у нихъ по нѣсколькимъ классамъ.

Вотъ характеристика арійскихъ религій и мифологій, или, лучше сказать, арійскаго политеизма, которую представилъ Рѳншъ. Мы вполнѣ раздѣляемъ его мнѣніе, что арійскія религіи по богатству идей, по многочисленности боговъ, превосходятъ религіи хамитическія и семитическія. Мы согласно съ нимъ готовы утверждать и то, что въ арійскихъ религіяхъ заключается болѣе нравственной чистоты и строгости и онѣ менѣе располагали къ грубой чувственности и кровожадности, нежели какъ это было въ религіяхъ хамито-семитическихъ. Не безъ основанія можно полагать, что нѣкоторыя грубо-чувственные представленія о богахъ, встрѣчаемыя нами въ греческой религіи, были занесены въ нее изъ религіи финикійской: культура и въ особенности религія народовъ Передней Азіи и Египта, несомнѣнно, имѣли большое вліяніе на Грековъ какъ въ историческія, такъ еще болѣе въ доисторическія времена. Религіи же Славянъ и Германцевъ сохранили строго-нравственный характеръ, свойственный Аріямъ, потому что они, вслѣдствіе удаленности своего мѣстожителства отъ Хамитовъ и отъ Семито-Хамитовъ, не подвергались развращающему вліянію этихъ народовъ въ такой мѣрѣ, какъ Греки. Признаемъ мы и ту мысль, что разнообразіе идей и богатство образовъ, которыя представляютъ намъ арійскія религіи, свидѣтельству-

ють о богатствѣ духовныхъ дарованій Арійцевъ. Даже и христіанство, положительное содержаніе котораго открыто Самимъ Богомъ и дано людямъ какъ неизмѣнное правило и истина, въ сознаніи различныхъ людей и народовъ принимаетъ своеобразный видъ и характеръ, сообразно мѣрѣ и складу духовныхъ дарованій, сообразно степени и характеру развитія извѣстнаго лица и извѣстнаго народа. Тѣмъ сильнѣе и всестороннѣе долженъ отпечатлѣться духъ и культура народа на религіи натуральной, которую онъ получилъ не отъ Бога, а самъ создалъ; какъ продуктъ его творческаго духа, она неизбѣжно и должна быть отображеніемъ какъ общаго характера, такъ и частныхъ чертъ его духа. По нашему мнѣнію, Рѳитшъ скорѣе умалилъ, нежели преувеличилъ богатство идей, заключающихся въ арійскихъ религіяхъ; по крайней мѣрѣ онъ охарактеризовалъ это богатство не вполне. Сколько ни усиливается онъ восхвалять дарованія Арійцевъ и возвысить ихъ религіи предъ религіями другихъ расъ, однако онъ не вполне достигаетъ цѣли. Кажется, это произошло оттого, что онъ значеніе духовныхъ дарованій и въ частности религіозныхъ идей измѣряетъ количественно: много идей въ религіи, много боговъ — значитъ создавшій ее народъ талантливъ. Отчасти это правда. Но все таки при оцѣнкѣ религій главнѣе всего нужно принимать во вниманіе глубину и истинность идей и соотвѣтствіе ихъ нормальнымъ требованіямъ религіознаго чувства; равно и образы, въ которыхъ творческая фантазія воплощаетъ эти идеи, нужно оцѣнивать по той мѣрѣ, въ какой они удовлетворяютъ потребностямъ истинной религіозности, возбуждая, оживляя, укрѣпляя и очищая религіозное чувство. Извращенныя же религіозныя идеи, уродливыя и слишкомъ фантастическія образы могутъ только унижать до-

стоинство религіи,—унижать тѣмъ болѣе, чѣмъ больше ихъ будетъ числомъ. Само собой понятно, что было-бы странно подобную извращенность религіи выставлять какъ доказательство даровитости народа, исповѣдующаго эту религію. Рѣитшъ, поставивши на видъ разнообразіе идей въ арійскихъ религіяхъ, какъ доказательство даровитости Арійцевъ, забылъ указать на высоту и вообще на внутреннее, качественное достоинство этихъ идей и облекавшихъ ихъ религіозныхъ образовъ. Между тѣмъ можно-ли было забыть о томъ, что въ глубоко-созерцательной религіи Индусовъ сказалась способность Арійцевъ къ философіи, что въ прекрасныхъ, изящныхъ образахъ греческой мифологіи обнаружилась способность ихъ къ художественному творчеству, что въ религіи Персовъ выразилось нравственное мужество Арійцевъ, относительная нравственная чистота ихъ и свѣтлый, здравый взглядъ на жизнь, что нравственно-простыя понятія и строгія чувства доблести и мужества отпечатлѣлись въ болѣе патриархальныхъ и простыхъ религіяхъ Славянъ и Германцевъ (впрочемъ о нравственной чистотѣ религіи Германцевъ Рѣитшъ, какъ Нѣмецъ, упомянуть не забылъ)!?

Рѣитшъ изъ своей характеристики арійскихъ религій не выводитъ никакого результата, пригоднаго для апологетики, потому, быть можетъ, что въ его сочиненіи апологетическая задача занимаетъ далеко не главное мѣсто. Апологетическая задача нашего труда обязываетъ насъ сдѣлать выводъ изъ изложенной характеристики арійскихъ религій. Выводъ этотъ кратко можно выразить въ слѣдующихъ словахъ. Богато одаренные отъ природы арійскіе народы, изъ которыхъ притомъ нѣкоторые издавна сдѣлались цивилизованными, создали религіи, далеко превышающія по своему достоинству натуральныя религіи другихъ наро-

довъ. И однако же самимъ же Арійцамъ, когда они выходили изъ состоянія дѣтской непосредственности и достигали въ своемъ развитіи степени мужеской зрѣлости, ихъ родныя религіи казались недостаточными, даже совсѣмъ ложными, стоящими того, чтобы отвергнуть ихъ. Наилучшія изъ натуральныхъ религій, созданныя народами даровитѣйшей расы, были полуразрушены или и совсѣмъ отринуты, какъ непригодныя, тѣми самыми народами, которые произвели ихъ и въ теченіи многихъ столѣтій исповѣдывали. Такъ, напр., древнѣйшая народная религія Индусовъ уступила мѣсто браманизму, недостаточность этого послѣдняго вызвала буддизмъ; антропоморфическая народная религія Грековъ, осмѣянная сначала философами и потерявшая всякое значеніе въ глазахъ лучшихъ людей своего народа, не могла затѣмъ выдержать борьбу противъ христіанства, — прежніе поклонники Зевса и прочихъ Олимпійцевъ сдѣлались горячими борцами противъ своей національной религіи. То же случилось и съ другими арійскими религіями: персидская религія пала подъ ударами мохаммеданства¹⁾; религіи римская, славянская, литовская и германская не устояли противъ христіанства. Правда, нѣкоторые изъ этихъ народовъ были отторгнуты отъ многобожія и обращены въ христіанство или въ мохаммеданство насильственно, силою меча и огня. Но несомнѣнно, что и безъ гоненія на язычниковъ со стороны христіанъ и мохаммеданъ, самую силою вещей арійскія многобожныя религіи рано или поздно должны были пасть не только предъ христіанствомъ, но и предъ исламомъ. Огонь и мечъ часто даже вредили дѣлу

¹⁾ Приверженцевъ древне-персидской религіи, исповѣдующихъ ее, притомъ, въ искаженномъ видѣ, насчитываютъ теперь не болѣе 15 т. Это такъ называемые Парсы или огнепоклонники.

распространенія христіанства между язычниками; потому что они съ одной стороны разжигали язычскій фанатизмъ, усиливали нерасположеніе и ненависть къ христіанству, воздвигали язычниковъ на ожесточенную борьбу противъ этой новой вѣры и чрезъ то вливали новыя силы и новую жизнь въ безсильное язычество, а съ другой стороны они роняли достоинство христіанства, распространяли ложный взглядъ на него, препятствовали правильному пониманію и глубокому усвоенію высокихъ христіанскихъ истинъ: религія духа, истины, святости и всепрощающей любви становилась орудіемъ жестокости, попранія личной свободы. Впрочемъ, если бы даже Аріицы были обращены къ христіанству исключительно силою огня и меча, то и это свидѣтельствовало бы о внутренней слабости и неудовлетворительности ихъ натуральныхъ религій: въ войнахъ побѣждаетъ собственно не мечъ, а духовная сила, которая держитъ его въ рукѣ и поднимаетъ на врага; поэтому если язычество побѣждено въ борьбѣ съ христіанствомъ, хотя бы эта борьба была и кровавая, значитъ первое хуже втораго. Но конечно болѣе вѣское и разительное доказательство непригодности арійскихъ натуральныхъ религій и несравненнаго превосходства предъ ними христіанства заключается въ томъ, что многіе арійскіе народы сами покинули свое язычество, потому что сознали его лживость, и добровольно, съ радостію приняли христіанство.—Но если даже даровитѣйшіе изъ народовъ земнаго шара, каковы Аріицы, не могли собственными силами создать религію истинную и вполне соответствующую своей цѣли, если ихъ религія падала въ борьбѣ съ религіей богооткровенной; то ясно, что для дѣла религіи, для дѣла спасенія чловѣка религіей (ибо какъ можетъ спасти чловѣка религія ложная) недостаточно натуральныхъ силъ ни

личности, ни народа, какъ бы они ни были талант-ливы, не достаточно даже всѣхъ народовъ земли, вообще не достаточно одного только *естественнаго* *человѣка*. Для пріобрѣтенія истинной религіи и для плодотворнаго усвоенія ея нужна сверхъестественная помощь Божія. Религія должна быть даромъ Божиимъ, и поэтому только богооткровенная, сверхъестественная религія есть религія совершенно истинная и могущая спасти человѣка. Но и послѣ того какъ эта религія явилась на землѣ, человѣкъ не можетъ обойтись безъ содѣйствія Божія; нужна особенная помощь Божія и для того, чтобы принять богооткровенную религію и для того, чтобы плодотворно пользоваться ею. Вѣдь и среди христіанъ, т. е. среди принявшихъ богооткровенную религію, были и есть раскольники, еретики, невѣрующіе. Истинная религія есть прежде всего даръ Божій, а затѣмъ совокупное дѣло Бога и человѣка. Но она отнюдь не должна быть изобрѣтеніемъ и дѣломъ только человѣка. Этому научаетъ насъ исторія религій.

Характеристика Хамитовъ и ихъ религій, которую дѣлаетъ Грау ¹⁾).

Хамитическая раса достигла гражданственности раньше двухъ другихъ расъ, и гражданственность ея бы-

¹⁾ Эта характеристика, помѣщенная въ статьѣ: *Semiten und Indogermanen in Zeitschrift Beweis des Glaubens Aug. und Septemb. 1872 г. S. 356—372*, составлена преимущественно по сочиненію Моверса: *Die Phönizier*. Еще одно замѣчаніе. Главными представителями той религіи и той культуры, которая мы будемъ сейчасъ характеризовать по Грау и Моверсу, кромѣ Египтянъ, служатъ Финикійяне, Вавилоняне, и Ассиріяне. Что Египтяне—народъ хамитическій, объ этомъ никто не споритъ. Но остальные упомянутые нами народы одними учеными, напримѣръ, Ренаномъ, Рѳитшомъ и другими, признаются за Семитовъ, другими, какъ напримѣръ Грау, за Хамитовъ. Этимъ и объясняется то, что религію и культуру этихъ

ла по преимуществу реалистическая и матеріальная. Задолго до возникновенія семитическихъ и іафетическихъ государствъ уже существовали большія націи хамитическаго происхожденія. Мысль о всемірномъ государствѣ возникла въ Вавилонѣ, гдѣ господствовали Хамиты. Этой расѣ свойственна необычайная способность къ политической организаціи. Примѣръ чрезвычайной долговѣчности хамитическихъ государствъ представляетъ Египетъ. Произведенія преимущественно матеріальной культуры великихъ хамитическихъ государствъ по истиннѣ удивительны. Въ какихъ громадныхъ размѣрахъ производилось земледѣліе въ Вавилонѣ и Египтѣ! Изъ Вавилона распространилась по всему древнему міру система мѣръ и вѣсовъ. Вавилонское дѣленіе сутокъ на часы и часа на минуты удержалось до нашего времени. Въ Вавилонѣ же получилъ начало алфавитъ и оттуда былъ заимствованъ Финикіянами. По архитектурнымъ произведеніямъ Египетъ превзошелъ всѣ хамитическія государства: тамъ съ массивностію пирамидъ соперничаетъ величіе и красота храмовъ. Но эти зданія суть не болѣе какъ небольшія остатки чрезвычайно-разнообразной и высокой культуры, которые постепенно открываетъ наука египетскихъ древностей. У Финикіянь намъ бросается въ глаза необыкновенное развитіе мореплаванія, торговли, колонизаціи; также земледѣліе у нихъ и у Карѳагенянъ находилось на высокой степени совершенства. Грау приводитъ краткую характеристику хамитической культуры изъ сочиненія барона Экштей-

народовъ одни называютъ семитической, другіе хамитической. По соображеніямъ, приведеннымъ нами выше, эту религію и эту культуру справедливѣе назвать хамитическими; пожалуй, можно назвать ихъ хамито-семитическими, такъ какъ Вавилоняне и Ассиріяне состояли изъ смѣшенія Хамитовъ и Семитовъ и такъ какъ хамитическая религія и вообще хамитическая культура приняты были многими чисто семитическими народами.

на: Questions relatives aux antiquités des peuples Sémit. et caeter. Вотъ болѣ крупныя проявленія этой культуры: наука и промышленность, земледѣліе и геометрія, орошеніе полей и осушеніе болотъ, построеніе храмовъ и алтарей, городскихъ стѣнъ и улицъ, проложеніе древнихъ всемірныхъ дорогъ, астрономія, знаніе священныхъ и свѣтскихъ временъ года, календари, система мѣръ и вѣсовъ, торговля и мореплаваніе, искусства и ремесла.

Мы могли бы уже считать за вѣроятное, говорить Грау, что такое необыкновенное развитіе матеріальной культуры у Хамитовъ не могло не имѣть вліянія на ихъ религію; но есть и доказательства этого предположенія. У хамитическихъ народовъ: Вавилонянъ, Египтянъ, Финикіянъ, священная литература совершенно особеннаго рода. Между тѣмъ какъ у Семитовъ и Арійцевъ священная литература вообще возвышаетъ челоука надъ его земными стремленіями, имѣетъ цѣлію соединить его съ Божествомъ,—преимущественно посредствомъ жертвеннаго культа,—у Хамитовъ, напротивъ, матеріальныя побужденія челоука почитаются за божественныя, и такимъ образомъ въ извѣстной мѣрѣ сама матеріальная культура становится религіей. Священныя книги Хамитовъ не имѣютъ идеальнаго характера, который свойственъ даже языческимъ Арійцамъ. Моверсъ, баронъ Экштейнъ и Ренанъ говорятъ то же самое. Правда съ перваго раза можетъ показаться, что Хамиты поставляли въ тѣсную связь религію съ матеріальной культурой потому, что они были религіозны, что они каждую вещь и каждое свое дѣйствіе освящали религіознымъ обрядомъ. Но если посмотрѣть на дѣло ближе и въ связи съ характеромъ хамитической религіи, то, напротивъ, окажется, что у Хамитовъ религія служила ихъ матеріальнымъ и мірскимъ стремленіямъ, вмѣсто того,

чтобы господствовать надъ ними и ограничивать ихъ. Если Платонъ Грекамъ приписываетъ любознательность, а Финикіянамъ и Египтянамъ корыстолюбіе; то мы имѣемъ право сказать, что религія Хамитовъ была слугой ихъ корыстолюбія и ихъ матеріализма.

Основная черта хамитическихъ религій, которая кладетъ на нихъ особенный отпечатокъ, есть половой дуализмъ божества. Этотъ дуализмъ нужно отличать отъ болѣе нравственнаго дуализма персидской религіи, въ основаніи котораго лежала противоположность свѣта и тьмы, добра и зла. Иное — половой дуализмъ въ хамитическихъ религіяхъ. Правда и Арійцы и другіе народы половое различіе переносили на божество, но у Хамитовъ это различіе было принципомъ развитія религіи, чего нѣтъ у другихъ народовъ. Въ хамитическомъ энотеизмѣ божество, можетъ быть, представлялось андрогиномъ, мужеско-женскимъ существомъ, а потомъ изъ этого существа образовались, по представленію Хамитовъ, два божества: мужеское и женское. Аналогію для такого представленія Хамиты могли найти въ самой природѣ, которая проявляетъ единство, раздѣляющееся на двѣ половины: небо и землю. Хамитическій политеизмъ есть только раскрытіе представленія о божествѣ, какъ состоящемъ изъ мужеской и женской половинъ.

Это можно видѣть прежде всего въ египетской религіи. У Египтянъ это представленіе о божествѣ выражается въ мнѣіи объ Озирисѣ и Изидѣ. По мнѣнію Лепсіуса, прежде Оивъ и Мемфиса былъ въ Верхнемъ Египтѣ городъ Тисъ или Оисъ, древнѣйшее мѣстопребываніе и колыбель всѣхъ царскихъ родовъ, изъ котораго потомъ образовался новый городъ Абидосъ. Въ этомъ то Оисѣ, а потомъ Абидосѣ, былъ самый древній и самый знаменитый мѣстный культъ Озириса. Поэтому нужно предположить, что этотъ

культъ древнѣйшей столицы Египта очень рано распространился по всему Египту. Кромѣ того Геродотъ часто говоритъ, что Озирисъ и Изиды были единственными богами въ Египтѣ, которыхъ почитали всѣ Египтяне. Широко развѣтвленные и имѣвшія множество значеній формы мѣа обь Озирисѣ, единственнаго значительнаго мѣа Египтянъ, указываютъ на раннее происхожденіе и особенное положеніе культа этого бога между прочими культурами. Къ Озирису и Изидѣ относились близко или отдаленно всѣ мистеріи, которыя совершали подъ различными именами въ разныхъ мѣстахъ Египта. Діодоръ свое замѣчаніе, что Египтяне первоначально почитали только двухъ боговъ, солнце и луну, первое въ Озирисѣ, а вторую въ Изидѣ, безъ сомнѣнія, заимствовалъ изъ мѣологическаго сочиненія Мането. Ленсіусъ приходитъ къ заключенію, что культъ солнца былъ первоначальнымъ національнымъ культомъ Египтянъ, даже, можетъ быть, былъ національнымъ наслѣдіемъ всего хамитическаго племени, и что въ мѣстномъ культѣ Озириса въ Ойсѣ и Абидосѣ нужно признать самое раннее мѣологическое выраженіе этого культа.

Отъ культа солнца нельзя отдѣлять культа луны, какъ супруги бога солнца. Въ развитіи Озирисова мѣа именно и высказывается то, что въ египетскомъ религіозномъ возрѣніи половой дуализмъ есть основной принципъ. Представленіе о божествѣ мужескомъ и женскомъ, впрочемъ не связывалось необходимо съ солнцемъ и луной, но приурочивалось и къ другимъ силамъ природы. Такъ, позднѣе Египтяне подъ Озирисомъ разумѣли Ниль, а подъ Изидой, — ошлодотворяемую имъ почву. Точно также у Финикіянъ и Сирійцевъ впаденіе рѣки въ море представлялось подъ образомъ союза Адониса съ Афродитой, между тѣмъ какъ сначала у этихъ народовъ Адонисъ означалъ

солнце. Небо почиталось мужескимъ, творящимъ началомъ; въ соотвѣтствіе ему земля представлялась потенціей, способной зачинать и рождать.

У двухъ другихъ хамитическихъ народовъ на которые въ настоящемъ случаѣ нужно обратить особенное вниманіе, — Финикіянь и Вавилонянь, — древнѣйшимъ божествомъ былъ Bel, El, Belitan. Это тоже, что Сатурнь. Это хамитическій перво-богъ, который въ своихъ странствованіяхъ по направленію отъ востока къ западу основываетъ хамитическія царства. По вѣрованію Финикіянь, онъ основалъ ихъ древнѣйшіе города Библь и Бериеъ. По вѣрованію Вавилонянь, онъ выходитъ изъ Вавилона, завоевываетъ востокъ и оставляетъ свое царство Семирамидѣ. Бэль признавался родоначальникомъ тирскихъ, кареагенскихъ и лидійскихъ царей. Въ Египтѣ онъ назывался первымъ царемъ. Нумидійцы поставляли его во главѣ своей исторіи. Вавилоняне думали, что Бэль построилъ въ Вавилонѣ крѣпость по образцу того замка, который, по ихъ вѣрованію, находится въ сферѣ Сатурна. Бэль является диміургомъ, міродержителемъ и міроправителемъ. По его опредѣленію и при его участіи остальные боги царствуютъ надъ землями и народами, которые имъ отданы во власть. Послѣ того какъ заключенныя въ древнемъ Бэлѣ свойства позже раздѣлены были между тѣми богами, которые произошли изъ него, характеристическимъ символомъ его является столбъ, — знакъ основаннаго имъ міроваго порядка. Кромѣ того съ царствомъ господствующаго въ первобытное время древняго Бэла соединяется представленіе о блаженномъ, избыточномъ благами, золотомъ вѣкѣ Сатурна. Можетъ быть основой этого представленія служило воспоминаніе о первомъ великомъ культурномъ развитіи Хамитовъ, которое было приписано первоначальному богу всѣхъ

Хамитовъ. Бэль былъ древнѣйшимъ божествомъ азиатскихъ Хамитовъ, и въ немъ уже можно указать главные черты, которыя преимущественно у Финикиянъ и Хананеянъ, конкретно развились въ позднѣйшихъ божествахъ: Ваалъ или Баалъ (молодой Бэль), Адонисъ, Молохъ и Геркулесъ.

Бэлу, какъ мужескому, творящему началу, у Финикиянъ и Вавилонянъ соотвѣтствовало женское начало — Милитта. Моверсъ въ слѣдующихъ словахъ изображаетъ противоположность между Бэломъ и Милиттой: „она есть богиня благосклонная къ жизни и радости, ласковая и благожелательная къ человѣчеству, поэтому называлась *bona misericors dea*; онъ, напротивъ, строгое, мрачное существо, по миеологическому представленію, брюзгливый старикъ, холодный, ревнивый и жестокий. Ей приносили жертвы подъ звуки бубновъ, погремушекъ, подъ смѣшанный шумъ тысячи цимбаловъ и тимпановъ и крики бѣснующихся гаёровъ и пророчествующихъ женщинъ; но весь шумъ и ликованіе прекращались мгновенно, какъ скоро начиналось священное служеніе ему. Ей были посвящены дѣвицы, которыя въ честь ея предавались блуду, а ему жрецы, лишеныя половой способности. Онъ наслаждался воплемъ сожигаемыхъ или о скалы раздробляемыхъ дѣтей; а посвященная ей дѣвица приносила въ жертву ей цѣломудріе“. ¹⁾

Впрочемъ можно думать, что только довольно поздно образъ Бэла въ представленіи народномъ сдѣлался суровымъ божествомъ, первоначально же въ немъ были и свѣтлыя стороны. Впослѣдствіи суровая сторона въ характерѣ Бэла выразилась въ особомъ божествѣ—Молохъ, а свѣтлая сторона—въ Адонисѣ и Баалѣ. Баалъ былъ общимъ названіемъ мужескаго бо-

¹⁾ Die Phönizier von Movers. В. 1. S. 307.

жества у Финикянъ и другихъ хамитическихъ и семитическихъ народовъ. Это имя означало господина, владыку служащаго ему человѣка. Вааль вездѣ, гдѣ былъ почитаемъ, имѣлъ значеніе бога солнца, какъ начала и носителя физической жизни, какъ творческой или производящей и поддерживающей силы природы, которая почиталась истеченіемъ изъ его существа. Это представленіе было олицетворено позже въ Адонисѣ, который изображалъ собою весеннее солнце, пробуждающее природу отъ зимняго сна и производящее пышную растительность. Но Вааль имѣлъ значеніе и разрушающей силы, какъ Вааль — Хамманъ, т. е. Вааль зноя. Это богъ лѣтняго знойнаго солнца, которое въ жаркихъ странахъ убиваетъ растительную жизнь. Наконецъ, Вааль, подъ именемъ Вааль-Хевана, имѣлъ значеніе зимняго солнца, — значеніе силы сохраняющей жизнь природы, такъ какъ истощенная природа зимой собирается съ силами, чтобы вновь производить весной. У Вавилонянъ было подобное же тройственное дѣленіе Бэла. Каждый изъ этихъ трехъ Бэловъ наряду съ собой имѣлъ соответствующее его характеру женское божество. Къ страстному Адонису примыкала похотливая Баалтисса или Милитта; Бааль-Молохъ, Бааль-Хамманъ, по своей двойственной природѣ, имѣеть двоякое женское начало: какъ подающій огонь, онъ принимаетъ въ подручье себя суровую, жестокую, дѣвственную богиню Мелехетъ или Астарту; а когда получаетъ характеръ Адониса, то супругой его дѣлается Милитта. И такъ, Хамиты понимали природу и жизнь ея въ видѣ двухъ началъ — оплодотворяющаго (мужскаго) и зачинающаго или рождающаго (женскаго) и именно въ этихъ началахъ видѣли бытіе и сущность божества. Но такое представленіе о божествѣ необходимо вело къ признанію, что божество умира-

еть; такъ какъ все, рождающееся въ природѣ, уми-
раетъ.

Съ поэтической привлекательностію выступаетъ предъ нами это воззрѣніе—у Финикіянь, въ миѣѣ объ Адонисѣ, у Египтянь въ миѣѣ объ Озирисѣ. Въ Финикіи богъ юной возраждающейся жизни природы есть прекрасный юноша, котораго любитъ Афродита. На охотѣ его убиваетъ вепрь (это животное Марса, Молоха, т. е. бога лѣтняго зноя). Съ плачемъ ищеть его богиня, пока не находитъ въ зеленой травѣ, обогреннаго кровью. Около Библоса, на финикійскомъ берегу находилось мѣсто, гдѣ Афродита въ послѣдній разъ обнимала возлюбленнаго (Афака-объятіе). Здѣсь былъ потокъ Адониса, который обогрѣлся его кровью. Въ садахъ Адониса сажали быстро распускающіяся и пышно растущія растенія, которыя потомъ скоро блекли отъ солнечнаго жара. Въ этихъ садахъ женщины,—любимымъ торжествомъ ихъ былъ праздникъ Адониса,—искали изображеніе Адониса и находили его въ салатѣ. Трауръ по умершемъ Адонисѣ выражался въ плачѣ и вопляхъ женщинъ, которыя даже терзали и рѣзали себѣ груди въ знакъ печали. Въ позднѣйшее время отъ обрѣзанія волосъ женщины въ Библосѣ откупались только тѣмъ, что онѣ въ продолженіи цѣлаго дня (послѣ траурнаго торжества) продавали себя сошедшимся на праздникъ чужеземцамъ и деньги приносили въ храмъ Баалтиссы. Подлѣ носилокъ съ изображеніемъ Адониса, раны котораго показывали всѣмъ, сидѣли люди съ разорванными платьями и издавали вопли. Здѣсь раздавались печальные звуки инструментовъ и плачевные крики: „увы, Господи! что его величіе!“ Послѣ седмидневнаго траура раздавался крикъ: „Адонисъ живъ и воскресъ!“ Тогда мѣсто безмѣрной печали и воздержанія, заступала необузданная радость и распущенность.

Дѣвицы, сидя на землѣ и изображая плачущую Афродиту, ожидали Адониса, которому онѣ приносили въ жертву свое дѣвство вмѣсто Баалтиссы, для чего онѣ подавали любовникамъ символъ бога—Фаллусъ.

Въ аналогическомъ миѣѣ объ Озирисѣ и Изидѣ Озириса убиваетъ Тифонъ, богъ жгучаго, знойнаго солнца. Ящакъ съ трупомъ бога плыветъ по Нилу въ море и достигаетъ до Библоса на Финикійскомъ берегу, гдѣ его окружаетъ и одѣваетъ быстро растущая Эрика. Съ жалобными воплями ищетъ Изида своего супруга, наконецъ находитъ его и приноситъ назадъ въ Египетъ. Послѣ того какъ тамъ трупъ Озириса опять бываетъ растерзваемъ Тифономъ, который находитъ на охотѣ за кабанами, Тифона побѣждаютъ воины Озириса, и Озирисъ оживаетъ. Этотъ миѣѣ означаетъ то, что Ниль, т. е. Озирисъ, наводненный приливомъ воды отъ растопленныхъ солнцемъ снѣговъ на южныхъ горахъ, оплодотворяетъ египетскую почву, т. е. Изиду; но наконецъ лишается своей силы отъ знойнаго южнаго вѣтра. Но какъ оживаетъ Адонисъ, такъ и Озирисъ въ слѣдующемъ году снова получаетъ свою оплодотворяющую силу. Однимъ словомъ во всѣхъ хамитическихъ религіяхъ божество понимается, какъ рождающая и способная къ оплодотворенію сила природы и потому — какъ подверженное смерти. Широкое распространеніе этого религіознаго воззрѣнія доказывается тѣмъ, что изъ него произошло множество миѣѣвъ, которые отчасти перешли и къ нехамитическимъ народамъ, напримѣръ, къ Грекамъ. Таковъ, напримѣръ, миѣѣ о Линосѣ, распространенный у Вавилонянъ, Египтянъ, Малоазійскихъ народовъ и у Грековъ. Этотъ миѣѣ есть плачевная пѣснь о быстромъ исчезновеніи юношеской, сильной и прекрасной жизни человѣка и природы. Поэтому эту пѣснь пѣли при жатвѣ. Миѣѣ о Фениксѣ также

содержитъ представленіе о жизни природы, имѣющей своимъ источникомъ солнце, погасающей отъ зноя послѣдняго и вновь воскресающей отъ его благотворной теплоты.

Какъ матеріально Хамиты понимали половой дуализмъ въ божествѣ, это показываетъ священная протитуція, которая была у Финикіянъ, Вавилонянъ и въ храмѣ Юпитера Аммона, основанномъ Египтянами.—Но съ понятіемъ о божествѣ, какъ силѣ рождающей, соединялось представленіе о немъ, какъ о существѣ смертоносномъ и разрушительномъ. Разрушительная сила природы выражена въ страшномъ Молохѣ или Тифонѣ. Бааль-Молохъ означалъ солнечный жаръ, который не только дѣйствуетъ благотвѣтельно на растительность чрезъ теплоту, но и опять разрушаетъ свои созданія зноемъ. Если солнечный жаръ лѣтомъ изсушалъ и губилъ красоту природы, если цвѣты и растенія блѣкли, если отъ зноя воздухъ наполнялся заразительными испареніями, то Финикіяне и Кароагеняне приносили въ жертву Молоху своихъ дѣтей, Египтяне сожигали людей въ честь Тифона, Ливіецъ и Эіоплянинъ, какъ и всѣ африканцы, выше всего почитавшіе солнце, заклинали демона огня, который, по ихъ вѣрованію, поражалъ ихъ и истреблялъ ихъ поля. Финикійскому Бааль-Молоху или Бааль-Хамману соотвѣтствовалъ Адрамелехъ или Анаммелехъ у Вавилонянъ, въ жертву которому сожигались дѣти. Что представленіе о Молохѣ было обще всѣмъ Хамитамъ и было у нихъ съ самаго начала, должно заключать изъ того, что, по преданію, и Сатурну, т. е. древнему Валу, слѣдовательно, первоначальному Хамитическому божеству, приносились въ жертву дѣти; поэтому на Молоха нужно смотрѣть, какъ на конкретное выраженіе этой стороны первоначальнаго Хамитическаго божества.

Эти жертвы приносились ежегодно въ опредѣленный день, и кромѣ того при предстоящихъ великихъ предпріятіяхъ; напр. при открытіи похода, при основаніи города, наконецъ при великихъ несчастіяхъ. Свидѣтельства объ этомъ находятся: въ Священномъ Писаніи, у Діодора, Порфирія и другихъ. Діодоръ, на примѣръ, передаетъ слѣдующій разсказъ. Карфагеняне, разъ потерявши сраженіе въ Сициліи, приписали это гнѣву Сатурна за то, что они предъ этимъ событіемъ тайно стали приносить ему въ жертву купленныхъ дѣтей, которые предварительно откармливались; между тѣмъ какъ прежде они приносили въ жертву дѣтей изъ благороднѣйшихъ фамилій. Въ возмездіе за этотъ обманъ были принесены въ жертву 200 дѣтей изъ самыхъ знаменитыхъ домовъ; кромѣ того еще другіе 300, которыхъ также считали угаенными, сами отдались въ добровольную искупительную жертву за отечество.

Такимъ образомъ у Хамитовъ объ руку съ матеріальнымъ пониманіемъ жизни, съ обоготвореніемъ рождающей силы идетъ и сознаніе страшной виновности всего живущаго, которая можетъ быть искуплена только само-уничтоженіемъ. Огонь страсти можетъ быть искорененъ только пламенемъ смерти. Но что особенно замѣчательно, такъ это перенесеніе этой черты на самое божество. Кроносъ, царь земли (здѣсь дѣло идетъ о Балѣ-Сатурнѣ, какъ древнѣйшемъ богѣ Финикіянь и Хамитовъ вообще), имѣлъ единороднаго сына отъ туземной нимфы Анобреты. Когда странѣ предстояли великія военныя опасности, тогда онъ приказывалъ украсить сына царскимъ украшеніемъ и приносить его въ жертву на воздвигнутомъ алтарѣ. Съ этимъ нужно сопоставить представленіе о Кроносѣ или Сатурнѣ, поглощающемъ своихъ дѣтей. Но всего яснѣе основное религіозное воззрѣніе Хамитовъ вы-

ступаетъ въ разнообразно развитомъ мифѣ о Геркулесѣ-Санданѣ или Сарданапалѣ. Здѣсь открывается тѣснѣйшая связь повидимому взаимно исключающихъ себя началъ, одинаковое обоготвореніе начала и конца всякой жизни,—рожденія и смерти. Это хорошо выразилось и въ культѣ: между тѣмъ какъ въ честь Ашеры совершались женскими и мужскими хиродулами оргіи разврата, холмы въ долинѣ Гинномовой курились кровью дѣтей, закланныхъ въ жертву Бааль-Молоху. Но наглядно выразилось это религіозное воззрѣніе въ извѣстномъ разсказѣ о Сарданапалѣ. Здѣсь дѣло идетъ не объ исторіи, а только о мифѣ, который соединяется съ исторіей, и такимъ образомъ дѣлается сагой. Сарданапаль прежде всего есть великій военный герой, который совершаетъ великія завоеванія и постройки, но потомъ, изнѣженный онъ, самъ сожигаетъ себя на кострѣ.

Здѣсь нужно еще припомнить о характеристическомъ праздникѣ Куцей. Это хамитическій карнавалъ. На этомъ праздникѣ присужденнаго къ смерти раба украшали самыми дорогими уборами, золотыми цѣпями, ушными привѣсками и кольцами, одѣвали въ ярко-красную прозрачную одежду (ее употребляли публичныя женщины и царицы), давали ему въ одну руку кубокъ, а въ другую, можетъ быть въ знакъ его силы, обоюдоострый топоръ, окружали его женщинами, сажали на царскій тронъ подъ пурпурный балдахинъ и въ такомъ видѣ выставляли на показъ всѣмъ. Пять дней продолжалось радостное торжество. Тотъ царь праздника получалъ изъ гарема царя женщину-рабу или, по другимъ извѣстіямъ, царскую наложницу. По истеченіи этихъ дней, въ которые онъ наслаждался всѣми земными удовольствіями, его сожигали совсѣмъ его убранствомъ и, вѣроятно, и съ царицей торжества. Это—чисто Хамитическій Сар-

данапаловъ праздникъ, какъ его праздновали въ Ниневіи и Вавилонѣ. Царь и царица праздника изображали бога и богиню. Народъ проводилъ это время въ куцахъ въ кутежахъ и чувственныхъ удовольствіяхъ. При этомъ должно опять вспомнить объ Адонисѣ, который переходитъ къ смерти изъ объятій Афродиты. Какъ въ союзѣ Геракла-Молоха съ богиней сластолюбія, такъ и въ этомъ праздникѣ выражается тождество божества производящей силы природы съ богомъ разрушительной силы ея.

Для поверхностнаго взгляда можетъ, конечно, показаться, что въ этихъ столь противоположныхъ религіозныхъ представленіяхъ находится противорѣчіе. Если принципъ Хамитической религіи есть половой дуализмъ (Адонисъ и Афродита), то съ этимъ плохо вяжется представленіе о такихъ божествахъ, каковы Молохъ и Мелехетъ. Въ честь тѣхъ боговъ совершался противоестественный развратъ, а послѣднимъ богамъ служили посредствомъ сожиганія дѣтей, самооскопленія, вообще чрезъ человѣческія жертвы, особенно чрезъ пожертвованіе чего нибудь наиболѣе любезнаго сердцу, напримѣръ, единороднаго сына или друга. Подобныя же противоположности находятся и въ представленіи о самомъ божествѣ: божество жизни и зарожденія становится божествомъ смерти и уничтоженія; божеству приписывается сластолюбіе и вмѣстѣ съ тѣмъ самооскопленіе и самосожиганіе (греческое вѣрованіе, что Кроносъ-Бэлъ лишаетъ своего отца Урана мужской силы, есть чисто хамитическое представленіе). Но мы не ошибемся, если будемъ видѣть въ этомъ кажущемся противорѣчій настоящую сущность хамитической религіи.

Хотя религія Хамитовъ исходнымъ пунктомъ своимъ имѣла почитаніе звѣздъ, какъ показываютъ египетская, финикійская и вавилонская мѣтологіи, однако

на половой дуализмъ, который былъ связанъ съ этимъ почитаніемъ съ самаго начала и сообщалъ особенный характеръ хамитическому почитанію бога-солнца и богини-луны, нужно смотрѣть какъ на закваску, которая матеріализировала религію и такъ ужасно заражала ее ядомъ. Такимъ образомъ основную характеристическую черту хамитической религіи мы должны видѣть въ матеріализованіи божественнаго, въ низведеніи божества въ натуральную жизнь съ ея рожденіемъ, развитіемъ, умираемъ и смертію. Диаметральную противоположность такому взгляду на божество составляло въ ветхозавѣтной религіи ученіе о святости Бога, т. е. о премірности Его, о бытіи Его внѣ жизни природы, особенно внѣ двухъ конечныхъ ея пунктовъ — рожденія и смерти. Важное значеніе, которое Ветхій Завѣтъ придавалъ святости Бога, понятна намъ будетъ лишь тогда, когда вспомнимъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ постоянно истинный Богъ израильскій, съ его истинными божественными свойствами, противопоставался ложнымъ хананейскимъ, общѣ, хамитическимъ богамъ. Когда говорится тамъ о святости Бога истиннаго, то молчаливо указывается не святость, матеріальность хамитическихъ боговъ. Первоначальная религія Іафетитовъ также противоположна по своему характеру хамитической религіи. Въ ней боги, въ отличіе отъ людей, признаются безсмертными; и на первоначальную религію Іафетитовъ нужно смотрѣть, какъ на идеализацію природы, какъ на стремленіе поднять жизнь природы до божественной высоты и чистоты.

Основную черту матеріализаціи Божественнаго въ хамитической религіи можно видѣть и съ другой стороны, — стоитъ только посмотрѣть на обоготвореніе животныхъ. Этотъ столь странный религіозный феноменъ первоначально вовсе не ограничивался однимъ

Египтомъ: почитаніе змѣй было у Финикіянъ, почитаніе рыбъ у Вавилонянъ. Причина, почему у Египтянъ столь широко было распространено почитаніе животныхъ, а у прочихъ Хамитовъ оно было только въ зародышѣ, есть та же самая, которая вызвала очень важныя различія между этими народами, именно религія прочихъ хамитическихъ народовъ приняла въ себя болѣе духовные элементы семитизма. Этимъ фактомъ объясняется и ограниченное число боговъ у Вавилонянъ, Ассиріянъ и Финикіянъ. Прогрессивное погруженіе божественнаго въ жизнь природы можно видѣть въ представленіи Египтянъ объ Озирисѣ. Первоначально Озирисъ и Изида были небесными божествами солнца и луны, потомъ Озирисъ сдѣлался Ниломъ, на котораго можно смотрѣть какъ на сына солнца, а Изида олицетворяла оплодотворяемую Ниломъ египетскую почву. Наконецъ еще большее материализованіе Озирисъ напелъ въ почитаніи быка Аписа, которому воздавались божескія почести. Такимъ образомъ въ хамитической религіи натуральная жизнь не идеализирована, ей не приданы божественныя свойства, какъ это было у Іафетитовъ; напротивъ самобожественное существо низведено въ глубь натуральной жизни.

Не должно опускать изъ виду, что хамитическая религія представляетъ ненамѣренную, въ сущности отношеній заключающуюся, гнусную каррикатуру христіанства. И въ христіанствѣ Богъ вступаетъ въ человѣческую жизнь; но здѣсь происходитъ это чрезъ святое состраданіе, по требованію божественной любви, которая ради жизни міра даетъ Единородному плоть и предаетъ его смерти. Чтò здѣсь исходитъ свыше, отъ святаго Бога и совершается абсолютно— свято, то тамъ идетъ снизу и простекаетъ изъ нечистой фантазіи, изъ плотской похоти грѣховнаго че-

ловѣка, послѣдствіями чего является тамъ порча нравственности. Особенно семейная жизнь, которая сама выходитъ изъ половыхъ отношеній людей, противозаконно разрушается въ хамитическихъ религіяхъ проституціей, оскотленіемъ и сожиганіемъ дѣтей. Имя характеристическаго для хамитизма бога, Бааль-Хаммана (богъ жара, огня), носить и родоначальникъ Хамитовъ. Какъ „Хамъ“ или „Хема“ означаетъ знойное солнце, такъ и раса этого имени отличалась необузданнымъ пыломъ плотской страсти. Хамъ, не застыдившійся при видѣ наготы отца, какъ бы освящалъ этимъ тѣ культы своихъ потомковъ, которые (культы) соединялись съ развратомъ.

По поводу этой характеристики Хамитовъ и ихъ религіи мы сдѣлаемъ нѣсколько краткихъ замѣчаній, укажемъ на нѣкоторые недостатки ея.

При составленіи характеристики хамитическихъ религій, какъ мы уже сказали, Грау пользовался преимущественно Моверсомъ. Но сочиненіе Моверса было писано тогда (оно издано въ 1841 г.), когда вопросъ о вліяніи особенностей расъ на религію еще не затрагивался. И Моверсъ не опередилъ своего времени въ этомъ отношеніи. Посвятивши весь первый томъ своего сочиненія характеристикѣ хамитическихъ или хамито-семитическихъ религій, онъ не указываетъ связи между характеромъ этихъ религій и характеромъ тѣхъ народовъ, которые ее имѣли. Грау, подобно съ цѣлю своего сочиненія, старается восполнить этотъ недостатокъ. Онъ поставляетъ характеръ хамитическихъ религій въ зависимость отъ характера ихъ культуры: культура ихъ была по преимуществу матеріальная, поэтому и религія ихъ отличалась матеріализмомъ. Мысль вѣрная; потому что сама религія, какъ одинъ изъ культурныхъ элементовъ, стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ развитіемъ народа, съ общимъ

его міросозерцаніемъ, опредѣляясь въ своихъ особенностяхъ и характерѣ тѣмъ и другимъ, и сама, въ свою очередь, воздѣйствуя на то и другое. Но такое рѣшеніе вопроса объ отношеніи расоваго характера Хамитовъ къ ихъ религіямъ нельзя не назвать поверхностнымъ. Грау не опредѣлилъ настоящей коренной причины, почему религіи Хамитовъ отличались матеріальностію. Онъ не объяснилъ намъ, отчего культура Хамитовъ была по преимуществу матеріальная. Онъ не указываетъ тѣхъ коренныхъ особенностей въ расовомъ характерѣ Хамитовъ, отъ дѣйствія которыхъ ихъ культура и въ частности ихъ религіи сдѣлались матеріалистическими. Онъ вообще не говоритъ объ особенностяхъ характера Хамитовъ. Сдѣлавши анализъ характера Семитовъ, онъ не далъ характеристики расовыхъ особенностей Хамитовъ. Сказать, что культура и религіи такихъ-то народовъ отличались матеріальностію, это значитъ сказать слишкомъ мало о расовомъ характерѣ этихъ народовъ и объ отношеніи этого характера къ ихъ религіи. Нужно, впрочемъ, сознаться, что сдѣлать удовлетворительный анализъ характера Хамитовъ очень трудно. Теперь нѣтъ ни одного чисто хамитическаго народа, по характеру котораго можно было бы заключать о характерѣ древнихъ Хамитовъ такъ же, какъ характеръ современныхъ намъ Евреевъ и Арабовъ даетъ понятіе о духѣ древняго семитизма. Хамитовъ трудно охарактеризовать еще и потому, что многіе и притомъ самые значительные изъ хамитическихъ народовъ очень рано смѣшались съ Семитами; такъ что изображенную выше культуру точнѣе будетъ назвать хамито-семитической, а не хамитической. Наконецъ самыя историческія свѣдѣнія о Хамитахъ скуднѣе, нежели о Семитахъ и объ Іафетитахъ: письменныхъ памятни-

ковъ осталось мало, а вещественные стали открывать и изучать только съ начала нынѣшняго столѣтія.

Но главный недостатокъ приведенной характеристики Хамитовъ и ихъ религій состоитъ въ томъ, что, по причинѣ несоблюденія научнаго безпристрастія, она не вполне соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности и не свободна отъ преувеличеній. Этотъ недостатокъ замѣчается не въ какихъ либо частностяхъ характеристики, — тогда онъ былъ бы еще не очень важенъ, — но онъ проникаетъ коренную ея мысль, а отсюда и вся характеристика неизбежно получаетъ ложное освѣщеніе. Коренная мысль въ этой характеристикѣ хамитизма та, что культура Хамитовъ была по преимуществу матеріальная и религія — грубо-чувственная, что вообще у нихъ не было идеальности. По существу эта мысль справедлива; она имѣетъ сторонниковъ и Грау даже не первый высказалъ ее. Но нельзя одобрить крайности и преувеличеній, которыя допустилъ Грау въ раскрытіи этой мысли, — допустилъ притомъ, вопреки несомнѣннымъ историческимъ фактамъ, на которые мы сошлемся ниже. Такъ какъ, кромѣ того, эти факты общеизвѣстны, и нельзя предположить, чтобы Грау не зналъ о нихъ; то его можно упрекнуть не только за преувеличенія, но и за тенденціозность, за отсутствіе строгой научной критики и безпристрастнаго отношенія къ фактамъ. Эту тенденціозную мысль Грау можно выразить кратко въ слѣдующихъ словахъ: между тѣмъ какъ Семиты отличаются идеальностію, суть наилучшіе изъ людей и въ особенности всѣхъ превосходятъ религіозностію; Хамиты, напротивъ, до того матеріалистичны, что даже и религіи ихъ были пропитаны ядомъ матеріализма и чувственности. Въ своей книгѣ Грау дѣлаетъ намекъ, что начало образованію этихъ діаметрально противоположныхъ хара-

ктеровъ той и другой расы положено было еще въ колыбели этихъ расъ, въ лицѣ ихъ родоначальниковъ Сима и Хама. Симъ былъ добронравенъ и почтительнъ къ отцу, Хамъ—безнравственъ. Хамъ, насмѣявшись надъ отцемъ, съ которымъ Богъ вступилъ въ завѣтъ, насмѣялся надъ Богомъ. Естественно, что и потомство его, подобно ему, отличалось нравственною распущенностію и нечестіемъ. Напротивъ, отъ благочестиваго и благословеннаго Сима и народы произошли такіе, которые отличались набожностію и строгою нравственностію. Грау, такимъ образомъ, основаніе для своего взгляда на характеръ Семитовъ и Хамитовъ старается указать въ самой Библии. Но не слишкомъ-ли смѣло краткое библейское сказаніе о Симѣ и Хамѣ приводитъ въ связь съ упомянутымъ тенденціознымъ воззрѣніемъ Грау на характеръ семитизма и хамитизма? Мы не отрицаемъ того, что злонравіе Хама, обнаружившееся въ его насмѣшкѣ надъ наготою отца, и вызванное этимъ поступкомъ проклятіе Ноемъ Ханаана, сына Хамова, оказало вліяніе на характеръ и судьбу Хамитовъ. Согласны мы и съ тѣмъ, что благочестіе Сима, награжденное благословеніемъ отцовскимъ, было сѣменемъ, изъ котораго развились добрыя наклонности въ его потомствѣ, привлекавшія благословеніе Божіе. Но отсюда еще нельзя заключать, будто Семиты были идеальны и благочестивы, Хамиты—чувственны и злочестивы. Что взглядъ Грау на Семитовъ есть не соответствующая фактамъ идеализація добродѣтелей Семитовъ, объ этомъ мы уже говорили, и не о нихъ теперь рѣчь. Но и касательно Хамитовъ есть историческія свидѣтельства и факты, которые указываютъ на существованіе добрыхъ сторонъ въ религіяхъ и въ характерѣ этой расы и о которыхъ Грау тенденціозно умолчалъ; такъ что, поэтому, взглядъ его на безнравственность и нечестіе

Хамитовъ можетъ быть принятъ только съ ограниченіями. Вотъ эти факты и свидѣтельства.

Въ древности чисто хамитическимъ, не смѣшаннымъ съ другими племенами, народомъ были Египтяне. Поэтому о хамитическомъ характерѣ и о хамитическихъ религіяхъ наиболѣе вѣрное и точное понятіе можно составить на основаніи свѣдѣній о характерѣ и религіи Египтянъ. Факты, относящіяся къ исторіи Египтянъ и ихъ религіи, показываютъ, что они не были до такой степени грубо-чувственны и матеріалистичны, какъ изображаетъ всѣхъ вообще Хамитовъ Грау. Геродотъ, напр., говоритъ, что Египтяне были самый благочестивый и самый религіозный народъ изъ всѣхъ тогдашнихъ народовъ. Крайняя заботливость Египтянъ о предохраненіи покойниковъ отъ тлѣнія, для чего ихъ бальзамировали и хоронили въ величайшихъ въ мірѣ зданіяхъ (пирамидахъ), которыя, можетъ быть, именно для этой цѣли и были построены, не свидѣтельствуетъ-ли о вѣрѣ ихъ въ загробную жизнь или по крайней мѣрѣ о томъ, что они думали не объ одной временной жизни и заняты были не одними матеріальными расчетами? Если кто, такъ именно матеріалисты всего менѣе могутъ думать и заботиться о мертвецахъ, которые, съ ихъ точки зрѣнія, суть только зловонные трупы, имѣющіе скоро превратиться въ прахъ. Во время пируествъ Египтяне имѣли обыкновеніе ставить на виду пирующихъ деревянное подобіе мумій, чтобы напоминать имъ о смерти. На египетскихъ муміяхъ найдены свитки папируса, покрытые іероглифическими письменами, въ которыхъ содержатся молитвы къ богамъ и вѣрованія, касающіяся загробной жизни. Собраніе этихъ надгробныхъ изреченій составило цѣлую книгу, которую издалъ Лепсіусъ подъ именемъ „Книги мертвыхъ“. Религіозность Египтянъ обнару-

живается и въ чрезвычайной строгости наказаній, которыя были опредѣляемы за неуваженіе къ святынь; такъ, напр., за убіеніе священной кошки виновный подвергался смертной казни. Конечно, это религіозность извращенная, суевѣрная; но при сужденіи о силѣ религіозности народа не имѣетъ значенія вопросъ о качественномъ достоинствѣ религіозности. Такимъ образомъ религіозность или субъективная сторона религіи Египтянъ представляетъ намъ этотъ хамитическій народъ въ лучшемъ и болѣе идеальномъ видѣ, нежели какъ описываетъ Хамитовъ Грау. — Но кажется не одни Египтяне, а и всѣ Хамиты были болѣе религіозны, нежели какъ полагаетъ Грау. Въ томъ фактѣ, что въ многочисленныхъ священныя книгахъ Хамитовъ заключались свѣдѣнія изъ всѣхъ тогдашнихъ свѣтскихъ наукъ и искусствъ, Грау видитъ указаніе не на религіозность Хамитовъ, а напротивъ, на ихъ матеріалистическій духъ — указаніе не на то, что они свѣтскую культуру поставляли въ зависимость отъ религіи и стремились посредствомъ религіи освятить всю вообще свою жизнь, а на то, что они оземляли самую религію и заставляли ее служить цѣлямъ матеріальной жизни. Это мнѣніе Грау едва-ли справедливо. Правда политеизмъ въ сущности есть низведеніе божественнаго начала въ область міровой, матеріально-духовной жизни, есть натурализація, овеществленіе Божества; но такое овеществленіе Божества свойственно всѣмъ вообще языческимъ религіямъ, а не однимъ хамитическимъ религіямъ. Поэтому языческія религіи по праву называются натуралистическими, язычество носитъ названіе натурализма. Точно также не у однихъ Хамитовъ, а вообще у всѣхъ древнихъ народовъ свѣтская литература не была отдѣлена отъ духовной. Въ древнѣйшія времена религія имѣла въ жизни народовъ

всестороннее значеніе; она сообщала свою окраску всёму главнѣйшимъ проявленіямъ теоретической и практической дѣятельности и жизни человѣка; священная литература была энциклопедіей всёхъ тогдашнихъ знаній. Это и понятно: жрецы были тогда самыми образованными и учеными людьми; они были и медиками, и астрологами и математиками. Что почти вся тогдашняя ученость сосредоточивалась въ лицѣ жрецовъ, это-то ясное всего и показываетъ, какое великое и широкое значеніе для жизни имѣла тогда религія. Не религія родилась изъ науки, а науки вышли изъ религіи. Мышленіе было мышленіемъ религіознымъ; религія и религіозность проникала всё области жизни. Это было такъ у всёхъ народовъ древности, и Хамиты не составляютъ исключенія. По этому выше приведенное объясненіе Грау факта смѣшенія у Хамитовъ свѣтской литературы съ духовной не правильно. Этотъ фактъ, согласно общепринятому мнѣнію, показываетъ, что въ древности спеціализаціи наукъ не было, что почти каждый ученый былъ энциклопедистомъ, что эти энциклопедисты-ученые преимущественно были изъ жреческаго сословія, что всё науки носили характеръ религіозный, что религія не столько подчинялась и служила свѣтской культурѣ, сколько проникала ее своей силой и подчиняла ее себѣ. — Что касается, затѣмъ, до перенесенія половыхъ отношеній, замѣчаемыхъ въ видимой природѣ, въ жизнь боговъ, то такое представленіе о богахъ дѣйствительно внесло въ культъ элементъ чувственно-эротическій, а потомъ, по тѣсной связи зарожденія со смертію, чувственной страсти съ жестокостію, — и элементъ кровавый, разумѣмъ священную проституцію и принесеніе людей въ жертву богамъ. Хотя все это было не у однихъ Хамитовъ, но и у другихъ народовъ, напр. у Индусовъ; одна-

ко, несомнѣнно, у Хамитовъ чувственно-кровавая сторона въ культѣ получила широкое развитіе. Но мы вѣдь и не настаиваемъ на признаніи за ихъ религіями характера духовности и идеальности. Мы только стараемся доказать, что мнѣніе Грау о крайней матеріальности хамитическихъ религій преувеличено и не вполне соотвѣтствуетъ дѣйствительности.

Въ заключеніе мы нѣсколькими общими чертами охарактеризуемъ состояніе вопроса, изслѣдованіемъ котораго мы занимались, и скажемъ нѣсколько словъ о томъ, какъ мы выполнили нашу задачу.

Всѣ извѣстные намъ ученые и пантеистическо-натурастического направленія и христіанско-теистическаго, занимавшіеся этимъ вопросомъ, придаютъ такое или иное значеніе расовымъ особенностямъ Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ ихъ религіозномъ развитіи. Изслѣдованіе различныхъ рѣшеній этого вопроса дѣйствительно показываетъ, что расовыя особенности оказываютъ вліяніе на характеръ религій. Такъ, мы видѣли, что политеизмъ Хамитовъ совершенно иного характера, нежели политеизмъ Іафетитовъ. Нельзя, вмѣстѣ съ Раденхаузенемъ ¹⁾, причину различія іафетитскаго политеизма отъ хамито-семитическаго полагать въ томъ, что Іафетиты жили въ холодно-умѣренномъ климатѣ, а Хамиты и Семиты частію въ умѣренно-жаркомъ, частію въ жаркомъ. Индійцы, напримѣръ, жили подъ одними широтами съ Арабами и Египтянами, а между тѣмъ какое громадное различіе представляетъ религія первыхъ отъ религіи двухъ послѣднихъ народовъ! Хотя, какъ мы видѣли, религія Индійцевъ значительно отли-

1) Ysis. Der Mensch und die Welt §§ 41, 42. S. 118—133.

чается отъ натуральныхъ религій другихъ іафетитскихъ народовъ ¹⁾, но въ общемъ, въ главныхъ и существенныхъ чертахъ она похожа на нихъ и ее нельзя не признать за іафетитскую религію даже при поверхностномъ взглядѣ на нее. Иранъ лежитъ въ тѣхъ же широтахъ, что Сирія, а между тѣмъ характеръ религіи древнихъ Сирійцевъ совершенно не былъ похожъ на характеръ Иранской религіи. — Если же, такимъ образомъ, невозможно отвергать вліянія расовыхъ особенностей на религію, то несправедливы слова І. Мюллера ²⁾, будто излюбленный въ наше время приѣмъ объяснять различія въ человѣческомъ родѣ изъ расовыхъ особенностей не устанавливается ни въ области общей культуры, ни, въ частности, въ сферѣ религіи, будто различіе въ религіяхъ зависитъ единственно отъ степени развитія народа, будто религіи народовъ, стоящихъ на одной и той же ступени развитія, представляютъ сходство не только въ общемъ, но и въ частностяхъ. Нѣтъ спора, — развитіе религиозныхъ представленій идетъ въ уровень съ общимъ развитіемъ народа: у дикарей религія иная, нежели у образованныхъ народовъ; если необразованный народъ принуждаютъ вышшею силою принять религію, не соотвѣтствующую его развитію, то онъ искажаетъ ее. Но съ другой стороны, какъ несомнѣнно то, что культура не уничтожаетъ особенностей въ народномъ характерѣ, а напротивъ сама получаетъ окраску и даже направленіе отъ нихъ; какъ несомнѣнно то, что одинаковая степень культуры у разныхъ народовъ по характеру своему неодинакова, — характеръ культуры, на примѣръ, Англи-

¹⁾ Нечего и говорить о томъ, что религія каждаго народа имѣетъ свой особенный отпечатокъ, потому что каждый народъ имѣетъ свой характеръ.

²⁾ Realencyklopädie von Herzog B. 12. Article „Polytheisme“.

часть иной, нежели Французовъ или Нѣмцевъ: такъ и религіи одинаково развитыхъ народовъ несутъ отпечатокъ характера каждаго изъ этихъ народовъ и никогда не будутъ похожи одна на другую. Между характеромъ народа съ одной стороны и характеромъ его культуры, въ частности, характеромъ его религіи съ другой находится постоянная и неизмѣнная зависимость. Но характеры расъ не менѣе, а даже болѣе отличаются другъ отъ друга, нежели характеръ одного народа въ одной и той же расѣ отъ характера другаго; поэтому — вполне можно приложить и къ расамъ то, что мы сказали о народахъ. Что никакія внѣшнія условія — ни климатъ, ни почва, ни общественная среда, ни воспитаніе, ни образованіе не могутъ передѣлать природнаго характера лица, народа, племени и расы; объ этомъ хорошо говоритъ Хвольсонъ. „Религія, климатъ, воспитаніе и общественное положеніе обуславливаютъ только одну форму, въ которой проявляется характеръ извѣстной личности, главнымъ же основаніемъ ея служить природный нравъ, который до извѣстной степени можетъ быть смягченъ и измѣненъ, но никоимъ образомъ не созданъ. Человѣкъ добродушный не сдѣлается злымъ, осмотрительный — легкомысленнымъ, твердый — непостояннымъ, скупой — щедрымъ и т. д. Воспитаніе можетъ привить человѣку знанія, хорошія или дурныя воззрѣнія, мнѣнія и предразсудки, которые, конечно, не могутъ остаться безъ вліянія на образъ его дѣйствій, на природный его характеръ, природныя его наклонности. Возрастъ и воспитаніе, въ особенности религіозное, въ состояніи смягчить ту или другую черту характера и, нѣкоторымъ образомъ, измѣнить ее, но никоимъ образомъ не передѣлать... Характеръ человѣка столь же мало можетъ переизмениться въ свою противоположность, какъ левъ въ

рыбу. Но народъ состоитъ изъ отдѣльныхъ особей, и поэтому нельзя отрицать, что каждый народъ имѣетъ свой особенный, болѣе или менѣе ясно опредѣленный характеръ. Отдѣльный народъ есть ничто иное, какъ собирательная большая личность. Каждое племя, въ свою очередь, состоитъ изъ разныхъ народныхъ особей, и никто не станетъ оспаривать, что существуютъ извѣстныя черты характера, общія цѣлымъ группамъ народовъ и цѣлымъ племенамъ“¹⁾. Въ подтвержденіе этихъ мыслей Хвольсонъ приводитъ множество примѣровъ изъ исторіи. Онъ указываетъ, напримѣръ, что Французы удержали въ своемъ характерѣ черты своихъ предковъ Галловъ, какъ ихъ описываетъ Юлій Цезарь, несмотря на то, что съ тѣхъ поръ протекло около двухъ тысячъ лѣтъ и что нынѣшніе Французы по своему образованію такъ же отличаются отъ своихъ предковъ, какъ небо отъ земли. Онъ говоритъ, что современные Персы такіе же лживые и религіозно-нетерпимые, какими были ихъ предки за 2500 лѣтъ тому назадъ.—Но если природный характеръ народа и расы, какой бы степени развитія они ни достигали, остается въ существенныхъ чертахъ неизмѣннымъ, то и религіи ихъ должны отличаться однѣми и тѣми же характеристическими особенностями, искоренить которыя не можетъ цивилизація, такъ какъ, мы замѣтили, между общимъ характеромъ народа или расы и религіей ихъ существуетъ неизмѣнная зависимость. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что характеръ народа или расы имѣетъ вліяніе на религію ихъ.

Но какъ далеко простирается это вліяніе? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служить все наше сочиненіе.

¹⁾ Русскій Вѣстн. 1872 г. Февр. стр. 431—2. Статья: Характеръ семитическихъ народовъ.

Ученые, съ которыми намъ пришлось имѣть дѣло, отвѣчаютъ на него различно. Ренанъ, напримѣръ, въ расовыхъ особенностяхъ находитъ причину не только специфическаго характера религіи извѣстной расы, но и самыхъ формъ, въ которыхъ религія проявляется. Семиты, по его мнѣнію, по природѣ монотеисты, а Арійцы по природѣ политеисты и пантеисты. Мы доказали несостоятельность этого мнѣнія. М. Мюллеръ въ свойствѣ языковъ семитическихъ и арійскихъ находитъ не причину, а только содѣйствующее условіе къ тому, что Арійцы впадали въ политеизмъ, а Семиты склонны были къ представленію о Богѣ, какъ національномъ, принадлежащемъ только имъ однимъ. Грау хотя и недопускаетъ врожденнаго расамъ инстинкта монотеистическаго или политеистическаго, но утверждаетъ, что характеръ энотеизма Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ былъ не одинаковъ и причину этого различія находитъ въ расовыхъ особенностяхъ этихъ трехъ группъ народовъ. Необходимымъ слѣдствіемъ этого различія было, по его мнѣнію, то, что Семиты (по крайней мѣрѣ часть ихъ) удостоились получить откровеніе отъ Бога и остались монотеистами, Іафетиты же и Хамиты сдѣлались политеистами. Такимъ образомъ и у Грау, хотя и посредственно и не такъ рѣзко, какъ у Ренана, причина политеизма однихъ народовъ и монотеизма другихъ полагается въ расовыхъ особенностяхъ. Мы видѣли, что причина по которой Израильтяне получили откровеніе и вслѣдствіе того остались монотеистами дѣйствительно заключалась въ особенностяхъ ихъ семитическаго характера; но особенности характера Арійцевъ мы могли признать только за второстепенную причину или за содѣйствующее условіе ихъ политеизма. Съ мнѣніемъ Грау и Рѳнтша, что политеизмъ Арійцевъ былъ инаго характера, нежели

политеизмъ Хамитовъ, вполне можно согласиться. Рѳнтшъ, подобно Грау, основаніе, почему откровеніе дано Еврейскому народу, находитъ въ нѣкоторыхъ особенностяхъ семитическаго характера этого народа. Но Грау придаетъ болѣе значенія, нежели Рѳнтшъ, семитическому характеру Израиля въ дѣлѣ сохраненія имъ истинной монотеистической религіи.

Насколько научны, основательны и правдоподобны всѣ эти мнѣнія, сущность которыхъ мы сейчасъ изложили? Сказавши во введеніи о новости и трудности вопроса, послужившаго предметомъ нашего труда, мы уже имѣли случай замѣтить, что сущность этого вопроса и самое состояніе его въ современной наукѣ таковы, что относящіяся сюда ученые работы не могутъ быть удовлетворительны, что о широкихъ обобщеніяхъ и о прочныхъ научныхъ выводахъ здѣсь еще нельзя думать, что не установлены еще сколько-нибудь твердые принципы для изслѣдованія этого вопроса и проч. Разборъ мнѣній Ренана, Грау и другихъ ученыхъ авторитетовъ убѣждаетъ насъ въ справедливости этихъ мыслей. Изъ разобранныхъ нами мнѣній наибольшую научностію отличается мнѣніе М. Мюллера. Но, къ сожалѣнію, оно вращается въ одной частной сферѣ языковѣдѣнія, между тѣмъ какъ изслѣдованный нами предметъ корни свои имѣетъ во многихъ другихъ областяхъ науки и не можетъ быть рѣшенъ полно и основательно при средствахъ какой нибудь одной науки. Малонаучность разобранныхъ нами мнѣній другихъ ученыхъ замѣтна даже и при поверхностномъ взглядѣ. Ни Ренанъ, ни Грау, ни Рѳнтшъ, какъ мы видѣли, не могли научно и полно опредѣлить первоначальныя причины тѣхъ особенностей, которыя отличаютъ хамитическую, семитическую и іафетитскую расы одну отъ другой, хотя они и пытались это сдѣлать. Въ сложившемся характерѣ

расы они не отдѣляютъ первичныхъ основъ отъ второстепенныхъ и производныхъ элементовъ, отчего происходитъ большая путаница, такъ что причина принимается за слѣдствіе, а слѣдствіе за причину. Далѣе, хотя они изображаютъ болѣе или менѣе удачно характеръ расъ и характеръ религій народовъ этихъ расъ, хотя они и утверждаютъ, что между характеромъ расы и особенностями религій ея существуетъ зависимость; но въ большинствѣ случаевъ они не могутъ точно и ясно опредѣлить эту зависимость: болѣею частію они не могутъ опредѣлить, въ какой именно особенности характера расы лежитъ основаніе той или иной характеристической черты религій ея.

Вотъ въ общихъ чертахъ характеристика современнаго состоянія изслѣдованнаго нами вопроса. Вотъ что сдѣлано по этому вопросу и чего не сдѣлано. Сдѣлано мало, не сдѣлано или не додѣлано многое. Вообще твердой постановки и широкой разработки этого вопроса и исполнѣ научныхъ рѣшеній его нужно ожидать въ будущемъ.

Съ своей стороны мы стремились объективно изобразить состояніе вопроса въ современной литературѣ, для чего довольно подробно излагали болѣе важныя мнѣнія ученыхъ о характерѣ расъ, о характерѣ ихъ религій и о взаимодействіи того и другаго. Мы старались не опустить при этомъ ни одной сколько нибудь важной черты, сколько нибудь значительнаго взгляда, доказательства или факта. Мы старались также показать вліяніе одного писателя на другаго и вообще ихъ взаимоотношеніе. Съ другой стороны, подвергнувши критическому разбору существующія по нашему вопросу мнѣнія, мы старались вывести и опредѣлить приемы для наилучшаго при настоящемъ состояніи науки рѣшенія этого вопроса, причемъ указывали на достоинства и недостатки этихъ

мнѣній; указывали на тѣ научныя требованія, которыя въ нихъ не были выполнены; указывали на нелогичность выводовъ, на неполноту доказательствъ, на односторонность, преувеличенія и пристрастіе и прочіе недостатки мнѣній, наконецъ, сами, сколько доставало средствъ и возможности, пополняли замѣченные пробѣлы, рѣшали тотъ или другой спорный вопросъ и проч.

Наконецъ, показавши несостоятельность и ненаучность рѣшенія нашего вопроса, какое дается ему съ пантеистическо-натуралистической точки зрѣнія, мы имѣли цѣлю защитить тѣ сопркосновенныя съ этимъ вопросомъ христіанскія истины, которыя подвергаются нападеніямъ со стороны невѣрующихъ ученыхъ. Именно: мы опровергли мнѣніе одного изъ представителей этого направленія, Ренана, о монотеистическомъ инстинктѣ Семитовъ, и чрезъ это защитили ту истину, что ветхозавѣтная религія іудейская не есть религія естественная, а Богооткровенная. Мы опровергли также мнѣніе Ренана о томъ, будто Аріицы по своей природѣ должны были быть политеистами на низшихъ ступеняхъ своего развитія и должны оставаться пантеистами на высшихъ. Это опроверженіе дало намъ случай защитить библейское ученіе о томъ, что монотеизмъ или, правильнѣе, теизмъ былъ первоначальной религіей человѣчества и предшествовалъ политеизму;—о томъ, что причина политеизма заключается въ разстройствѣ природы человѣка, которое произвелъ въ ней грѣхъ;—о томъ наконецъ, что монотеистическая религія—христіанство есть религія универсальная, которую могутъ и должны принять всѣ народы; потому что всѣ люди, къ какой бы расѣ они ни принадлежали и какого бы высокаго развитія они ни достигли, нуждаются въ ней для своего совершенствованія, благоденствія, процвѣтанія, а безъ

нея, напротивъ, они неизбежно рано или поздно должны погибнуть нравственно, упасть съ высоты цивилизованной жизни, впасть въ варварство, какъ бы ни были благопріятны внутреннія и вѣшнія условія для ихъ развитія и цивилизаціи. Поэтому и арійскіе народы, принявшіе христіанство, не должны оставлять христіанство, не должны думать, что они достигли такой степени развитія, при которой будто бы христіанство является чѣмъ-то отсталымъ; не должны вѣрить Ренану и ему подобнымъ мыслителямъ, будто христіанство препятствуетъ естественному развитію богатыхъ природныхъ способностей Арійцевъ, будто оно можетъ и должно быть замѣнено философіей, искусствомъ, религіей гуманизма,—не должны вѣрить потому, что и философія съ наукой, и искусство, естественная нравственность, и вообще все, что посредствомъ природныхъ способностей человѣкъ можетъ сдѣлать хорошаго, свое освященіе, свою истинную цѣль и цѣну можетъ получить только въ истинной религіи, въ христіанствѣ. Наконецъ разсмотрѣніе исторіи и характера религіи Арабовъ и характера и сущности религій Арійцевъ привели насъ къ тому важному результату, что религія не можетъ сохраниться неизмѣненной и истинной, если она отрывается отъ почвы откровеннаго ученія и что естественныя религіи, созданныя гениемъ народовъ, какъ бы ни была велика творческая сила этого гения, не могутъ быть истинными и долговѣчными, не могутъ спасти цивилизацію народа отъ паденія, а народъ отъ гибели, и должны быть замѣнены религіей богооткровенной, христіанствомъ. Вотъ апологетическіе результаты нашего труда.

А. Бьялевъ.

Исторія церкви Апостольской.

(Академическія лекціи *А. В. Горскаго*).

Распространеніе христіанства изъ Антіохіи Павломъ и Варнавою.

Въ сопровожденіи Марка Павелъ и Варнава отправились сперва на островъ Кипръ—отечество Варнавы, прошли островъ съ востока на западъ, отъ Саламина до Пафоса. Съ своею проповѣдію они обращались сперва къ Іудеямъ, потомъ къ язычникамъ. Іудеи по своему призванію и обѣтованіямъ, имъ даннымъ, первые имѣли на то право; у нихъ были опредѣленныя мѣста для религіозныхъ собраній—синагоги, гдѣ собирались и прозелиты, а чрезъ прозелитовъ открывался удобнѣйшій переходъ и собственно къ язычникамъ. Въ Пафосѣ они нашли въ проконсулѣ Сергіѣ Павлѣ одного изъ такихъ людей, которые не удовлетворялись ни народною вѣрою, ни философіею и съ жадностію хватались за все, что казалось имъ новымъ, и поѣтому онъ весьма желалъ слышать, что за новое ученіе проповѣдуютъ Варнава и Павелъ. Но увлеченный своими религіозными требованіями, которыхъ самъ не сознавалъ ясно, онъ находился въ сѣтяхъ обманщика, іудейскаго волхва Варъ - Исуса. Эти волхвы въ послѣдующее время были самыми

сильными врагами христіанства, потому что христіанство грозило имъ уничтоженіемъ ихъ власти надъ язычниками. Поэтому и Варъ-Исусъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы воспрепятствовать распространенію Евангелія и возстановилъ противъ него проконсула. Но Павелъ, исполнившись Духа Святаго, изрекъ судъ, котораго онъ былъ достоинъ, какъ ненавистникъ свѣта: по слову апостола, онъ лишился зрѣнія. Это доказательство силы новаго ученія противъ враговъ его по дѣйствовало рѣшительно на проконсула и онъ увѣривалъ въ Евангеліе.

Потомъ благовѣствователи, переплывъ море и вступивъ на берегъ малой Азіи, отправились къ сѣверу, прошли Памфилю, именно были въ Пергіи (Дѣян. 13, 13), пришли въ предѣлы Фригіи, Исавріи, Писидии и въ Антіохіи Писидійской, какъ значительномъ пограничномъ городѣ, приѣхавшіе для проповѣданія. Проповѣдь Павла въ здѣшней синагогѣ представляетъ намъ первый образъ мудрости и искусства апостола въ дѣйствованіи на сердца своихъ слушателей. Желая пріобрѣсти ихъ вниманіе и довѣренность, онъ сперва указываетъ на то, какъ Богъ избралъ ихъ въ особый народъ Себѣ, и потомъ кратко обзрѣваетъ все, что Богъ сдѣлалъ для своего народа до Давида, изъ потомства котораго во исполненіе обѣтованій долженъ произойти Мессія. Послѣ этого приготовленія переходитъ апостоль къ главной цѣли рѣчи, къ явленію Мессіи и къ тому, что онъ совершилъ для спасенія рода человѣческаго. Теперь, говорилъ Павелъ, обращаясь къ присутствующимъ Іудеямъ и прозелитамъ, для васъ назначена эта проповѣдь о спасеніи; ибо тѣ, которыхъ первыхъ достигло сіе благовѣствованіе, Іудеи Іерусалимскіе и ихъ начальники не захотѣли принять онаго, не узнали Мессіи, не поняли пророчествъ, которыя читаются каждую субботу въ

синагогѣ. Однако же осудивъ на смерть Мессію, они не могли уничтожить обѣтованія, но только сами противъ своего вѣдома и ожиданія послужили къ ихъ исполненію, такъ какъ онъ, претерпѣвъ все, что долженъ былъ пострадать по предсказаніямъ пророковъ, возсталъ отъ смерти. Вы не видѣли его, но вѣрою въ него вы можете получить отпущеніе грѣховъ и оправданіе, котораго никогда не могъ доставить законъ.—Возвѣстивъ это обѣтованіе, апостоль присокупилъ угрозу противъ невѣрія. Эти слова, исполненныя кротости, произвели сначала благопріятное впечатлѣніе. Отъ имени *всего* собранія просили Павла проповѣдывать и въ слѣдующую субботу, чтобы раскрыть предлагаемое ученіе подробнѣе. Между тѣмъ нѣкоторые изъ присутствовавшихъ, въ особенности прозелиты, проникнутые силою истины болѣе прочихъ и жаждавшіе искушенія, о которомъ проповѣдывалъ Павелъ, не хотѣли дожидаться до слѣдующей субботы; они поспѣшили къ Павлу и просили у него подробнѣйшаго наставленія. Такимъ образомъ Павелъ и Варнава въ теченіи недѣли имѣли многократные случаи проповѣдывать божественное ученіе въ частныхъ обществахъ и распространить его даже между язычниками. Слухъ о новомъ евангельскомъ ученіи до слѣдующей субботы распространился по всему городу, и язычники большою толпою устремились къ синагогѣ, также какъ и Іудеи. Уже этого зрѣлища достаточно было, чтобы возбудить гнѣвъ въ Іудеяхъ, исполненныхъ высокаго мнѣнія о себѣ, какъ о народѣ избранномъ, питавшемъ презрѣніе ко всему языческому. Поэтому настоящая проповѣдь не была принята съ такою же благосклонностію и спокойствіемъ, какъ первая. Павла прерывали противорѣчіями и насмѣшками; онъ замѣтилъ на это, что такъ какъ они не хотятъ принять возвѣщаемаго спасенія и сами со-

бою уклоняются отъ него, то проповѣдники свободны обратиться къ язычникамъ, которые изъявляли болѣе расположенія къ Евангелію. Такимъ образомъ Варнава и Павелъ съ вѣрующими язычниками оставили синагогу и избрали другое мѣсто для собранія вѣрующихъ и изъявляющихъ желаніе вѣровать. Христіанство распространилось отсюда по всей окрестности.— Но Іудеи успѣли возбудить противъ нихъ знатнѣйшихъ жителей города чрезъ прозелитокъ и ихъ вліаніемъ на мужей воздвигнуть на Павла и Варнаву открытое гоненіе, такъ что они принуждены были оставить городъ.

Они удалились въ Иконію Ликаонскую, городъ, отстоявшій отъ Антіохіи миль на десять и нашли здѣсь доступъ у Іудеевъ и язычниковъ. Но вражда Іудеевъ, склонившихъ на свою сторону начальниковъ города, изгнала ихъ отсюда, послѣ того какъ они успѣли уже приобрѣсть себѣ довольно внимательныхъ учениковъ проповѣдію и чудесами.

Апостолы пошли въ другой городъ той же провинціи и сначала довольно долго дѣйствовали въ Листрѣ. Здѣсь, какъ видно, не было синагоги и вообще Іудеи здѣсь не жили. Поэтому для проповѣди Евангелія не оставалось лучшаго мѣста, какъ общенароднаго собранія на площадяхъ и за городомъ. Когда Павелъ и Варнава занимались такимъ образомъ своимъ дѣломъ по близости города, слушалъ ихъ проповѣдь одинъ хромой отъ роду, можетъ быть, нищій. Слова Павла произвели такое сильное впечатлѣніе на него, что онъ съ упованіемъ ждалъ себѣ не только духовнаго, но и тѣлеснаго возстановленія. Павелъ это замѣтилъ и, чтобы утвердить его надежду на Христа, а чрезъ него и другихъ, сказалъ ему: стань на ноги и ходи прямо. Хромой исцѣлился.

Это явленіе привлекло еще большую толпу наро-

да. Легковѣрный народъ принялъ ихъ за боговъ, явившихся въ человѣческомъ образѣ для сообщенія людямъ своихъ благодѣяній (подобное вѣрованіе, вытекающее изъ глубины человѣческаго сердца, изъ отрицаемаго ощущенія союза рода человѣческаго съ божествомъ, издревле было распространеннымъ между язычниками). Такъ какъ въ этомъ городѣ особенно былъ чтимъ Юпитерь, котораго почитали зиждителемъ городовъ, начальникомъ, правителемъ и хранителемъ гражданскаго устройства (*Zeus poliorcus, poliochus*), и по этому посвященъ былъ ему храмъ предъ вступленіемъ въ городъ; то народъ думалъ, что самъ Юпитерь, покровитель города, низшелъ на землю. Такъ какъ Павелъ обыкновенно первенствовалъ въ словѣ предъ Варнавою, то его признали за Меркурія, а Варнаву, который, можетъ быть, былъ старѣе Павла и имѣлъ что нибудь особенно важное въ наружности, — за Юпитера. Суевѣрные жители сообщили свои догадки другъ другу на своемъ нарѣчій, а Павелъ и Варнава не знали, какая честь готовится имъ. Народъ немедленно сообщилъ вѣсть о явленіи боговъ въ храмъ и жрецъ пришелъ къ вратамъ города съ волами на жертву Юпитеру и съ вѣнками для жертвенныхъ животныхъ. Когда благовѣствователи Евангелія узнали объ этомъ, то, исполнившись скорби, въ раздранныхъ одеждахъ, устремились въ толпу, чтобы остановить ихъ безумное покушеніе. „Что вы дѣлаете? говорилъ имъ Павелъ, — мы люди подобные вамъ. Мы затѣмъ и пришли сюда, чтобы обратить васъ отъ этихъ ничтожныхъ идоловъ къ Богу живому, всемогущему, виновнику всякаго бытія, который хотя доселѣ оставилъ людей на собственную волю, чтобы они испытали, какъ мало могутъ сдѣлать собственными силами, но никогда не оставлялъ ихъ безъ свидѣтель-

ства о Себѣ, ниспосылая имъ все нужное къ содержанію и удовольствію.

Съ трудомъ апостолы остановили это движеніе народа своими представленіями. Но это впечатлѣніе, на видъ столько сильное, было непродолжительно, — поелику немногіе были проникнуты силою истины. Иудеямъ Иконійскимъ удалось и здѣсь возбудить противъ Павла большую часть язычниковъ, такъ что народъ, взволновавшись, закидалъ его камнями и онъ, какъ мертвый, извлеченъ былъ за городъ. Но при помощи вѣрующихъ онъ снова всталъ; проведши остальную часть дня еще въ Листрѣ, укрѣпляемый силою Божіею, на другой день удалился съ Варнавою въ соседственный городокъ Дервію.

Проповѣдавъ здѣсь и въ окрестности обоихъ городовъ Листры и Дервіи, они снова посѣтили тѣ города, гдѣ сначала распространяли вѣру и откуда должны были удалиться ранѣе, чѣмъ хотѣли, по причинѣ воздвигнутыхъ гоненій; они старались утвердить новыхъ христіанъ въ вѣрѣ и дали новооснованнымъ церквамъ твердую іерархическую организацію. Потомъ тѣмъ же путемъ, какимъ пришли, возвратились въ Антіохію.

Споръ между христіанами изъ Иудеевъ и христіанами изъ язычниковъ и примиреніе. Независимое развитіе христіанской церкви между язычниками.

Тогда какъ христіанство все болѣе и болѣе распространялось между язычниками въ Антіохіи, а отсюда въ Сиріи и Киликіи, угрожало возникнуть между новыми церквами несогласіе или расколъ, который могъ вести за собою и постоянную вражду двухъ главныхъ составныхъ частей христіанской церкви. Пришли въ Антіохію изъ Іерусалима державшіеся строгаго

фарисейства христіане, которые говорили язычникамъ, что они безъ обрѣзанія не могутъ имѣть части въ царствѣ Божіемъ и спорили съ Павломъ и Варнавою относительно проповѣдуемаго ими ученія. Церковь Іерусалимская, по всей вѣроятности, состояла изъ однихъ обращенныхъ Іудеевъ. Обращаясь ко Христу, они, какъ Іудеи, еще продолжали соблюдать уваженіе къ своему іудейскому закону не только въ дѣлахъ гражданскихъ, но и въ церковныхъ: такъ какъ тѣ и другіе тѣсно были соединены между собою. Такимъ образомъ вѣрующіе Іудеи соблюдали, какъ и прежде, праздники и другіе обряды іудейской религіи подобно тому, какъ Самъ Спаситель во время земной жизни подчинялся закону (Дѣян. 21, 20. 21). Въ этомъ они оказывали болѣе ревности, нежели обратившіеся Іудеи изъ разсѣянія, или Еллино—евреи.

Жившіе въ Іерусалима Іудеи и прежде не такъ тѣсно были привязаны и къ храму и къ жертвамъ. Они только отъ времени до времени посѣщали Іерусалимъ на праздники, или довольствовались и тѣмъ, что посылали деньги на содержаніе храма и на жертвы; между тѣмъ собирались въ синагогахъ для чтенія священныхъ книгъ и наблюдали іудейскіе законы о пищѣ и очищеніяхъ. Теперь, когда обращались они въ христіанство, то они или совсѣмъ оставляли законъ или, по крайней мѣрѣ, еще слабѣе были отвержены къ нему; имъ не стоило большаго труда войти въ общеніе съ обращающимися язычниками, отъ которыхъ не требовалось соблюденіе закона іудейскаго. Сначала они, можетъ быть, не оставляли своихъ синагогъ, но съ теченіемъ времени, не находя въ нихъ такого назиданія для себя, какъ въ собраніяхъ христіанскихъ и не видя надежды подѣйствовать благоприятно въ пользу христіанства на своихъ единоплеменниковъ, оставляли мертвыя училища; сбли-

жаясь съ обращенными язычниками въ церковной и домашней жизни, съ ними вмѣстѣ принимали пищу; оттого и правила іудейскія о пищѣ и очищеніяхъ мало по малу приходили въ забвеніе. Черезъ нѣсколько лѣтъ (лѣтъ чрезъ 10) мы увидимъ, что нѣкоторые Іудеи, обращенные въ христіанство внѣ Палестины, перестали совершать обрѣзаніе и надъ своими дѣтьми:— послѣдній рѣшительный признакъ того, что они совсѣмъ отказывались отъ Іудейства.

Такъ было между обращенными Іудеями внѣ Палестины. Но не такъ въ Іерусалимѣ. Хотя и Іерусалимскіе христіане имѣли свои собранія для совершенія таинствъ своей вѣры и взаимнаго назиданія, но не оставляли посѣщать и храмъ, и исполнять другія обязанности вѣрнаго Іудея. Само собою разумѣется, что апостолы и другіе богопросвѣщенные мужи не поставляли въ этомъ никакой особенной святости, и потому согласились признать своимъ братомъ о Христѣ и Корнилія, обращеннаго язычника, хотя онъ не былъ изъ числа обрѣзанныхъ; потому не требовали, чтобы и впредь язычники, обращающіеся въ христіанство, обязываемы были къ соблюденію іудейскаго закона. Но не всѣ такъ разсуждали. Многіе ревнители закона (Дѣян. 21, 20) думали, что и для язычниковъ законъ необходимъ къ оправданію и наслѣдію царствія Божія (Дѣян. 15, 1); поэтому не хотѣли допускать ихъ въ церковь прежде, нежели совершенно будетъ надъ ними обрѣзаніе, какъ надъ прозелитами. Такимъ образомъ неудивительно, что имъ не нравились распоряженія Павла и его сотрудниковъ.

Христіане антиохійскіе для разрѣшенія сего спора положили отправить нарочитыхъ мужей въ Іерусалимъ; естественно выборъ палъ на Павла и Варнаву, такъ какъ они всѣхъ дѣятельнѣе занимались проповѣдію между язычниками. Павелъ имѣлъ и свои на то при-

чины, которыя и безъ общественнаго порученія побуждали его предпринять такое путешествіе. Теперь представлялось ему самымъ необходимымъ дѣломъ объяснить ся съ апостолами объ отличительномъ образѣ своего проповѣданія между язычниками, чтобы при разности способовъ, необходимой по разности мѣста дѣйствованія, соблюсти единство духа и отвратить всѣ несогласія, которыя бы могли возмутить сознаніе этого существеннаго единства. Божественнымъ *откровеніемъ* онъ былъ увѣренъ, что точно такое объясненіе теперь для блага церкви необходимо (Гал. 2, 2.). И такимъ образомъ въ 14 г. по своемъ обращеніи, какъ самъ говоритъ въ посланіи къ Галатамъ, онъ отправился въ Иерусалимъ съ намѣреніемъ предложить тамъ наиболѣе уважаемымъ апостоламъ образъ своего проповѣданія Евангелія между язычниками, чтобы они не подумали, что всѣ его дѣйствія были напрасны, но узнали, что онъ проповѣдывалъ тоже самое Евангеліе, какое и они, и что это Евангеліе съ такою же божественною силою дѣйствовало между язычниками, какъ и между Іудеями. Чтобы представить живой примѣръ дѣйствія Евангелія между язычниками, Павелъ взялъ съ собою одного обращеннаго имъ юношу языческаго происхожденія, Тита, который потомъ былъ особеннымъ его *сотрудникомъ* въ проповѣданіи. Въ Иерусалимѣ прежде, нежели приступлено было къ общественному изслѣдованію, были произведены частныя сношенія ¹⁾. Павелъ представлялъ апостоламъ Петру, Іоанну и Іакову (Гал.

¹⁾ Такъ какъ Павелъ въ посл. къ Гал. говоритъ только о частныхъ сношеніяхъ (*κατ'ἰδίαν*), то съ перваго взгляда это кажется противорѣчащимъ съ повѣствованіемъ Дѣяній Апостольскихъ. Но это противорѣчіе доказываетъ только то, что въ двухъ этихъ повѣствованіяхъ не объ одномъ и томъ же идетъ дѣло. Но сперва могли быть частныя сношенія, потомъ общее разсужденіе. Слѣдов., то и другое повѣствованіе могутъ относиться къ одному и тому же предмету.

2, 9.) подробный отчетъ объ образѣ своего проповѣданія Евангелія язычникамъ и плодахъ своей дѣятельности. Они признали божественность его призванія и были слишкомъ далеки отъ того, чтобы учить его. Согласились съ нимъ, чтобы онъ продолжалъ дѣйствовать независимо между язычниками и только бы не забывалъ внушать новообращающимся церквамъ, чтобы онѣ помогали въ тѣлесныхъ нуждахъ церкви іерусалимской (Гал. 2, 1—10). Даже въ отдѣльныхъ обществахъ, гдѣ Павелъ и Варнава рассказывали о томъ, что Богъ сдѣлалъ чрезъ посредство ихъ проповѣди между язычниками, — ихъ извѣстія были принимаемы съ радостнымъ участіемъ. Но нѣкоторые изъ обращенныхъ фарисеевъ начали настаивать, чтобы язычники вмѣстѣ съ евангеліемъ принимали и обрѣзаніе, только подъ этимъ условіемъ соглашались признать ихъ своими братьями (а потому даже требовали, чтобы Титъ былъ обрѣзанъ). Павелъ защищалъ равенство правъ язычниковъ въ царствѣ Божіемъ съ обрѣзанными на основаніи одной вѣры въ Искупителя (и потому не уступалъ даже и относительно Тита, потому что его уступка была бы сочтена за знакъ согласія на утверждаемое ими ученіе). Эта неуступчивость повела къ дальнѣйшимъ спорамъ. Стало необходимо рассмотретьъ это дѣло цѣлою церковію. Собраны были избранные члены ея ¹⁾. Въ этомъ собраніи много было претій съ той и другой стороны. Наконецъ, выступилъ апостоль Петръ съ своимъ предложеніемъ, которое основывалъ на собственномъ опытѣ. Вы знаете, — говорилъ онъ къ собравшимся, что задолго предъ симъ ²⁾ меня самого

1) Πάν το πλῆθος Δѣян. 15, 12 σύν ὅλη τῇ ἐκκλησίᾳ 22. Но по своей многочисленности едва ли могла быть собрана вся церковь.

2) 'Αφ' ἡμερῶν ἀρχαίων — это показываетъ, что отъ обращенія Коринтія до собора прошло много времени.

избралъ Богъ на то, чтобы возвѣститъ въ первый разъ язычникамъ Евангеліе. И когда Богъ, который взираетъ на сердце, сообщилъ имъ Духа Своего Святаго также какъ вѣрующимъ изъ Іудеевъ, то этимъ засвидѣтельствовалъ, что язычники болѣе не имѣютъ никакой нечистоты въ глазахъ Его; что очистивъ сердца вѣрою въ Искупителя, они стали столько же чисты, какъ и вѣрующіе Іудеи. Какъ же можно быть столь дерзкимъ, чтобы сомнѣваться во всемогуществѣ и благодати Божіей и утверждать, что Богъ не можетъ допустить язычниковъ къ участию въ благахъ царства небеснаго безъ закона? Зачѣмъ вы хотите положить на вѣрующихъ то, чего ни сами, ни отцы ваши не могли снести. Подъ этимъ игомъ Петръ разумѣлъ конечно не внѣшнее соблюденіе обрядовъ само по себѣ, такъ какъ и самъ ихъ соблюдалъ и не хотѣлъ, чтобы не соблюдали ихъ Іудеи, но понималъ такое ихъ соблюденіе, которое происходило отъ внутренняго господства закона надъ совѣстію, съ которымъ соединялась мысль, что отъ него зависитъ оправданіе и блаженство, отъ чего страшились за малѣйшее уклоненіе отъ закона лишиться спасенія, отъ чего рождалось мучительное безпокойство, измышлявшее различныя предосторожности противъ всякаго нарушенія закона. Понимая такимъ образомъ свое положеніе, Петръ могъ присовокупить: но и мы вѣрою въ Иисуса, какъ Искупителя нашего, освобождаемся отъ ига закона; онъ не составляетъ для насъ болѣе средства оправданія, и мы вмѣстѣ съ язычниками вѣруемъ, что спасаемся благодатію Господа нашего Иисуса Христа.

Слова Петра произвели глубокое впечатлѣніе на многихъ. За Петромъ возсталъ Варнава, пользовавшійся еще прежде великимъ уваженіемъ въ этой церкви, потомъ Павелъ. Оба прибавили къ событіямъ, ука-

заннымъ Петромъ, новыя изъ своего собственнаго опыта, которыми подтверждалась мысль Петра и рассказывали о чудесахъ, коими Богъ подкрѣплялъ ихъ въ ихъ дѣйствіяхъ. Когда такимъ образомъ сердца всѣхъ были приготовлены, началъ говорить апостолъ Іаковъ, братъ Господень, который за строгое соблюденіе закона находился въ великомъ уваженіи даже между Іудеями и котораго голосъ тѣмъ болѣе могъ найти довѣренности въ этомъ случаѣ. Онъ заключилъ совѣщаніе предложеніемъ, которое имѣло цѣлю войти въ посредство между спорящими сторонами. Опираясь на рѣчь Петра, онъ говорилъ: уже показано было, какъ Богъ въ первый разъ принялъ язычниковъ, чтобы образовать Себѣ изъ нихъ священное царство. Съ этимъ согласовались и предсказанія пророковъ, которые возвѣщали, что въ то время, когда падшій престолъ Давидовъ возстановится, тогда почитаніе Бога истиннаго распространится и между язычниками. Поэтому ничего нѣтъ страннаго въ томъ, что теперь совершается у язычниковъ. Богъ, Который все это творить, исполняетъ только свой вѣчный совѣтъ, и такъ какъ вслѣдствіе этого вѣчнаго совѣта и язычники имѣютъ войти въ царство Мессіи, то никто да не дерзаетъ останавливать или затруднять теченіе этого дѣла. Поэтому не должно налагать на язычниковъ никакой излишней тяжести. Нѣтъ нужды ни къ чему ихъ обязывать, кромѣ только того, чтобы они воздерживались отъ яденія мяса идоложертвенныхъ, мяса животныхъ удушенныхъ, крови убитыхъ животныхъ и отъ блуда. Этого достаточно для обращающихся язычниковъ,¹⁾ потому что вездѣ, гдѣ жи-

¹⁾ Большая часть этихъ запрещеній считается между семью заповѣдями, къ которымъ люди были обязаны прежде закона Моисея, которыя Богъ далъ сынамъ Ноевымъ и которыя соблюдать дол-

вуть Іудеи, законъ Моисеевъ черезъ еженедѣльное чтеніе въ синагогахъ укоренился глубоко въ сердцахъ ихъ и неуступчивость даже въ этомъ можетъ рождать только волненія. (Но что касается до вѣрующихъ изъ Іудеевъ, то они не требуютъ особыхъ правилъ. Они знаютъ, что они какъ Іудеи должны соблюдать; въ каждомъ городѣ, гдѣ есть Іудеи, тамъ читается въ каждую субботу въ синагогахъ законъ).

Это предложеніе имѣло цѣлю содѣйствовать прекращенію возникшаго спора между христіанами изъ Іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ взаимнымъ сближеніемъ той и другой стороны. Соблюденіе этихъ заповѣдей христіанами изъ язычниковъ могло служить къ тому, чтобы смягчить и мало по малу истребить то отвращеніе, съ какимъ природные Іудеи смотрѣли на христіанъ изъ язычниковъ—нечистыхъ, изъ владычества идолопоклонства вышедшихъ людей. Если вѣрующіе Іудеи не могли побѣдить своего предразсудка противъ вѣрующихъ язычниковъ по причинѣ ихъ необрѣзанности, то тѣмъ труднѣе бы было ихъ сблизить между собою, когда бы язычники не согласились соблюдать и того, что требовалось отъ обыкновенныхъ прозелитовъ; если бы не отреклись отъ того, что по іудейскому понятію тѣсно было соединено съ идолопоклонствомъ и нечистою идолопоклонническою жизнію. Содѣйствуя такимъ образомъ сближенію христіанъ изъ язычниковъ съ христіанами изъ Іудеевъ, эти заповѣди съ другой стороны служили къ большому отдаленію первыхъ отъ обыкновеннаго языческаго образа жизни, къ предостереженію ихъ отъ соблазновъ окружающаго язычества и языческихъ пороковъ. При этомъ страннымъ могло бы показаться,

жизнъ бывъ прозелиты вратъ. Buxtorf. Lexicon Talmudicum et Rabbinic. подъ словомъ ׀.

что на ряду съ обрядовыми, только для опредѣленной цѣли положенными, заповѣдями поставлено запрещеніе прелюбодѣянiя, запрещеніе, имѣющее силу во всѣ времена, основывающееся на чисто нравственномъ началѣ. Но связь, въ какой это запрещеніе здѣсь встрѣчается, даетъ и разрѣшеніе о причинѣ и цѣли такого особеннаго наименованiя. *Porveia* здѣсь упоминается только въ томъ отношенiи, въ какомъ и предъидущія части, т. е. по причинѣ связи съ идолослуженiемъ, какъ казалось это Іудеямъ; еще изъ книгъ ветхозавѣтныхъ они научились идолопоклонство и прелюбодѣянiе представлять между собою неразрывно соединенными; кромѣ того, пороки этого рода дѣйствительно были соединены съ нѣкоторыми отраслями идолослуженiя и вообще строгое понятіе о цѣломудрiи далеко отъ началъ натуральной религiи. Здѣсь идетъ дѣло не объ особомъ нравственномъ правилѣ христіанства; въ этомъ случаѣ запрещеніе не было бы поставлено такъ отдѣльно, какъ чисто положительное; напротивъ было бы выведено изъ цѣлой системы христіанскаго вѣроученiя и нравоученiя, какъ это дѣлается въ посланiяхъ. Здѣсь идетъ дѣло только о старомъ іудейскомъ отвращенiи ко всему, что имѣетъ какую нибудь связь съ язычествомъ, и это отвращеніе теперь переносится на нѣкоторыя части въ церковь христіанскую.

Когда это предложеніе всѣми было принято, то отъ всей церкви написано было посланіе (первое апостольское посланіе) къ церквамъ изъ язычниковъ въ Сирiи и Киликiи, которое имѣло цѣлюю положить предѣлъ произведеннымъ іудаистами возмущенiямъ. Въ немъ ясно было сказано, что эти люди, дѣйствуя самовольно, совсѣмъ не были уполномочиваемы такъ поступать ни апостолами, ни пресвитерами іерусалимскими. А Варнава и Павелъ, которыхъ іудаисты

вѣроятнo выдавали за повредителей ученiя Христова, представлены истинными и ревностными проповѣдниками Евангелiя, людьми, предавшими души свои о имени Господа Иисуса Христа. И чтобы придать этому опредѣленiю болѣе дѣйствительности и ясности, изъ среды самой церкви Иерусалимской избрали двухъ почтенныхъ мужей Иуду и Силу, которые могли дать церкви наставленiя и утвержденiе ¹⁾.

Опредѣленiе апостольскаго собора въ Иерусалимѣ составляетъ важную эпоху въ исторiи церкви апостольской. Первое несогласiе, возникшее въ христiанствѣ, было немедленно предано общественному разсужденiю и приведено въ ясность: вмѣстѣ съ тѣмъ было признано, что это несогласiе должно разрушать единство христiанской церкви. Хотя въ развитiи церкви между Иудеями и язычниками должна была оставаться очень важная и поразительная разность по внѣшности, но притомъ должно быть сохраняемо и существенное единство церкви, основывающееся на внутреннемъ общенiи вѣры и жизни. Это единство независимо отъ внѣшнихъ разностей. Пусть одни наблюдаютъ такiе внѣшнiе обряды, другiе—нѣтъ;—но тѣ и другiе по силѣ общей вѣры въ Иисуса, какъ Испустителя, имѣютъ Духа Святаго вѣрнымъ споручникомъ ихъ участiя въ царствѣ Божиѣмъ. Впрочемъ эта разность простиралась и не на одну только внѣшность; но, какъ можно было заключать изъ особенности иудейскаго взгляда на христiанство, съ нею соединились и другiя догматическiя разнорѣчiя, кото-

¹⁾ Въ опредѣленiи апостольскаго собора (Дѣян. 15, 20, 29.) въ нѣкоторыхъ спискахъ и въ переводѣ читается прибавленiе: *и елика неудобна себѣ суть, инымъ не творити.*—Что это позднѣйшее дополненiе, можно видѣть изъ самаго опредѣленiя по греч. тексту εἰς ὧν διατηροῦντες нельзя перевести: *соблюдая се, но удерживаясь отъ сего, а это можно отнести только къ ἀπέχεσθαι τῶν εἰδωλοδότηων.*

рыхъ теперь только не высказали и которыя послѣ, если не будутъ побѣждены силою глубже и глубже водворяющагося Духа, возстанутъ тѣмъ съ большею силою. Самое посредство, сколько оно ни было благоразумно, не могло уничтожить глубоко основаннаго раздвоенія, если не уничтожится оно дѣйствиємъ того же Духа, отъ котораго произошло это посредство. Такъ какъ христіане, фарисейски мыслящіе, издавна привыкли считать только то христіанство подлиннымъ и совершеннымъ, единственно дающимъ право на обладаніе всѣми преимуществами членовъ царства Божія, которое тѣсно соединено, сплавлено съ іудействомъ, то мѣры апостольскаго собора были еще не совсѣмъ сильны произвести переворотъ въ ихъ образѣ мыслей. Они могли или совсѣмъ не смотрѣть на опредѣленіе собора іерусалимскаго, такъ какъ бы его вовсе не существовало, или толковать его по своему разумѣнію и въ свою пользу, то есть, соглашаясь, что наблюденіе закона не поставлено въ обязанность христіанамъ изъ язычниковъ, но отсюда еще не должно выводить того, чтобы язычники не дѣлали лучше, если бы добровольно изъ любви къ Іеговѣ соблюдали весь законъ. И какъ прежде этого собора они не стыдились ссылаться на авторитетъ апостоловъ, хотя они, какъ сами ясно говорятъ, отнюдь не давали полномочія такъ поступать: такъ могли и впоследствии дѣлать тоже и еще болѣе: — употреблять къ тому мѣстную отдаленность церковей языческихъ отъ Іерусалимской.

Однако на первый разъ важность апостольскаго посредства заставила умолкнуть крики іудаистовъ и раздѣленіе было примирено. Уже впоследствии оно опять вспыхнуло.

Второе путешествіе апостола Павла.

Пробывъ нѣсколько времени въ церкви антиохійской, Павелъ и Варнава рѣшились посѣтить основанныя ими во время перваго путешествія церкви и потомъ распространить свою дѣятельность еще далѣе. Варнава опять хотѣлъ взять съ собою своего племянника Марка. Но Павелъ не согласился: онъ не могъ простить Марку того, что онъ допустилъ привязанности къ отечеству побѣдить въ себѣ чувство званія служенія Господу, — и считалъ того, кто не былъ готовъ всѣмъ жертвовать ему, не стоящимъ этого званія. Въ Павлѣ обнаружилась въ настоящемъ случаѣ ревность его характера; гдѣ дѣло шло о требованіяхъ званія Божія, тамъ Павелъ отрицался всѣхъ личныхъ естественныхъ ощущеній, и хотѣлъ того же въ другихъ. Снисходительность Варнавы къ Марку могла происходить изъ особенной мягкости его христіанскаго характера, или изъ началъ еще непреобѣжденной силою христіанскаго духа любви къ родственнику. Что такія человѣческія отношенія могли еще довольно дѣйствовать на Варнаву—доказываетъ его обращеніе въ Антиохіи въ присутствіи Петра и Павла (Гал. 2). Какъ бы то ни было, но эта мгновенная размолвка была поводомъ раздѣленія между двумя мужами, доселѣ за одно дѣйствовавшими въ служеніи Господу. Слѣдствіемъ раздѣленія между Павломъ и Варнавою было то, что прибавился еще новый кругъ дѣйствованія въ пользу Евангелія. Варнава съ сего времени образовала себѣ опредѣленный кругъ, отправившись съ Маркомъ сначала на родину свою въ Кипръ, а потомъ вѣроятно и въ другія мѣста для проповѣди. Что Варнава не былъ недѣятеленъ въ распространеніи христіанства, это не только можно заключать изъ его прежней дѣятельности;

но и доказывать тѣмъ, что Павелъ много спустя послѣ настоящаго случая указываетъ на него, какъ на извѣстнаго по своей непрестанной дѣятельности въ проповѣдываніи Евангелія мужа (1 Кор. 9, 6). Строгость Павла въ отношеніи къ Марку могла быть полезна и для самого Марка; она должна была привести его въ сознаніе своей вины и онъ показалъ себя потомъ вѣрнымъ своему призванію. Наконецъ это раздѣленіе было только преходящее. Впослѣдствіи мы видимъ Павла, Варнаву и Марка опять тѣсно между собою соединенными, хотя Варнава съ сей поры, кажется, имѣлъ уже отдѣльный независимый кругъ дѣйствования. вмѣсто его Павелъ взялъ себѣ въ товарища Силу или Силуана, отправленнаго изъ Іерусалимской церкви въ Антиохію съ посланіемъ.

Такъ какъ изначала Павелъ поставилъ себѣ правиломъ: *благовѣстити, не идѣже именовася Христость, да не на чужемъ основаніи созижду, но якоже есть писано: имъ же не възвѣстися о немъ, узрятъ: и уже не слышатъ, уразумѣютъ* т. е. какъ самъ онъ выражается (Рим. 15, 20. 2 Кор. 10, 16), самому открывать себѣ кругъ дѣйствования и распространенія Евангелія и не вступать въ чужой; то онъ не пошелъ теперь, какъ въ началѣ перваго путешествія, на островъ Кипръ; но предѣлами Сиріи и Киликіи пришелъ въ Писидію и здѣсь посѣтилъ тѣ пограничныя города, въ которыхъ дѣйствовалъ во время перваго своего путешествія. Въ городѣ Листръ (Дѣян. 16, 1. *ἑστὶ*, конечно въ Листръ) нашелъ онъ юношу именемъ Тимоѳея, получившаго отъ матери своей Евники, благочестивой еврейки, впрочемъ бывшей въ замужествѣ за язычникомъ, — благочестивое воспитаніе, которое и не осталось въ немъ безъ плода. Мать его во время перваго пребыванія Павлова въ этомъ городѣ обратилась къ христіанству и даже

юный Тимоѳей сталъ ревностнымъ исповѣдникомъ Евангелія. Въ церквахъ Листры и сопредѣльнаго города Иконіи онъ былъ всѣмъ извѣстенъ по своей ревности въ вѣрѣ и въ общественныхъ собраніяхъ вѣрующихъ слышны были отзывы пророковъ, которые возвѣщали, что Тимоѳей самимъ Богомъ назначенъ къ великимъ дѣламъ въ пользу Евангелія (1 Тимоѳ. 1, 18). Павлу было пріятно имѣть при себѣ такого ревностнаго юношу, который могъ помогать ему въ трудахъ проповѣди и подъ его руководствомъ самъ могъ образоваться въ великаго проповѣдника; самъ юноша былъ готовъ изъ любви къ ихъ общему Господу и къ самому Павлу всюду за нимъ слѣдовать. Такъ какъ Тимоѳей, по своему происхожденію съ одной стороны принадлежалъ къ Іудеямъ, а съ другой — къ язычникамъ, то былъ тѣмъ еще способнѣе сопутствовать апостолу между язычниками и между Іудеями. Чтобы еще болѣе сблизить его съ послѣдними, Павелъ заставилъ его обрѣзаться. Въ этомъ не было никакого нарушенія общепризнанныхъ правъ христіанъ изъ язычниковъ; какъ сына іудеянки, воспитаннаго въ іудействѣ, его болѣе могли присвоить себѣ Іудеи нежели язычники.

Посѣщая основанныя прежде церкви, благовѣстники объявляли вездѣ о рѣшеніи собора іерусалимскаго для устраненія недоумѣній, возникшихъ со стороны обращающихся Іудеевъ и для облегченія пути обращающимся къ христіанству язычникамъ.

Посѣтивъ такимъ образомъ основанныя прежде церкви, Павелъ отправился во Фригію. Естественно, онъ не могъ въ это путешествіе, ни въ послѣдующее проповѣдывать Евангеліе во всѣхъ шестидесяти двухъ городахъ населенной провинціи Фригіи. Потому многое долженъ былъ предоставлять своимъ ученикамъ (Кол. 2, 1), такъ какъ и дѣйствительно извѣстно, что одинъ

изъ нихъ Епафрасъ изъ Колоссъ былъ основателемъ церкви Колосской, Герапольской и Лаодикійской (Кол. 4, 12. 13).

Отсюда Павелъ отправился на сѣверъ въ Галатію. Въ этой провинціи жило много Іудеевъ; потому очень вѣроятно, что Павелъ обращался съ своею проповѣдію первоначально къ нимъ и находящимся между ними прозелитамъ. Но худой пріемъ, встрѣченный у Іудеевъ, открылъ ему путь къ язычникамъ, и язычники его приняли съ большимъ расположеніемъ (Гал. 4, 13. 14): „приняли меня, какъ апостола Божія, какъ Іисуса Христа“. А упоминаемая здѣсь *немоци во плоти, искушеніе, еже во плоти*, которыхъ не возмущались галатійскіе христіане, вѣроятно суть страданія его за дѣло Христово, недавно имъ претерпѣнныя, о которыхъ онъ подробно говоритъ 2 Кор. 11, 23—26, или болѣзнь плоти, объ отвращеніи которой троекратно просилъ онъ Бога, но не получилъ облегченія, дабы тѣмъ очевиднѣе совершалась въ его немоци сила Божія. И въ настоящемъ случаѣ его немоць не только не была препятствіемъ къ распространенію Евангелія, но еще болѣе привлекала къ нему сердца обращенныхъ. Видя его ревность въ дѣлѣ Евангелія, несмотря на болѣзни и страданія, тѣмъ болѣе привязывались къ учителю Христову, готовы были, какъ выражается апостоль, отдать очи свои за него.

Павелъ много боролся съ тѣлесными недугами, какъ это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ намековъ въ его посланіяхъ, гдѣ онъ говоритъ, какъ удручаетъ его чувство человѣческой немоци. И это не должно казаться страннымъ; еще, бывши фарисеемъ, стремясь достигнуть законной святости, онъ не щадилъ своего тѣла. Новое его званіе еще менѣе позволяло ему беречь себя; онъ долженъ былъ въ одно и то же время

снискивать себѣ пропитаніе трудами рукъ своихъ и напрягать всѣ свои силы по долгу апостольскаго служенія, переносить столько опасностей, терпѣть столько оскорбленій и побоевъ. И не слабое тѣло подъ такую тяжестью скоро могло пасть. Но съ чувствомъ человѣческой немощи тѣмъ сильнѣе въ немъ становилось сознаніе силы, возвышающейся надъ всѣмъ, что можетъ сила человѣческая, — силы, которую онъ умѣлъ отличать отъ всего, что сознавалъ въ себѣ собственно человѣческаго, — той побѣдоносной силы Божіей, которая являлась чрезъ проповѣдываніе имъ Евангелія. Чувствуя свою человѣческую немощь, онъ еще болѣе однако же возвышался надъ самимъ собою внутренними откровеніями, сообщеніями съ высшимъ міромъ, коихъ былъ удостоиваемъ. У него была одна особенно тяжкая болѣзнь, которая даже останавливала порывы его возвышеннаго духа, и онъ смотрѣлъ на нее, какъ на посланное Богомъ наставленіе къ смиренію, какъ на уравнивающее средство противъ моментовъ внутреннихъ озареній, достававшихся ему въ удѣлъ. Онъ говорилъ, что три раза просилъ Господа освободить его отъ этой тяжелой болѣзни; но гласъ Божій отвѣтствовалъ ему, что не долженъ онъ просить объ избавленіи себя отъ ощущенія человѣческой немощи; что ему должно быть достаточно сознанія сообщенной ему благодати, потому что сила Божія является такою тамъ, гдѣ даетъ себя ощущать и человѣческая немощь.

Это въ особенности открылось во время дѣйствованія его въ Галатіи. Его тѣло было удручено болѣзнію; но божественная сила его словъ и дѣйствій, состоя въ совершенной противоположности съ слабымъ органомъ, который служилъ ей орудіемъ, производила тѣмъ сильнѣйшее впечатлѣніе на сердца предрасположенныхъ. Пламенная ревность всѣмъ жер-

твующей любви, которая заставляла его въ самыхъ страдавіяхъ своихъ съ радостію переносить все для спасенія другихъ, должна была тѣмъ съ большею силою привлекать къ нему сердца; и потому онъ могъ отозваться о расположеніи къ себѣ Галатянъ такъ, какъ онъ отзывается (4, 14. 15).

Церкви галатійскія состояли главнымъ образомъ изъ природныхъ язычниковъ; часть ихъ была прозелиты, для которыхъ іудейство было переходомъ къ христіанству; часть такихъ, которые прямо изъ язычества обратились къ христіанству. Къ этому основному составу церкви присоединились и нѣкоторые Іудеи, отличавшіеся своею пріемлемостію къ Евангелію отъ большей массы своихъ невѣрующихъ единомышленниковъ. Черезъ прозелитовъ и христіанъ изъ Іудеевъ не прекращались въ этой церкви и сношенія съ Іудеями; отсюда-то и надлежитъ производить тѣ движенія, какія мы видимъ въ церквахъ галатійскихъ впоследствии.

Когда Павелъ оставилъ Галатію, то хотѣлъ онъ принять югозападное направленіе въ проконсульскую Азію, гдѣ лежалъ Ефесъ на берегу Егейскомъ. Но внутреннимъ гласомъ, или въ видѣніи ему было возвѣщено велѣніе Духа Божія, которое его удерживало отъ сего направленія. Съ своими спутниками онъ пытался было идти черезъ Мисію въ Вионію; но и на этомъ пути они были остановлены. Всѣ шаги ихъ, такъ сказать, были исчислены всесильнымъ ихъ Руководителемъ. Вездѣ должны они быть въ свое время. Эти ближайшія провинціи, болѣе представлявшія удобствъ для проповѣди, онъ долженъ былъ представить другимъ, а въ нѣкоторыхъ дѣйствовать уже позднѣе. Теперь оставался ему путь черезъ Мисію въ Троаду и перейти на ту сторону Геллеспонта въ Европу. Едва прибылъ съ такимъ расположеніемъ

Павель въ Троаду, ему явился во снѣ Македонянинъ, звавшій его къ себѣ на тотъ берегъ. Здѣсь же въ Троадѣ Павель нашель Луку, будущаго описателя его дѣйствій.

Первый городъ Македонскій, въ которомъ они оставились, былъ Филиппы. Количество жившихъ здѣсь Іудеевъ не такъ было велико, чтобы они могли имѣть у себя синагогу. Можетъ быть, здѣсь были только прозелиты; для молитвъ, для отправленія священнодѣйствій и необходимыхъ притомъ очищеній они имѣли обсаженную деревьями площадь при рѣкѣ (такъ называемую *προσευχή*) ¹⁾. Хотя здѣсь и не провозводилось такихъ поученій, какія въ іудейскихъ синагогахъ, однако по субботамъ прозелиты и въ особенности прозелитки сходились вмѣстѣ для молитвы и Павель могъ найти между ними такихъ людей, которые были готовы принять, что услышать отъ него. Онъ отправился утромъ въ субботу на рѣку съ своими спутниками и вступилъ въ собесѣдованіе о благочестивыхъ предметахъ съ городскими женщинами, собравшимися на молитву. Его слова сдѣлали впечатлѣніе на сердце одной купчихи Лидіи, изъ Фіатиры, лидійскаго города. По совершеніи богослуженія, она крестилась отъ нихъ со всѣмъ своимъ семействомъ и дала имъ пристанище въ своемъ домѣ. Отъ семейства Лидіи христіанство распространялось въ Филиппахъ. Такъ какъ въ этомъ городѣ не было или было весьма мало Іудеевъ, то христіанство не встрѣчало съ этой стороны никакого препятствія и, можетъ быть, не возбуждая никакого гоненія, приобрѣло бы еще болѣе себѣ приверженцевъ, если бы не возстало противъ апостола коры-

1) Tertull. de jejun. cap. 16 *нѣмѣть: iudaicum certe jejunium ubique celebratur, quum amissis templis per omne litus quocunque in aperto aliquando iam preces ad coelum mittant.*

столюбіе нѣкоторыхъ изъ язычниковъ, коего коснулась его проповѣдь. Не предвареніе ли это того, что церковь въ Европѣ всего болѣе и будетъ страдать отъ язычниковъ?

Одна служанка, имѣвшая въ себѣ духа тьмы, чрезъ котораго предсказывала будущее и открывала сокровенное, слѣдуя за апостолами, въ слухъ народа говорила: вотъ рабы Божіи, они проповѣдуютъ вамъ путь спасенія. Неизвѣстно, что побуждало ее къ тому или лучше сказать — духа, жившаго въ ней. Страшился ли онъ быть изгнаннымъ изъ предсказательницы и потому заблаговременно хотѣлъ расположить къ ней Павла или находилъ неприличнымъ молчать о такихъ людяхъ, какъ духъ, которому должны быть они извѣстны, — только такіе отзѣвы повторялъ многократно, несмотря на то, что этимъ, по видимому, вредилъ самъ себѣ. Но апостолы также были далеки отъ того, чтобы принимать такіа свидѣтельства въ свою пользу, какъ и Спаситель. Павелъ повелѣлъ духу выйти изъ прорицательницы: и служанка замолчала, перестала совсѣмъ предсказывать. Случай этотъ не имѣлъ бы другихъ послѣдствій, кромѣ исцѣленія служанки, еслибы господа ея не лишились богатыхъ доходовъ, какіе получали посредствомъ предсказаній. Раздраженные этимъ, они возмutilи народъ, схватили Павла и Силу и представили городскому начальству — стратегамъ, какъ возмутителей покоя общественнаго, какъ проповѣдниковъ тайной религіи и обычаевъ, которые противны преждеустановленнымъ въ ихъ городѣ, какъ Іудеевъ, которые, въ противность законамъ имперіи, стараются навязать свою религію Римлянамъ. Начальники городскіе, не изслѣдовавъ дѣла, немедленно подвергли апостоловъ публичному тѣлесному наказанію: били ихъ палицами и потомъ заключили въ темницу.

Апостолы благодушно приняли все сіе за имя Христова. Ни темница, гдѣ закованы они были въ узы, ни безславіе, какому подверглись они въ виду своихъ послѣдователей, ни болѣзнь отъ ранъ, имъ нанесенныхъ, ни ожиданіе новыхъ истязаній на слѣдующій день, ни неисполненіе надеждъ, какія могло подавать видѣніе Македонянина въ Троядѣ, приглашавшаго ихъ къ себѣ,—ничто не повергло ихъ въ уныніе. Они славословили Бога и въ слухъ заключенныхъ вмѣстѣ съ ними воспѣвали Ему хвалебныя пѣсни. Вдругъ въ полночь землетрясеніе поколебало ихъ темницу, разверзло всѣ двери ея, разсторгло всѣ узы заключенныхъ. Не могло этого сдѣлать обыкновенное землетрясеніе. Скорѣе всѣ они могли быть погребены подъ развалинами зданія, нежели получить отъ землетрясенія полную свободу. Пробужденный имъ стражъ темницы въ ужасѣ, нашедши отверзтыми ея двери, хотѣлъ умертвить самъ себя: но остановленъ былъ апостоломъ Павломъ. Потребовавъ огня, онъ собственнымъ опытомъ удостовѣрился, что дѣйствительно никто изъ заключенныхъ не оставилъ темницы. Приписывая это чудо іудейскимъ пришельцамъ, стражъ бросился въ ноги Павлу и Силѣ и вѣроятно зналъ уже о ихъ проповѣди прежде, спрашивалъ ихъ, что ему дѣлать, чтобы спастись. Апостолы требовали отъ него, чтобы онъ вѣровалъ въ Иисуса Христа и крестился. Стражъ темничный не медлил исполненіемъ ихъ требованія и послѣ краткаго наставленія былъ крещенъ со всѣмъ своимъ домою. Въ чувствѣ благодарности къ своимъ благодѣтелямъ онъ взялъ ихъ изъ темницы въ свой домъ, омылъ ихъ раны, предложилъ имъ трапезу и такимъ образомъ слѣдующее утро встрѣчено было съ радостію.

Между тѣмъ городскіе начальники, или приведенные въ страхъ ночнымъ приключеніемъ, или извѣ-

ценные стражемъ о необыкновенномъ происшествіи въ темницѣ, или по другимъ побужденіямъ, прислали было стражу темницы приказаніе выпустить апостоловъ на свободу.

Павель и Сила, претерпѣвъ мученія за имя Христова, хотѣли обратить теперь въ пользу Евангелія и настоящее расположеніе къ нимъ городскаго начальства. „Нѣтъ, отвѣчалъ Павель, насъ публично оскорбили, наказали безъ суда, били палками гражданъ римскихъ въ противность законамъ. Пусть же сами начальники явятся въ темницу, чтобы освободить насъ изъ узъ и тѣмъ загладить свою вину. Безъ сомнѣнія, это должно было произвести сильное дѣйствіе на начальниковъ города, обратить болѣе вниманія на ихъ проповѣдь. Страхъ возмездія за оскорбленіе могъ расположить ихъ въ пользу новообразовавшагося общества христіанъ: тогда какъ если бы оставили апостолы темницу по одному приказанію начальства, могло остаться въ городѣ то несправедливое мнѣніе о нихъ и ихъ послѣдователяхъ, какое внушено было корыстолюбіемъ и злобою. Такъ Павель не хотѣлъ пренебрегать никакими средствами для пользы Евангелія. Начальники исполнили его желаніе и тѣмъ показали, какое впечатлѣніе произвели на нихъ поступки Павла и Силы. Однако же, вѣроятно, для того, чтобы не возбудить волненій въ народѣ, требовали, чтобы они оставили городъ. Павель и Сила не противились; зашедши только въ домъ Лидіи, они преподали увѣровавшимъ прощальное утѣшеніе и наставленіе. Но оставили вмѣсто себя продолжать начатое дѣло Тимоѳея и Луку. (О Тимоѳеѣ упоминается уже въ Веріи (Дѣян. 17, 14), и поелику Тимоѳеѣ лично не былъ извѣстенъ Фессалоникійцамъ, то Павель его имъ и рекомендуетъ въ 1 посл. къ Фессал. 3, 2, а Лука доселѣ со времени отпавленія апостола Павла изъ

Троады (16, 10) говорившій о немъ въ первомъ лицѣ множ. числа, теперь повѣствуєтъ объ апостолѣ въ третьемъ лицѣ. Спустя лѣтъ пять или шесть Лука снова встрѣчается въ Филиппахъ (Дѣян. 20, 6). Неизвѣстно, все ли это время онъ провелъ здѣсь).

Христіане филиппійскіе такъ были расположены къ Павлу, что неоднократно посылали ему денежное вспоможеніе и въ Фессалонику (Филип. 4, 15. 16) и во время его пребыванія въ Римѣ прислали къ нему братію для соучастія въ скорбяхъ Его (ст. 14).

Павель и Сила направили путь свой въ отстоящій на двадцать миль отъ Филиппъ городъ Фессалоники, самый большой изъ городовъ македонскихъ, гдѣ, какъ въ большомъ торговомъ городѣ, много жило Іудеевъ. Потому здѣсь можно было найти и синагогу. Въ продолженіе трехъ недѣль посѣщаль ее Павель по субботамъ; обратилъ своею проповѣдію многихъ прозелитовъ и чрезъ нихъ отверзлась дверь проповѣди и язычникамъ. Сколько видно изъ 1 посл. къ Сол. 2, 10. 11, онъ не удовольствовался проповѣдывать только въ синагогѣ и слѣдовательно только по субботамъ т. е. одинъ разъ въ недѣлю; если бы такъ, то онъ долженъ бы былъ ограничиться только немногимъ числомъ прозелитовъ, посѣщавшихъ синагогу. Для своихъ поученій въ синагогѣ онъ всегда избиралъ такую форму, какая особенно была ближе къ понятіямъ Іудеевъ. Въ такомъ случаѣ многое онъ могъ предполагать, многое оставлять безъ подробнаго раскрытія, — что для язычниковъ надлежало раскрыть и прежде всего и обстоятельнѣе. Однако мы знаемъ изъ нѣкоторыхъ примѣровъ, онъ умѣлъ очень хорошо различать точку зрѣнія и потребности Іудея и язычника и безъ сомнѣнія пользовался случаемъ обращать на то особенное вниманіе. Конечно и язычники, изъясвившіе вниманіе къ его проповѣди, стали собираться

въ особыхъ мѣстахъ слушать его; и изъ сихъ-то язычниковъ, самимъ Павломъ обращенныхъ къ вѣрѣ въ Единаго живаго Бога и Искупителя, образовалась по большей части церковь Фессалоникская.

Согласно съ словами Иисуса Христа (Мѡ. 10, 10). Павелъ считалъ справедливымъ, чтобы проповѣдники Евангелія получали себѣ содержаніе, котораго не могли сами себѣ снискивать, отъ тѣхъ, коимъ они преподають несравненно высшія блага (1 Кор. 9, 14). Но самъ не хотѣлъ пользоваться этимъ правомъ и такимъ пожертвованіемъ собственнаго права хотѣлъ только болѣе содѣйствовать успѣхамъ апостольской дѣятельности между язычниками. Такая совершенно безкорыстная любовь, всѣмъ жертвовавшая для блага другихъ, переносившая всѣ труды и лишенія безъ возмездія, должна была пріобрѣсти ему довѣренность многихъ и такихъ людей, которые, видя его ревность въ трудахъ, для нихъ непонятную, могли подозрѣвать его въ корыстныхъ побужденіяхъ. И ему тѣмъ нужнѣе было удалить отъ себя всякій поводъ къ такимъ подозрѣніямъ, что нѣкоторые іудейскіе прозелитотворцы дѣйствительно ихъ оправдывали. Его прежнее образованіе помогало ему вездѣ находить себѣ средства для содержанія. Павелъ, хотя назначался въ іудейскіе богословы, но, по господствовавшимъ въ школахъ правиламъ, вмѣстѣ съ изученіемъ закона занимался плетеніемъ палатокъ, и это ремесло, по причинѣ особаго рода путешествіеванія на востокъ и другихъ различныхъ употребленій палатокъ, могло имѣть хорошей сбытъ. Итакъ днемъ занятый попеченіемъ о духовныхъ потребностяхъ язычниковъ и новыхъ христіанъ, ночью долженъ былъ трудиться, чтобы доставить себѣ и спутникамъ своимъ содержаніе (1 Сол. 2, 1 — 9), доколѣ не получилъ изъ Филиппъ себѣ вспоможенія (Филип. 4, 14). Однако и въ такихъ

случаяхъ онъ болѣе находилъ удовольствія въ томъ, чтобы давать, нежели въ томъ, чтобы принимать.

Павель постоянно публично проповѣдывалъ въ публичныхъ собраніяхъ, но посѣщалъ своихъ вѣрующихъ и порознь въ ихъ семействахъ (1 Сол. 11, 11. 12) и здѣсь въ частныхъ бесѣдахъ снова возвѣщалъ имъ важнѣйшія истины Евангелія. Онъ предостерегалъ ихъ отъ грозящихъ имъ опасностей и обыкновенно устремлялъ ихъ взоръ отъ скорбей земной жизни къ тому времени, когда придетъ Христосъ для того, чтобы торжественно открыть свое царство на землѣ. Это время для тѣхъ, кто удостоенъ уже искупленія, не должно быть предметомъ страха, но радостныхъ, вожделѣнныхъ ожиданій. Однако же апостоль училъ, что не должно назначать какогонибудь опредѣленнаго времени для явленія сего царства (1 Сол. 5, 1—3), или строить своимъ воображеніемъ какіенибудь образы будущаго блаженства; надлежитъ помнить, что должно еще перенести много скорбей, чтобы его достигнуть (1 Сол. 3, 4). Особенно страшень человѣкъ беззаконія, сынъ погибели, превозносящійся выше всего называемаго Богомъ или священнымъ (2 Сол. 1, 3—5).

Въ разсужденіи нравственности Павель старался предостеречь отъ того недоразумѣнія, которое такъ близко было къ поверхностному обращенію и которое въ особенности могло произойти отъ смѣшенія іудейскихъ понятій о вѣрѣ съ христіанскимъ о ней ученіемъ, изъ того начала: будто одно вѣрованіе безъ совершеннаго измѣненія жизни можетъ имѣть достоинство; будто кто отречется отъ идоловъ и увѣруетъ въ Іисуса Мессію, тотъ уже можетъ обѣщать себѣ безопасность отъ наказаній, угрожающихъ невѣрнымъ. Онъ часто самымъ выразительнымъ образомъ напоминалъ имъ, что они въ цѣлой жизни

должны показывать переменѣну; что они становятся еще виновнѣе, когда вмѣсто того, чтобы, посвятивши себя Богу служить Ему жизнью святою, возвращаются къ прежнимъ порокамъ и оскверняютъ себя, сдѣлавшись жилищемъ Духа Святаго (1 Сол. 4, 2. 6; 2, 12).

Но великое участіе, принимаемое язычниками въ проповѣди евангельской возбудило тѣмъ сильнѣйшій фанатизмъ и ревность въ многочисленныхъ Иудеяхъ, для которыхъ горько было слышать и то, что предлагалось въ синагогахъ, а еще болѣе такого могло найтись въ частныхъ бесѣдахъ апостола съ вѣрующими. Они успѣли произвести возмущеніе въ народѣ и часть его устремилась въ домъ христіанина Іасона, гдѣ жилъ Павель. Самого апостола здѣсь не нашли; но Іасонъ и нѣкоторые другіе изъ христіанъ были представлены судилищу. (Такъ какъ гоненіе происходило отъ Іудеевъ, а язычники здѣсь были только орудіемъ, то противъ апостоловъ были представлены другія обвиненія, нежели какія въ Филиппахъ (Дѣян. 16, 20. 21). Здѣсь нельзя было обвинять ихъ въ томъ, какъ это бывало въ другихъ случаяхъ, что они нарушаютъ спокойствіе Іудеевъ, которымъ предоставлено законами свободное отправленіе своей религіи,— возбуждая между ними раздѣленія. Къ такимъ обвиненіямъ они не имѣли повода, потому что Павель большею частію дѣйствовалъ между язычниками; да и мало бы они успѣли сдѣлать съ этимъ обвиненіемъ у такого начальства, которое не было къ нимъ особеннымъ образомъ расположено. Всего болѣе могло имѣть силу обвиненіе политическое, *crimen majestatis*, такъ какъ впоследствии враги христіанства въ самомъ дѣлѣ часто имъ дѣйствовали противъ христіанъ. Такъ какъ Павель много говорилъ въ Фессалоникахъ о предстоящемъ царствѣ Христовомъ, то это и послужило поводомъ къ клеветѣ противъ него, будто онъ

учить признавать государемъ не царствующаго въ Римѣ государя, а какого-то Иисуса (Дѣян. 17, 6. 7). Однако начальники сами скоро увидѣли несправедливость такихъ обвиненій и когда Иасонъ и друзья его поручились, что никакого возмущенія со стороны проповѣдниковъ ожидать нельзя и что Павелъ съ своимъ спутникомъ скоро сами оставятъ городъ, то немедленно были отпущены.

И еще въ ночь, которая слѣдовала за днемъ возмущенія, Павелъ и Сила оставили городъ послѣ трехъ или четырехъ-недѣльнаго пребыванія. Такъ какъ Павелъ по этимъ обстоятельствамъ долженъ былъ удалиться отсюда ранѣе, нежели какъ позволяло состояніе церкви, то онъ очень озабочивался, особенно предвидя, что новые христіане будутъ и впослѣдствіи не мало терпѣть отъ раздражаемыхъ Іудеями язычниковъ. Поэтому онъ имѣлъ намѣреніе, какъ только волненіе поутихнетъ, опять идти туда (1 Сол. 2, 18). Но это намѣреніе осталось безъ исполненія.

Въ Веріи, отстоящей отъ Фессалоникъ около десяти миль, ихъ лучше приняли Іудеи; много обратилось и язычниковъ. Но возбужденное Фессалоникскими Іудеями возмущеніе понудило Павла скоро оставить этотъ городъ. Сопровождаемый нѣкоторыми изъ вѣрующихъ, онъ взялъ путь въ Аѣины: Сила и Тимоѳей остались въ Веріи.

Сколько ни малозначительны были сначала дѣйствія проповѣди апостола Павла въ Аѣинахъ, однако явленіе его здѣсь, безъ всякаго сомнѣнія, принадлежитъ къ достопримѣчательнѣйшимъ событіямъ христіанскаго міра. Павелъ является съ ученіемъ, которое своею божественною силою должно преобразовать образъ жизни и мыслей древняго міра, — въ такомъ городѣ, который былъ источникомъ греческой образованности и философіи, которому былъ обязанъ

своею образованностію весь римскій міръ, который вмѣстѣ былъ средоточіемъ греческаго богослуженія и съ одушевленною привязанностію ко всему древнему греческому сохранялъ крѣпче другихъ привязанность къ древне-греческому богослуженію (оно удержалось въ немъ до IV столѣтія). Ревность почитанія боговъ, изъ коихъ каждый здѣсь имѣлъ свой храмъ и свои алтари, каждый былъ прославленъ памятниками искусства,—была славою Аѳинъ въ древнемъ мірѣ.

Сначала Павелъ намѣренъ былъ дожидаться прибытія Тимоѳея и Силы, чтобы открыть здѣсь свои дѣйствія и потому съ возвращающимися въ Верію проводниками наказывалъ имъ, какъ можно скорѣе, приходить въ Аѳины. Но видя себя окруженнымъ идолами, жертвенниками и храмами—твореніями искусства, предвосхищающими честь, принадлежащую единому живому Богу, онъ не могъ долго противостоять влеченію святой ревности—свидѣтельствовать о томъ, кто зоветъ заблудшихъ къ покаянію и обѣщаетъ имъ спасеніе. Онъ проповѣдывалъ не только въ синагогѣ Іудеямъ и прозелитамъ, не дожидаясь здѣсь того, чтобы, какъ въ другихъ городахъ, чрезъ прозелитовъ найти себѣ путь къ язычникамъ. Такъ какъ съ давнихъ временъ было въ Аѳинахъ въ обычаѣ сходиться подъ покрытыми портиками на публичныхъ площадяхъ для разсужденія о дѣлахъ маловажныхъ и значительныхъ, а въ настоящее время, также какъ при Демосѳенѣ, собиралось такое множество людей, которые ничѣмъ столько не дорожили, какъ новостями, то и Павелъ каждый день являлся сюда, чтобы съ текущими разговорами какъ нибудь связать и свои бесѣды о предметахъ, важнѣйшихъ для человѣка. (Одушевлявшій его энтузіазмъ не имѣлъ ничего общаго съ тѣмъ энтузіазмомъ фанатиковъ, который, увлекаясь одностороннимъ направленіемъ своего сердца,

не можетъ видѣть, что это самое его направленіе служить для другихъ препятствіемъ, чтобы признать за истину, что представляется такимъ ему). Онъ очень хорошо зналъ, какъ самъ говорить, что проповѣдь о распятомъ Спасителѣ человѣчества можетъ казаться буйствомъ мудрецамъ вѣка сего, доколѣ они сами еще глупы, доколѣ т. е. не познали недостаточности своей мудрости для познанія предметовъ божественныхъ, для удовлетворенія религіозныхъ потребностей человѣка (1 Кор. 1, 23 — 3, 18). Но онъ не стыдился, какъ самъ же опять признается, свидѣтельствовать предъ мудрыми, также какъ и невѣждами, еллинами и варварами о томъ, въ чемъ по собственному опыту онъ находилъ силу Божію, творящую блаженными всѣхъ принимающихъ это съ вѣрою (Рим. 1, 16). Площадь (*ἀγορά*, прежде *ἐρετρία*), на которую онъ являлся, была близко къ мѣсту собранія философовъ (*στοὰ ποιητή*). И здѣсь онъ сталкивался съ философами эпикурейской и стоической школы. Обращая вниманіе на взаимное отношеніе философіи стоической и эпикурейской; зная, что стоики признавали божество вседѣйствующимъ началомъ во вселенной и въ натурѣ человѣческой, что они были одушевлены стремленіемъ къ идеалу, основанному въ нравственной природѣ человѣка, опираясь на религіозныя потребности человѣка и свидѣтельствующія о томъ преданія, — а эпикурейцы, хотя оставляли существованіе вѣрѣ въ боговъ, но представляли изъ нея что-то праздное, случайное, совершенно лишнее; высочайшею цѣлью человѣческаго стремленія поставляли удовольствіе и надъ существующими религіями издѣвались, какъ надъ произведеніями человѣческаго безсилія и устрашающимъ призракомъ, — принимая все это во вниманіе, можно было бы заключать, что стоики были ближе къ христіанству, нежели эпикурейцы. Од-

нако отсюда еще не слѣдовало, чтобы они вдругъ могли принять его съ благосклонностію. Ученію, которое требовало покаянія и слѣдовъ самоуничженія, проповѣдывало отпущеніе грѣховъ, благодать и оправданіе чрезъ вѣру, — этому ученію въ нихъ сильно противорѣчила мысль о нравственномъ самодовольствѣ мудраго. Ихъ высочайшее божество, — живущій во вселенной, безсознательный, вѣчный умъ былъ не тотъ живой Богъ, не тотъ небесный Отецъ съ своею любовію, какого проповѣдывало Евангеліе. Богъ христіанскій долженъ былъ казаться стоикамъ слишкомъ человѣческимъ существомъ. Наконецъ стоики и эпикурейцы сходились между собою, къ новому вреду для христіанства, въ томъ, что зараженные своею философскою гордостію не могли безъ презрѣнія смотрѣть на ученіе, предлагаемое въ іудейскихъ краскахъ, не развиваемое въ философской формѣ; для нихъ оно было народною вѣрою, на которую философъ позволяетъ себѣ смотрѣть съ сожалѣніемъ.

Впрочемъ нѣкоторымъ изъ собиравшихся сюда было по крайней мѣрѣ любопытно услышать что бы то ни было новое; поэтому имъ было очень желательно получить болѣе подробныя свѣдѣнія о чужомъ богѣ. Они возвели Павла на тотъ холмъ, гдѣ обыкновенно собирався первый трибуналъ аѳинскій — Ареопагъ и гдѣ удобнѣе можно было найти мѣсто, чтобы его могли слышать многіе. Рѣчь Павла передъ этимъ собраніемъ есть живое доказательство его апостольской мудрости и краснорѣчія; мы видимъ здѣсь, какъ Павелъ, по собственному его выраженію, могъ быть язычникомъ для язычниковъ, чтобы язычниковъ приобрѣсть Евангелію.

Казалось бы, уже по одному чувству, воспитываемому въ сердцѣ cadaго благочестиваго іудейнина съ самой юности, по одной пламенной ревности къ

славѣ своего Бога, одушевлявшей апостола, Павелъ долженъ былъ исполниться отвращенія при воззрѣнн на окружающее его идолопоклонство и легко могъ позволить себѣ такъ говорить, какъ внушало это чувство. Но вмѣсто того, чтобы начать рѣчь свою изъявленіемъ этого своего отвращенія, вмѣсто того, чтобы прямо опровергать заблужденіе, онъ отыскалъ лежащую въ основаніи его истину и стараясь возбудить въ своихъ слушателяхъ подавленное силою этого заблужденія врожденное сознаніе о Богѣ, покушался мало по малу возвестъ ихъ къ тому, кого пришелъ возвѣстить имъ. Какъ говоря съ іудеями, у которыхъ сознаніе о Богѣ подѣ влияніемъ Божественнаго Откровенія постоянно возводимо было къ ясной и чистой идеѣ о Мессии, — могъ Павелъ ссылаться на всю исторію теократіи, на законъ и пророковъ: такъ здѣсь онъ ссылался на неотрицаемое естественное требованіе Божества недовѣдомаго. Онъ началъ свою рѣчь тою мыслию, что въ религіозной ревности Аѳинянь выражается хотя неправильно, однако не безъ основанія, дѣйствительно религіозное чувство, непреодолимое влеченіе сердца къ божественному; нельзя не одобрить ихъ благочестія, которое между прочими алтарями поставило одинъ и Божеству неизвѣстному ¹⁾. Эта надпись по смыслу тѣхъ, кто

¹⁾ Въ Аѳинахъ были жертвенники богамъ неизвѣстнымъ. Pausan. 1, 1, 4. *Βωμοὶ Θεῶν τῶν ἀνομαζόμενων ἀγνώστων καὶ ἠρώων.* — Philost. *rat. in vit. Apollon.* 6, 2. *Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων Θεῶν βωμοὶ ἵδρυνται.* Итакъ самый фактъ несомнѣненъ. Происхожденіе такихъ жертвенниковъ объясняютъ примѣромъ, извѣстнымъ изъ Діогена Лаэртія. Бл. Иеронимъ (ad Tit. 1, 12) говоритъ, что въ Аѳинахъ не было собственно такой надписи, какая приводится въ рѣчи ап. Павла: *ἀγνώστων Θεῶν*, но былъ жертвенникъ съ надписями: *Diis Asiae, et Evgorae et Africae, diis ignotis et peregrinis* (и у Экумения приводится надпись: *Θεοῖς Ἀσίας καὶ Ἑβρώπης καὶ . . . Θεῶν ἀγνώστων καὶ ξένων*). Но такой надписи неизвѣстно по дошедшимъ до насъ намятникамъ и описаніямъ. Нужно допустить, что Ангостолъ измѣнилъ надпись и представилъ ее въ другомъ видѣ.

ее сдѣлалъ, конечно, не означала того, чтобы они были исполнены благоговѣнія къ какому-то возвышенному надъ всѣми другими богами неизвѣстному божеству, но только то, что они считали виновникомъ пріятныхъ и непріятныхъ съ собою приключеній, кромѣ извѣстныхъ, и еще одного неизвѣстнаго Бога и эта неизвѣстность въ отношеніи къ полнотѣ Богопочитанія тѣсно соединяется съ политеизмомъ; онъ по самой природѣ своей долженъ быть безконеченъ. Но Павелъ, давъ этой надписи болѣе глубокой смыслъ, употребилъ ее въ основаніе къ тому, чтобы въ ней указать высшее, несознаваемое политеизмомъ, но лежащее въ его основаніи, стремленіе. (Политеизмъ происходитъ отъ чувства зависимости отъ высшей недовѣдомой силы, съ которою человѣкъ имѣетъ потребность состоять въ правильномъ отношеніи; но вмѣсто того, чтобы, слѣдуя этому чувству, перейти отъ сознанія чего-то вышеестественнаго, сроднаго съ Божествомъ въ своей природѣ къ сознанію о Божествѣ, витающемъ надъ всею природою, — онъ останавливается на натурѣ, дѣйствующей на него чувственно. То, что дѣлаетъ онъ теперь предметомъ своего почитанія, уже много разнится отъ того, чѣмъ было занято первоначальное его религіозное чувство). На всю религію аеинянъ апостоль смотритъ, какъ на почитаніе одного имъ самимъ недовѣдомаго Божества и объявляетъ себя человѣкомъ, который хочетъ привести къ ясному сознанію ихъ отношеній къ нему. Сего-то Бога, говоритъ онъ, котораго вы, не зная, почитаете, я проповѣдаю вамъ. Это Богъ, Который сотворилъ міръ и все, что въ немъ. Онъ, Господь неба и земли, живетъ не въ храмахъ, созданныхъ руками человѣческими; Онъ не требуетъ себѣ служенія рукъ человѣческихъ; Онъ вседовольный, Самъ всему даровалъ жизнь и дыханіе и все. Отъ

Него получилъ начало и весь родъ человѣческой и Онъ же направляетъ развитіе всѣхъ частей его къ одной цѣли. Онъ произвелъ всѣ народы земные отъ одного человѣка и въ распространеніи народовъ по землѣ господствуетъ не случай, но Его промышленіе; Онъ каждому народу указалъ его жилище; Онъ назначилъ исторіи народовъ свои періоды (мѣстное и временное развитіе народовъ—все зависитъ отъ Его всеправящей премудрости). А открываетъ Себя такимъ образомъ въ судьбахъ народовъ съ тою цѣлю, чтобы заставить людей искать Его. Не сознаютъ ли они Его, не найдутъ-ли Его? Сознать Того, Кто не далеко отъ каждаго изъ насъ, въ Комъ источникъ нашего бытія, очень легко. Въ доказательство сознанія этого первоначальнаго сродства съ Божествомъ Павелъ приводитъ язычникамъ слово одного изъ нихъ, стихотворца Арата, соотечественника апостола: „мы Его и родъ.“ Послѣ этого указанія на всеобщее высшее самосознаніе, Павелъ заключаетъ: если же мы родъ Божій, то не должны думать, что Божество подобно какой-нибудь земной матеріи или образцу человѣческаго искусства. Въ этомъ отрицательномъ выводѣ заключалось слѣдующее положительное ученіе: мы напротивъ болѣе должны возноситься къ Божеству тѣмъ самымъ, что въ насъ есть отъ рода Божественнаго. Но вмѣсто того, чтобы вести далѣе полемику противъ идолопоклонства, апостоль оставляетъ своихъ слушателей ихъ собственной совѣсти; и положивъ такимъ образомъ въ основаніе сознаніе виновности, но не развивая его далѣе, немедленно присоединилъ къ нему проповѣдь о Евангеліи. Долго терпѣливо перенося эти времена невѣжества, Богъ объявляетъ теперь истину всѣмъ и призываетъ всѣхъ къ покаянію. Затѣмъ слѣдовала проповѣдь объ Искупителѣ, о даруемомъ Имъ прощеніи грѣховъ, о Его

воскресеніи, которое служить подтвержденіемъ Его ученію и залогомъ воскресенія къ блаженной жизни для вѣрующихъ, о имѣющемъ быть судѣ. Доколѣ апостоль развиваль истины, имѣющія основаніе свое во всеобщемъ богосознаніи, дотолѣ слушатели его, привыкшіе къ урокамъ еллинской философіи, были къ нему внимательны. Но какъ скоро онъ коснулся ученія, которымъ христіанская философія необходимо входила въ противорѣчіе съ языческою; какъ скоро онъ заговорилъ о воскресеніи мертвыхъ, тотчасъ нѣкоторые изъ его слушателей прервали рѣчь его съ насмѣшкою; другіе просили его поговорить объ этомъ въ другой разъ, — что означало или только отказъ, или можетъ быть и искреннее желаніе получить дальнѣйшее наставленіе относительно этого предмета его ученія. Немногіе пристали къ апостолу, между ними былъ одинъ членъ ареопага Діонисій, который въ особенности потомъ послужилъ къ основанію церкви въ Аѳинахъ и былъ ея предстоятелемъ ²⁾).

Въ то время какъ Павелъ находился въ Аѳинахъ, Тимоѳей хотя и возвратился къ нему изъ Македоніи (Дѣян. 17, 15. 1 Сол. 3, 1), но Павелъ, заботясь о новой церкви Фессалоникской, послалъ опять его въ Фессалонику для укрѣпленія ея въ вѣрѣ и утѣшенія въ страданіяхъ, какія она должна была терпѣть. Тимоѳей сообщилъ ему нѣкоторыя очень непріятныя извѣстія о гоненіяхъ, коснувшихся этой церкви.

Поэтому апостоль изъ Аѳинъ одинъ пришелъ въ столицу Ахайи, Коринѳъ. Этотъ городъ, за пятьдесятъ предъ тѣмъ лѣтъ разрушенный Юліемъ Цезаремъ и потомъ опять возстановленный, снова былъ средоточіемъ торговли и сношеній между восточною и западною римскою имперією; къ этому назначало его са-

²⁾ Евсеб. Hіstor, IV. 23.

мое его положеніе: двѣ его пристани, одна отъ Малой Азіи *Κεϋρρέαι*, другая отъ Італіи *Λέχαιον*. По такому своему положенію Коринѣ могъ быть очень важнымъ средоточіемъ для распространенія христіанства въ большей части римской имперіи; и Павелъ, принимая во вниманіе эту выгоду по мѣстности, избралъ его мѣстомъ долговременнѣйшаго пребыванія. Но здѣсь были особенно сильныя препятствія распространенію христіанства, и тѣ же самыя причины, которыя препятствовали первому пріятію Евангелія, угрожали опасностію чистотѣ христіанства въ ученіи и жизни даже и тогда, когда, преодолевъ препятствія, оно будетъ тамъ принято. Оба противоположныя направленія религіознаго духа, которыя вообще тогда препятствовали распространенію христіанства, господствовали въ Коринѣ съ нарочитою силою: во первыхъ одностороннее любовьдѣніе въ религіи, заглушавшее собою живыя практическія потребности, — направленіе, которое Павелъ назвалъ „исканіемъ премудрости“, во вторыхъ, чувственность, покоряющая себѣ религіозное чувство, грубое плотское чувство, которое хотѣло сдѣлать божественное предметомъ чувственнаго опыта, — направленіе, которое Павелъ назвалъ „исканіемъ знаменій“. Первое господствовало въ большей части тѣхъ изъ Коринѣянъ, которые имѣли притязаніе на образованность; новый Коринѣ отличался отъ древняго тѣмъ, что былъ вмѣстѣ покровителемъ литературы и школъ философскихъ. Второе направленіе господствовало въ особенности между Іудеями, которыхъ въ Коринѣ, какъ торговомъ городѣ, было много; въ нихъ преобладало обыкновенное чувственное понятіе о Мессіи. Кромѣ этого распространенію и дѣйствіямъ христіанства противилось здѣсь сильное развращеніе нравовъ. Хотя оно господствовало тогда во всѣхъ великихъ городахъ римской имперіи, но въ Коринѣ

было усиливается почитаніемъ Венеры, которой здѣсь былъ построенъ знаменитый храмъ, и всѣми удобствами для удовлетворенія чувственности въ торговомъ и приморскомъ городѣ.

Для дѣйствованія Павла въ Коринѣ нѣкоторымъ пособіемъ было то, что онъ нашелъ здѣсь ревностнаго сотрудника въ дѣлѣ Евангелія изъ Іудеевъ Аквилу изъ Понта, у котораго могъ и жить въ домѣ и находить работу для снисканія себѣ содержанія. Вѣроятнымъ кажется, что Аквила имѣлъ большія заведенія по тому ремеслу, которымъ содержался Павелъ, и что онъ, не имѣя постоянного пребыванія въ Римѣ, въ различные времена останавливался въ различныхъ на пути лежащихъ торговыхъ городахъ, какъ то, Коринѣ, Ефесѣ и др. поэтому нигдѣ не былъ чужой. Но въ это время онъ противъ воли долженъ былъ оставить Римъ по указу императора Клавдія, которымъ онъ всѣхъ Іудеевъ, жившихъ здѣсь въ великомъ количествѣ, за безпокойный и возмутительный духъ осуждалъ на изгнаніе. Былъ ли онъ до этого времени христіаниномъ, съ достовѣрностію опредѣлить нельзя. Но во всякомъ случаѣ его обращеніе съ Павломъ должно было имѣть великое вліяніе на образованіе его христіанскихъ свѣдѣній. Аквила является съ этого времени ревностнымъ проповѣдникомъ Евангелія и его различные путешествія и перемѣны жительства могли доставлять ему довольно къ тому случаевъ. Даже жена его Прискилла отличалась дѣятельнымъ усердіемъ въ пользу христіанства; почему обоихъ ихъ Павелъ (Рим. 16, 3) называлъ сотрудниками своими въ дѣлѣ Господнемъ.

Можно себѣ представить, что пріемъ проповѣди Евангелія въ Аѳинахъ долженъ былъ произвести очень непріятное впечатлѣніе на сердце апостола. Поэтому онъ самъ говорилъ, что пришелъ къ Коринтянамъ въ чувствѣ своей человѣческой немощи, со страхомъ и

трепетомъ, когда т. е. смотрѣлъ на свою человѣческую силу, но вмѣстѣ тѣмъ съ большимъ упованіемъ на силу Божию, дѣйствующую чрезъ него въ проповѣди. Онъ уже въ Аѳинахъ испыталъ, что ничего не могло быть для еллиновъ еллиномъ по мудрости, коль скоро внутренняя потребность не откроетъ доступа въ сердце. Итакъ въ Коринѣ онъ хотѣлъ все дѣйствіе предоставить простому слову объ Искупителѣ, умершемъ за спасеніе растлѣннаго грѣхомъ человѣчества. И онъ не хотѣлъ ничего знать, кромѣ Иисуса Христа и Того распятаго. Даже въ Коринѣ онъ не столько вступалъ въ сношенія съ высшимъ классомъ людей, какъ въ Аѳинахъ, но по большей части съ людьми низшихъ состояній, которые не имѣли такой образованности; уже довольно спустя времени послѣ этой проповѣди, когда христіанство могло распространиться и между высшими состояніями, Павелъ могъ сказать, что въ Коринѣ между христіанами немного находилось людей отличныхъ по человѣческой образованности и высоты состоянія, что Богъ избралъ себѣ между ними уничиженныхъ міромъ, чтобы въ нихъ тѣмъ яснѣе явить силу Евангелія (1 Кор. 1, 26 и слѣд.). Между этими людьми низшихъ состояній были такіе, которые доселѣ предавались порокамъ, господствовавшимъ въ этой столицѣ развращенія нравовъ, — и которые проповѣдію апостола были обращены къ раскаянію и испытали въ своемъ сердцѣ силу проповѣди объ отпущеніи грѣховъ (1 Кор. 6, 11). Хотя могъ Павелъ ссылаться и на чудеса въ засвидѣтельствованіе своего апостольскаго призванія (2 Кор. 12, 12); однако не въ этихъ чувственныхъ дѣйствіяхъ проповѣдь Евангелія находила себѣ преимущественное подкрѣпленіе въ Коринѣ. Какъ для любопытствующихъ еллиновъ, доколѣ они пребыли во мракѣ своей мудрости, Евангеліе казалось буйствомъ:

такъ для ищущихъ знаменій іудеевъ, доколѣ они требовали только внѣшнихъ чудесъ и не открывали своего сердца для принятія духовныхъ дѣйствій божественной силы, Евангеліе, проповѣдывавшее Мессію, какъ царя духовнаго, преобразователя всей жизни, всегда должно было оставаться соблазномъ. Доказательства, какія употреблялъ Павелъ въ Коринѣ въ пользу Евангелія, были доказательства, которыя во всѣ времена самымъ сильнымъ образомъ подкрѣпляли проповѣдь.—безъ которыхъ всякія другія доказательства и пособія были напрасны—доказательства Духа и силы (1 Кор. 2, 4), т. е. опыты тѣхъ дѣйствій Евангелія, какіе оно своею божественною силою производило на сердца, къ тому приготовленные чувствомъ нравственныхъ потребностей. Въ такомъ случаѣ ищущіе знаменій Іудей, обращаясь къ вѣрѣ, могли видѣть въ Евангеліи силу Божию гораздо въ явнѣйшемъ свѣтѣ, нежели во всѣхъ чувственныхъ чудесахъ, и вѣрующіе изъ ищущихъ мудрости еллиновъ находятъ въ евангеліи божественную премудрость, въ сравненіи съ которою всякая премудрость философовъ ничто.

Хотя проповѣдь Евангелія въ синагогѣ Коринѣской была не такъ хорошо принята большею частію Іудеевъ, Павелъ однако же не переставалъ свидѣтельствовать имъ о Іисусѣ Христѣ, особенно когда прибыли къ нему еще Тимоѳей и Сила. Но не видя болѣе успѣховъ, онъ обратился съ своею проповѣдію къ язычникамъ, и новая церковь образовалась по большей части изъ язычниковъ; къ нимъ пристали весьма немногіе изъ Іудеевъ. Въ сихъ трудахъ онъ былъ подкрѣпленъ Божественнымъ видѣніемъ, которое раскрыло ему, что здѣсь много найдется людей, готовыхъ къ принятію проповѣди.

Между тѣмъ усердіе, съ какимъ принято было

евангеліе язычниками, возбудило тѣмъ сильнѣйшую ненависть въ Іудеяхъ, и они воспользовались прибытіемъ новаго проконсула Аннея Галліона, брата знаменитаго философа Сенеки, чтобы обвинить предъ нимъ Павла. Такъ какъ имъ предоставлено было право отправлять всѣ религіозныя дѣйствія по своимъ уставамъ, то они отсюда выводили, что тотъ, кто распространеніемъ между ними ученія противорѣчащаго ихъ уставамъ, производитъ между ними раздѣленія, тотъ, какъ нарушитель ихъ правъ, виновенъ въ преступленіи законовъ имперіи. Но проконсулъ, человѣкъ съ нѣжнымъ сердцемъ (*dulcis Gallio*) не изъявилъ нисколько охоты вмѣшиваться въ религіозныя споры Іудеевъ, которые римскому политику могли показаться пустыми словопреніями. И язычники не опустили случая сами выразить свое неудовольствіе противъ обвинителей: они бросились на Сосвенеа, начальника синагоги, и прибили его предъ самымъ судилищемъ. Послѣ того апостоль тѣмъ съ большимъ спокойствіемъ могъ продолжать свои дѣйствія въ этихъ мѣстахъ и по всей Ахаіи (1 Сол. 1, 8; 2 Сол. 1, 4 и 2 Кор. 1, 1).

Тимоѳей возвратился къ нему изъ Фессалоникъ съ извѣстіемъ о состояніи тамошней церкви, впрочемъ, не совсѣмъ радостными. Хотя христіане Фессалоникскіе и сохраняли свою вѣру при непрерывныхъ гоненіяхъ, но нѣкоторые не совсѣмъ были чисты отъ соблазна языческой развращенности (1 Сол. 4, 3 и слѣд. 5, 4 и слѣд.). Въ нѣкоторыхъ ожиданіе пришествія Іисуса Христа получило мечтательное направленіе, такъ что они оставили свои работы и ожидали себѣ содержанія отъ щедрости зажиточныхъ членовъ церкви. Въ церковныхъ собраніяхъ являлись пророки, которые смѣшивали внушеніе Духа Божія съ мечтами собственнаго воображенія; другіе, зная

эту ихъ мечтательность, такъ далеко заходили въ противоположную отъ нихъ сторону, что уничтожали и всякія явленія истиннаго вдохновенія (1 Сол. 5, 19. *Духа неугашайте*). Принимая все это во вниманіе, Павелъ нашелъ нужнымъ отправить къ этой церкви ободрительное и увѣщательное посланіе.

Онъ напоминаетъ въ этомъ посланіи христіанамъ Фессалоникскимъ, какъ онъ дѣйствовалъ между ними, какія давалъ наставленія, указываетъ на собственный примѣръ трудолюбія; успокоиваетъ ихъ опасенія относительно судьбы умершихъ въ это время, предостерегаетъ отъ покушеній назначать время пришествія Иисуса Христа. Это время придетъ неожиданно; этого времени не высчитаете; христіане всегда должны быть къ нему готовы. Они не должны блуждать во мракѣ, чтобы не засталъ ихъ этотъ день, какъ тать въ ночи; какъ дѣти свѣта, они всегда должны ходить во свѣтѣ; постоянно бдѣть надъ собою, чтобы съ радостію встрѣтить день явленія Господня.

Спустя нѣсколько времени Павелъ узналъ, что это посланіе не достигло своей цѣли. Мечтательное направленіе между нѣкоторыми членами церкви Фессалоникской усилилось еще болѣе. Еще тогда онъ хотѣлъ своимъ посланіемъ отвести ихъ отъ обѣихъ противоположностей и отъ совершеннаго пренебреженія къ пророческимъ внушеніямъ, внушая *вся искушающе добрая держать*. Значить еще тогда имѣлъ причины подозрѣвать опасность со стороны излишняго довѣрія ко всему, что выдается за пророчество. Теперь узналъ онъ, что дѣйствительно въ церкви Фессалоникской явились люди, которые думали имѣть откровенія о томъ, что явленіе Господа весьма близко. Разглашались даже искаженныя предсказанія самого апостола, данныя имъ во время его пребыванія въ Фессалоникахъ, которыми подтверждались эти откоро-

венія. Но такъ какъ посланіе Павлово ясно противорѣчило этому мечтательному направленію, которое хотѣло знать что нибудь опредѣленное о времени пришествія Христова, то одинъ изъ этихъ мечтателей зашелъ такъ далеко, что выдумалъ другое посланіе отъ имени Павла, которымъ подкрѣплялись его ожиданія (2 Сол. 2, 2.). Это направленіе имѣло еще и то вредное вліяніе, что отъ него усилилась праздность и съ пренебреженіемъ своихъ дѣлъ охота вмѣшиваться въ чужія (3, 6. 7.). Поэтому Павелъ счелъ за нужное послать въ Фессалоники еще посланіе. Въ немъ Павелъ, предостерегая отъ напрасныхъ ожиданій послѣдняго рѣшительнаго времени, обращаетъ вниманіе на признаки, долженствующіе ему предшествовать.

Такъ какъ Павелъ по причинѣ множества дѣлъ не писалъ посланій собственноручно (Рим. 16, 22), но диктовалъ ихъ другому, какъ это водилось у древнихъ, и только прибавлялъ что нибудь своею рукою на концѣ (1 Кор. 16, 21), то и поставилъ это постояннымъ признакомъ, по которому могутъ отличать его подлинныя посланія отъ подложныхъ (2 Сол. 3. послѣдніе стихи).

Занимаясь такимъ образомъ около полутора года распространеніемъ христіанства въ Коринѣ и его окрестностяхъ, Павелъ наконецъ заключилъ этотъ періодъ своихъ отдѣльныхъ дѣйствій между язычниками отпращиваніемъ въ Іерусалимъ.

Въ защиту русскаго духовенства.

По поводу статьи Е. Маркова: религія въ народной школѣ.
(Русская рѣчь. Январь 1881 г.).

Значительная часть нашего образованнаго общества и особенно представители петербургской ультра-либеральной свѣтской журналистики давно уже проникнуты сильнымъ желаніемъ поставить народныя школы внѣ вліянія нашей православной церкви. Съ тѣхъ поръ, какъ вопросъ о народномъ образованіи сдѣлался живымъ вопросомъ, привлекомъ къ себѣ вниманіе нашего общества, съ тѣхъ поръ, какъ наша журналистика получила возможность обсуждать вопросъ о воспитаніи, о школахъ, — сдѣлались замѣтными усилія нашихъ либеральныхъ педагоговъ вытѣснить изъ школъ вліяніе церкви. Съ этою цѣлію всѣми силами старались доказать, что наше русское духовенство не можетъ, не должно оказывать вліянія на народное образованіе, потому что вліяніе духовенства на народъ и его образованіе скорѣе-де вредно, чѣмъ полезно. И вотъ полились въ нашей журналистикѣ потоки брани, порицаній, насмѣшекъ, клеветы, ругательства на наше духовенство. Результатомъ этой журнальной потѣхи и издѣвательства надъ духовенствомъ было то, что его объявили на весь міръ и глупымъ, и тупымъ и безнравственнымъ. Но несмотрѣя на весь этотъ гвалтъ

глумленія, клеветы и издѣвательства надъ нашимъ духовенствомъ, оно все еще продолжаетъ учить въ школахъ, поддерживаетъ въ нихъ религіозно-нравственное воспитаніе въ духѣ нашей православной церкви и несмотря на препятствія продолжаетъ оказывать значительное противодѣйствіе растлѣвающему вліянію модныхъ педагоговъ и просвѣтителей, поставившихъ своей задачей убить въ народѣ религіозно-нравственное чувство, уничтожить благоговѣнную преданность церкви и правительству, поколебать уваженіе ко всякому авторитету въ жизни общественной и домашней. Понятно, это противодѣйствіе стремленіямъ партіи мнимыхъ радѣтелей о народномъ образованіи переполняетъ ихъ сердца злобой противъ духовенства. Злоба эта изливается потоками злословія и клеветы на духовенство при всякомъ удобномъ случаѣ, особенно же когда упомянутымъ радѣтелямъ о благѣ и просвѣщеніи народа улыбается надежда осуществить свою завѣтную мечту вырвать народныя школы изъ подъ вліянія церкви и очистить поле для дѣятельности модныхъ педагоговъ. Задумаетъ правительство произвести улучшенія и исправленія въ нашихъ школахъ, распространится слухъ о перемѣнѣ лицъ, стоявшихъ во главѣ министерства народнаго просвѣщенія или дѣйствительно совершается такая перемѣна — и наша либеральствующая пресса начинаетъ оглашать Россію своей пѣсней, дышащей яростью и злобой противъ духовенства. Она льститъ новымъ лицамъ, поставленнымъ державною волею заботиться объ интересахъ народнаго образованія, ухаживаетъ за ними, ожидаетъ отъ нихъ самой плодотворной дѣятельности, обѣщаетъ имъ вѣчную неувядающую славу въ потомствѣ, но подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы духовенство съ позоромъ изгнано было изъ храма народнаго образованія; потому что оно де вполнѣ заслужило того,

чтобы съ безчестіемъ вытолкать его изъ народныхъ школъ.

Завѣтная мечта нашихъ либеральныхъ радѣтелей о народномъ благѣ и народномъ просвѣщеніи—уничтожить вліяніе православной церкви на народъ и его образованіе, высказывается во многихъ журналахъ и газетахъ болѣе или менѣе откровенно и прямо, и при этомъ всегда, въ видѣ аргумента, подвергалось осмѣянію и позору наше духовенство, какъ сословіе, утратившее и умъ, и сообразительность, и нравственность.

Но нигдѣ, по нашему мнѣнію, эта завѣтная мечта не высказывалась съ такою нахальною наглостью, съ такимъ пренебрежительнымъ отношеніемъ къ православной церкви, съ такою ожесточенною и слѣпою ненавистью къ пастырямъ нашей церкви, съ такимъ множествомъ злословія, издѣвательства, попрековъ и клеветы, какъ въ указанной статьѣ г. Маркова.

Высказывая похвалы программѣ новаго (теперь уже сошедшаго со сцены) министерства народнаго просвѣщенія за то, что она отличается зиждательнымъ и примирительнымъ характеромъ, что въ ней замѣтно стремленіе министерства „возстановить нормальныя (?) условія здоровья и спокойствія, которыхъ былъ лишень такъ долго, вопросъ народнаго образованія“—г. Марковъ рекомендуетъ министерству только одну отрицательную мѣру, которая составляетъ непремѣнное условіе будущей плодотворной дѣятельности по вопросу народнаго образованія. Мѣра эта до такой степени важна для развитія народнаго образованія, до такой степени необходима для плодотворной дѣятельности министерства, что только исполни оно эту мѣру—разрѣшеніе вопроса о народномъ образованіи „уже не представитъ особыхъ трудностей и сомнѣній, разсѣется въ немъ удушающая его теперь атмосфера подозрительности, вражды и недовѣрія, все въ немъ

станетъ просто и ясно; онъ (вопросъ о народномъ образованіи?) потечетъ спокойно, какъ рѣка равнины, освѣжая и наполняя новою жизнью все, что будетъ омываться его плодотворными водами“ (?). Если же министерство не послушается совѣта г. Маркова и не исполнитъ его предначертаній—погибла Россія, погибла въ ней народное образованіе!

Въ чемъ же заключается рекомендуемая г. Марковымъ отрицательная мѣра, отъ которой зависитъ судьба Россіи и народнаго въ ней образованія? Въ очищеніи храма народнаго образованія отъ всякихъ неприванныхъ мытарей и фарисеевъ. Г. Маркову кажется, что „храмъ народнаго просвѣщенія во всѣхъ разнородныхъ своихъ отдѣлахъ и на всѣхъ своихъ ярусахъ наполнился, въ послѣдніе дни, всякими неприванными мытарями и фарисеями, учредившими въ нихъ свои торжища. По примѣру Божественнаго Учителя, прежде чѣмъ возвысить кроткій голосъ забытой истины, необходимо взять въ руки вервие и изгнать изъ храма торгующихъ, опрокинуть нечестивыя сѣдалища ихъ“.

Что же это за мытари и фарисеи, противъ которыхъ кипитъ ревность въ благородномъ и чистомъ сердцѣ г. Маркова и которыхъ онъ (еслибы только имѣлъ власть) бичомъ изъ вервий изгналъ бы изъ храма народнаго просвѣщенія и опрокинулъ бы нечестивыя ихъ сѣдалища?

Это—если не исключительно, то по преимуществу священники православной русской церкви, призванные правительствомъ къ преподаванію закона Божія юношеству, какъ въ высшихъ и среднихъ, такъ и низшихъ учебныхъ заведеніяхъ православной Россіи; это—вообще наше православное духовенство, въ школѣ и внѣ школы трудящееся для религіозно-нравственнаго воспитанія народа.

Изгнать съ позоромъ православное духовенство изъ храма народнаго просвѣщенія, съ безчестіемъ вытолкать его изъ народныхъ школъ—вотъ та необходимая отрицательная мѣра, которая можетъ разомъ уничтожить всѣ трудности, соединенныя съ вопросомъ о народномъ образованіи и посредствомъ которой, по мнѣнію г. Маркова, новое министерство можетъ стяжать себѣ славу въ вѣкахъ грядущихъ!

На чемъ же утверждается этотъ жестокой, позорный для русскаго духовенства и русской церкви приговоръ г. Маркова? Что взволновало его желчное негодованіе противъ пастырей православной церкви?

По мнѣнію г. Маркова, все наше духовенство, начиная съ самыхъ высшихъ его представителей и кончая самыми низшими членами его, есть не болѣе, какъ соль, потерявшая силу, годная только на то, чтобъ выбросить ее вонъ на поприще людямъ. Чтобъ оправдать свое мнѣніе о нашемъ русскомъ духовенствѣ и чтобъ подвинуть новое министерство къ позорному изгнанію законоучителей изъ народныхъ школъ, авторъ изображаетъ духовенство въ самыхъ ужасныхъ, отвратительныхъ, возбуждающихъ омерзеніе краскахъ, какія только можетъ придумать человѣкъ, возбужденный непримиримою ненавистью. Имъ нарисована ужасная картина религіозно-нравственнаго состоянія нашего духовенства. Если повѣрить рѣчамъ г. Маркова,—вся іерархія, все сословіе пастырей и учителей русской церкви находится въ непроглядной духовной тьмѣ, отверглось Христа, не понимаетъ Его ученія, сдѣлалось грубымъ, полуязыческимъ, „всею своею жизнью провозглашаетъ одинъ грубый культъ мамоны“ (198); оно не только само ходитъ въ этой ужасной тьмѣ невѣрія и безнравственности, но и распространяетъ ее повсюду, гдѣ еще сохранился свѣтъ ученія Христова; оно не только само нечестиво и

безнравственно, но и въ другихъ убиваетъ всякое религиозно-нравственное чувство своимъ мертвящимъ вліяніемъ: „если бы вручить, вѣщаетъ г. Марковъ, нашу зарождающуюся школу теперешнему духовенству, то въ ней очень скоро не осталось бы даже отдаленнаго намека на религиозно-нравственныя начала, точно такъ же, какъ не осталось слѣда ихъ въ семинаріяхъ и духовныхъ училищахъ“. Можно ли терпѣть такое до мозга костей испортившееся сословіе въ средѣ общества? Какая непростительная, пагубная для нашего отечества ошибка, что до сихъ поръ терпѣли такое духовенство и даже позволяли ему распространять свое пагубное вліяніе! Новое министерство непременно обязано употребить всѣ зависящія отъ него средства, чтобы предохранить молодое поколѣніе отъ развращающаго вліянія нашего духовенства и съ позоромъ, и какъ можно скорѣе изгнать изъ храма просвѣщенія всѣхъ священниковъ-законоучителей и опрокинуть нечестивыя сѣдалища ихъ... если только министерство повѣритъ словамъ г. Маркова.

Если *повѣритъ!*.. Въ самомъ дѣлѣ г. Марковъ злословить, позорить, топчетъ въ грязь цѣлое сословіе, взводитъ на него ужасныя обвиненія и произносить надъ нимъ смертный приговоръ, не освобождая отъ него почти ни одного члена осуждаемаго имъ сословія; но не указываетъ фактовъ, послужившихъ основаніемъ такому приговору; обвиненія, взводимыя имъ на духовенство, крайне голословны и бездоказательны.

Какъ ни трудно возражать тому, кто не столько обсуждаетъ предметъ хладнокровно, на основаніи опредѣленныхъ фактовъ, сколько сыплеть бранью, злословіемъ и клеветою; но намъ все-таки хотѣлось бы, по мѣрѣ силъ, показать, какъ несправедливъ г. Мар-

ковъ въ своей враждѣ противъ духовенства; какъ много онъ клевететь на него и какъ неоснователенъ и даже опасенъ его проектъ изгнанія отцевъ законоучителей изъ народныхъ школъ и врученія дѣла религіозно-нравственнаго воспитанія народа учителямъ, вышедшимъ изъ нашихъ учительскихъ семинарій.

По мнѣнію г. Маркова, наше духовенство „ни въ какомъ смыслѣ не можетъ считаться воплощеніемъ религіозной нравственности и органомъ, способнымъ привить къ народу привычки этой нравственности... Наше грубое и полуязыческое духовенство... не вносить въ жизнь народа никакого духовнаго совѣта (свѣта?), не возвышаетъ ни сколько сердца и мысли массъ отъ привычныхъ имъ матеріальныхъ интересовъ въ идеальныя области любви и правды“.

Быть воплощеніемъ религіозной нравственности — это весьма высокое требованіе, возвышенный идеалъ, который вполнѣ осуществился только въ одномъ Сынѣ Человѣческомъ, Богочеловѣкѣ І. Христѣ. Остальные люди только стремятся къ нему и никогда вполнѣ не могутъ достигнуть его. Исторія церкви Христовой представляетъ намъ безчисленное множество людей, жизнь которыхъ отличалась высокими нравственными совершенствами. Но никто изъ нихъ никогда не говорилъ и не сознавалъ, что жизнь его есть воплощеніе и полное осуществленіе христіанской нравственности и христіанскаго совершенства; напротивъ каждый изъ нихъ глубоко сознавалъ и чувствовалъ, что жизнь его далека отъ идеальнаго совершенства, что въ ней существуетъ противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью. Въ людяхъ святыхъ, сіявшихъ высокими нравственными совершенствами, это сознаніе было даже глубже и сильнѣе, чѣмъ у людей обыкновенныхъ и грѣшныхъ. Этотъ разладъ между дѣйствительностью и идеаломъ всегда существуетъ не

только у отдѣльныхъ людей, но въ цѣлыхъ народахъ, въ цѣлыхъ сословіяхъ и классахъ каждаго народа въ самыя лучшіе и высшіе моменты ихъ историческаго развитія и жизни. Если смотрѣть на жизнь людей съ идеальной точки зрѣнія; то никто изъ людей не избѣжитъ осужденія: народы, сословія, люди всѣхъ званій, состояній и родовъ занятій должны будутъ явиться массой осужденныхъ и признанныхъ негодными. Если и на наше духовенство смотрѣть съ этой высшей идеальной точки зрѣнія; то, конечно, и оно не можетъ быть признано воплощеніемъ религіозной нравственности и не можетъ избѣжать осужденія. Оно, какъ и всякое другое сословіе, состоитъ не изъ ангеловъ, а изъ людей, а потому въ его жизни всегда было, есть и будетъ противорѣчіе между его дѣйствительной жизнью и тѣмъ идеаломъ, къ которому оно должно стремиться въ своей жизни.

Но сказать, что наше духовенство „ни въ какомъ смыслѣ не можетъ считаться воплощеніемъ религіозной нравственности и органомъ способнымъ привить къ народу привычки этой нравственности“ — значитъ сказать о немъ самое худшее, что можно сказать къ униженію человѣка. Человѣкъ, котораго ни въ какомъ смыслѣ нельзя признать воплощеніемъ религіозной нравственности тоже, что человѣкъ, утратившій вѣру въ Бога, чуждый высшихъ нравственныхъ стремленій, совсѣмъ извратившій свою природу; онъ уже потерялъ человѣческое достоинство и не имѣетъ права называться человѣкомъ; кромѣ внѣшности въ немъ нѣтъ ничего человѣческаго и въ сущности онъ не болѣе, какъ животное. Вотъ что хотеть сказать г. Марковъ о нашемъ духовенствѣ! И высказавъ эту позорную и унижительную для духовенства сентенцію, г. Марковъ нисколько не дума-

еть подтвердить ее хоть чѣмъ нибудь. Слѣдую ма-
нерѣ г. Маркова—при сужденіи о нашемъ духовен-
ствѣ ограничиваться рѣзкими, безошадными, но без-
доказательными и голословными фразами, и мы, за-
щищая духовенство, могли бы ограничиться только
рѣзкимъ и голословнымъ отрицаніемъ правды въ сло-
вахъ г. Маркова и похвальными отзывами о нашемъ
духовенствѣ; мы могли бы распространиться на слѣ-
дующую тему: въ вашихъ словахъ, г. Марковъ, нѣтъ
и малой доли правды: нашему духовенству присуще
глубокое религіозно-нравственное чувство и въ его
жизни осуществляется религіозно-нравственный иде-
алъ въ достаточной степени, по крайней мѣрѣ ня-
чуть не меньше, чѣмъ въ жизни всякаго другаго со-
словія; далѣе, въ нашемъ духовенствѣ религіозно-
нравственныя понятія и разумнѣе, и выше, и чище,
чѣмъ въ другихъ нашихъ сословіяхъ; наконецъ наше
духовенство не только по своимъ религіозно-нрав-
ственнымъ понятіямъ выше и чище другихъ сословій,
но и жизнь его гораздо больше соотвѣтствуетъ хри-
стіанскому идеалу и дѣйствуетъ воспитывающимъ об-
разомъ на народъ, и пр. Но подобнаго рода защита
духовенства противъ взводимыхъ на него тяжкихъ
обвиненій, состоящая въ голословномъ указаніи его
достоинствъ и преимуществъ, конечно, не имѣла бы
силы и не принесла бы ему пользы: мы знаемъ, что
такая защита произвела бы непріятное впечатлѣніе
даже на тѣхъ, которые относятся сочувственно къ
духовенству, а люди, враждебные къ нему, посмо-
трѣли бы на нее, какъ на хвастливую и подозритель-
ную рекламу; а реклама своими неумѣренными и го-
лословными похвалами можетъ подѣйствовать развѣ
только на людей наивныхъ и простодушныхъ; въ боль-
шинствѣ же читающихъ ее она можетъ возбудить
лишь недовѣріе и подозрительность къ тому предмету,

къ которому она относится. Вполнѣ признаемъ неудобство рекламъ въ дѣлѣ защиты кого бы то ни было и въ своемъ спорѣ съ г. Марковымъ о нашемъ духовенствѣ отказываемся отъ употребленія приемовъ рекламы; но если напыщенные и голословныя похвалы кому или чему нибудь, называемыя *рекламой*, возбуждаютъ въ людяхъ недовѣріе и подозрительность; то мы не можемъ не высказать желанія, чтобъ и къ голословному и бездоказательному злословію и порицанію, или *наскивию* на кого или что нибудь, люди относились съ неменьшимъ недовѣріемъ и подозрительностью, чѣмъ къ рекламѣ.

Къ своей цѣли мы пойдемъ другимъ путемъ; на него указываютъ намъ слова обвинительнаго противъ духовенства пункта, гласящаго, что „наше духовенство не можетъ быть органомъ, способнымъ привить къ народу привычки религіозной нравственности“. Если у г. Маркова было какое нибудь основаніе къ такому сужденію о нашемъ духовенствѣ; то, конечно, такимъ основаніемъ было его убѣжденіе въ томъ, что религіозно-нравственная жизнь нашего народа находится въ жалкомъ состояніи, что если и есть у нашего народа религіозно-нравственныя понятія, чувствованія и стремленія, то они до такой степени неясны, слабы и безжизненны, что не обнаруживаются въ дѣйствительной его жизни, не вошли въ плоть и кровь его и не вліяютъ на складъ и отношенія его жизни. Предполагаемъ, что причину религіозной неразвитости нашего народа г. Марковъ видитъ въ его духовныхъ пастыряхъ и потому приходитъ къ заключенію, что „наше духовенство ни въ какомъ смыслѣ не можетъ считаться воплощеніемъ религіозной нравственности и органомъ, способнымъ привить къ народу привычки этой нравственности“.

Но вѣрно ли то основаніе, на которомъ утверж-

дается выводъ г. Маркова о нашемъ духовенствѣ? Вѣрна ли мысль, будто нашъ народъ не отличается религіозностью, будто онъ не обладаетъ „привычками религіозной нравственности“ и неспособенъ „возвышаться сердцемъ и мыслью отъ привычныхъ ему матеріальныхъ интересовъ въ идеальныя области любви и правды?“ Правда, не одинъ г. Марковъ такъ думаетъ о религіозности нашего народа; и до него были и теперь есть еще люди, которые называютъ „вздоромъ“ религіозность нашего народа, объявляютъ его „почти не христіанскимъ народомъ“. Но тѣ изъ нашихъ писателей, которые ближе знаютъ нашъ простой народъ, съ любовью и безъ предубѣжденія изучали его внутреннюю жизнь, утверждаютъ напротивъ, что намъ народъ глубоко религіозенъ, проникнутъ духомъ евангельской любви, — что „несмотря на свою грубость и свои грѣхи обладаетъ глубокимъ знаніемъ Христа и Его спасительнаго ученія, — что онъ принялъ въ свою суть Христа и Его ученіе; называютъ его „истинно мудрымъ, исполненнымъ и христіанскаго и политическаго разума народомъ“ и пр. Мы вполне раздѣляемъ послѣднее мнѣніе и думаемъ, что съ нимъ согласится всякій, кому подольше привелось жить среди нашего простаго народа и наблюдать проявленія его религіозной и нравственной жизни. Въ самомъ дѣлѣ, кто имѣлъ возможность близко и долго наблюдать нашъ простой народъ, тотъ не могъ не замѣтить, какъ глубока и искренна въ немъ вѣра въ Бога, надежда на Него и любовь къ Нему. — съ какимъ простодушнымъ и дѣтскимъ довѣріемъ онъ вручаетъ себя и свои дѣла водительство Промысла; тому не разъ, конечно, приходилось быть свидѣтелемъ его кротости, глубокаго смиренія и непоколебимаго терпѣнія, съ которыми онъ переносилъ и переноситъ до сихъ поръ невзгоды своей тяжелой доли. А кто не знаетъ съ

какимъ милосердіемъ, соболѣзнованіемъ и сердобольнымъ участіемъ относится нашъ народъ ко всѣмъ бѣднымъ, нищимъ, страждущимъ, калѣкамъ и даже къ самымъ преступникамъ и своимъ врагамъ? Кто не знаетъ его преданности православной церкви, ея законамъ и уставамъ? его любви къ храму и церковному богослуженію? его жажды слушать слово Божіе? Едва ли нужно напоминать, какъ глубоко въ немъ укоренены тѣ нравственныя начала, на которыхъ утверждается всякая общественная жизнь: его уваженіе и почтительность къ родителямъ и старшимъ, его готовность повиноваться начальникамъ и властямъ, начиная отъ самой низшей до самой высшей; а благоговѣніе его къ верховной власти безпредѣльно. Гражданскія его доблести, возвышающіяся до геройскаго самоотверженія, не подлежатъ ни малѣйшему сомнѣнію: его готовность служить своему отечеству и жертвовать для него своими трудами, достоинствомъ и жизнью поражаетъ своей простотой и геройскимъ величіемъ. Исторія отечественныхъ войнъ представляетъ намъ безчисленное множество примѣровъ христіанскаго мужества, терпѣнія, самоотверженія, готовности положить животъ свой за вѣру, царя и отечество. Откуда почерпаетъ нашъ простой необразованный народъ, на который наши надменные своимъ просвѣщеніемъ либералы смотрятъ съ презрѣніемъ какъ на грубую, суевѣрную, полудьяческую массу, — откуда повторяемъ, почерпаетъ онъ силу совершать великія подвиги истинно — христіанскаго самоотверженія? — Единственно изъ простаго и глубокаго своего убѣжденія, что такъ жить и дѣйствовать велитъ Самъ Богъ, что смерть за вѣру, царя и отечество имѣетъ высокую цѣну въ очахъ Божиихъ и пріявшимъ ее приобрѣтаетъ прощеніе грѣховъ и вѣнецъ мученичскій. Всѣ эти свойства и дѣйствія русскаго народа не слу-

жать ли краснорѣчивымъ доказательствомъ его религіозной нравственности, которая обратилась у него въ твердыя, укоренившіяся привычки? Спрашивается теперь, откуда взялись, подъ чьимъ вліяніемъ пробудились въ русскомъ народѣ эти истинно-христіанскія чувства, развились, утвердились и обратились въ твердыя нравственныя привычки? Безъ сомнѣнія, подъ благотворнымъ вліяніемъ и воздѣйствіемъ православной церкви и ея пастырей, которые, въ продолженіе тысячелѣтія дѣйствуя на народъ въ храмѣ — при богослуженіи, дома — при совершеніи различныхъ таинствъ и молитвословій, сумѣли насадить и возрастить въ простыхъ душахъ русскаго народа сѣмена истиннаго евангельскаго ученія и возбудить въ нихъ истинно-христіанскія чувства и стремленія. Не свидѣтельствуешь ли это въ пользу русскаго духовенства, не говоритъ ли о способности пастырей русской церкви вліять на своихъ пасомыхъ, утверждать въ нихъ прочныя религіозно-нравственныя привычки и возвышать сердца и мысли массъ отъ матеріальныхъ интересовъ въ идеальныя области любви и правды?

Не подлежитъ сомнѣнію то, что религіозно-нравственная жизнь нашего простаго народа большею частію не утверждаетъ на вполнѣ разумномъ и отчетливомъ пониманіи предметовъ религіи и нравственности, не опирается на ясномъ знаніи догматовъ вѣры. Религіозно-нравственное состояніе нашего простаго народа во многомъ похоже на религіозно-нравственное состояніе дѣтскаго возраста. Подъ непосредственнымъ вліяніемъ примѣра благочестивыхъ родителей въ душѣ ребенка пробуждается живое, но простодушное религіозно-нравственное чувство, которое становится руководительнымъ началомъ всей его жизни: онъ проникаетъ живою и искреннею вѣрою въ Бога, въ Его благость, милосердіе, всемогущество,

вездѣприсутствіе и всевѣдѣніе, съ надеждою и упованіемъ обращается къ Нему съ молитвою о помощи и защитѣ въ затрудненіяхъ и скорбяхъ и пр.; словомъ, его жизнь проникнута тѣми же христіанскими религіозно-нравственными началами, какъ и жизнь христіанской семьи, среди которой онъ растетъ. Но при этомъ религіозно-нравственная жизнь ребенка не освѣщена еще разумнымъ сознаніемъ, не утверждена на прочномъ убѣжденіи: не спрашивайте у него отчетливаго и основательнаго знанія догматовъ вѣры и ученія о христіанскихъ обязанностяхъ. Его религіозно-нравственная жизнь освѣтится разумнымъ сознаніемъ, утвердится на прочныхъ убѣжденіяхъ только тогда, когда достаточно разовьется его умъ, укрѣпится мыслительная способность, вообще когда получится имъ правильное умственное образованіе. Такъ и нашъ простой народъ обладаетъ живой и искренней, но простодушной, непосредственной вѣрою въ Бога, безъ отчетливаго и яснаго пониманія догматовъ вѣры; его религіозно-нравственная жизнь зиждется не на знаніи предметовъ вѣры, но на религіозно-нравственныхъ инстинктахъ, чувствахъ, правда сильныхъ и глубокихъ, но не отличающихся сознательностію, отчетливостію, неосвѣщенныхъ разумнымъ пониманіемъ того, къ чему они направлены. Конечно, не возможно удовлетвориться этимъ уровнемъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія нашего народа. Но слава Богу, и честь нашему духовенству и за то, что сдѣлано имъ для религіозно-нравственнаго воспитанія нашего народа! Винить его за то, что оно не сдѣлало большаго въ этомъ отношеніи, едва ли справедливо. Безъ правильно организованныхъ школъ народныхъ, духовенство наше, само по себѣ, не могло поставить нашъ безграмотный народъ на высшую ступень религіознаго развитія. Религіозныя вѣрованія и нравст-

венное чувство могут возвышаться до сознательности, до степени сознательныхъ и твердыхъ убѣжденій только у того, кто, получивъ доброе направленіе въ религіозно-нравственномъ отношеніи при помощи домашняго воспитанія, впоследствии получаетъ достаточно основательное умственное образованіе, сообщающее способность съ пониманіемъ читать и слушать слово Божіе, размышлять о предметахъ вѣры и нравственности и составить правильный взглядъ на міръ и жизнь людей. Но нашъ простой народъ до шестидесятихъ годовъ настоящаго столѣтія находился въ весьма неблагоприятныхъ условіяхъ относительно умственнаго своего развитія. Были-ль до этого времени у насъ школы для народа? — Существовавшія тогда школы назначались для дѣтей высшихъ и среднихъ сословіій и были недоступны для крестьянскихъ дѣтей; школы же, гдѣ могли бы обучаться крестьянскія дѣти, тогда почти со всѣмъ не было. Да едвали могла пробудиться и самая потребность въ такихъ школахъ. Многіе милліоны нашего народа находились въ крѣпостной зависимости, лишены были правъ личной самостоятельности и свободы, находились въ полномъ и безотчетномъ распоряженіи помѣщиковъ. Живя и богатѣя на счетъ своихъ крестьянъ, поглощая всѣ избытки крестьянскаго достоянія, помѣщики заботились только о своемъ благосостояніи и комфортѣ, но обнаруживали ни малѣйшей заботливости о просвѣщеніи своихъ крестьянъ; самимъ же крѣпостнымъ, обремененнымъ разными повинностями и барщиной, съ трудомъ удовлетворявшимъ свои насущныя потребности, не могла притти и на умъ мысль о своемъ образованіи; доля раба, находившагося всецѣло и съ семьей и съ своими пожитками въ безконтрольномъ распоряженіи у своего господина, не сдѣлалась бы лучше отъ полученнаго имъ образованія. Что касает-

ся остальных, т. е. не помѣщичьихъ крестьянъ, то и ихъ положеніе было не многимъ лучше положенія крѣпостныхъ. Поэтому въ низшихъ слояхъ нашего народа не только образованности, но и простой грамотности почти не было. Тотъ весьма незначительный процентъ грамотныхъ людей, какой былъ тогда въ крестьянствѣ, обязанъ своимъ происхожденіемъ нашему такъ беспощадно порицаемому духовенству. При домахъ нѣкоторыхъ священниковъ, діаконовъ и даже дьячковъ существовали частныя школы, гдѣ каждый годъ обучалось незначительное число деревенскихъ мальчиковъ чтенію, письму, счету и молитвамъ. Конечно, школы эти были немногочисленны и результатъ ихъ дѣятельности былъ весьма незначителенъ. Но чего и можно было ожидать отъ этихъ бѣдныхъ школъ, не имѣвшихъ правильной организаціи, достаточныхъ средствъ и посѣщаемыхъ въ продолженіи только немногихъ зимнихъ мѣсяцевъ? — Но и при такихъ неблагоприятныхъ для просвѣщенія народа условіяхъ наше духовенство все-таки сдѣлало, что могло сдѣлать для религіозно-нравственнаго воспитанія русскаго народа. Оно распространило и утвердило въ народѣ начатки ученія Христова, внушило ему вѣру въ Бога и Его премудрый и благой Промыслъ, научило его прибѣгать къ нему въ горестяхъ и скорбяхъ, постигавшихъ его въ жизни; оно поддерживало въ народѣ добрыя нравы и привычки, внушало ему правила незазорной, честной христіанской жизни, обличало господствовавшіе въ немъ пороки; воспитало въ немъ любовь къ церковному богослуженію, преданность и вѣрность уставамъ церкви; словомъ, оно воспитывало и поддерживало въ нашемъ народѣ ту живую, искреннюю и простодушную религіозность, какую отличается и доселѣ нашъ народъ.

Какими же средствами наше духовенство достигло

этого результата?— Если сфера вліянія нашего духовенства на народъ чрезъ школу была очень незначительна, то оно оказывало и оказываетъ широкое вліяніе на народъ, пользуясь для воспитанія и просвѣщенія его множествомъ случаевъ при непосредственномъ и постоянномъ сношеніи съ нимъ. Не для собиранія только грошей и гривенниковъ, не для ѣды, питья и пированья являются священники въ дома прихожанъ, какъ думаютъ г. Марковъ и многіе обличители духовенства, но и для духовной пользы своихъ пасомыхъ. Можно ли повѣрить голословному обвиненію, будто духовенство наше до такой степени упало и развратилось, что со всѣмъ не помнитъ о высокихъ обязанностяхъ пастырскаго служенія и думаетъ только о матеріальныхъ своихъ выгодахъ и доходахъ? Напротивъ большинству священниковъ присуще не только сознаніе своихъ обязанностей, но и стремленіе честно исполнить ихъ. Ходя по приходу, являясь въ дома своихъ пасомыхъ для совершенія требъ церковныхъ, они пользуются всякимъ удобнымъ случаемъ побесѣдовать съ прихожанами о предметахъ вѣры и нравственности, обличить ихъ суевѣрія и пороки, внушить имъ правила христіанскаго добраго поведенія. Этотъ путь религіозно-нравственнаго вліянія на народъ особенно доступенъ нашему сельскому духовенству. Отношенія его къ своимъ прихожанамъ ближе, проще и непосредственнѣе, чѣмъ отношенія городского духовенства къ своимъ. Въ городахъ эти отношенія холоднѣе, дальше и оффиціальнѣе, чѣмъ въ селѣхъ. Въ большинствѣ случаевъ городское духовенство, если оно является въ дома своихъ прихожанъ—само ли, по установившемуся обычаю, въ извѣстные церковные праздники, или по особому приглашенію прихожанъ—совершить то или другое таинство или молитвословіе и, получивъ отъ хозяина дома приличное вознагра-

деніе, спѣшить удалиться. Можетъ быть священникъ и желалъ бы иногда побесѣдовать съ тѣмъ или другимъ прихожаниномъ о предметахъ вѣры и нравственности, преподать ему доброе наставленіе; но оставляетъ это намѣреніе, встрѣчая здѣсь оффиціальныи холодный пріемъ; въ городахъ, особенно въ нынѣшнее время, не рѣдко смотрятъ на священника свысока, пренебрежительно, не желаютъ слушать его бесѣды и наставленій и желаютъ поскорѣе избавиться отъ его присутствія. Въ селахъ и деревняхъ напротивъ священникъ встрѣчается съ бѣльшимъ уваженіемъ, радушіемъ и готовностью выслушать отъ него слово наставленія и назиданія; здѣсь и священникъ чувствуетъ себя лицомъ болѣе авторитетнымъ и крестьянинъ относится къ его словамъ и наставленіямъ съ бѣльшимъ почтеніемъ, какъ къ голосу лица, стоящаго выше его по уму и образованію. Кромѣ того, жизнь крестьянъ съ ея добрыми и слабыми сторонами, съ ея радостями и печалами, съ ея бѣдностію, нуждой и горемъ доступнѣе для наблюденія пастыря, чѣмъ жизнь горожанъ, и представляетъ безчисленное множество случаевъ, вызывающихъ пастыря къ наставленію, вразумленію, обличенію и утѣшенію. А такія отношенія пастыря къ своимъ пасомымъ, конечно, представляютъ несравненно больше благопріятныхъ условій для успѣха пастырской дѣятельности.

Далѣе тѣ, которые говорятъ, что наше духовенство не имѣетъ вліянія на религіозно-нравственное развитіе народа, упускаютъ изъ виду одно изъ важнѣйшихъ средствъ, находящихся въ распоряженіи у духовенства для религіозно-нравственнаго воспитанія народа. Это средство—исповѣдь. На исповѣди предъ духовникомъ раскрываются тайники сердца человека, глубины жизни душевной; здѣсь онъ получаетъ возможность заглянуть во внутреннюю жизнь

каждаго изъ своихъ пасомыхъ съ ея сокровенными побужденіями и стремленіями, видѣть незамѣтныя язвы и страданія души человѣческой и употребляютъ лучшія и болѣе вѣрныя средства для нравственнаго усовершенствованія своей паствы. Открывая свою душу предъ всевидящимъ Богомъ, въ присутствіи его служителя, облеченнаго властью вязать и рѣшить, проносятъ судъ надъ сымыми сокровенными помышленіями и движеніями сердца человѣческаго, христіанинъ бываетъ болѣе, чѣмъ когда либо, расположенъ внимать совѣтамъ, наставленіямъ и обличеніямъ священника, какъ словамъ самого Бога. И безъ сомнѣнія неисчислима та польза духовная, которую получали и продолжаютъ получать въ этой лечебницѣ духовной всѣ прибѣгающія сюда христіанскія души: множество людей выходило и выходитъ отсюда съ болѣе живою и крѣпкою вѣрою въ Бога, съ миромъ и радостію въ сердцѣ, съ болѣе чистымъ и просвѣщеннымъ взглядомъ на жизнь, съ лучшими стремленіями, съ болѣе глубокимъ сознаніемъ своихъ нравственныхъ недуговъ и сокрушеніемъ о нихъ, твердою рѣшимостію отстать отъ прежнихъ пороковъ и страстей и начать жизнь новую, лучшую. Все это не подлежитъ сомнѣнію; но того религіозно-нравственнаго вліянія, какое оказываетъ духовенство на народъ при совершеніи таинства покаянія, нельзя ни взвѣсить, ни измѣрить; для этого нѣтъ никакихъ данныхъ статистики; это — тайна совѣсти духовныхъ врачей и врачей чужеземныхъ.

Далѣе однимъ изъ лучшихъ средствъ къ религіозно-нравственному просвѣщенію нашего народа несомнѣнно служитъ богослуженіе православной церкви. Наше духовенство понимаетъ высокое образовательное значеніе православнаго богослуженія и содѣйствовало и содѣйствуетъ развитію въ народѣ горячей

любви къ храму и церковному богослуженію, и этимъ оказало и оказываетъ значительную услугу дѣлу религіозно-нравственнаго воспитанія народа. Даже порицатели нашего духовенства признають это вліаніе его на народъ; но они не только не видятъ въ этомъ никакой заслуги со стороны духовенства, напротивъ, этотъ фактъ даетъ имъ только новый поводъ къ обвиненію и порицанію духовенства. „Наше духовенство, говоритъ напр. г. Марковъ, взятое, какъ цѣлое сословіе, является представителемъ и проводникомъ въ народную массу не религіозно-нравственныхъ истинъ и вкусовъ, а внѣшней механической обрядности“.

Въ отвѣтъ на это обвиненіе надобно замѣтить, что православная церковь раскрыла христіанское ученіе не только теоретическимъ путемъ въ своихъ символахъ, пастырскихъ посланіяхъ, полемическихъ сочиненіяхъ противъ еретиковъ, въ словахъ, бесѣдахъ и экзегитическихъ трудахъ св. отцевъ и учителей; но и путемъ, такъ сказать, нагляднымъ и символическимъ—при помощи церковныхъ обрядовъ. Поэтому богослуженіе православной церкви не ограничивается чтеніемъ св. писанія, его объясненіемъ, совершеніемъ установленныхъ Богомъ таинствъ; эти существенныя составныя части христіанскаго богослуженія сопровождаются многими прекрасными и глубокознаменательными обрядами, изъ коихъ нѣкоторыя ведутъ свое начало отъ первыхъ временъ христіанства. Не для украшенія богослуженія, не для приданія ему пышности и блеска введены и освящены церковію эти обряды; но для болѣе полного и лучшаго достиженія цѣли религіозно-нравственнаго воспитанія всѣхъ своихъ членовъ какъ образованныхъ, такъ и необразованныхъ; при помощи обрядовъ она достигаетъ того, что всѣ чада ея усвоятъ вѣру Христову какъ бы

нагляднымъ способомъ, при которомъ сущность и содержаніе христіанскаго ученія выражаются во внѣшнихъ образахъ и дѣйствіяхъ, и такимъ образомъ становятся доступными и понятными даже тѣмъ, которые по причинѣ своей необразованности и малаго умственнаго развитія неспособны къ пониманію и усвоенію высокихъ истинъ ученія Христова путемъ теоретическаго раскрытія. Богослужебные обряды нашей церкви имѣютъ тѣсную органическую связь съ религіозно-нравственнымъ христіанскимъ ученіемъ, служатъ прекраснымъ выраженіемъ и воплощеніемъ его; одни изъ нихъ служатъ выраженіемъ того или другаго догмата, другіе — проникнуты нравственнымъ ученіемъ, третьи служатъ живымъ напоминаніемъ замѣчательнѣйшихъ событій изъ жизни Спасителя. Прибавьте къ этому молитвы и пѣнопѣнія, которыми сопровождается каждое богослужебное дѣйствіе и каждый обрядъ церковный, и которыми объясняется глубокой смыслъ богослуженія и мысль христіанина вводится въ глубину догматическаго и нравственнаго ученія Христова — и вы поймете, что православное богослуженіе съ его многочисленными обрядами назначено не къ развитію въ народѣ механической обрядности, а напротивъ къ раскрытію для него глубокихъ христіанскихъ истинъ, къ возбужденію въ немъ истинно-христіанскихъ чувствъ и стремленій, къ возвышенію сердца и мысли массъ въ самыя идеальныя области любви и правды. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ того христіанскаго догмата, который не раскрывался бы въ церковныхъ молитвахъ и пѣнопѣніяхъ; нѣтъ того возвышеннаго и глубокаго христіанскаго чувства и стремленія, которое не возбуждалось бы въ сердцахъ христіанина церковными пѣнопѣніями; нѣтъ того подвига христіанской любви и самоотверженія, который не былъ бы прославленъ здѣсь и къ которому не

возбуждалась бы душа христіанина; нѣтъ грѣха и порока, который не осуждался и не оплакивался бы церковію. Кто со вниманіемъ, усердіемъ и любовію присутствуетъ при православномъ богослуженіи, тотъ развиваетъ въ себѣ любовь не къ пустой обрядности, но къ истинно-христіанскому знанію, къ истинно-христіанской жизни, исполненной любви и правды; здѣсь—въ православномъ храмѣ даже простой, необразованный христіанинъ можетъ найти полное удовлетвореніе своимъ религіозно-нравственнымъ стремленіямъ; здѣсь онъ чувствуетъ себя въ присутствіи Бога и Христа Спасителя, слышитъ Его ученіе, созерцаетъ всю Его жизнь; здѣсь онъ слышитъ о высокіхъ подвигахъ и добродѣтеляхъ святыхъ и праведныхъ людей. И не съ холодной душой, не съ пустымъ сердцемъ уходитъ онъ изъ храма; напротивъ, уносить отсюда въ душѣ своей высокіе идеалы христіанской любви, правды, нравственнаго совершенства и по мѣрѣ силъ своихъ и разумнѣя старается осуществить ихъ въ своей жизни. „Кто любитъ и знаетъ наше богослуженіе, тотъ находитъ въ немъ неисчерпаемыя сокровища Боговѣдѣнія, благочестія, мысли, разума, красоты и поэзіи. Оно само по себѣ—училище для народа и живая проповѣдь, поучающая народъ—словомъ Божиимъ, молитвою, образами и звуками. Каждое слово въ немъ есть достояніе народное, и кто умѣетъ передать каждое слово во всемъ его значеніи, во всей его красотѣ, и раскрыть предъ народомъ всѣ тайны сокрытыя въ чинѣ богослуженія,—тотъ совершаетъ благое, зиждительное дѣло для народа, просвѣщаетъ свѣтомъ людей во тьмѣ сидящихъ и исполняетъ великій долгъ свой въ церкви“ ¹⁾).

¹⁾ Доброе слово воспитанникамъ духовныхъ семинарій и академій стр. 43.

Слѣдовательно, если бы пастырская дѣятельность русскаго духовенства и въ самомъ дѣлѣ обнаруживалась *исключительно* только въ развитіи и поддержаніи въ пасомыхъ любви къ церковному богослуженію; то и въ такомъ случаѣ оно исполнило бы не малую долю своихъ пастырскихъ обязанностей по отношенію къ народу и не могло бы быть названо „проводникомъ въ народную массу не религіозныхъ истинъ и вкусовъ, а внѣшней механической обрядности“. Думать, что православное богослуженіе есть не болѣе, какъ школа, развивающая въ народѣ привязанность къ механической обрядности, а пастыри церкви, возбуждающіе и поддерживающіе въ народѣ любовь къ храму Божію, суть не болѣе, какъ учителя внѣшней обрядности,— позволительно только людямъ, отторгшимся отъ православной церкви и пренебрежительно относящимся къ ея ученію и уставамъ, или же людямъ, выросшимъ и доживающимъ свой вѣкъ въ крайнемъ невѣжествѣ относительно православной церкви и ея богослуженія.

Отъ указанныхъ нами разнообразныхъ и многочисленныхъ, хотя иногда мало замѣтныхъ, вліяній духовенства на народъ получается весьма замѣчательный и важный результатъ, который называется *религиозно-нравственнымъ направленіемъ жизни русскаго народа*, о которомъ засвидѣтельствовалъ Достоевскій, говоря: „нашъ народъ просвѣтился уже давно, принявъ въ свою суть Христа и Его ученіе... въ огромномъ большинствѣ своемъ православенъ и живетъ идеей православія въ полнотѣ, хотя не разумѣетъ эту идею отвѣтчиво и научно“. Отъ той же причины берутъ свое начало: простая, но непоколебимая вѣра народа, поддерживавшая и поддерживающая его среди самыхъ тяжелыхъ страданій, выпавшихъ на его долю въ продолженіе всего историче-

скаго его существованія,—правила христіанской нравственности, легшія въ основу его жизни, воплотившіяся въ его нравахъ и обычаяхъ и сообщившія русскому простому народу тотъ здравый смыслъ, который предохранялъ его отъ бредней и соблазновъ нашихъ мнимыхъ народолюбцевъ, „ходившихъ въ народъ“ съ цѣлю поколебать и уничтожить въ немъ вѣру въ Бога, извратить основы его нравственной жизни, поколебать его довѣріе къ пастырямъ своей церкви, возбудить въ немъ недовѣріе и подозрительность къ начальству, поселить недовольство своимъ состояніемъ и пр. Не въ этомъ ли вліяніи нашего духовенства на народъ заключается одна изъ причинъ той непримиримой ненависти противъ духовенства, тѣхъ неистовыхъ кликовъ ярости и злобы противъ него, которыми оглашаются въ послѣднее время страницы современной, особенно петербургской прессы? Современнымъ quasi радѣтелямъ народнаго блага, пропитаннымъ анти-религіозными, анти-церковными, анти-правительственными стремленіями, не по душѣ религіозно-нравственный складъ жизни нашего народа; они изъ всѣхъ силъ стремятся изгладить непріятныя для нихъ черты нравственнаго его облика и создать его по *своему* образу. До сихъ поръ они пренебрежительно относились къ нашему духовенству, не понимали ясно его силы и значенія въ жизни русскаго народа. Но послѣднія попытки ихъ—передѣлать народъ по своему образу—показали имъ незамѣтное, но глубокое вліяніе нашего духовенства на народъ; теперь они чувтъ правду, которая состоитъ въ томъ, что наше духовенство составляетъ великую зиждительную и охранительную силу въ жизни русскаго народа, что оно скромнымъ вліяніемъ своимъ создало для ихъ разрушительной дѣятельности такія препятствія, какихъ они не ожидали встрѣтить на своемъ пути. По на-

шему мнѣнію, этимъ въ значительной степени объясняется та ожесточенная ненависть, съ которою накинулась наша фальшиво-либеральная пресса на наше духовенство, стараясь его унижить, очернить, втоптать въ грязь, и тѣмъ подорвать его значеніе и авторитетъ въ глазахъ всего русскаго народа. Преслѣдуя послѣднюю цѣль, наши либералы не только разоблачаютъ дѣйствительные недостатки нашего духовенства (какое сословіе ихъ не имѣетъ?), но и выдумываютъ на него небылицы, клеветуютъ на него. Они понимаютъ, что стоитъ только порвать связь духовенства съ народомъ, убить вліяніе его на народъ и возбудить въ послѣднемъ недовѣріе, ненависть и вражду къ духовенству, — поле для ихъ преступной дѣятельности окажется значительно разчищеннымъ.

Мы предвидимъ, что многіе, очень многіе отнесутся съ недовѣріемъ къ нашимъ словамъ о силѣ вліянія нашего духовенства на народъ. Но такихъ мы спросимъ: чѣмъ, какими другими вліяніями вы объясните религіозно-нравственный характеръ нашего народа? Если не признать воспитательнаго вліянія нашего духовенства на народъ, если согласиться съ мнѣніемъ г. Маркова, что наше духовенство „ни въ какомъ смыслѣ не можетъ считаться воплощеніемъ религіозной нравственности и органомъ способнымъ привить къ народу привычки этой нравственности“; то, по нашему мнѣнію, нельзя будетъ указать достаточнаго объясненія религіозности нашего народа; его простую, но глубокую вѣру въ Бога, его жизнь, проникнутую смиреніемъ, кротостію и любовью, его любовь къ храму Божію надобно будетъ отнести къ числу явленій, не имѣющихъ достаточной причины. явленій загадочныхъ; вопросъ, какимъ образомъ нашъ народъ просвѣтился ученіемъ Христовымъ, принялъ

въ свою *суть* Христа, усвоилъ идею православія и житьею ею, долженъ будетъ остаться безъ отвѣта.

Мы не отрицаемъ, что наше духовенство имѣетъ значительные недостатки, что жизнь и дѣятельность его далеки отъ идеальнаго совершенства, что въ немъ не мало лицъ, унижающихъ своею жизнью высокое званіе пастыря церкви; но несмотря на это мы глубоко убѣждены въ томъ, что наше духовенство, какъ сословіе, по своимъ религіозно-нравственнымъ понятіямъ и убѣжденіямъ, по своимъ нравамъ и обычаямъ, по духу и направленію своей жизни и дѣятельности... (мы хотѣли сказать: *выше, чище*, чѣмъ другія сословія, но такъ какъ эти выраженія безъ сомнѣнія покажутся крайне преувеличенными и не справедливыми; то мы употребимъ вмѣсто нихъ самыя скромныя и сдержанныя) нисколько не ниже и не хуже другихъ сословій, а главное гораздо ближе къ нашему народу, родственнѣе ему, чѣмъ всѣ другія сословія; при значительной степени образованности оно болѣе, чѣмъ всякое другое сословіе, сохранило въ себѣ черты русскаго истинно народнаго духа и характера и потому способнѣе понимать потребности нашего народа и удовлетворять имъ. Поэтому кто дорожить религіозно-нравственнымъ характеромъ нашего народа и желаетъ, чтобъ онъ не только удержался въ нашемъ народѣ, но еще больше развился и усовершенствовался; тотъ всѣми силами долженъ стараться о томъ, чтобъ наше духовенство, проникнувшись болѣе живымъ сознаніемъ своего высокаго служенія и исправивъ свои недостатки, не только сохранило, но еще болѣе усилило и расширило свое вліяніе на народъ.

Но обратимся къ г. Маркову. Онъ обвиняетъ наше духовенство не за то только, что оно развиваетъ и укореняетъ въ народѣ любовь къ церковности, которая крайне антипатична петербургскому обличителю духо-

венства и пренебрежительно трактуется имъ какъ „церковно-богослужебная византійская символика“, но и утверждаетъ, что духовенствомъ народъ приучается къ „обрядности, чуждой самымъ основнымъ идеямъ христіанства“, что „живя подачками народа въ большей части мѣстностей Россіи, оно (духовенство) по неволѣ заинтересовано поддерживать многіе суевѣрные, вовсе нехристіанскіе обычаи и убѣжденія народа, уцѣлѣвшіе въ немъ отъ языческаго времени и неизбежно связанные съ матеріальной выгодой духовенства въ видѣ платы деньгами, припошеній натурою, угощенія и пр.“ При чтеніи этихъ тяжелыхъ обвиненій, возводимыхъ г. Марковымъ на наше духовенство, у всякаго, кто вслѣдствіе вражды къ духовенству не потерялъ еще способности безпристрастно отнестись къ обвиняемому, естественно является желаніе слышать отъ обвинителя подтвержденіе его упрекамъ; но къ удивленію, эти обвиненія у г. Маркова оставлены безъ всякаго подтвержденія и фактическихъ доказательствъ; нашъ обличитель предоставляетъ самому читателю его филиппикъ догадываться, какія данныя послужили основаніемъ къ выводу, что духовенство поддерживаетъ въ своихъ пасомыхъ языческіе обычаи и убѣжденія и приучаетъ ихъ къ обрядности, чуждой основнымъ христіанскимъ идеямъ. Мы довольно близко знакомы съ жизнью русскаго духовенства какъ городского, такъ въ особенности сельскаго. Прочитавши сейчасъ приведенное обвиненіе г. Маркова, мы постарались воспроизвести въ своей мысли по возможности весь образъ жизни нашего духовенства, чтобы догадаться, что подало г. Маркову поводъ сказать, будто духовенство поддерживаетъ въ народѣ любовь къ обрядности, чуждой основнымъ идеямъ христіанства, будто оно ради матеріальной своей выгоды поддерживаетъ въ пасомыхъ языческіе обычаи и убѣж-

денія—и не могли припомнить ничего такого, что могло-бы уполномочить г. Маркова произнестъ о нашемъ духовенствѣ столь рѣзкій и жесткій отзывъ. Наше духовенство строго держится обрядовъ православної церкви, вполне согласныхъ съ духомъ христіанскаго ученія, а новыхъ, самоизмышленныхъ оно не вводитъ. Впрочемъ, въ обличеніяхъ г. Маркова есть два мѣста, которыя повидимому указываютъ, на какомъ основаніи наше духовенство обвиняется имъ въ распространеніи и поддержаніи среди народа грубыхъ и суевѣрныхъ обычаевъ и обрядовъ. Такъ на стр. 197 говорится, что „чѣмъ матеріальнѣе и грубѣе обычаи народа, тѣмъ осязательнѣе отражаются они на благосостояніи духовенства. Частые праздники напр. значить частыя службы и частыя пированія, на которыхъ, конечно, необходимо безъ духовенства“. Далѣе на стр. 216 г. Марковъ утверждаетъ, что „полуграмотные сельскіе попы поучаютъ народъ, что въ благовѣщенскую пятницу работать нельзя, что на Ивана Постнаго кругаго не ѣдятъ, что въ Семень день сѣмяна святятъ, а на Спасъ-Маккавея макъ съ медомъ нужно въ церковь нести“.

Неужели христіанскіе праздники и совершаемая въ праздничные дни служба церковная принадлежать къ матеріальнымъ и грубымъ обычаямъ народа? Ужели они существуютъ только потому, что духовенство ради своего благосостоянія и матеріальнаго прибытка находитъ нужнымъ поддерживать ихъ? и ужели духовенство обязано возставать противъ праздниковъ, установленныхъ церковію въ воспоминаніе замѣчательнѣйшихъ событій изъ жизни Христа Спасителя, Богородицы и великихъ угодииковъ, прославленныхъ Богомъ, и внушать православному народу, что установленные церковію праздники и совершаемыя въ эти дни по ея уставу церковныя службы суть не болѣе

какъ обычаи, свойственные только грубому и суевѣрному народу и подлежащіе уничтоженію? Ужели вы, г. Марковъ, такъ думаете о христіанскихъ праздникахъ, установленныхъ православною церковію и освящаемыхъ торжественнымъ богослуженіемъ?.. Впрочемъ, если для васъ христіанскій храмъ есть не болѣе, какъ „православное капище“, то неудивительно, что для васъ православные священники — грубые, полужыцескіе жрецы, а церковные праздники и неразлучное съ ними торжественное богослуженіе не болѣе, какъ суевѣрные и грубые обычаи народа, поддерживаемые духовенствомъ только ради того, что съ ними неразлучно связаны матеріальныя его выгоды въ видѣ платы деньгами, приношеній натурою, угощенія и пр. „Частые праздники, говорите вы, значить, частыя службы и частыя пированья, на которыхъ, конечно, не обходится безъ духовенства“. Какой жалкій и пошлый взглядъ на православное богослуженіе высказывается въ вашихъ словахъ! И какъ странно слышать такія сужденія отъ человѣка, ревнующаго, по видимому, о христіанской религіи! И какія небылицы вы взводите на русское духовенство! Гдѣ вы видали, чтобъ за каждымъ праздничнымъ богослуженіемъ слѣдовало пированье, на которомъ не обходится безъ духовенства? Во многихъ храмахъ православной Россіи богослуженіе совершается чуть не каждый день; какъ это вы, г. Марковъ, не догадались сказать на этомъ основаніи, что наше духовенство пируетъ у своихъ прихожанъ каждый день? — Не отрицаемъ, что въ нѣкоторые праздники прихожане имѣютъ обычай предлагать своему причту церковному угощеніе. Но 1) праздниковъ, въ которые соблюдается этотъ обычай весьма не много: это — Пасха, Рождество Христово и такъ называемые храмовые праздники; 2) духовенство вовсе не ищетъ и не требуетъ отъ прихожанъ этихъ уго-

щений; радушные прихожане сами предлагают ихъ духовенству; послѣднее очень часто тяготится этими угощеніями и участвуетъ въ нихъ только потому, что не желаетъ своимъ отказомъ отъ предлагаемаго угощенія огорчить радушныхъ хозяевъ.... Совѣстно даже говорить о такихъ всѣмъ извѣстныхъ вещахъ; но не говорить о нихъ все-таки нельзя въ виду крайне обидныхъ и несправедливыхъ нареканій на наше духовенство со стороны такихъ людей, какъ г. Марковъ и ему подобные, которые до такой степени озлоблены противъ русскаго духовенства, что каждое его дѣйствіе выводятъ изъ самыхъ низкихъ, своекорыстныхъ, и чувственныхъ побужденій, — которые что ни станутъ разбирать въ жизни духовенства, „имѣютъ даръ одно худое видѣть“.

Не та же ли слѣпая злоба противъ русскаго духовенства вызвала и слѣдующія слова г. Маркова: полуграмотные сельскіе попы поучаютъ народъ, что въ Благовѣщенскую пятницу работать нельзя, что на Ивана Постнаго круглаго не ѣдятъ и пр...? Гдѣ, въ какомъ сельскомъ приходѣ нашелъ г. Марковъ полуграмотнаго попа? Въ нынѣшнее время, смѣемъ увѣрить г. Маркова, ни въ одномъ сельскомъ приходѣ нѣтъ полуграмотныхъ священниковъ; почти всѣ они кончили курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ, получили достаточное образованіе и никакъ не могутъ быть приравнены къ тѣмъ кандидатамъ на священство, на которыхъ жаловался нѣкогда Геннадій Новгородскій. Какъ ни плохо думаетъ г. Марковъ о семинарскомъ образованіи, но смѣемъ увѣрить его, что ученики духовныхъ семинарій выходятъ оттуда съ достаточнымъ пониманіемъ религіозно-нравственнаго ученія Христова и свободными отъ тѣхъ жалкихъ суевѣрныхъ понятій и мнѣній, которыя приписываются г. Марковымъ сельскому духовенству и которыя на са-

момъ дѣлѣ свойственны развѣ темной крестьянской бабѣ. Сдѣлаемъ уступку г. Маркову и допустимъ, что гдѣ нибудь въ сельскихъ захолустьяхъ Россіи дѣйствительно существуютъ, къ его удовольствію или неудовольствію, полуграмотные священники, зараженные предрасудками и суевѣріями. Но на основаніи такихъ единичныхъ исключительныхъ примѣровъ логично ли, справедливо ли судить о цѣломъ духовномъ сословіи? Нелѣпныя обвиненія, взводимыя на духовенство людьми въ родѣ г. Маркова, показываютъ, что обличители нашего духовенства совсѣмъ не знаютъ его, сражаются съ чѣмъ-то воображаемымъ—съ тѣмъ смѣшнымъ, жалкимъ и ненавистнымъ представленіемъ о духовествѣ, какое образовалось въ ихъ головахъ не на основаніи дѣйствительнаго знакомства съ жизнью и бытомъ духовенства, а на основаніи тѣхъ жалкихъ беллетристическихъ созданій нашей quasi реалистической литературы, въ которыхъ духовныя лица представляются непременно людьми нелѣпными и уродливыми во всѣхъ отношеніяхъ: здѣсь всегда придается имъ неотесанная, угловатая наружность, странный, до безобразія уродливый жаргонъ, дикія мысли, пошлыя побужденія, извращенныя нравственныя понятія и суевѣрныя религіозныя представленія. Въ такихъ беллетристическихъ произведеніяхъ такъ и сквозитъ желаніе авторовъ—выставить священниковъ и діаконовъ на посмѣяніе и потѣху публики. Но въ подобныхъ произведеніяхъ, представляющихъ карикатуру нашего духовенства, столько же правды, сколько и въ произведеніяхъ г. Глѣба Успенскаго, имѣющаго претензію изобразить умственный и нравственный обликъ нашего крестьянина.

Наше духовенство получаетъ необходимыя средства къ жизни отъ своихъ прихожанъ или въ видѣ платы деньгами, или въ видѣ разнообразныхъ приношеній

натурою за совершение такъ называемыхъ требъ церковныхъ. Этотъ способъ полученія духовенствомъ необходимыхъ средствъ къ существованію г. Маркову и ему подобнымъ даетъ поводъ къ самымъ оскорбительнымъ и позорнымъ отзывамъ о нашемъ духовенствѣ. За это называютъ его „жрецомъ православнаго капища, униженно звенящимъ кошелькомъ и жадно обирающимъ пироги“, — говорятъ, что оно „гоняется за кусками, гривениками, т. е. за грубой и осязательной выгодой“, „живетъ подачками народа“, „не выходя изъ церкви, на глазахъ своихъ прихожанъ, жадно торгуется за каждый лишній грошъ въ свою пользу“, „всею своею жизнію провозглашаетъ одинъ грубый культъ мамоны“, „деретъ съ живаго и мертваго“..., но всѣхъ варіацій на эту тему не перечислишь.

Всѣ эти и подобные оскорбительные отзывы о духовенствѣ крайне несправедливы и не дѣлаютъ чести тѣмъ, кому они принадлежатъ. Если крестьянинъ, не понимая трудности и важности пастырскаго служенія, говоритъ о священникѣ, что онъ деретъ съ живаго и мертваго; то подобныя слова до нѣкоторой степени извинительны крестьянину ради его грубости и необразованности. Но выраженія пренебреженія къ духовенству за то, что оно „питается отъ святилища, живетъ отъ благовѣствованія“, непростительны людямъ, причисляющимъ себя къ разряду людей образованныхъ. Если осуждающіе духовенство за то, что оно получаетъ содержаніе отъ своихъ пасомыхъ, дѣйствительно принадлежатъ къ людямъ умнымъ и образованнымъ; то они должны знать и помнить ту несомнѣнную истину, что всякій честно трудящійся, всякій проходящій извѣстную должность въ обществѣ имѣетъ право на соотвѣтственное вознагражденіе за свой трудъ, — что вознагражденіе это составляетъ его

законную собственность, приобретенную его трудомъ. что трудящійся можетъ требовать извѣстной платы съ спокойной совѣстью и безъ униженія своего достоинства и чести, и никто не можетъ попрекнуть его за это какимъ нибудь обиднымъ словомъ. Вы, г. Марковъ и всѣ вамъ подобные, знаете, что поденщикъ, мастеровой, фабричный, чиновники, отъ самаго незначительнаго до самаго высшаго ранга, получаютъ вознагражденіе за свой трудъ, въ видѣ ли поденной платы, или въ видѣ опредѣленнаго жалованья; проходитъ день—поденщикъ требуетъ отъ хозяина условленной платы; проходитъ недѣля, мѣсяцъ—мастеровые, фабричные, чиновники приходятъ за своимъ жалованьемъ,—и вы, конечно, не осуждаете, не презираете ихъ за это; потому что вы хорошо помните, что они не за подачками, не за милостыней пришли, — а за тѣмъ, что приобрѣли своими трудами, на что имѣютъ неотъемлемое право, какъ на законное свое достояніе. И духовенство служить благу общества, удовлетворяетъ высшимъ его потребностямъ и интересамъ. Служеніе духовнаго сословія, по своему значенію, выше служенія всякаго другаго сословія и соединено съ многочисленными трудами и подвигами не только физическими, но и нравственными, съ великою и страшною отвѣтственностію предъ Богомъ. Поэтому и духовенство имѣетъ законное право на вознагражденіе за свои труды, за свое служеніе обществу. Между трудами духовенства и платой за нихъ, получаемой отъ пасомыхъ деньгами, или натурой, существуетъ такое же отношеніе, какое находится между службой каждаго общественнаго дѣятеля и его жалованьемъ. Послушайте, что говоритъ Апостоль въ защиту права пастырей церкви получать содержаніе отъ своихъ пасомыхъ: *„какой воинъ служитъ когда либо на своемъ содержаніи? Кто, насадивъ виноградъ, не ѣстъ пло-*

довъ его? Кто, пася стадо, не пьетъ молока отъ стада? По человеческому ли только разсужденію я это говорю? Не то же ли говоритъ и законъ? Ибо въ Моисеевомъ законѣ написано: не заграждай рта у вола молотящаго. О волахъ ли печется Богъ? Или, конечно, для насъ говорится? Такъ для насъ сіе написано... Если мы постыли въ васъ духовное, велико ли то, если пожнемъ у васъ тѣлесное?.. Развѣ не знаете, что священнодѣйствующіе питаются отъ святилища? Что служащіе жертвеннику берутъ долю отъ жертвенника? Такъ и Господь повелѣлъ проповѣдующимъ Евангеліе жить отъ благовѣствованія“ (1 Кор. 9, 7—14). Если вы признаете, что всякій общественный дѣятель имѣетъ право на получаемое имъ жалованье, какъ на свою собственность, прибрѣтенную его трудами; то вы должны признать, что и духовенство имѣетъ такое же законное право на вознагражденіе за свои труды для народа, и не должны называть этого вознагражденія, какую бы форму оно ни имѣло, презрительнымъ именемъ *подачекъ*. Если ни къ кому изъ трудящихся и служащихъ для общества вы не смѣете отнестись пренебрежительно за то, что онъ требуетъ за свой трудъ вознагражденія; то какъ смѣете, какое право имѣете вы бросать обидныя укоризны въ лицо духовенству за то, что за свою службу оно получаетъ извѣстную плату? почему только одно духовенство вы лишаете права смотрѣть на приношенія, получаемыя имъ отъ прихожанъ какъ на свою собственность, а не какъ на подачки, бросаемыя нищему? Если чиновникъ, получая жалованье, не теряетъ чести, не унижаетъ своего достоинства въ вашихъ глазахъ, не возбуждаетъ въ васъ обиднаго для него подозрѣнія, что онъ проходитъ свою должность ради корысти, ради „грубой и матеріальной выгоды“; то почему же вы не

остаётся на той же точкѣ зрѣнія, когда видите священника, получающаго гривенники, гроши и приношенія натурою, составляющіе единственное вознагражденіе за его труды, — почему вы клеймите его позорнымъ прозвищемъ „жреца, униженно звенящаго кошелькомъ и жадно обирающаго нирогѣ?“ почему вы обижаете его подозрѣніемъ, что онъ проходитъ свое высокое служеніе безъ усердія, безъ пониманія его значенія, единственно для *инусной* *корысти*, для грубой и осязательной выгоды? Все это крайне несправедливо и обидно для духовенства. Но горечь этой несправедливости и обиды увеличивается еще въ нѣсколько разъ, когда духовенство вспоминаетъ о томъ, что не по своей винѣ очутилось оно въ положеніи сословія, живущаго на счетъ своихъ прихожанъ, питающагося отъ добровольныхъ подаваній своихъ пасомыхъ. Это положеніе создалось для него не по его желанію, а вслѣдствіе историческихъ, отъ него не зависѣвшихъ, обстоятельствъ.

Но защищая духовенство противъ нападѣній и насмѣшекъ г. Маркова указаніемъ на право духовенства—получать необходимыя средства для жизни отъ своихъ прихожанъ, мы ни на минуту не забываемъ, что существующій способъ обезпеченія быта духовенства, несмотря на то, что это способъ „евангельскій, апостольскій, каноническій“, не одному г. Маркову подаетъ поводъ къ насмѣшкамъ и глумленію надъ духовенствомъ; къ праву пастырей церкви жить отъ благоустроенія относится съ предубѣжденіемъ значительное большинство нашего общества: въ настоящее время *немногіе* изъ среды нашего общества признають этотъ способъ пропитанія духовенства законнымъ и приличнымъ, немногіе относятся къ нему съ должнымъ уваженіемъ и свободны отъ попользованія бросить насмѣшку или укориизну въ лицо

духовныхъ пастырей именно за то, что послѣдніе живутъ добровольными приношеніями своихъ прихожанъ; огромное же большинство православныхъ мірянъ, подобно г. Маркову, пренебрежительно и насмѣшливо относится къ праву духовенства на получение содержанія отъ прихожанъ и на духовенство расположено смотрѣть не болѣе, какъ на сословіе нищихъ, имѣющихъ жалкую привиллегію жить на чужой счетъ, на дармоѣдовъ, эксплуататоровъ чужаго кармана и пр. и преслѣдуетъ его извительными насмѣшками. Въ такомъ направленіи современнаго общественнаго мнѣнія, для котораго очень не рѣдко и авторитетъ Спасителя, Его апостоловъ и церкви не имѣетъ большаго значенія, заключается причина того, почему наше духовенство считаетъ унижительнымъ свое положеніе, тяготится имъ и желаетъ избавиться отъ него. Но это естественное и справедливое желаніе становится поводомъ къ новымъ нареканіямъ на духовенство. Слыша его жалобы на унижительность существующаго способа обезпеченія духовенства, нѣкоторые подозрѣваютъ, будто наше духовенство не уважаетъ авторитета Христа Спасителя и Его Апостоловъ, „считаетъ для себя унижительнымъ то, что установлено Иисусомъ Христомъ, заповѣдано Апостолами и признано всею церковію въ ея каноническихъ установленіяхъ“¹⁾. Но это обвиненіе едвали можно назвать основательнымъ. Наше духовенство тяготится существующимъ способомъ пропитанія, считаетъ его унижительнымъ для себя не по недостатку уваженія къ тому, что установлено І. Христомъ, заповѣдано Апостолами и признано всею церковію; но потому, что это каноническое установленіе служить въ настоящее время поводомъ къ униженію достоинства и чести духовенства.

1) Бѣлое духовенство и его интересы, стр. 170.

Но скажутъ: „если духовенство убѣждено въ законности своего права жить добровольными приношеніями своихъ прихожанъ; то пусть оно и пользуется имъ, не смущаясь общественнымъ мнѣніемъ, которое часто бываетъ ошибочно и превратно, не обращая вниманія на злостныя пересуды тѣхъ, которые не понимаютъ каноническаго основанія этого права“. Но если бы наше духовенство поступало согласно такому требованію и равнодушно относилось къ общественному мнѣнію, позорящему его честь и доброе имя, то оно много повредило бы себѣ и своему служенію. По нашему, мнѣнію рекомендуемое духовенству равнодушіе къ общественному мнѣнію было бы достойно осужденія. Примѣръ апостола Павла побуждаетъ пастырей церкви заботиться о поддержаніи своей чести и добраго имени въ глазахъ своихъ пасомыхъ. Когда враги апостола, желавшіе унижить его достоинство, стали внушать коринѣскимъ христіанамъ, что онъ—человѣкъ своекорыстный, любящій жить на чужой счетъ, но при этомъ до такой степени хитрый, что при помощи своего лукавства незамѣтнымъ образомъ умѣетъ достигать своихъ корыстныхъ цѣлей (2 Кор. 12, 16); то апостоль нашелъ ли возможнымъ равнодушно относиться къ такому унижительному мнѣнію о немъ? нашелъ ли возможнымъ спокойно пользоваться правомъ проповѣдника Евангелія жить отъ благовѣствованія? Нѣтъ, глубоко убѣжденный въ своемъ правѣ ѣсть и пить у тѣхъ, въ комъ „посѣялъ онъ духовное“, проникнутый уваженіемъ къ тому, что установлено І. Христомъ относительно содержанія проповѣдниковъ Евангелія, апостоль однакожъ отказывается пользоваться этимъ правомъ тамъ, гдѣ замѣтилъ недостатокъ уваженія къ этому праву, наклонность перетолковывать его къ униженію чести и добраго имени проповѣдника Евангелія; потому онъ

говорить Коринѣянамъ: я не пользовался у васъ ничѣмъ таковымъ... чтобы никто не уничтожилъ похвалу мою и дабы не поставилъ какой преграды благовъствованію Христову (1 Кор. 9, 12. 15.); будучи у васъ, хотя я терпѣлъ недостатокъ, никому недокучалъ... я старался и постараюсь не быть вамъ въ тягость (2 Кор. 11, 8. 9.), тогда какъ отъ другихъ церквей, которыя уважали это право, апостоль не отказывался принимать приношенія: другимъ церквамъ я причинялъ издержки, получая отъ нихъ содержаніе для служенія вамъ (2 Кор. 11, 8).

На основаніи этого апостольскаго примѣра, думаемъ, что и наше духовенство, подвергаясь осужденію, насмѣшкамъ и клеветамъ за то, что живетъ добровольными приношеніями своихъ прихожанъ, имѣетъ въ этомъ *достаточное* основаніе—тяготиться *каноническимъ* способомъ обезпеченія своего быта и желать замѣны его какимъ-нибудь другимъ. Оно глубоко чувствуетъ презрительное къ себѣ отношеніе общественнаго мнѣнія изъ за грошей и гривенниковъ, собираемыхъ имъ для своего пропитанія, и молитъ правительство и общество о томъ, чтобъ избавили его отъ горькой необходимости—быть предметомъ посмѣянія, презрѣнія и обидныхъ попрековъ, и дали ему возможность и средства для приличнаго и неунизительнаго существованія. Теперешній способъ обезпеченія быта духовенства не только унижаетъ достоинство и честь священниковъ тѣмъ, что подаетъ пасомымъ поводъ думать о своихъ пастыряхъ, какъ людяхъ корыстолюбивыхъ, какъ нищихъ, живущихъ подачками и жадно выпрашивающихъ лишній грошъ въ свою пользу; но и много вредитъ успѣху пастырскаго служенія, —поставляетъ преграды благовъствованію Христову. При нынѣшней зависимости духовенства отъ прихожанъ, относительно матеріальнаго

его обезпеченія, при нынѣшнемъ презрительномъ и подозрительномъ отношеніи къ нему общества, въ каждомъ его дѣйствіи расположены видѣть своекорыстныя расчеты, заботу о грошахъ и гривенникахъ; каждое появленіе священника въ средѣ пасомыхъ почти неминуемо возбуждаетъ въ нихъ унижительную для его чести мысль объ ожиданіи имъ подачекъ отъ прихожанъ; даже въ усердномъ и неопустительномъ совершеніи имъ службъ церковныхъ предполагаютъ служеніе только гнусной корысти: частыя службы церковныя, по объясненію г. Маркова, означаютъ *частыя пированья, на которыхъ, конечно, необходимо безъ духовенства*. Съ другой стороны, при теперешнемъ способѣ обезпеченія своего быта, пастырь церкви лишается значительной доли свободы, независимости и настойчивости въ своей дѣятельности: сознаніе того, что средства къ его существованію находятся въ рукахъ пасомыхъ, очень часто отнимаетъ у него силу слова и дѣла—заставляетъ его молчать тамъ, гдѣ слѣдовало бы ему возвышать голосъ и обличать, заставляетъ его уступать тамъ, гдѣ слѣдовало бы настаивать и требовать. Какъ бы глубоко ни былъ убѣжденъ священникъ въ своемъ правѣ на полученіе отъ своихъ прихожанъ вознагражденія за свои труды для нихъ,—онъ никогда не можетъ быть спокоенъ и свободенъ отъ чувства униженія, зная, что пасомые не признаютъ законности этого права, склонны видѣть въ пользованіи имъ посягательство на ихъ карманъ и потому не прочь при случаѣ обидѣть своего пастыря не только мыслью, но и намекомъ и укоризной; а сознаніе того, что приходится добывать средства къ существованію путемъ, по мнѣнію общества, позорнымъ, нравственно гнететь его и убиваетъ въ немъ мужество и энергію.

Если положеніе нашего духовенства, не имѣюща-

го другихъ средствъ къ существованію, кромѣ добровольныхъ приношеній, или выражаясь презрительнымъ словомъ нашей литературы, кромѣ *подачекъ* отъ прихожанъ, — представляется нашему обществу позорнымъ и унижительнымъ и полагаетъ значительныя препятствія религіозно-нравственному вліянію нашего духовенства на народъ; то естественнѣе всего было бы ожидать, что мольба нашего духовенства объ измѣненіи тяжолыхъ и унижительныхъ условій его быта встрѣчена будетъ нашимъ обществомъ съ горячимъ сочувствіемъ; естественнѣе всего было бы думать, что наше общество съ готовностью поможетъ своимъ духовнымъ пастырямъ выйти изъ унижительнаго положенія и устроить ихъ матеріальный бытъ такъ, что уже не останется въ немъ ничего, подающаго поводъ къ осужденію и насмѣшкамъ надъ духовенствомъ. Эти надежды на общество представлялись естественными потому, что обличители духовенства съ своими многочисленными единомышленниками выставляютъ себя людьми, крайне озабоченными благомъ церкви, искренно радѣющими о религіозно-нравственномъ воспитаніи народа. Если они дѣйствительно дорожатъ достоинствомъ и значеніемъ церкви Христовой; то, думалось, они не могутъ не дорожить и честью ея пастырей; если они не притворно радѣютъ о религіозно-нравственномъ воспитаніи народа; то, казалось, они не могутъ равнодушно относиться и къ судьбѣ проповѣдниковъ и проводниковъ религіи и нравственности въ жизнь народа. Но что же мы видимъ на самомъ дѣлѣ? Видимъ, что радѣтели религіозности и нравственности народа только изощряются въ насмѣшкахъ надъ духовенствомъ и выставляютъ его на всеобщій позоръ и посмѣяніе; видимъ, что надъ духовенствомъ глумится чуть не вся Россія, предводительствуемая особенно петербург-

ской свѣтской прессой; но ни гдѣ почти не видимъ искренняго и теплаго участія къ положенію духовенства, не видимъ искренняго желанія избавить его отъ всеобщаго поруганія, не видимъ со стороны общества серьезныхъ мѣръ къ устраненію положенія, лишающаго пастырей церкви уваженія и авторитета въ глазахъ пасомыхъ. Если на взглядъ общества духовенство, живя *подачками* народа, становится живымъ опроверженіемъ проповѣдуемаго имъ христіанскаго ученія, если принимая куски, гроши и гривенники отъ прихожанъ, оно выставляется предъ обществомъ „жрецомъ православнаго капища, униженно звенящимъ кошелькомъ и жадно обирающимъ пироги“, „всею своею жизнью провозглашающимъ одинъ грубый культъ мамоны“; то слѣдовало бы ожидать, что наше общество, руководимое интеллигентными радѣтелями и печальниками блага и достоинства церкви и религіозно-нравственнаго воспитанія народа, сочтетъ своей священной и неотложной обязанностью—какъ можно скорѣе вывести своихъ пастырей духовныхъ изъ этого позорнаго положенія, избавить ихъ отъ горькой необходимости—жить этими презрѣнными *подачками* народа въ видѣ грошей, гривенниковъ, приношеній натурою, и обезпечить ихъ быть такъ, чтобы имъ уже не было нужды являться среди своихъ прихожанъ въ качествѣ презрѣнныхъ нищихъ. Между тѣмъ когда поднятъ былъ вопросъ объ улучшеніи быта духовенства, когда всѣ сословія призваны были къ участію въ рѣшеніи этого вопроса; то самымъ нагляднымъ образомъ обнаружилось въ представителяхъ нашего общества отсутствіе готовности оградить достоинство и честь своихъ духовныхъ пастырей отъ униженія и позора и вывести ихъ изъ того положенія, которое подаетъ нашему обществу поводъ глумиться надъ ними. Намъ кажется, ниже при-

водимыя слова довольно удачно характеризуют отношение общества къ вопросу объ улучшеніи быта духовенства: „У губернаторовъ была одна забота, чтобы, сохрани Господи, не было сдѣлано отступленія отъ мѣръ, предначертанныхъ правительствомъ; губернскіе предводители дворянства слѣдили болѣе всего за тѣмъ, чтобы у представляемыхъ ими дворянъ, послѣ недавняго погрома съ ними, не отобрали и послѣднихъ крохъ въ пользу духовенства; председатели земскихъ управъ соглашались на всякую мѣру, лишь бы не трогали земства; управляющіе палатами государственныхъ имуществъ считали своею главнѣйшею обязанностью зорко смотрѣть, какъ бы не отошло въ пользу духовенства какого-либо клочка казенной земли, или какой-либо арендной статьи, приносившей доходъ крестьянамъ; губернскіе городскіе головы изъявляли полнѣйшее согласіе на всякую мѣру къ обезпеченію духовенства чрезъ отнятіе чего-бы то ни было у дворянъ и крестьянъ, но отъ представляемыхъ ими городовъ не давали ни гроша. Одни изъ этихъ представителей не имѣли никакого понятія о церковныхъ нуждахъ и потребностяхъ; другіе смотрѣли на дѣло обезпеченія быта духовенства съ полнымъ равнодушіемъ; третьи и особенно иновѣрцы (потому что и они находились въ числѣ представителей) были бы пожалуй не прочь „обезпечить“ духовенство такъ, какъ одинъ изъ римскихъ императоровъ обезпечилъ римскихъ нищихъ: взялъ ихъ, посадилъ на лодки, да потомъ и велѣлъ утопить всѣхъ заразъ въ Тибръ“ ¹⁾. Эти *горячія* заботы представителей нашего общества о благѣ пастырей церкви разрѣшились, какъ извѣстно, закрытіемъ тысячъ церквей,—мѣрой, которая не вывела духовенства изъ

1) Бѣлое духовенство и его интересы стр. 25.

унизительнаго его положенія и осуждена была самимъ обществомъ прежде, чѣмъ приведена была въ исполненіе.

Теперь хотятъ рѣшить вопросъ (или лучше обойти его рѣшеніе) объ улучшеніи быта духовенства мѣрами, могущими привести къ еще худшимъ послѣдствіямъ, чѣмъ закрытіе церквей и приходоѡ. Теперь составляются проекты (и многимъ они пока очень нравятся) о пониженіи уровня образованія пастырей церкви; нынѣшнее де духовенство слишкомъ требовательно относительно средствъ къ жизни потому, что образованіе развиваетъ въ челоѡкъ такіе вкусы и потребности, для удовлетворенія которыхъ нужны значительныя матеріальныя средства. Дайте приходамъ право избирать пастырей духовныхъ изъ людей, прошедшихъ кое-какую школу, стоящихъ по своему образованію не многимъ выше грамотнаго мужика— и обществу не нужно будетъ рѣшать непріятнаго вопроса объ улучшеніи быта духовенства; онъ рѣшится самъ собою отчасти потому, что къ членамъ новаго духовенства, какъ вышедшимъ изъ народной среды, народъ будетъ относиться съ бѡльшимъ сочувствіемъ; отчасти потому, что новые пастыри, какъ люди неизбалованныя жизнью, выросшіе среди условій, недалеко ушедшихъ отъ нищеты, будутъ довольствоваться и скудными средствами,—не только не будутъ надѡбдывать обществу своимъ нытьемъ о бѣдности и униженности своего положенія, но будутъ жить, идилически наслаждаясь своимъ скромнымъ существованіемъ; наконецъ, можетъ быть, потому, что духовенство въ новомъ составѣ, вслѣдствіе своей малообразованности, будетъ не чувствительно къ насмѣшкамъ надъ *подачками*.

Прислушиваясь къ глумленію и насмѣшкамъ общества надъ духовенствомъ и въ тоже время видя по

меньшей мѣрѣ равнодушіе нашего общества къ такому важному вопросу, какъ вопросъ о доставленіи духовенству возможности—получать средства къ существованію способомъ для него не унижительнымъ, съ чѣмъ въ значительной степени связано возвышеніе нравственнаго вліянія его на общество — невольно усумнишься въ чистотѣ и искренности побужденій тѣхъ людей, которые безчестятъ и позорятъ духовенство, прикрываясь своими заботами о вѣрѣ и нравственности народа. — И посмотрите, въ какое безвыходное нравственное положеніе поставлено наше духовенство! Духовенство получаетъ средства жизни изъ того источника, который узаконенъ Спасителемъ, Его апостолами, церковными канонами — оглашаютъ весь міръ пренебрегательными толками о его поборахъ, жадности, вымогательствѣ, говорятъ, что оно ниществуетъ, гоняется за кусками, грошами, гривенниками, отправляетъ грубый культъ мамоны. Чувствуя тяжесть этихъ попрековъ, глумленія, постоянныхъ уязвленій, духовенство умоляетъ общество и правительство—существующій способъ полученія имъ средствъ къ жизни замѣнить другимъ въ видѣ опредѣленнаго достаточнаго оклада, собираемаго уже не имъ самимъ въ видѣ кусковъ, пироговъ, грошей и гривенниковъ—ему говорятъ, что у государства и общества не достанетъ средствъ къ обезпеченію *такимъ путемъ* нашего многочисленнаго духовенства, и въ добавокъ къ этому обличаютъ его въ неуваженіи и пренебреженіи къ тому, что установлено самимъ Спасителемъ, заповѣдано апостолами и признано всею церковію. Духовенство рѣшается само помогать себѣ, безъ содѣйствія общества старается выбиться изъ своего тяжелаго и унижительнаго положенія, устроая эмеритальныя кассы, банки, свѣчные заводы — его упрекаютъ въ торгашествѣ, въ служеніи грубому

коммерческому и утилитарному началу. — Стыдъ и позоръ нашему обществу, что оно, признавая унижительнымъ теперешнее положеніе пастырей церкви, не только не думаетъ поставить ихъ въ лучшія условія жизни и въ болѣе благородныя отношенія къ своимъ пасомымъ, но еще издѣвается и глумится надъ ними!!!

И. Казанскій.

Обзоръ западной литературы по церковной исторіи.

(Сказаніе о Константинѣ В. и его матери Еленѣ, изданное Гейденрейхомъ.—Кто такіе Ферапевты (Луціуса)?—Взглядъ на происхожденіе и исторію никео-константинопольскаго символа (Бинчензи).—Сказаніе объ Едесскомъ князѣ Авгарѣ (изслѣд. Липсіуса).—Теодоръ Мопсуестскій и Юнній (Кина).—Полихроній, братъ Теодора Мопсуест. (Барденгевера).—Лукіанъ Самосатскій (Бервайса).—Св. Клиріанъ (Фехтруппа).—Къ исторіи символовъ (Каспари).—Климентъ Александрійскій (Мерка).—Іоаннъ Дамаскинъ (Лянгева).—Изданіе записокъ путешественниковъ въ Іерусалимъ и описаній Св. Земли).

Имѣя въ виду время отъ времени давать отчетъ о замѣчательнѣйшихъ явленіяхъ въ области западной церковно-исторической литературы текущаго времени, мы возьмемъ на себя задачу въ настоящей статьѣ сообщить нѣкоторыя свѣдѣнія изъ области указанной литературы за время послѣднихъ двухъ-трехъ лѣтъ до 1881 года. Гдѣ нужно будетъ, свѣдѣнія о литературныхъ явленіяхъ станемъ сопровождать краткими критическими замѣчаніями.

1. *Сказаніе о Константинѣ Великомъ и его матери Еленѣ, открытое и изданное Гейденрейхомъ* (*Incerti auctoris de Constantino Magno eiusque matre Helena libellus, edidit E. Heydenreich. Lipsiae. 1879*).

Содержаніе этого сказанія слѣдующее. Послѣ краткаго указанія на нѣкоторые факты изъ земной жизни І. Христа, проповѣдь апостольскую и гоненія на

христіанъ, неизвѣстный авторъ приступаетъ къ самому сказанію. Въ царствованіе императора Констанція въ западной имперіи, приходитъ въ Римъ для поклоненія гробамъ свв. апостоловъ Петра и Павла одна дѣвица, благороднаго происхожденія, родомъ изъ одного италійскаго города (civitatis Greverensis). Когда она была съ своими спутниками въ Римѣ, ее однажды случайно встрѣтилъ императоръ Констанцій на мосту на Тибрѣ. Она произвела на него очень сильное впечатлѣніе своею красотою. Вслѣдствіе этого онъ далъ приказаніе нѣкоторымъ лицамъ изъ своей свиты, чтобы они прослѣдили за ней до того дома, въ какой она пойдетъ, и приказали хозяину дома держать ее подъ охраной и ни куда ее не пускать. Такъ и было поступлено съ нею; оказалось, что она остановилась въ одной изъ гостинницъ. Затѣмъ Констанцій, помимо ея воли, вступилъ съ нею въ связь, богато одаривъ ея драгоценными вещами. Елена зачала отъ Констанція и въ такомъ видѣ считала невозможнымъ возвратиться на родину, она осталась въ Римѣ, поселилась жить у нѣкоторыхъ добрыхъ христіанъ и снискивала себѣ пропитаніе трудами рукъ своихъ. А тѣ драгоценныя дары, какіе даны были ей Констанціемъ, она спрятала до времени. Христіане, у которыхъ поселилась Елена, видя ея физическія и нравственныя качества, очень полюбили ее и сколько могли облегчали ея бѣдственное положеніе. Съ теченіемъ времени Елена родила сына и наименовала его Константиномъ. На вопросъ: кто отецъ этого ребенка, Елена отвѣчала спрашивавшимъ, что она на родинѣ выдана была за мужъ, но что мужъ ея умеръ вскорѣ послѣ брака. Константинъ росъ, отличаясь красотой лица и добрыми нравами. Случилась въ то время война между императоромъ римскимъ Констанціемъ и императоромъ константинопольскимъ или гре-

ческимъ. Въ то же время въ Римѣ находились нѣкоторые богатые купцы, которые были извѣстны и императору греческому и пользовались его довѣріемъ. Эти купцы, прогуливаясь по Римѣ, однажды встрѣтили Константина, который игралъ съ другими дѣтьми и которому тогда было лѣтъ десять или около того. Они плѣнились его красотой, разговорились съ нимъ и узнали, какъ его зовутъ и кто его мать. Послѣ этого они рѣшились взять его себѣ на воспитаніа и тихонько отъ матери увели его къ себѣ домой. Имъ пришла въ голову мысль, воспитавъ его, отправить въ Грецію, выдать его за сына императора римскаго, сочетать его бракомъ съ дочерью императора греческаго, — все это для того, чтобы, получивъ возможность отвести его обратно въ Римъ, ограбить и присвоить себѣ тѣ богатства, какія будутъ даны за дочерью греческаго императора. Какъ ни фантастичны всѣ подобные планы, однакожъ, по сказанію, которое мы анализируемъ, все это дѣйствительно сбылось, какъ предполагали купцы. Ограбленные Константинъ и его молодая жена едва добрались до Рима, благодаря нѣкоторой счастливой случайности. Опускаемъ разсказъ о всѣхъ подробностяхъ, при какихъ, по сказанію, все это совершилось, и переходимъ къ указанію тѣхъ обстоятельствъ, при какихъ жилъ Константинъ по возвращеніи изъ Греціи. Благополучно миновавъ опасности, Константинъ и его жена, по возвращеніи въ Римъ, тотчасъ отыскали Елену, которая и приняла своего сына съ его молодой женой съ величайшею радостью. Всѣ они поселились жить вмѣстѣ. Невѣстка, не смотря на свое высокое происхожденіе, рѣшилась помогать своей свекрови въ тѣхъ трудахъ, какими пропитывала себя послѣдняя. Къ тому же жена Константина имѣла у себя одну драгоценную вещь, которую ей

удалось скрыть отъ хищническихъ взоровъ ограбившихъ ея купцовъ, и которая, будучи продана, доставила ей и всей семьѣ значительное количество денегъ. Часть этихъ денегъ Елена употребила на устройство гостинницы, въ которой могли бы останавливаться проезжающіе. Устройство этой гостинницы (stabularia) дало возможность Еленѣ прилично содержать себя, своего сына и невѣстку. Къ тѣмъ доходамъ, какія приносила гостинница, присоединились доходы, какіе доставляла трудами рукъ своихъ невѣстка Елены, которая, какъ Гречанка, была искусна въ рукодѣльѣ. Что касается до Константина, то онъ занялся военнымъ дѣломъ и вскорѣ достигъ въ этомъ отношеніи замѣчательнаго успѣха. Онъ достигъ такой славы въ искусствѣ военномъ и военныхъ играхъ, что трудно было найти въ Римѣ человека, который бы могъ равняться съ нимъ. Это въ особенности открылось по слѣдующему случаю. Императоръ Констанцій однажды праздновалъ день своего рожденія, на праздникъ собрались всѣ сенаторы, трибуны, центуріоны и воины. Императоръ обратилъ особенное вниманіе при этомъ праздникѣ на Константина, который въ военныхъ экзерциціяхъ превосходилъ всѣхъ прочихъ военныхъ людей. И когда Констанцій захотѣлъ узнать: кто этотъ ловкій офицеръ, откуда родомъ, Константинъ, будучи представленъ императору, сказалъ: „Государь, я сынъ бѣдной женщины, содержательницы гостинницы, проживающей въ этомъ городѣ“. Императоръ не повѣрилъ этому и настойчиво требовалъ отъ Константина, чтобы онъ открылъ всю истину, но послѣдній повторилъ тѣ же слова. Тогда императоръ потребовалъ отъ него, чтобы онъ представилъ ему его мать и жену. Желаніе императора исполнено, но тщетно онъ старался о томъ, чтобы Елена объявила ему, отъ кого

рожденъ ею сынъ ея. Она давала ему самыя неопредѣленныя показанія, что будто она была выдана за мужъ на родинѣ, но что мужъ ея, отправившись въ дальній путь, больше не возвращался, такъ что она не знаетъ: живъ ли ея мужъ или же умеръ? Такія объясненія Елены не удовлетворяли императора, въ особенности когда онъ видѣлъ предъ собой жену Константина, отличавшуюся манерами, свидѣтельствованными о ея благородномъ происхожденіи и прекрасномъ образованіи. Императоръ разгнѣвался и далъ знать Еленѣ, что онъ не оставитъ ее безъ наказанія, если она не откроетъ всей правды. Тогда Елена выпросила у императора нѣкоторую отсрочку, послѣ которой она обѣщалаеъ рассказать все безъ утайки. Дѣйствительно, когда Елена предстала предъ лицомъ императора во второй разъ, то послѣ нѣкотораго колебанія объявила ему: „это вашъ сынъ и мой сынъ“, и въ доказательство рассказала всю свою первоначальную исторію, а также предъявила тѣ драгоценныя дары, которые нѣкогда даны были ей самими Констанціемъ. Послѣ этого императоръ исполнился увѣрился, что Константинъ въ самомъ дѣлѣ его сынъ. Онъ собралъ за тѣмъ сенатъ и объявилъ ему, что Константинъ его дѣйствительный сынъ и провозгласилъ его преемникомъ своей императорской власти. Таково въ общихъ чертахъ содержаніе сказанія.

Издатель изложеннаго сказанія, Гейденрейхъ, даетъ очень мало поясненій къ изданному имъ тексту. Онъ замѣчаетъ впрочемъ, что объ источникахъ тѣхъ разсказовъ, которые находятся въ этомъ древнемъ сочиненіи неизвѣстнаго автора, онъ будетъ говорить при другомъ случаѣ, но исполнилъ ли онъ свое обѣщаніе и гдѣ помѣстилъ свою работу, намъ остается неизвѣстнымъ. Онъ замѣчаетъ еще, что о юности Константина сохранилось очень мало извѣстій и что

изданное сочиненіе, не смотря на свою легендарность, все-таки можетъ служить къ пополненію того пробѣла, который чувствовался по данному вопросу досель. Легенда, какъ даетъ судить издатель, вѣроятно довольно древняго происхожденія, потому что извѣстный лексикографъ Свида уже упоминаетъ о „способахъ, какими Констанцій узналъ сына своего“. — Съ своей стороны мы прибавимъ, что сказаніе, изданное Гейденрейхомъ, очевидно религіознаго происхожденія. Это можно видѣть какъ изъ начальныхъ словъ, которыми открывается разсказъ: „послѣ страданія Господа нашего І. Христа и Его славнаго воскресенія изъ мертвыхъ и вознесенія на небо, святѣйшіе апостолы“ и пр., такъ и изъ заключительныхъ словъ того-же сказанія: „это написано въ честь и славу нераздѣльной Троицы, Отца, Сына и Св. Духа, всемогущаго Бога... Аминь“. Едва ли нужно указывать многочисленные неточности и анахронизмы, легко открываемые въ сказаніи, едва ли нужно замѣчать, что оно, сказаніе, составлено человѣкомъ, недостаточно знавшимъ и исторію и любившемъ слишкомъ фантазировать, но все же въ основѣ всего сказанія лежитъ совершенно точное свѣдѣніе, именно, что Константинъ былъ незаконнымъ сыномъ Констанція Хлора и что послѣдній только съ теченіемъ времени призналъ Елену своей женою, а прижитаго отъ нея сына законнымъ своимъ сыномъ. Кто была Елена по происхожденію, объ этомъ сохранилось довольно древнихъ свидѣтельствъ. Зосима свидѣтельствуеть, что она была изъ низкаго рода; Евтропій говоритъ, что Константинъ, сынъ Констанція Хлора, рожденъ внѣ брака отъ лица низшаго сословія. Если не будемъ довѣрять этимъ свидѣтельствамъ, то едва ли будетъ основаніе не довѣрять свидѣтельству Амвросія Медіоланскаго, который писалъ: „извѣстно, что Елена сна-

чала была содержательницею гостинницы (stabularia) и что Константинъ зналъ ее еще и таковою“, т. е. продолжавшею тоже занятіе. Но съ другой стороны нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ, что въ послѣдствіи Констанцій формально вступилъ въ бракъ съ Еленою, какъ утверждаетъ это Мансо, писатель очень критичный, въ сочиненіи: *Leben Constantins des Grossen*. Въ церковно-историческомъ отношеніи довольно важно указаніе сказанія на то, что Елена была уже христіанкой, когда родила Константина, такъ какъ нѣкоторые древніе историки наоборотъ утверждаютъ, что она была обращена въ христіанство уже своимъ сыномъ, т. е. Константиномъ.

2. *Кто такіе Терапевты?* (Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese. Eine kritische Untersuchung der Schrift de Vita contemplativa, von Lucius. 1880. Strassburg).

Названное сочиненіе молодого ученаго Луціуса читается съ большимъ интересомъ. Оно даетъ оригинальный и строго-обоснованный отвѣтъ на вопросъ: кто такіе были Терапевты, описанные въ одномъ древнемъ сочиненіи (*De Vita Contemplativa*), приписываемомъ обыкновенно знаменитому Филону, и считавшіеся Евсевіемъ Кесарійскимъ за христіанъ египетскихъ перваго христіанскаго вѣка. Оригинальность возрѣнія Луціуса заключается въ томъ, что онъ старается доказать неподлинность сочиненія *de V. Cont.* и хотя считаетъ Терапевтовъ за христіанъ, но съ большимъ различіемъ отъ взгляда Евсевія. Передадимъ нѣкоторыя характеристическія черты изслѣдованія Луціуса. Въ началѣ книги Луціусъ очень основательно разбираетъ три различныхъ попытки, имѣвшихъ мѣсто въ наукѣ, разяснить: кто такіе были Терапевты? Одни изъ ученыхъ думали, что Терапевты, описанные въ сочиненіи *de Vita Cont.*, какъ жившіе въ

Египтѣ главнымъ образомъ,—были вѣтвью палестинскихъ Ессеевъ. Этотъ взглядъ ученые старались доказать указаніемъ сходства въ воззрѣніяхъ, обычаяхъ и нравахъ у Терапевтовъ съ Ессеями. Мнѣніе это по сужденію Луціуса, на первый взглядъ представляется обладающимъ убѣдительною. Но строгое критическое отношеніе къ вопросу значительно колеблетъ силу и значеніе этого мнѣнія. Такъ, объ Ессеяхъ извѣстно, что они жили въ Палестинѣ и ни откуда не видно, чтобы эта секта имѣла приверженцевъ и гдѣ либо за предѣлами Палестины; напротивъ, о Терапевтахъ въ сочиненіи *De Vita С.* утверждается, что они жили не только въ Египтѣ, но и были разсыяны по всему свѣту. Далѣе, объ Ессеяхъ извѣстно, что они жили въ городахъ и селахъ; напротивъ о Терапевтахъ замѣчается въ указанномъ сочиненіи, что они избѣгали общества, жили въ уединеніи и сходились вмѣстѣ только въ опредѣленные дни. Далѣе, число Ессеевъ было не велико, ихъ насчитывали до 4.000, между тѣмъ какъ число Терапевтовъ много превосходило число первыхъ, ибо они жили не только въ Египтѣ, но и въ Эладѣ и прочихъ странахъ міра. Далѣе, у Ессеевъ не было обыкновенія принимать въ свое общество юношей; въ это общество допускались только лица, достигшія зрѣлаго возраста; напротивъ, у Терапевтовъ юныя лица принимаемы были съ еще большею охотою, чѣмъ пожилыя. Ессеи вообще низко смотрѣли на женщину; у Терапевтовъ же въ ихъ общинахъ женщины считались равноправными съ мужчинами. Далѣе, тѣ и другіе—Ессеи и Терапевты—не одинаково относились къ труду; о Ессеяхъ извѣстно, что они цѣлый день проводили въ трудѣ, они занимались земледѣіемъ, скотоводствомъ и ремеслами, о Терапевтахъ же совсемъ неизвѣстно, чтобы они предавались труду, все

время они посвящали исключительно философіи или созерцанію. Луціусъ приводитъ и другія весьма многія черты различія Терапевтовъ отъ Ессеевъ. Другая попытка уяснить себѣ, что такое Терапевты, заключается въ томъ, что сущность еерапевтизма хотѣли представлять себѣ продуктомъ вліянія Іудейства, іудейско-александрійскаго періода, въ особенности продуктомъ вліянія Филона и его философскихъ воззрѣній. Дѣйствительно, по сужденію Луціуса, нельзя не находить точекъ соприкосновенія между Терапевтами и Филономъ, но только до извѣстныхъ границъ. Прежде всего нужно сказать, что Терапевты, какъ они представляются въ сочиненіи *De Vita С.*, этомъ единственномъ сочиненіи, гдѣ описывается это общество, по своему происхожденію древнѣе Филона и его ученія, ибо *De Vita С.* говоритъ о „древнихъ мужахъ“, какъ основателяхъ еерапевтизма. Если сочиненіе *De Vita С.* принимать за то, за что принимаютъ его высказывающіе разбираемый взглядъ, за сочиненіе Филона, та община Терапевтовъ возникла много раньше до него. Приверженцы разбираемаго мнѣнія стараются утверждать, что Филонъ самъ былъ Терапевтомъ. Но такая постановка дѣла ни мало не помогаетъ разъясненію вопроса. Филона отнюдь нельзя считать за Терапевта; вся жизнь его есть лучшее доказательство того. Въ юности Филонъ проводилъ свою жизнь среди языческаго общества, а не въ какомъ нибудь уединеніи, какъ дѣлали Терапевты; занимался онъ не чтеніемъ еерапевтическихъ сочиненій, но изученіемъ греческой философіи и писателей греческихъ; онъ не оставался въ уединеніи, но предпринималъ путешествіе въ Іерусалимъ, несъ на себѣ различныя должности въ своемъ отечествѣ, принималъ очень видное участіе въ посольствѣ Іудеевъ къ Калигулѣ и т. п. Третья попытка уяснить себѣ существо еера-

певтизма, какую разбираетъ Луціусъ, состоитъ въ томъ, что нѣкоторые ученые выводятъ происхожденіе этого явленія изъ того вліянія, какое имѣлъ въ исторіи, такъ называемый, неопиоагореизмъ, но эта попытка, по сужденію автора, не лучше другихъ, что онъ и старается доказать путемъ критики подобнаго мнѣнія. Приступая къ установленію своей собственной точки зрѣнія на Терапевтовъ, изображаемыхъ въ сочиненіи *De Vita С.*, Луціусъ прежде всего подробно и обстоятельно раскрываетъ тотъ поразительный фактъ, что о Терапевтахъ рѣшительно не упоминаетъ ни одинъ древній писатель, и такъ продолжалось до временъ историка Евсевія. О Терапевтахъ ни словомъ не обмолвился ни Іосифъ Флавій, ни Плиній старшій, оставившій свѣдѣнія объ Ессеяхъ и ничего не сказавшій о Терапевтахъ, ни Страбонъ, ни Апіонъ, ни позднѣе жившій Порфирій философъ, которому такъ естественно было бы упомянуть о нихъ въ сочиненіи *De Abstinencia*. Не упоминаютъ о Терапевтахъ и христіанскіе писатели, даже въ томъ случаѣ, если они говорятъ объ іудейскихъ сектахъ. Ессеи, напримѣръ, по крайней мѣрѣ, по имени извѣстны Егезиппу и Тертуліану, а Терапевты нѣтъ. Равно Климентъ Александрійскій и Оригенъ, жившіе въ Александріи и хорошо знакомые съ Филоновскими сочиненіями, остаются въ невѣдѣніи относительно Терапевтовъ, несмотря на то, что Оригенъ не могъ не сочувствовать такому обществу, какъ Терапевты, которые представляются аскетами, опирающимися въ своемъ строѣ жизни на гносисъ. *Philosophumena* также содержать въ себѣ подробное описаніе Ессеизма, вообще они очень близко знакомы съ исторіей ересей, и однакожь ни слова не говорятъ о Терапевтахъ. Елифаній, знавшій о многихъ ересяхъ, вышедшихъ изъ Іудейства, не упоминаетъ о Терапевтахъ.

Вообще до Евсевія никто не зналъ о Терапевтахъ, а Евсевій знаетъ о нихъ исключительно изъ сочиненія *De Vita С.* Но самый поразительный фактъ составляетъ то, что о Терапевтахъ ничего не зналъ и Филонъ, какъ это видно изъ всѣхъ сочиненій его, — Филонъ, которому приписывается сочиненіе *De Vita С.* Это тѣмъ болѣе странно, что онъ сообщаетъ свѣдѣнія объ Ессеяхъ съ такими цѣлями, для которыхъ ему естественнѣе всего было-бы указать въ особенности на Терапевтовъ. Впервыхъ онъ говоритъ объ Ессеяхъ въ сочиненіи: *Quod omnis probus liber.* Здѣсь онъ поставляетъ себѣ задачею доказать, что добродѣтель дѣлаетъ человѣка свободнымъ. Въ доказательство этого положенія онъ указываетъ на историческіе примѣры, на жизнь греческихъ и индійскихъ философовъ, а въ особенности на Ессеевъ. Но спрашивается: почему онъ здѣсь не говоритъ о Терапевтахъ, если онъ зналъ о нихъ, о Терапевтахъ, которые еще болѣе, чѣмъ Ессеи считали себя отъ всего свободными, — отъ міра, семьи, земныхъ попеченій, отъ преобладанія чувственности, которые не терпѣли рабовъ и осуждали рабство, которые во взаимныхъ отношеніяхъ избѣгали всего, что приводило бы къ не-свободѣ? Почему Филонъ для доказательства своего положенія вздумалъ сослаться на Ессеевъ, жившихъ далеко въ Палестинѣ и позабываетъ указать на примѣръ Терапевтовъ, жившихъ у него, такъ сказать, под-бокомъ и бывшихъ еще болѣе добродѣтельными и свободными, чѣмъ Ессеи? Это составляло бы загадку, если бы Филонъ зналъ дѣйствительно Терапевтовъ. Въ другой разъ Филонъ говоритъ о Ессеяхъ въ своей апологіи *pro Iudaeis.* Здѣсь Ессеи описываются потому, что на взглядъ Филона они своими добродѣтелями способны были поднять честь всего іудейства. Но почему Филонъ не упоминаетъ о Терапевтахъ.

жизнь которыхъ исключительно была посвящена добродѣтели, которые, по ихъ словамъ, на землѣ проводили жизнь небесную, которые своими добродѣтелями хотѣли привлечь къ себѣ Божіе благоволеніе? Не странно-ли это? Филонъ въ своей апологіи не только не упоминаетъ о нихъ, но даетъ ясно понять, что онъ совсѣмъ о нихъ ничего не знаетъ, когда говоритъ, что Ессеи и ихъ образъ жизни преимущественно предъ всѣми другими явленіями того же характера заслуживаютъ подражанія. Какъ согласить это послѣднее замѣчаніе Филона съ тѣмъ, что въ сочиненіи *de Vita С.* жизнь Ѳерапевтовъ восхваляется какъ высшее совершенство, какъ ἀγαθὸν τέλειον? Вообще какимъ образомъ могло случиться, что Филонъ, повсюду отыскивая примѣры и образцы добродѣтели, указываетъ на жизнь греческихъ философовъ, персидскихъ маговъ, индійскихъ гимнософистовъ, палестинскихъ Ессеевъ, но нигдѣ не говоритъ о Ѳерапевтахъ? Замѣчательно еще то, что ни въ одномъ изъ своихъ сочиненій Филонъ не употребляетъ слова „Ѳерапевтъ“ въ томъ смыслѣ, какъ оно употребляется въ сочиненіи *De Vita С.* Филонъ часто употребляетъ слово „Ѳерапевтъ“, но всегда въ значеніи нарицательнаго имени „служитель Божій“, и никогда въ значеніи собственнаго имени, какъ употребляется это слово въ сочиненіи *de Vita С.*—Этими замѣчаніями касательно молчанія исторіи о Ѳерапевтахъ до временъ Евсевія Луціусъ приготовляетъ читателя къ тому рѣшенію вопроса относительно Ѳерапевтовъ и сочиненія *de Vita С.*, какое составляетъ его собственный взглядъ. Это рѣшеніе вопроса состоитъ впервыхъ въ томъ, что онъ отрицаетъ принадлежность *de Vita С.* Филону. Доказательствъ на это у Луціуса представлено очень много. Однимъ изъ такихъ доказательствъ служитъ сравненіе между собою по содер-

жанію и характеру возрѣній, несомнѣнно принадле-
жащаго Филону, сочиненія: *Quid omnis probus liber*,
весьма близкаго по задачѣ и идеѣ съ сочиненіемъ *de*
Vita С., и этого послѣдняго. Результатъ этого срав-
ненія у Луціуса тотъ, что между этими сочиненіями нѣтъ
никакого сходства. Луціусъ говоритъ: авторъ сочиненія
Quid omnis probus liber есть Іудей, отличающійся мягко-
стію и широтою возрѣній. Онъ охотно признаетъ
возможность истины и добродѣтели и внѣ среды сво-
его народа. Хотя онъ въ Ессейхъ и видитъ образецъ
добродѣтели, но это не мѣшаетъ ему съ уваженіемъ
и вниманіемъ относиться къ персидскимъ магамъ и
индійскимъ гимнософистамъ, къ мудрости семи грече-
ческихъ мудрецовъ. Онъ говоритъ о святомъ обще-
ствѣ Пифагорейцевъ, рѣшительно хвалитъ греческихъ
философовъ: Платона называетъ святымъ, ссылается
на греческіе миѳы, питаетъ довѣріе къ поэтамъ, при-
знаетъ за языческою религіею нѣкоторую истинность.
Вообще въ этомъ сочиненіи Филонъ стоитъ на той
же точкѣ зрѣнія, на какой онъ стоитъ и въ про-
чихъ своихъ сочиненіяхъ. Что касается до сочиненія
de Vita С., которое тоже приписывается Филону, то
это сочиненіе представляетъ полный контрастъ по
возрѣніямъ въ сравненіи съ сочиненіемъ: *Quid om-*
nis probus liber. Сочиненіе *De Vita С.* отличается
нерасположеніемъ, презрѣніемъ ко всему, чему со-
чувствуетъ Филонъ въ греческомъ и вообще языче-
скомъ мірѣ. Если бы оно было произведеніемъ Фи-
лона, то оно составляло бы какое-то совершенно ис-
ключительное явленіе въ ряду его произведеній. *De*
Vita С. относится съ пренебреженіемъ ко всему, что
не есть Терапевтизмъ: оно знаетъ только одну муд-
рость, — мудрость Терапевтовъ; только одну добро-
дѣтель, — добродѣтель Терапевтовъ; только одно бла-
гочестіе, одинъ богоугодный образъ жизни, которыми от-

личаются Θεραπευты. Оно запечатлѣно духомъ сварливости и, гдѣ представляется случай, охотно входитъ въ полемику. Уже въ началѣ этого сочиненія встрѣчаемся съ полемизированіемъ противъ почитанія элементовъ, звѣздъ, полубоговъ, идоловъ и египетскихъ божествъ. Полубоги объявляются продуктомъ юношескаго разврата, объ идолахъ иронически говорится, что они сдѣланы изъ того вещества, которое годно только для приготовления сосудовъ, служащихъ къ удовлетворенію ночныхъ потребностей. Нравственныя отношенія языческаго міра изображаются въ самыхъ чѣрныхъ краскахъ. Гости язычники во время пиришества, по изображенію De Vita С., держатъ себя подобно собакамъ, грызутся, кусаются. О философахъ и греческихъ сочиненіяхъ отзывается худо, напр. объ Анаксагорѣ, Демокритѣ и даже Платонѣ, — о Платонѣ, котораго Филонъ называетъ „священнѣйшимъ Платономъ“. Въ сочиненіи: Quid omnis probus liber и въ сочиненіи De vita С., по сужденію Луціуса, мы встрѣчаемъ два совершенно различныхъ міросозерцанія. Луціусъ представляетъ и многія другія доказательства, утверждающія читателя въ той мысли, что сочиненіе De Vita С. отнюдь не принадлежитъ Филону.—Въ дальнѣйшемъ теченіи своего труда Луціусъ выражаетъ свой взглядъ на вѣроятное происхожденіе указаннаго сочиненія. Однимъ изъ основаній, которыя приводятъ его къ тому взгляду, какой онъ высказываетъ, служитъ то, что о сочиненіи этомъ до временъ Евсевія никто не зналъ. Это даетъ ему право утверждать, что сочиненіе явилось не задолго до написанія Евсевіемъ церковной исторіи, т. е. въ началѣ IV или въ концѣ III христіанскаго вѣка. Оно изображаетъ, по мнѣнію Луціуса, аскетическое или монашеское христіанское общество въ томъ видѣ, какимъ оно могло быть въ III вѣкѣ. Для доказатель-

ства дѣйствительнаго сходства между описываемыми въ *De Vita С.*, Ѳерапевтами и христіанскими аскетами Луціусъ входитъ въ разъясненіе исторіи аскетизма христіанской церкви первыхъ вѣковъ. И ему удается указать немало параллелей между Ѳерапевтами, изображенными въ данномъ сочиненіи, и христіанскими аскетами III вѣка. Въ особенности Луціусъ отыскиваетъ много сходныхъ чертъ между Ѳерапевтами и Іеракитами—членами аскетическаго общества въ Египтѣ, въ III вѣкѣ, описаннаго у Епифанія. Здѣсь, какъ и тамъ, по сужденію Луціуса, мы имѣемъ дѣло съ замкнутымъ, обособившимся обществомъ. Здѣсь, какъ и тамъ, аскетизмъ выражается въ удаленіи отъ употребленія мяса и вина, въ рѣшительномъ отчужденіи отъ брака. Здѣсь, какъ и тамъ, община состояла изъ мужчинъ и женщинъ. Здѣсь, какъ и тамъ, сочинялись аллегорическіе комментаріи, слагались новыя псалмы и книги. Здѣсь, какъ и тамъ, благопріятствовали крайнему спиритуализму и считали конечною цѣлію аскетизма созерцаніе. Сходство общества Ѳерапевтовъ и Іеракитовъ—поразительное. Какая цѣль сочиненія *De Vita С.*? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Луціусъ утверждаетъ, что цѣль его апологетическая. Христіанскій аскетизмъ многимъ, въ особенности язычникамъ, представлялся явленіемъ страннымъ и дикимъ. О христіанахъ язычники говорили, что христіане, живя въ городахъ, въ тоже время представляли собой *latebrosa et lucifuga natio*, они ставили ихъ на одну линію съ Брахманами и индійскими гимнософистами, обзывая ихъ *silvicolae et exules vitae*. Какія же жалобы и обвиненія, спрашиваетъ Луціусъ, должны были слышаться въ обществѣ противъ таковыхъ изъ христіанъ, которые дѣйствительно хотѣли быть изолированными отъ міра, чтобы провоздѣлать жизнь вполне бездѣятельную? Нѣтъ ничего

страннаго, замѣчаетъ названный авторъ, если въ виду подобныхъ обвиненій, въ концѣ III или началѣ IV вѣка, какой-либо литературно и философски образованный христіанинъ, сочувствующій аскетизму своего времени, приходитъ къ мысли составить панегирическое описаніе съ цѣлію прославленія христіанскаго аскетизма, имѣвшаго мѣсто въ Египтѣ и другихъ странахъ, — съ цѣлію, далѣе, защитить это явленіе отъ тѣхъ нападокъ, какія дѣлались на него. Это онъ могъ сдѣлать, дабы оправдать аскетическій образъ жизни въ глазахъ язычниковъ и іудеевъ. А чтобы выполнить эту задачу, онъ счелъ нужнымъ раскрыть, что аскетизмъ христіанскій не есть что-либо новое, неслыханное, странное, но что подобный же родъ жизни проводили нѣкоторые люди повсюду, въ особенности въ Египтѣ, и заслужили удивленіе и хвалы; ихъ-то наслѣдниками и стали христіанскіе аскеты. Такихъ лицъ писатель называлъ Оерапевтами. Неизвѣстный авторъ рѣшается издать свое апологетическое сочиненіе подъ именемъ Филона, потому что никакое другое имя не могло доставить новому сочиненію такого вліянія и такого авторитета, какъ имя Филона. Филонъ стоялъ высоко во мнѣніи іудеевъ, этихъ неумолимыхъ враговъ христіанства; если Іудеи не замедлили относиться съ ненавистію и къ христіанскимъ аскетамъ, то мнимое свидѣтельство Филона въ пользу лицъ, проводившихъ аскетическую жизнь въ его время, должно было умѣрять страстность нападокъ Іудеевъ на христіанскій аскетизмъ. Въ глазахъ язычниковъ Филонъ тоже былъ лицомъ высокопочтеннымъ, какъ любитель и знатокъ греческой философіи; онъ цѣнилъ греческій міръ и за это язычники глубоко уважали его. Что касается христіанъ, то и для нихъ трудно было выбрать имя симпатичнѣе Филона. Филонъ въ своихъ воззрѣніяхъ под-

часъ близко подходитъ къ идеямъ христіанскимъ, вслѣдствіе чего его считали лицомъ, на которомъ сильно отразилось вліяніе христіанства, если не прямо считали его философомъ, обращеннымъ въ христіанство. Его система была такого рода, что ему очень удобно было приписывать даже крайне аскетическія воззрѣнія; они не слишкомъ противорѣчили его образу философствованія. Притомъ же Филонъ былъ писателемъ очень плодовитымъ: всѣ его сочиненія развѣ рѣдко кто зналъ, поэтому открывалась полнѣйшая возможность подлога. Легко было выдать сочиненіе ему не принадлежащее за его собственное. Нѣкоторыя изъ сочиненій Филона могли давать твердую опору для успѣха подлога, такъ какъ въ нихъ восхваляется аскетизмъ; таково въ особенности сочиненіе: *Quod omnis probus liber*. Такимъ сочиненіемъ, выданнымъ отъ неизвѣстнаго христіанина, и было сочиненіе *De Vita Contemplativa*. Общій выводъ, къ какому приходитъ Луціусъ касательно этого сочиненія, слѣдующій: элементы, изъ которыхъ состоитъ это сочиненіе, заимствованы частію изъ того описанія Ессеевъ, которое находимъ въ *Quod omnis probus liber*, частію изъ нравовъ христіанскихъ аскетовъ III вѣка. Все описаніе пересыпано Филоновскими изреченіями, окрашено подъ цвѣтъ Филоновыхъ произведеній, вслѣдствіе чего это описаніе легко было принять за трудъ Филона.

Мы подробно передали содержаніе сочиненія Луціуса, потому что оно очень интересно и выдается въ ряду другихъ сочиненій западныхъ послѣдняго времени особенною живостью, одушевленностью, силою доказательствъ и новизною результатовъ. Послѣ сочиненія Луціуса едва ли кто станетъ сомнѣваться въ подложности *De Vita C.*, едва ли кто будетъ утверждать, что Терапевты были дѣйствительно тѣмъ, за

что выдаетъ ихъ древній авторъ. Эти вопросы у Луціуса поставлены вѣрно и разрѣшены вполнѣ удовлетворительно. Но это собственно отрицательная сторона труда нѣмецкаго ученаго. Что касается положительной стороны того же труда, то она оставляетъ мѣсто для серьезныхъ возраженій. Для того, чтобы доказать, что подъ Терапевтами нужно разумѣть христіанскихъ аскетовъ III вѣка, какъ дѣлаетъ это Луціусъ, ему приходится допускать очень широкое распространеніе аскетизма въ христіанствѣ первенствующей церкви, ему приходится увѣрять, что аскетизмъ христіанскій уже III вѣка породилъ очень опредѣленные и устойчивыя учрежденія монашескаго характера, но такія заявленія автора нужно признать преувеличеніемъ историческихъ фактовъ. Единственно Іеракиты могутъ представлять образецъ очень развитаго аскетизма въ христіанствѣ III вѣка, но объ Іеракитахъ мы знаемъ изъ источника не современнаго—изъ сочиненій Епифанія, конца IV вѣка; да и то, что знаемъ отсюда, далеко не можетъ быть поставлено въ параллель съ Терапевтами, какъ они описаны въ сочиненіи *De Vita C.* Общество Терапевтовъ представляется болѣе сложнымъ, благоустроеннымъ и цѣлостнымъ по своему устройству, чѣмъ общество Іеракитовъ. Вообще вопросъ о дѣйствительномъ происхожденіи *De Vita C.*, объ условіяхъ, при какихъ возникло оно, остается у Луціуса не довольно раскрытъ. Мы ни откуда не знаемъ, чтобы была дѣйствительная вражда противъ христіанскаго аскетизма и чтобы рождалась потребность защищать это явленіе въ глазахъ язычниковъ и Іудеевъ. Луціусъ не даетъ никакихъ доказательствъ въ пользу этого. Да если бы въ самомъ дѣлѣ настояла нужда защищать явленіе христіанскаго аскетизма, едва ли какой, симпатизирующій явленію, христіанинъ сталъ бы вести

это дѣло такъ, какъ поведено оно въ De Vita С. Онъ безъ сомнѣнія счелъ бы болѣе цѣлесообразнымъ основать свою защиту не на авторитетѣ Филона, а на авторитетѣ ученія Евангельскаго и болѣе замѣчательныхъ церковныхъ писателей. Отъ него можно было бы ожидать чего либо въ родѣ Vita S. Pauli или Vita S. Antonii, но однакожь De Vita С. ничего подобнаго не представляетъ. Очень жаль, что Луціусъ не дѣлаетъ ни малѣйшей попытки выяснитъ, кто именно былъ авторомъ De Vita С. Какъ скоро этого не сдѣлано, результатъ изслѣдованія представляется какъ-то неопредѣленнымъ. Разумѣется, не для всякаго древняго сочиненія, авторъ котораго неизвѣстенъ, нужно непременно доискиваться до рѣшенія вопроса: кто былъ его авторомъ. Такой потребности не можетъ существовать для сочиненій, переходя изъ поколѣнія къ поколѣнію, разнообразятся и видоизмѣняются (напр. апокрифы, касающіеся многихъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ лицъ), но иное дѣло сочиненіе De Vita Cont. Оно представляетъ собой такое произведеніе, которое со времени своего появленія и доселѣ остается неизмѣннымъ, сохраняющимъ въ такомъ видѣ, какъ оно вышло изъ рукъ автора. Не мѣшало бы Луціусу еще сдѣлать сравненіе между De Vita С. и сочиненіями Псевдо-Діонисія Ареопагита. Можно было бы между ними найдти много родственнаго, чрезъ что еще больше бы уяснился вопросъ о позднѣйшемъ происхожденіи De Vita С., такъ какъ ареопагитскія сочиненія несомнѣнно продуктъ IV или V вѣка.

3. Взглядъ на происхожденіе и исторію никеоконстантинопольскаго символа въ сочиненіи *Винчензи: о исхожденіи св. Духа отъ Отца и Сына противъ Грековъ* (Vinceusi. De processione Spiritus Sancti ex Patre Filioque, adversus Graecos. Romae, 1878).

Авторъ названнаго сочиненія—Винчензи есть римскій профессоръ, извѣстный въ наукѣ замѣчательнымъ сочиненіемъ, изданнымъ въ свѣтъ въ 1865—9 году, подъ заглавіемъ: *in S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova defensio*. Въ этомъ обширномъ сочиненіи онъ старался доказать, что Оригенъ былъ православенъ и что V вселенскій соборъ не анаематствовалъ его. Этотъ результатъ достигнуть путемъ такого критическаго метода, который оставляетъ позади себя самыя утонченныя приемы іезуитской тенденціозной критики. Онъ такъ смѣло допускаетъ существованіе вставокъ, искаженій и фальсификацій въ сохранившихся до насъ соборныхъ актахъ, какъ быть можетъ не дѣлалъ еще никто на свѣтѣ. Винчензи рьяный папистъ, который оставляетъ за собою всякаго свободомысленнаго протестанта. Даже то, что позволяютъ себѣ протестантскіе ученые въ такъ называемой отрицательной критикѣ въ отношеніи древне-церковныхъ документовъ, на взглядъ автора и его единомышленниковъ должно представляться просто дѣтской игрой. Мы остановимся лишь на одной сторонѣ изслѣдованія Винчензи, на его объясненіи происхожденія и исторіи никео-константинопольскаго символа. Этотъ вопросъ столь-же важенъ, сколь и мало изслѣдованъ въ наукѣ. Винчензи въ разясненіи его идетъ своимъ особеннымъ путемъ, никому кромѣ него невѣдомымъ. Онъ хочетъ пролить совершенно новый свѣтъ на вопросъ и въ этомъ отношеніи прилагаетъ къ себѣ слова историка Евсевія, который считаетъ себя человѣкомъ, проложившимъ новыя пути въ исторической наукѣ. Дѣйствительно взглядъ Винчензи такъ оригиналенъ, такъ удивителенъ, такъ, можно сказать, радикаленъ, что слѣдуетъ уже ради простаго любопытства ознакомиться съ этимъ взглядомъ. Книга состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой

излагаются свидѣтельства объ исхожденіи св. Духа, взятая изъ св. Писанія, твореній св. отцовъ и историческихъ сочиненій. Эта часть сочиненія не представляетъ интереса. Само собой понятно, что свидѣтельства понимаются и истолковываются въ духѣ католическихъ тенденцій. Вторая часть книги очень большая (р. 72—255) посвящена вопросу о происхожденіи символа никео-константинопольскаго и даетъ свѣдѣнія касательно исторіи его. Важнѣйшіе тезисы, какія защищаетъ и развиваетъ здѣсь авторъ, суть слѣдующіе: 1) такъ называемый константинопольскій символъ не есть разширенный и распространенный символъ никейскій, а есть символъ самостоятельный; 2) св. Отцы IV и V вѣка никогда не употребляли и не позволяли употреблять другаго символа, кромѣ никейскаго; 3) Второй вселенскій соборъ, константинопольскій 381 года, просто повторилъ никейскій символъ: въ противодѣйствіе же Македоніанамъ въ особомъ декретѣ изложилъ ученіе, что Духъ св. единосущенъ со Отцемъ и Сыномъ, но этого ученія этотъ соборъ не вносилъ въ символъ и даже совсѣмъ не составлялъ втораго символа (т. е. никео-константинопольскаго); 4) Акты II, IV, V, VI, VII вселенскихъ соборовъ и акты перваго Латеранскаго собора, въ которыхъ встрѣчается константинопольскій символъ, рѣшительно все, а также и сочиненіе Епифанія Кипрскаго „Якорь“, въ которомъ содержится тотъ-же символъ, подверглись фальсификаціи и интерполяціи со стороны Грековъ; 5) Цѣль составленія и подлога константинопольскаго символа заключается въ томъ, чтобы ученіе объ исхожденіи Духа Святаго единственно отъ Отца выставить какъ древнѣйшее и подлиннѣйшее ученіе церкви; 6) Апокрифическій символъ константинопольскій сначала появился въ Іерусалимѣ и Дамаскѣ въ VII вѣкѣ; раньше же этого времени онъ

совѣмъ не былъ извѣстенъ: на него не указываетъ ни одинъ соборъ, ни одинъ отецъ церкви и никто изъ еретиковъ. Впрочемъ этотъ ложный символъ могъ имѣть и болѣе раннее происхожденіе; 7) Патріархъ Іерусалимскій Теодоръ въ концѣ VIII вѣка во время VII вселенскаго собора — первый привнесъ его въ акты втораго вселенскаго константинопольскаго собора, но тѣмъ не менѣе еще и въ IX вѣкѣ ученѣйшіе греки, напр. самъ Фотій, не признавалъ этотъ символъ символомъ вселенскаго собора; 8) Западъ, начиная отъ IX вѣка, приемлетъ этотъ символъ, будучи введенъ въ обманъ греками.—Было бы излишне разбирать въ подробности всѣ эти, сейчасъ приведенныя, тезисы. Ограничимся не многими замѣчаніями въ опроверженіе ихъ. Гипотеза Винчензи построена на воздухѣ и носитъ печать крайней тенденціозности. Ибо онъ, во первыхъ, оставляетъ безъ всякаго вниманія всѣ важнѣйшія свидѣтельства, опровергающія его идею, и совѣмъ не придаетъ значенія замѣчательнымъ ученымъ работамъ по вопросу (напр. трудамъ Каспари); далѣе, онъ совершенно односторонне въ символѣ обращаетъ вниманіе лишь на слова: *отъ Отца исходящаго* и на все прочее въ символѣ смотритъ какъ на простую оболочку, не имѣющую важности, между тѣмъ какъ символъ, будучи изученъ въ цѣломъ видѣ, даетъ непрерываемое доказательство его древности; наконецъ, все сочиненіе по своей аргументаціи опирается, какъ на аксіому, на то воззрѣніе, что римская церковь основываетъ свое ученіе о Духѣ св. на древнѣйшихъ символахъ, тогда какъ греческая церковь въ своемъ ученіи утверждаетъ на лжи. Самую главную особенность сочиненія Винчензи составляетъ его безцеремонное обращеніе съ актами вселенскихъ соборовъ, какъ скоро въ нихъ заключается ясное указаніе на существованіе во время

дѣтельности ихъ символа к—скаго. Такъ авторъ рѣшительно заявляетъ, что въ актахъ II Вселенскаго собора не было помѣщено символа к—скаго, и что онъ составляетъ позднѣйшую вставку въ этихъ актахъ. Едва ли нужно спорить съ авторомъ въ этомъ случаѣ. Объ актахъ II Вселенскаго собора можно говорить что угодно, потому что до насъ не дошли подлинныя акты этого собора (если они когда либо существовали). Что въ нихъ было помѣщено—мы совсѣмъ не знаемъ. Существующіе въ настоящее время акты этого собора собирались постепенно изъ различныхъ источниковъ. Гораздо важнѣе будетъ разсмотрѣть или правильнѣе—опровергнуть мнѣніе автора касательно актовъ Вселенскаго Халкидонскаго собора, въ которые со всею рѣшительностію занесенъ символъ ко—скій въ качествѣ вселенскаго символа. Этотъ фактъ такъ очевиденъ, что противъ него спорить, повидимому, нѣтъ возможности; но Винчензи судить иначе. Онъ преспокойно объявляетъ, что весь отдѣлъ актовъ Халкидонскаго собора, гдѣ помѣщенъ символъ к—скій есть позднѣйшая вставка, и что Халкидонскій соборъ въ дѣйствительности вовсе не зналъ символа к—скаго. Но эту странную мысль не трудно опровергнуть. 1) Враги евтихіанъ тотчасъ послѣ Халкидонскаго собора часто ссылаются на формулы, которыя очевидно взяты не изъ иного какого символа, а именно к—скаго. 2) Діогенъ епископъ Кизическій во время засѣданій IV Вселен. Халкидонскаго собора говорилъ: „Евтихій коварно поставилъ на первомъ мѣстѣ соборъ отцевъ, бывший въ Никее, тогда какъ (соборъ к—скій) принялъ *прибавленія* по причинѣ нечестиваго мнѣнія Аполлинарія, Македонія и подобныхъ имъ, и именно въ символѣ прибавлено: „сшедшаго и воплотившагося отъ Духа Святаго и Маріи Дѣвы“; это Евтихій опустилъ какъ аполливаристъ. Св. отцы, жившіе послѣ

(т. е. отцы собора II Вселенскаго), *прояснили* символъ Никейскій“. Очевидно, что Діогенъ имѣеть въ виду символъ к—скій, когда говоритъ такъ. Неужели и это вставка? Но какая можетъ быть пѣль подобной вставки? Вопросъ—разрѣшить который едва ли съумѣеть и самъ Винчензи; 3) Ученые находятъ слѣды существованія символа к—скаго до времени Халкидонскаго собора, притомъ же этотъ символъ уже пользуется уваженіемъ (см. Caspari, Quellen der Gesch. der Taufsymbols, Band I, S. 103). Одинъ нѣмецкій критикъ (Гарнакъ А.) въ отзывѣ о вышепоименованномъ сочиненіи въ журналѣ: *Theologische Literaturzeitung* (1880, № 24), справедливо говоритъ: „въ этомъ изслѣдованіи мы имѣемъ доказательство на то, что новѣйшій католическій принципъ традиціи въ сущности есть принципъ революціи. Что въ прежнее время считалось самымъ священнымъ,—опредѣленія древнихъ соборовъ,—то теперь безнаказанно объявляется произведеніемъ лжи“.

4. *Сказаніе объ Едесскомъ князѣ Авгарѣ*, критическое изслѣдованіе *Lipsius* (*Die Edessenische Avgar-Sage*, von Lipsius, Braunschweig, 1880).

Вопросъ о перепискѣ I. Христа съ княземъ Едескимъ и о такъ называемомъ нерукотворенномъ образѣ въ нѣмецкой богословской наукѣ принадлежитъ къ вопросамъ рѣшеннымъ. Сказаніе объ указанныхъ предметахъ обыкновенно относится къ области легендъ. Основаніемъ для такого отрицательнаго отношенія къ сказанію служило разсмотрѣніе внутренняго содержанія тѣхъ свидѣтельствъ, на которыхъ опиралось сказаніе. Такая критика была очень сильна и вообще оставляла очень мало возможности защищать подлинность сказанія. Одно доселѣ оставалось неяснымъ, откуда могла родиться подобная легенда, какой ея ближайшій источникъ. Въ послѣднее время открылась

возможность болѣе или менѣе разрѣшить и эту задачу. Такую задачу принимаетъ на себя ученый Липсіусъ въ сочиненіи, заголовокъ котораго мы выписали выше. Въ очень недавнее время въ петербургской Императорской библиотекѣ однимъ англичаниномъ открыто очень замѣчательное сочиненіе на сирскомъ языкѣ (манускриптъ коего относится къ VI вѣку), которое онъ и издалъ въ свѣтъ въ англійскомъ переводѣ подъ заглавіемъ „Доктрина Апостола Аддея“ (Лондонъ, 1876). Аддей есть то же что и Фаддей (апостолъ), который считается просвѣтителемъ Едессы. Это сочиненіе Липсіусъ и беретъ за исходный пунктъ въ своемъ изслѣдованіи объ Едесскомъ сказаніи. „Доктрина Аддея“ описываетъ проповѣдь этого апостола въ Едессѣ, но кромѣ того она заключаетъ въ себѣ сирскую редакцію переписки Христа съ Авгаремъ и сирскую же редакцію сказанія объ нерукотворенномъ образѣ. Липсіусъ даетъ довольно обстоятельное свѣдѣніе о содержаніи „Доктрины Аддея“. Затѣмъ онъ критически анализируетъ это содержаніе, насколько оно касается предмета его изслѣдованія. Происхожденіе Едесской церкви Липсіусъ относитъ къ концу II и началу III вѣка, а съ тѣмъ вмѣстѣ повѣствованіе о проповѣди апостола Аддея или Фаддея относитъ къ области вымысла. Но для насъ важнѣе въ настоящемъ случаѣ сужденія его объ отношеніи „Доктрины Аддея“ къ тѣмъ повѣствованіямъ о перепискѣ Христа съ Авгаремъ и нерукотворенномъ образѣ, которыя съ IV и V вѣка утвердились въ христіанскомъ преданіи. „Доктрина Аддея“ въ томъ видѣ, какъ она дошла до насъ въ манускриптѣ, какой недавно изданъ въ англійскомъ переводѣ, по сужденію Липсіуса, произошла не ранѣе конца IV вѣка, но однакожь это сочиненіе, хотя и въ болѣе простомъ видѣ, существовало и раньше этой эпохи. Оно из-

вѣстно было Евсевію (слѣд. извѣстно было въ началѣ IV вѣка), который, пользуясь этимъ сочиненіемъ, передаетъ въ своей церковной исторіи повѣствованіе о перепискѣ Христа съ Авгаремъ, не упоминая впрочемъ ни слова о нерукотворенномъ образѣ. Липсіусъ путемъ сравненія повѣствованія Евсевія и повѣствованія, заключающагося въ „Доктринѣ Аддея“ приходитъ къ тому заключенію, что это послѣднее сочиненіе существовало во времена Евсевія и послужило для послѣдняго источникомъ въ его разсказѣ о просвѣщеніи христіанствомъ Едессы. Евсевій въ своей церковной исторіи, передавая этотъ разсказъ, утверждаетъ, что онъ заимствовалъ его изъ едесскаго архива, т. е. хочетъ сказать онъ — изъ оффиціального документа. Это вполне приложимо къ „Доктринѣ Аддея“, потому что это сочиненіе носитъ оффиціальныя свойства, какъ это можно видѣть изъ заключительныхъ словъ „Доктрины“: „истинность извѣстія засвидѣтельствовалъ Ганнанъ архивариусъ княжескій и положилъ его въ архивъ въ ряду княжескихъ предписаній и законовъ“. Липсіусъ утверждаетъ, что Доктрина Аддея по крайней мѣрѣ въ существенной своей части существовала уже въ III вѣкѣ. Сказаніе вообще, по Липсіусу, возникло на первыхъ же порахъ происхожденія едесской церкви и явилось для того, чтобы поднять авторитетъ этой церкви, выставивъ ее церковію апостольскою, т. е. основанною однимъ изъ апостоловъ. Такимъ образомъ Липсіусъ указываетъ основной литературный источникъ, благодаря которому сказаніе, связанное съ именемъ Авгара князя Едесскаго, быстро распространилось въ древне-христіанской церкви. Онъ, Липсіусъ, говоритъ: „древнѣйшій очагъ христіанской жизни въ странѣ Евфрата, Едесса, былъ отечествомъ многихъ легендъ, которыя весьма рано перешли отсюда къ христіанамъ

римской имперіи и которыя и западными и Византійцами были разнообразно передѣлываемы“. Къ числу этихъ легендъ онъ относитъ и сказаніе, связанное съ именемъ Авгаря. Кромѣ того, въ „Доктринѣ Аддея“ можно находить—какъ и находить Липсіуса—очень цѣнный матеріалъ для проясненія происхожденія сказанія объ обрѣтеніи креста Христова, каковое сказаніе доселѣ оставалось не яснымъ въ виду того, что его не находимъ у Евсевія въ „жизни Константина“, хотя Евсевій и былъ современникомъ факта и долженъ былъ бы сказать о немъ, если бы все происходило такъ или почти такъ, какъ рассказывали писатели позднѣйшіе. Изслѣдованіе Липсіуса важно въ томъ отношеніи, что оно даетъ знать, какимъ богатымъ матеріаломъ современемъ будетъ обладать церковная исторія, когда сирскіе документы изъ манускриптовъ и библіотекъ перейдутъ въ книги и станутъ достояніемъ ученой публики. На западѣ уже не мало сдѣлано для изученія сирской литературы, и это отражается очень выгодно на наукѣ церковно-исторической: ея горизонтъ расширяется и знанія историческія приобрѣтаютъ характеръ твердости и устойчивости. Не считаемъ себя вправѣ дѣлать какія-либо критическія замѣчанія по поводу воззрѣній Липсіуса, потому что „Доктрина Аддея“ въ ея полномъ видѣ намъ лично неизвѣстна. Одинъ пунктъ въ изслѣдованіи Липсіуса намъ представляется очень слабымъ, именно его объясненіе происхожденія вымысла изъ видовъ самовозвышенія едесской церкви. Исторія едесской церкви такъ мало извѣстна въ наукѣ, что подобныя объясненія невольно представляются слишкомъ поспѣшными.

5. *Теодоръ Мопсуестскій и Юнилій Африканскій*, сочин. *Кина* (Theodor von Mopsuestia und Ju-

nilius Africanus, als Exegeten, von Kihn. Freiburg. 1880).

О Θεодорѣ Мопсуестскомъ, этомъ замѣчательнѣйшемъ представителѣ, такъ называемой, Антиохійской христіанской школы IV и начала V вѣка доселѣ еще не было въ нѣмецкой литературѣ полного и обстоятельнаго сочиненія ¹⁾. Пополнить этотъ пробѣлъ и взялъ на себя проф. Кинъ. Кинъ и раньше занимался исторіей антиохійской школы; ему принадлежит сочиненіе: объ Антиохійской школѣ на экзегетической почвѣ. Настоящее сочиненіе представляетъ лишь подробное развитіе тѣхъ же воззрѣній, какія высказаны были имъ въ прежнемъ сочиненіи. Кинъ отличается мягкостью сужденія о Θεодорѣ, не имѣя однакожъ къ нему ни малѣйшаго пристрастія. Подъ перомъ Кина воззрѣнія Θεодора представляются не настолько нетерпимыми, рационалистическими и противохристіанскими, насколько они представляются въ другихъ изслѣдованіяхъ, въ особенности краткихъ. Многія крайности Θεодора сглаживаются благодаря тому, что Кинъ нерѣдко доказываетъ, что рядомъ съ крайними воззрѣніями у Θεодора встрѣчаются воззрѣнія на одинъ и тотъ же вопросъ болѣе умѣренныя и правильныя. Кинъ изображаетъ Θεодора какъ экзегета, но это не мѣшаетъ ему сообщить довольно обстоятельныя свѣдѣнія о немъ, какъ о богословѣ вообще. Правда сочиненіе даетъ мало новаго, но все же оно очень полезно, какъ трудъ обстоятельный. Сочиненіе частію посвящено раскрытію историческаго значенія Θεодора, частію же посвящено изображенію личности и дѣятельности малоизвѣстнаго писателя VI вѣка—Юнилія Африканскаго. Эти двѣ личности потому соединены въ одномъ сочиненіи, что, какъ

¹⁾ Кромѣ латинскаго сочиненія Фритше.

показываетъ настоящее изслѣдованіе Кина, Юнилій былъ вѣрнымъ ученикомъ Θεодора, будучи очень близко къ нему по своимъ экзегетическимъ приемамъ и вообще богословскимъ воззрѣніямъ. Это сравненіе Θεодора и Юнилія сдѣлано Киномъ очень внимательно и вполне достигаетъ своей цѣли.

6. *Полихроній, братъ Θεодора Мопсуестскаго.* (Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Aramea, von Bardenhewer. Freiburg im Br. 1879).

О Полихроніи, братѣ Θεодора Мопсуестскаго, очень мало извѣстно. Сочиненія его дошли до насъ въ незначительныхъ фрагментахъ. При такихъ обстоятельствахъ составить болѣе или менѣе обстоятельную монографію о немъ нѣтъ возможности. Барденгевель и не имѣетъ въ виду этого, — онъ хочетъ просто хоть нѣсколько освѣтить эту темную историческую фигуру. Авторъ очень высокаго мнѣнія о Полихроніи, какъ представителѣ Антиохійской христіанской науки, даже кажется, болѣе высокаго, чѣмъ какого заслуживаетъ этотъ малоизвѣстный писатель, судить о которомъ къ тому же мы имѣемъ очень мало данныхъ. Вотъ какъ авторъ характеризуетъ Полихронію. „Въ отличіе отъ Θεодора Полихроній былъ изслѣдователемъ совершенно самостоятельнымъ. Относительно его направленія и метода Кинъ замѣчаетъ, что онъ имѣетъ всѣ достоинства брата его Θεодора, не имѣя въ то же время его недостатковъ. Этимъ сказано слишкомъ много. Полихроній, конечно, далеко отъ крайностей своего брата, но тѣмъ не менѣе въ его истолкованіяхъ св. Писанія иногда чувствуется односторонность, напоминающая Θεодора: я говорю о рационалистическомъ направленіи. Тамъ же гдѣ Полихроній остается вѣрнымъ церковно-традиціонной точкѣ зрѣнія, онъ производитъ самое отличное впе-

чталѣніе. Собственно экзегетическою строгостью и точностью онъ превосходитъ всѣхъ антиохійцевъ; въ историческихъ и филологическихъ познаніяхъ никто изъ антиохійцевъ не можетъ равняться съ Полихроніемъ; онъ съ такою толковитостью и такою любовью углубляется въ изученіе текста св. Писанія, что въ этомъ отношеніи онъ представляетъ единственное лице между ними“ (S. 5.). Полихроній, какъ указываетъ это авторъ, не избѣжалъ въ свое время такихъ же обвиненій, какія испыталъ и Θεодоръ. Его упрекали въ томъ, что будто онъ въ толкованіи книги Даніила держался точки зрѣнія противника христіанства—неоплатоническаго философа Порфирія (21). Авторъ очень тщательно анализируетъ тѣ отрывки сочиненій Полихронія, какіе дошли до насъ; въ результатъ этого анализа получается то впечатлѣніе, что Полихроній по направленію не былъ близокъ къ Θεодору, а скорѣе сближался съ болѣе умѣреннымъ антиохійцемъ—Θеодоритомъ.

7. *Лукіанъ Самосатскій*, сочин. Бернайса. (Bernays. Lucian und die Kyniker. Berlin. 1879).

Лукіану Самосатскому, языческому писателю II вѣка принадлежитъ между прочимъ сочиненіе: „о смерти Перегрина“. Это есть ничто иное, какъ сатира. Съ давнихъ поръ было научнымъ убѣжденіемъ, что это сочиненіе Лукіана есть сатира, направленная противъ христіанъ и христіанства. Такого взгляда однакожь Бернайсъ не раздѣляетъ, онъ старается доказать, что въ сатирѣ: „о смерти Перегрина“ осмѣяны не христіане, а циники II вѣка и что христіане если и служатъ предметомъ насмѣшки Лукіана, то какъ явленіе второстепенное. Свой взглядъ на указанную сатиру авторъ высказываетъ въ слѣдующихъ словахъ въ началѣ своего сочиненія: „сказаніе Лукіана о смерти Перегрина долгое время раз-

дѣляло тотъ жребій, какого рѣдко избѣгаютъ сочиненія, принадлежація къ древней литературѣ, какъ скоро они какой-либо опредѣленной стороною затрогиваютъ живые интересы новаго времени. Взглядъ новѣйшихъ читателей и толкователей такъ пристально устремлялся на эту одну сторону, что выпускалъ изъ вниманія всѣ прочія стороны, которыя однакожь имѣли сравнительно большое, преимущественное значеніе. Вслѣдствіе этого пониманіе цѣлаго творенія являлось несообразнымъ съ первоначальнымъ намѣреніемъ писателя, слѣдовательно неисторическимъ. Такъ какъ Лукіанъ въ своемъ изображеніи богатой событіями жизни *Перегрин* кое-гдѣ касается отношеній его къ христіанамъ и говоритъ о нихъ въ тонѣ несочувственномъ, какъ подобаетъ насмѣшливому эпикурейцу, то въ продолженіи долгаго времени этотъ эпизодъ представлялся зерномъ всего сочиненія. Какъ сатира направленная противъ христіанъ, сочиненіе возбуждало страхъ и негодованіе у людей благочестивыхъ и радостно привѣтствовалось врагами христіанства. Однакожь еще въ 1779 году малоизвѣстный теперъ писатель *Гермаръ*, опровергая геттингентскаго теолога *Вальха*, высказалъ правильный взглядъ, что часть сочиненія „о смерти *Перегрин*“, касающаяся христіанъ, есть дѣло побочное въ немъ и что циники составляютъ главную цѣль нападокъ *Лукіана*. Но безпристрастный взглядъ *Гермара* не утвердился въ наукѣ. Не такъ давно *Эдуардъ Целлеръ* счелъ себя вправѣ возвратиться къ общепринятому воззрѣнію, что *Лукіанъ* въ своемъ разсказѣ главнымъ образомъ имѣлъ въ виду поразить христіанъ и даже на сихъ дняхъ намъ пришлось читать въ *Journal des Debats*, что намѣреніе *Лукіана* состояло въ осмѣяніи христіанскаго мученичества. Сочиненіе *Лукіана*, утверждаетъ *Бернайсъ*, направлено

противъ циниковъ, и этотъ взглядъ давно сдѣлался бы общепризнаннымъ, если бы больше обращали вниманія на историческія свѣдѣнія, которыя должны освѣтить въ особенности главное лице Лукіанова разсказа“ (а такимъ лицомъ Бернайсъ считаетъ не Перегриана, а Теогена, о которомъ Лукіанъ упоминаетъ чуть не на каждой страницѣ). Такимъ образомъ изъ приведенныхъ словъ Бернайса мы видимъ, что составляетъ оригинальную сторону его труда. Онъ хочетъ установить совсѣмъ другой взглядъ въ наукѣ на указанную сатиру Лукіана. Это придаетъ особенный интересъ его изслѣдованію. Что касается достоинства доказательствъ, приводимыхъ авторомъ для подтвержденія его воззрѣнія, то, кажется намъ, нѣтъ основаній не отдавать дань уваженія аргументаціи автора. Его доказательства очень вѣски. Впрочемъ, стремленіе Бернайса сблизить христіанство и школу циниковъ отзывается рраціоналистическою тенденціозностью. Къ изслѣдованію Бернайса приложенъ полный нѣмецкій переводъ сатиры: „о смерти Перегриана“, онъ занимаетъ 20 страницъ.

8. *Св. Кипріанъ*, сочиненіе *Фехтрупа* (Fechtrup. Der heilige Cyprian. Sein Leben und seine Lehre. I. Cyprian's Leben. Münster, 1878).

Эпоха гоненій на христіанъ первыхъ вѣковъ представляетъ собою весьма много любопытнаго. Въ виду этого каждое болѣе или менѣе значительное сочиненіе, касающееся этой эпохи, не можетъ не возбуждать вниманія представителей церковно-исторической науки. Сочиненіе Фехтрупа даетъ много такого, что прочтется съ интересомъ. Оно даетъ очень яркую и живую картину того тревожнаго времени, когда управлялъ церковію карфагенскою Кипріанъ. Въ это было время двухъ сильнѣйшихъ гоненій на христіанъ, въ продолженіе которыхъ Кипріанъ разви-

ваетъ очень замѣчательную пастырскую дѣятельность. Въ это время и около этого времени поднялось такъ много вопросовъ: о покаянной дисциплинѣ, о падшихъ, о крещеніи еретиковъ, о раскольныхческихъ обществахъ въ Карфагенѣ и Римѣ. Всѣ эти вопросы изложены очень обстоятельно авторомъ. Но нельзя однако сказать, чтобы авторъ давалъ много новаго читателю: авторъ мало входитъ въ анализъ генетическаго происхожденія явленій, не глубоко затрогиваетъ ту почву, на которой возникли эти явленія. Во всякомъ случаѣ всякій занимающійся древней церковной исторіей, въ особенности эпохою гоненій, не оставитъ безъ должнаго вниманія этотъ трудъ. Пока вышла только первая часть сочиненія, охватывающая жизнь Кипріана, во второй будетъ изложено и объяснено ученіе того-же Кипріана.

9. *Къ исторіи символовъ*, сочиненіе Каспари (Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, Christiania. 1879).

Каспари, христіанскій профессоръ въ Норвегіи, принадлежитъ къ извѣстнымъ специалистамъ въ работѣ вопросовъ касательно символовъ древней церкви. Трудолюбіе этого ученаго мужа поистинѣ изумительно. Вотъ уже не менѣе двадцати лѣтъ съ неустаннымъ прилежаніемъ онъ изучаетъ исторію древнихъ символовъ и—какъ изучаетъ? Такъ, какъ въ нашей богословской литературѣ не изучался еще ни одинъ вопросъ. Онъ объѣздилъ всѣ замѣчательнѣйшіе бібліотеки на западѣ, да и не одинъ разъ, вездѣ знакомился съ манускриптами древнихъ символовъ и потомъ издавалъ ихъ, сопровождая изданіе учеными изысканіями. Имя Каспари пользуется необычайнымъ почетомъ въ западной литературѣ, не безызвѣстно и у насъ въ Россіи. Указанный въ заголовкѣ томъ составляетъ заключеніе къ тремъ прежде изданнымъ имъ томамъ,

подъ заглавіемъ: „ненапечатанные, необозрѣнные или мало обозрѣнные источники для исторіи крещальнаго символа и опредѣленій вѣры“ (Glaubensregel). Въ этомъ послѣднемъ томѣ заключаются такія изслѣдованія, которыя имѣютъ своимъ назначеніемъ подтвердить, подробнѣе раскрыть, пополнить данныя, находящіяся въ прежнихъ томахъ. Авторъ преимущественно сосредоточиваетъ свое вниманіе на символахъ IV и V вѣка. Онъ въ своихъ трудахъ даетъ богатый матеріалъ для исторіи догматическаго развитія церкви IV вѣка и отчасти V вѣка. Послѣ изслѣдованій Каспари многое въ исторіи этихъ вѣковъ должно представиться въ другомъ свѣтѣ. Къ сожалѣнію, доселѣ еще ни одинъ историкъ догматическаго развитія церкви указанныхъ вѣковъ не воспользовался какъ должно открытіями автора. Труды его остаются мертвымъ капиталомъ. Но, разумѣется, придетъ время, когда этотъ капиталъ будетъ пущенъ въ оборотъ. Подробностей, относительно работъ Каспари, не сообщаемъ въ виду того, что эти работы очень спеціальны. Одинъ нѣмецкій критикъ въ журналѣ *Theologische Literaturzeitung* (1879, № 16) замѣчаетъ о Каспари, что его манера обработки матеріала заслужила почетную извѣстность. „Гдѣ работалъ Каспари, тамъ для его преемниковъ нѣтъ уже никакого новаго дѣла, и его аргументація—образцовая по основательности“. „Не только занимающіеся изученіемъ символовъ, но также историки церкви и догматовъ обязаны благодарностью автору за его новый даръ“ (т. е. послѣднее сочиненіе).

10. *Климентъ Александрійскій и его отношеніе къ греческой философіи*, сочин. Мерка (Merk. Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie. Leipz. 1879).

Въ этомъ небольшомъ сочиненіи въ шести главахъ изложены взгляды Климента на происхожденіе гречес-

кой философіи, на вѣру и знаніе, на ученіе о Богѣ и Логосѣ, на знаніе и добродѣтель и ихъ отношенія и на нравственность. Въ заключеніе авторъ приходитъ къ тому результату, что міровоззрѣніе Климента въ формальномъ отношеніи было христіанскимъ, а въ матеріальномъ оно было зависимымъ отъ греческой философіи—прежде всего отъ стоицизма, затѣмъ отъ Платона; та и другая философія вліяла на него большею частію при посредствѣ Филона.—Сочиненіе Мерка, какъ видимъ, касается очень интереснаго вопроса объ отношеніи христіанскихъ писателей къ философіи. Принятую на себя задачу—показать, на сколько Климентъ былъ зависимъ въ своемъ богословствованіи отъ греческихъ мыслителей, авторъ выполнилъ удовлетворительно. Доказательства этой зависимости собраны внимательно и изложены въ стройномъ порядкѣ, но сочиненіе вообще мало прибавляетъ къ тому, что извѣстно въ этомъ отношеніи изъ многихъ другихъ сочиненій объ александрійскихъ христіанскихъ писателяхъ. Въ западной наукѣ отводятъ невысокое мѣсто труду Мерка.

11. *Иоаннъ Дамаскинъ*, сочиненіе Іосифа Лянгена (Johannes von Damaskus, von Langen. Gotha. 1879).

Значеніе Іоанна Дамаскина въ развитіи греческой богословской литературы—извѣстно. Онъ подводитъ итоги богословской дѣятельности прежнихъ отцевъ церкви особенно IV и V вѣка. Ему принадлежитъ трудъ систематическаго изложенія догматовъ вѣры на основаніи лучшихъ писателей церковныхъ прежняго времени. Съ этой же точки зрѣнія смотритъ на Дамаскина и Лянгенъ. Въ короткомъ введеніи Лянгенъ указываетъ мѣсто и значеніе Дамаскина въ ряду греческихъ богослововъ. Затѣмъ онъ очень обстоятельно производитъ критическую оцѣнку различныхъ сказаній о жизни Дамаскина. Онъ старается описать жизнь

его, какою она была дѣйствительно, устранить множество легендъ, которыя соединяются съ именемъ Дамаскина. Этотъ отдѣлъ сочиненія Лянгена нужно признать очень цѣннымъ въ наукѣ. Но большая часть книги занята анализомъ всѣхъ сочиненій Дамаскина. На основаніи этого изложенія можно составить себѣ очень вѣрное представленіе о литературной дѣятельности этого Отца церкви. Авторъ не просто излагаетъ содержаніе твореній Дамаскина, онъ входитъ въ изслѣдованіе подлинности его твореній, оцѣниваетъ ихъ достоинства, указываетъ очень тщательно источники, откуда заимствуются свѣдѣнія писателемъ. Тонъ сочиненія умѣренный. Можно подумать что сочиненіе написано православнымъ богословомъ*). Литература о Дамаскивѣ очень ограничена. Поэтому сочиненіе Лянгена составляетъ важный вкладъ въ богословскую науку.

12. *Изданіе записокъ путешественниковъ въ Иерусалимъ и описаній Св. Земли (Itinera Hierosolymitana et Descriptiones Terrae Sanctae, edid. Titus Tobler et August Molinier. I. Genevae. 1879).*

Назадъ тому нѣсколько лѣтъ образовалось въ Парижѣ общество съ цѣлю изданія сочиненій, касающихся исторіи и географіи латинскаго Востока (*Société pour la publication de textes relatifs à l'histoire et à la géographie de l'Orient Latin*); оно поставило себѣ ближайшею задачею пополнить изданный отъ *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, „сборникъ историковъ крестовыхъ походовъ“ тѣми источниками, касающимися крестовыхъ походовъ, которые не вошли въ сейчасъ названный „сборникъ“. По статутамъ общества, изданія будутъ заключать двѣ серіи— географическую и историческую. Географическая се-

* Лянгенъ принадлежитъ къ числу старокаатоликовъ.

рія будетъ обнимать записки путешественниковъ во Св. Землю и нарочитыя описанія Св. Земли (въ 11 отдѣленіяхъ: латинскомъ, французскомъ, итальянскомъ, испанскомъ, нѣмецкомъ, англійскомъ, скандинавскомъ, славянскомъ, греческомъ, еврейскомъ, арабскомъ), причемъ болѣе древнія сочиненія будутъ напечатаны всѣ, а изъ болѣе новыхъ только сочиненія, неизданныя доселѣ или очень рѣдкія изданія. Историческая серія будетъ заключать источники для исторіи крестовыхъ походовъ, невошедшіе въ вышеуказанный сборникъ: поэмы, документы, письма, небольшія хроники и пр. Географическая серія изданій начата изданіемъ, заглавіе котораго мы уже выписали выше. Въ изданномъ томѣ находятся не только записки путешественниковъ въ Св. Землю, но и описанія Св. Земли и притомъ такія, какія существуютъ на латинскомъ языкѣ. По плану предпріятія, сочиненія подобнаго рода, принадлежащія къ эпохѣ до конца XIV вѣка, будутъ изданы всѣ сполна, а сочиненія, явившіяся въ XV и XVI вѣкѣ не всѣ сполна, но лишь неизданныя доселѣ, или хотя и изданныя когда-либо, но теперь рѣдкія. Первый томъ, о которомъ мы говоримъ, заключаетъ 16 сочиненій, относящихся ко времени отъ IV до XI вѣка; въ числѣ ихъ есть и такія, которыя еще ни разу не были изданы. Считаемо излишнимъ перечислять эти сочиненія. Каждое сочиненіе сопровождается поясненіями, которыя даютъ должное понятіе о авторѣ его и его значеніи. Само собой понятно, что такія изданія, во главѣ которыхъ стоятъ лица очень извѣстныя въ наукѣ (напр. Тоблеръ), принесутъ громадную пользу какъ для изученія Палестины, такъ и вообще для церковно-исторической науки. Въ особенности они послужатъ къ уясненію исторіи Иерусалимской церкви, о которой такъ немного сохранилось необходимыхъ въ наукѣ свѣдѣній.

А. Л.

О такъ называемой Іоакимовской лѣтописи Татищева.

Рѣчь, произнесенная на годичномъ актѣ М. Д. Академіи 1 Октября 1881 года ординарнымъ профессоромъ Академіи Е. Е. Голубинскимъ.

Извѣстный первый историкъ нашъ Василій Никитичъ Татищевъ ¹⁾ помѣстилъ въ своей „Исторіи Россійской“ небольшой лѣтописный отрывокъ ²⁾, относящійся къ доисторическому и первоначальному историческому времени нашего отечества, который выдаетъ самъ себя и который принимается имъ—Татищевымъ за отрывокъ изъ лѣтописи перваго Новгородскаго епископа Іоакима Корсунянина. Для изслѣдователей русской исторіи составляетъ вопросъ: какъ смотрѣть на этотъ отрывокъ, — какъ на подлинный, или какъ на подложный?

Въ предъувѣдомленіи къ отрывку Татищевъ рассказываетъ, что, стараясь отовсюду собирать лѣтописные манускрипты, онъ, между прочимъ, обратился съ просьбою о нихъ къ своему близкому родственнику, архимандриту Бизюкова монастыря (находившагося въ Смоленской губерніи, нынѣ не существую-

¹⁾ Род. въ 1686 г., † въ 1750 г. Специальное сочиненіе о немъ: „В. Н. Татищевъ и его время“ *Н. Попова*, Москва, 1861; обстоятельныя рѣчи—въ Исторіи *Соловьева*, т. 20. гл. III и далѣе.

²⁾ Книги 1-й часть 1-я, гл. 4, стр. 29, sqq.

шаго) ¹⁾ Мелхиседеку Борщову. Мелхиседекъ отвѣчалъ ему, что у него самого никакихъ манускриптовъ нѣтъ, но что есть монахъ Веніаминъ, занимающійся русской исторіей и не мало книгъ русскихъ и польскихъ собравшій, что онъ - архимандритъ просилъ монаха о старинныхъ русскихъ книгахъ, т. е. рукописяхъ, и что тотъ прислалъ ему, для посылки къ нему-Татищеву, три тетради. Эти три тетради, говоритъ Татищевъ, Мелхиседекъ и доставилъ ему вмѣстѣ съ своимъ отвѣтнымъ письмомъ.

Въ сихъ-то трехъ тетрадяхъ и находился лѣтописный отрывокъ, который выдаетъ себя за отрывокъ изъ лѣтописи епископа Іоакима. На тетрадяхъ, до настоящаго времени не сохранившихся ²⁾, по словамъ Татищева, была помѣта: 4-я, 5-я, 6-я, заставлявшая догадываться, что онѣ, для посылки къ нему, были выняты изъ книги. Написаны были тетради, по его словамъ, письмомъ новымъ и худымъ. Что касается до языка отрывка, то онъ есть современный Татищеву славяно-русскій языкъ, переходящій въ чистый русскій.

Въ полученныхъ Татищевымъ отъ архимандрита Мелхиседека трехъ тетрадяхъ содержалось начало русской исторіи, заключавшее въ себѣ слѣдующее: во-первыхъ, о происхожденіи народовъ отъ трехъ сыновей Ноевыхъ—Сима, Хама и Іафета и о раздѣленіи ими между собою земли; во-вторыхъ, о князьяхъ

¹⁾ Бизюковъ Крестовоздвиженскій монастырь находился въ селѣ Бизюковѣ (отъ котораго получилъ названіе), на берегу Дибра, въ 9 верстахъ отъ города Дорогобужа. Онъ основанъ былъ въ сороковыхъ годахъ XVII в., упраздненъ въ 1803 г.; былъ ставропигіальный, см. Ист. Іер. II, 570 и Историко-статистич. описаніе Смоленск. епархіи, Слб. 1864, стр. 299.

²⁾ Татищевъ, по его словамъ, списалъ тетради, тотчасъ же возвратилъ ихъ архимандриту. Архимандритъ вскорѣ умеръ, и та книга, изъ которой были вынуты тетради, исчезла вмѣстѣ съ частью расхищенныхъ его пожитковъ.

Новгородскихъ, начиная отъ внука или правнука Іафетова Славена и кончая послѣднимъ передъ призваніемъ Рюрика Гостомыслемъ; третьихъ, о государяхъ русскихъ, начиная призваннымъ изъ Варяговъ Рюрикомъ и кончая Владимиромъ, именно—его собственнымъ крещеніемъ и крещеніемъ, по его приказанію, Новгорода. Татищевъ напечаталъ у себя не все сполна, что содержалось въ тетрадахъ: изъ трехъ сейчасъ указанныхъ частей онъ опустилъ первую и напечаталъ двѣ послѣднія, при томъ напечаталъ, по его словамъ ¹⁾, также не въ полномъ видѣ, а выбравъ только то, чего нѣтъ у Нестора, т. е. у первоначальнаго кіевскаго лѣтописца, или что изложено въ отрывкѣ иначе, чѣмъ у лѣтописца.

Изъ двухъ, напечатанныхъ Татищевымъ, частей отрывка первая часть содержитъ то, чего вовсе нѣтъ у первоначальнаго кіевскаго лѣтописца, т. е. что представляетъ собою совершенно новое противъ этого послѣдняго; вторая часть содержитъ то, что есть и у первоначальнаго лѣтописца, но ея рассказъ, представляя изъ себя повѣствованіе, особое отъ лѣтописца, содержитъ очень значительныя разности съ нимъ и очень важныя лишки противъ него.

Исторія новгородскихъ князей, составляющая первую часть, напечатанную Татищевымъ и въ сравненіи съ первоначальнымъ кіевскимъ лѣтописцемъ представляющая совершенно новое противъ него, сообщается въ такомъ видѣ. Сынвья и внуки Афетовы раздѣлились между собою, и двое изъ князей—братья Славенъ и Скиѣъ, имѣвъ многія войны на востокѣ, пошли къ западу, гдѣ покорили себѣ многія земли у Чернаго моря и Дуная; отъ старшаго брата Славена прозвались Славяне, которыхъ Греки называли

¹⁾ См. конецъ предъувѣдомленія.

то похвально Алазонами (кичливыми, величавыми) ¹⁾, то укоризненно Амазонами (безгрудыми женщинами). Князь Славень, оставив сына Бастарна во Фракіи и Иллиріи, пошелъ на сѣверъ и построилъ великій городъ, который по своему имени назвалъ Славянскомъ, а Скиѣъ остался у Понта и Меотиса обитать въ пустыняхъ, и по его имени страна та прозвалась великой Скиѣей. По устройеніи великаго города или Славянска, подъ которымъ разумѣется Ладога, Славень князь умеръ и послѣ него много сотъ лѣтъ владѣли сыновья его и внуки. (Между преемниками Славена) былъ князь Вандаль; онъ ходилъ воевать сушей и моремъ на всѣ стороны свѣта, повоюя многія земли на вскрай моря и покорилъ себѣ народы. Послѣ этого онъ послалъ на западъ, съ великими войсками изъ Славянъ, Руси и Чуди, подвластныхъ себѣ князей Гардорика и Гунигара; но такъ какъ князья, повоюя многія земли, не возвратились къ нему, то онъ разгнѣвался на нихъ, покорилъ себѣ всѣ земли ихъ отъ моря и до моря и отдалъ покоренное своимъ сыновьямъ. Этихъ послѣднихъ у Ванда было трое: Изборъ, Владимиръ и Столносвятъ. Онъ построилъ каждому сыну по городу, назвавъ города ихъ именами, и оставилъ своимъ преемникомъ Избора, которому наследовалъ Владимиръ. По смерти Владимира княжили сыновья его и внуки до Буривоа, бывшаго послѣ него девятымъ. Буривоа имѣлъ жестокия войны съ Варягами, много разъ побѣждалъ ихъ и овладѣлъ Бярміею или Финляндіей до рѣки Кумени; но потомъ самъ былъ побѣжденъ Варягами и укрылся отъ нихъ въ Бярміи, въ городѣ Бярмахъ,

¹⁾ Татищевъ говоритъ, что „Алазона въ греческомъ званіи почитай тоже, что Славяне“,—примѣч. 4; но *αλαζών* собственно значить бродяга, хвастунъ, жезъ.

который, находясь на островѣ, былъ крѣпко устроенъ и подѣ которымъ, по толкованію Татищева ¹⁾, долженъ быть разумѣемъ Кексгольмъ, находящійся на прибрежномъ островѣ Ладожскаго озера. Побѣдивъ Буривою, Варяги овладѣли великимъ городомъ, т. е. Славянскомъ, и наложили тяжкую дань на Славянъ, Русь и Чудь. Терпя сильное утѣсненіе отъ Варяговъ, Славяне, Русь и Чудь послали къ Буривою и испросили у него для княженія въ великомъ городѣ сына Гостомысла. Этотъ послѣдній, пришедъ въ великій городъ, отчасти избилъ, отчасти изгналъ сидѣвшихъ въ немъ варяжскихъ находниковъ и отказалъ Варягамъ въ дани; потомъ онъ пошелъ на нихъ войной, побѣдилъ ихъ и, построивъ при морѣ городъ во имя старѣйшаго своего сына Выбора, заключилъ съ ними миръ. Бывъ государемъ знаменитымъ сколько храбростію, столько и мудростію, Гостомыслъ имѣлъ четырехъ сыновей и трехъ дочерей. Но сыновья, не оставивъ дѣтей, всѣ умерли прежде отца, а дочери были выданы замужъ за сосѣднихъ князей. Заботясь о преемникѣ себѣ, Гостомыслъ подѣ конецъ своей жизни, вслѣдствіе бывшаго ему сновидѣнія, что изъ чрева середняго его дочери Умилы произойдетъ древо велико, собралъ старѣйшинъ отъ Славянъ, Руси, Чуди, Веси, Мери, Кривичей и Дряговичей и послалъ къ Варягамъ просить князя. Вслѣдствіе этого посольства, послѣ смерти Гостомысла, пришелъ изъ Варяговъ (внукъ Гостомысловъ отъ Умилы) ²⁾ Рюрикъ съ двумя братьями.

Вторая часть, напечатанная Татищевымъ, или третья часть бывшихъ у него тетрадей, о государяхъ Русскихъ отъ Рюрика до Владимира, повѣствуя о томъ,

¹⁾ Прим. къ отрывку 18.

²⁾ Татищ. 1. 391.

что есть и у первоначального киевскаго летописца, какъ мы сказали, представляетъ повѣствованіе особое отъ сего послѣдняго и содержитъ очень значительныя разности съ нимъ и очень важныя лишки противъ него. Вотъ что мы находимъ въ этой второй части, напечатанной Татищевымъ.

Славяне жившіе по Днѣпру, называвшіеся Полянами и Горянами, бывъ утѣсняемы отъ Козарь, которые обладали градомъ ихъ Киевомъ, послали къ Рюрику просить у него сына или князя. Удовлетворяя просьбѣ, Рюрикъ далъ имъ Оскольда, который освободилъ ихъ отъ ига Козарскаго.

Оскольдъ послѣ неудачнаго похода на Константинополь былъ обращенъ въ христіанство приходившимъ въ Киевъ греческимъ митрополитомъ Михаиломъ.

„Блаженный“ Оскольдъ, убитый Олегомъ, вслѣдствіе предательства Киевлянъ, былъ погребенъ на горѣ, гдѣ стояла церковь св. Николая, которая была потомъ разрушена Святославомъ.

Ольга была научена христіанству отъ пресвитеровъ, находившихся въ Киевѣ, но народа ради не могла принять въ Киевѣ крещенія, почему и отправлялась для него въ Константинополь. Возвратившись изъ Константинополя, она привела съ собою іереевъ мудрыхъ и построила деревянную церковь св. Софіи. Она увѣщевала было къ принятію христіанства сына своего Святослава, но тотъ не хотѣлъ и слышать, а изъ вельможъ крещенныхъ многіе приняли отъ него и смерть. ¹⁾

¹⁾ Въ данномъ случаѣ образъ выраженія отрывка двусмысленный: „Святославъ ни слышати хотя, а отъ вельможъ и смерть мнози приѣла и вельми отъ невѣрныхъ ругаеми бяху.“ Г. Лавровскій понимаетъ это такъ, что языческіе вельможи Святослава издѣвались надъ христіанами и даже лишали ихъ жизни,—Измѣд. о летописи Якимовск. стр. 142.

Когда болгарская война Святослава имѣла несчастный для него исходъ, то нечестивые вельможи оклеветали передъ княземъ христіанъ, утверждая, будто его постигло бѣдствіе отъ прогнѣванія христіанами ихъ лжебоговъ. Вслѣдствіе этого Святославъ воздвигъ жестокое гоненіе на христіанъ, находившихся въ войскѣ, предавая ихъ мученіямъ и смерти, причемъ не пощадилъ и своего единственнаго брата Глѣба, а потомъ послалъ въ Кіевъ съ повелѣніемъ разрушить тамъ всѣ христіанскія церкви; онъ хотѣлъ было изгубить и всѣхъ христіанъ, находившихся въ Кіевѣ, но на дорогѣ его постигла казнь Божія, — въ порогахъ Днѣпровскихъ онъ убитъ былъ Печенѣгами.

Ярополкъ, старшій сынъ Святослава и его преемникъ, былъ мужъ кроткій и милостивый ко всѣмъ, любилъ христіанъ и хотя самъ не крестился народа ради, но никому не препятствовалъ (креститься). Когда невольное убійство Ярополкомъ брата Олега вызвало войну между нимъ и Владимиромъ, то полѣднему доставило побѣду предательство воеводъ Ярополковыхъ, поелику Ярополкъ, давшій слишкомъ большую волю христіанамъ, не былъ любимъ за это подданными.

Вскорѣ послѣ занятія великокняжескаго престола Владимиръ имѣлъ упорную войну съ Мешкомъ княземъ Польскимъ. Два раза побѣдили Мешка воеводы Владимировы; въ третій разъ онъ пошелъ на князя самъ и нанесъ ему такое пораженіе, что этотъ потерялъ все свое войско и едва спасъ собственную жизнь. Владимиръ овладѣлъ было всей Польшей; но потомъ Мешко испросилъ у него миръ, отдавъ ему пять городовъ и обязавшись платить ему ежегодную дань.

Владимиръ принялъ крещеніе отъ Болгаръ, послѣ того какъ побѣдилъ ихъ и заключилъ съ ними миръ.

Царь болгарскій Свмеонъ прислалъ ему священниковъ ученыхъ и книгъ (богослужебныхъ на славянскомъ языкѣ) достаточное количество. Послѣ сего Владимиръ послалъ въ Константинополь къ царю и патриарху просить митрополита, и эти прислали ему митрополита Михаила, мужа весьма ученаго и богобоязненнаго, болгарина родомъ, а съ митрополитомъ прислали четырехъ епископовъ, многихъ священниковъ, діаконовъ и демественниковъ отъ Славянъ, т. е. родомъ не Грековъ, а Славянъ. Митрополитъ посадилъ епископовъ въ городахъ Ростовѣ, Новгородѣ, Владимирѣ и Бѣлгородѣ. Епископы пошли по своимъ областямъ съ вельможами и войсками великаго князя и начали крестить людей, которые хотя весьма скорбѣли и роптали, но въ виду войскъ не смѣли отрицаться.

Далѣе слѣдуетъ подробный разсказъ о крещеніи Новгорода. Когда Новгородцы узнали, что идетъ къ нимъ, для того чтобы крестить ихъ, дядя Владимировъ Добрыня, то собрали вѣче и на немъ всѣ заклились, не пускать Добрыни въ городъ и не давать сокрушать идоловъ. Пришедшій Добрыня дѣйствительно былъ встрѣченъ Новгородцами съ оружіемъ въ рукахъ; но послѣ недолгаго сопротивленія они были побѣждены и увидѣли себя вынужденными изъявить покорность и креститься.

Наша часть отрывка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и весь онъ, заключается перечисленіемъ сыновей Владимировыхъ, съ поименованіемъ ихъ матерей и съ указаніемъ городовъ, въ которые они были посажены на удѣлы. Въ поименованіи матерей отрывокъ не согласенъ съ первоначальнымъ кievскимъ лѣтописцемъ, и главное несогласіе есть то, что Бориса и Глѣба онъ называетъ сыновьями царевны Анны, тогда какъ по лѣтописцу они были сыновьями Болгарыни, рожденными, подразумѣвается, еще до крещенія.

Мы сказали, что отрывокъ выдаетъ себя за лѣтопись епископа Новгородскаго Іоакима. Это не совсѣмъ точно: онъ выдаетъ себя отчасти за воспроизведеніе лѣтописи епископа Іоакима, сдѣланное кѣмъ-то другимъ и отчасти за его подлинную лѣтопись. Разсказъ о Новгородскихъ князьяхъ или первая напечатанная Татищевымъ часть отрывка начинается: „О князѣхъ русскихъ старобытныхъ Несторъ монахъ не добръ свѣдомъ бѣ, что ся дѣяло у насъ Славянъ въ Новѣградѣ, а святитель Іоакимъ добръ свѣдомый написа, еже сынове Афетовы и внуки отдѣлишася“ и пр. Разсказъ о крещеніи Новгородцевъ ведется въ первомъ лицѣ: „Въ Новѣградѣ людіе увѣдаше, еже Добрыня идетъ крестити я, учиниша вѣче и заклашася всѣ, не пустити во градъ и не дати идолы опровергнути, и егда придохомъ, они разметавше мость великій“..., и затѣмъ постоянно въ первомъ лицѣ: „мы же стоимъ на торговой странѣ (города) ходихомъ по торжищамъ и улицамъ, учихомъ люди, елико можяхомъ“ и пр. Гдѣ должна быть полагаема въ отрывкѣ граница между тѣмъ, что выдаетъ себя за воспроизведеніе лѣтописи, сдѣланное другимъ, и что за подлинную лѣтопись, этого въ немъ не отмѣчается и изъ самаго способа изложенія не видно.

Итакъ, вотъ что представляетъ изъ себя по своему содержанію знаменитый Татищевскій отрывокъ, выдающій себя отчасти за стороннее воспроизведеніе лѣтописи епископа Іоакима, отчасти за его подлинную лѣтопись! Для всякаго ясно, что будь отрывокъ не позднѣйшею фальсификаціей, а дѣйствительно тѣмъ, за что онъ себя выдаетъ, онъ имѣлъ бы необыкновенно важное значеніе и по всей справедливости могъ бы быть названъ приобрѣтеніемъ науки русской исторіи драгоцѣннымъ. Епископъ Новгородскій Іоакимъ былъ современникъ Владимира и до такой сте-

пени человекъ близкій къ событіямъ жизни и дѣламъ этого государя, о которыхъ говорится въ отрывкѣ, что сообщаемыя имъ свѣдѣнія не могли бы быть принимаемы за какія нибудь иныя, какъ только за безспорно достовѣрныя. Послѣ Владимира, т. е. собственно ранѣе его, эту безспорную достовѣрность свѣдѣній необходимо было бы распространять по крайней мѣрѣ еще на двухъ его предшественниковъ— Ярополка и Святослава, ибо Іоакимъ, пришедшій въ Россію при Владимирѣ, былъ такъ не далекъ отъ времени этихъ двоихъ и долженствовалъ быть окруженъ такимъ множествомъ ихъ современниковъ, что и о нихъ не могъ не приобрести свѣдѣній вполне достовѣрныхъ. Такимъ образомъ, въ случаѣ подлинности Татищевского отрывка, мы должны были бы принимать его извѣстія о Владимирѣ и по крайней мѣрѣ о двухъ предшественникахъ Владимира— Ярополкѣ и Святославѣ за такія извѣстія, полная достовѣрность которыхъ не подлежала бы никакому спору и пререканію. Но о Святославѣ, Ярополкѣ и Владимирѣ Татищевскій отрывокъ, какъ мы сейчасъ видѣли, сообщаетъ весьма важныя извѣстія, которыхъ нѣтъ у первоначальнаго кievскаго лѣтописца, или которыя противорѣчатъ свѣдѣніямъ, читаемымъ у этого послѣдняго. За что же принимать этотъ Татищевскій отрывокъ—за то ли, за что онъ выдаетъ себя, или за позднѣйшую поддѣлку?

Въ настоящее время, какъ извѣстно, существуютъ два мнѣнія объ отрывкѣ: старое мнѣніе Шлёцера и Карамзина и новое мнѣніе, принадлежащее С. М. Соловьеву и г. Лавровскому. Шлёцеръ и Карамзинъ признавали отрывокъ за позднѣйшую поддѣлку ¹⁾.

¹⁾ Шлёцеръ въ *Исторіи*.—I. 19, Карамзинъ въ *Исторіи*, въ предварительномъ сообщеніи „Объ источникахъ русской исторіи до XVI вѣка“, примѣч. 3-е.

Соловьевъ и Лавровскій, соглашаясь съ Шлёцеромъ и Карамзинымъ относительно первой половины отрывка—о князьяхъ новгородскихъ отъ Славена до Гостомысла, видятъ въ этой половинѣ также позднѣйшую поддѣлку, но вторую половину отрывка—о князьяхъ русскихъ отъ Рюрика до Владимира, которая именно, въ случаѣ признанія ея подлинности, должна бы была получить то чрезвычайно важное значеніе, на которое мы сейчасъ указали, они признаютъ за дѣйствительную лѣтопись епископа Іоакима или за часть этой послѣдней. Г. Соловьевъ, принимаемый г. Лавровскимъ, находитъ, что напечатанный Татищевымъ отрывокъ представляетъ собою отрывокъ изъ позднѣйшей лѣтописной компиляціи,—что въ этой компиляціи первая напечатанная половина принадлежитъ самому компилятору (по г. Лавровскому онъ есть именно архимандритъ Мелхиседекъ), но что вторая половина дѣйствительно должна быть усвояема епископу Іоакиму, за произведеніе котораго выдается, и взята, по его мнѣнію, изъ первоначальной лѣтописи новгородской ¹⁾. Впрочемъ, г. Лавровскій высказы-

¹⁾ Соловьевъ высказалъ свой новый взглядъ на вторую половину Татищевского отрывка въ статьѣ: „Писатели русской исторіи XVIII вѣка“, напечатанной въ Архивѣ историко-юридическихъ свѣдѣній *Калачева*, книги 2-й половины 1-я, отд. III стр. 15 sqq. Лавровскій, продолжая Соловьева, выступаетъ защитникомъ нашей половины отрывка въ нарочитомъ „Исслѣдованіи о лѣтописи Якимовской,“ напечатанномъ въ Ученыхъ запискахъ 2-го отд. Акад. Наукъ, книги 2-й выпускъ 1-й, стр. 77 sqq (Указаніе критикъ и рецензій на исслѣдованіе Лавровскаго можно видѣть въ Каталогѣ Базунова, составленномъ Межовымъ, № 5107). Высказываясь не совершенно опредѣленно, Соловьевъ не говоритъ прямо,—что онъ считаетъ въ Татищевскомъ отрывкѣ за позднѣйшее и что за принадлежащее епископу Іоакиму (стр. 24); но понимать его такъ, какъ понимаемъ мы, нужно по самому существу дѣла (если онъ считаетъ отрывокъ составленнымъ въ позднѣйшее время и слѣдовательно признаетъ часть его позднѣйшею, то, конечно, это—первую часть) и потому, судя по употребленію, которое онъ дѣлаетъ изъ отрывка въ своей Исторіи.

ваетъ два мнѣнія о нашей половинѣ отрывка: съ одной стороны онъ доказываетъ, что половина должна быть усвояема епископу Іоакиму; съ другой стороны онъ не настаиваетъ на этомъ непремѣнно и считаетъ несомнѣннымъ только то, что авторъ половины „былъ близокъ къ эпохѣ имъ описанной, и если не былъ современникомъ крещенія Новгородцевъ, то зналъ о немъ отъ лицъ бывшихъ тамъ или слышавшихъ отъ очевидцевъ“ и что поэтому во всякомъ случаѣ наша половина отрывка „содержитъ достовѣрныя, дѣйствительныя извѣстія о нашемъ отечествѣ.“¹⁾

Мы съ своей стороны рѣшительнымъ образомъ находимъ, что покойный достоуважаемый Сергій Михайловичъ слишкомъ поторопился объявить себя защитникомъ второй половины отрывка и что необходимо возвратиться къ старому о ней мнѣнію Шлѣцера и Карамзина.

Вторая половина отрывка не представляетъ изъ себя того очевиднаго позднѣйшаго баснословія, что есть первая половина. Не содержа въ себѣ ничего само по себѣ невѣроятнаго, она сообщаетъ такія лишнія противъ первоначальнаго кіевскаго лѣтописца извѣстія, которыя могутъ казаться очень правдоподобными и при помощи которыхъ съ совершенною удовлетворительностію можно объяснять дѣйствительныя или мнимыя недосказы этого послѣдняго. Г. Соловьевъ нашолъ именно такими нѣкоторыя извѣстія второй половины отрывка, и эта-то найденная имъ вѣроятность нѣкоторыхъ извѣстій и увлекла его къ тому, чтобы объявить себя защитникомъ подлинности нашей половины отрывка. Но г. Соловьевъ забылъ предостереженіе, что *a posse ad esse* не всегда непремѣнно *valet consequentia*. Подлоги варочито и

¹⁾ Ibid. стр. 157 и 159 нач.

сочиняются такимъ образомъ, чтобы казались сколько можно болѣе вѣроятными; а между тѣмъ, если бы онъ взялъ на себя трудъ болѣе тщательно разсмотрѣть всю половину отрывка, то онъ не могъ бы не замѣтить въ ней ясныхъ признаковъ подлога.

Мы укажемъ эти признаки, несомнѣнно доказывающіе, что наша половина вовсе не можетъ быть усвояема епископу Іоакиму и что она должна быть принимаема ни за что другое, какъ за позднѣйшій подлогъ.

Усвояя нашу половину отрывка епископу Іоакиму, г. Соловьевъ полагаетъ, что она взята въ позднѣйшую лѣтописную компиляцію изъ древней лѣтописи Новгородской. Дѣйствительно, если бы епископъ Іоакимъ писалъ лѣтопись, то его лѣтопись, т. е. написанная имъ часть лѣтописи, составляла бы начало древней лѣтописи Новгородской. Эта послѣдняя лѣтопись дошла до насъ безъ своего начала. Но что за таковое начало не можетъ быть принимаема наша половина отрывка, на это мы имѣемъ совершенно положительное доказательство. Начало древней Новгородской лѣтописи имѣли у себя въ рукахъ нѣкоторые извѣстные намъ, такъ сказать, полуофициальные новгородскіе свидѣтели и составители позднѣйшихъ новгородскихъ лѣтописей. Эти свидѣтели и эти составители позднѣйшихъ лѣтописей на основаніи древней Новгородской лѣтописи говорятъ, что первый митрополитъ, присланный Владиміру изъ Греціи, былъ Леонъ ¹⁾;

¹⁾ Подъ свидѣтелемъ полуофициальнымъ разумѣемъ переписчика такъ называемаго устава Владимірова, который читается въ Новгородской Софійской Коричей второй половины XIII вѣка и въ которомъ Владиміръ говоритъ о первомъ митрополитѣ: „взяхъ перваго митрополита Леона Киеву“, см. нашей Исторіи русской церкви 1-го тома 1-ю половину, стрр. 527 и 530. Позднѣйшія новгородскія лѣтописи, которыя говорятъ о первомъ митрополитѣ и которыя называютъ его Леономъ, суть: 2-я съ дополненіемъ къ ней, представляющимъ списокъ новгородскихъ владыкъ, 3-я и Софійская.

между тѣмъ нашъ отрывокъ утверждаетъ, что онъ былъ Михаилъ. Если въ недошедшей до насъ начальной части древней Новгородской лѣтописи, какъ дается намъ знать позднѣйшими показаніями, стояло имя перваго митрополита Леонъ, а въ нашемъ отрывкѣ оно есть Михаилъ, то ясно, что отрывокъ не можетъ быть принимаемъ за эту начальную часть лѣтописи, а слѣдовательно—онъ не можетъ быть усвоенъ и епископу Іоакиму (потому что его лѣтопись, если бы она существовала, должна была бы составлять именно начальную часть древней Новгородской лѣтописи).

Изъ сейчасъ сказаннаго получается большее, нежели сколько намъ нужно, а именно—что кто бы ни былъ авторомъ начала древней Новгородской лѣтописи,—Іоакимъ или не Іоакимъ, во всякомъ случаѣ за таковое начало не можетъ быть принимаема наша половина отрывка. Вотъ доказательства, что она ни коимъ образомъ не можетъ быть усвоена именно Іоакиму.

Въ нашей половинѣ отрывка читается о Рюрикѣ: „дабы ему всюду расправа и судъ не оскудѣлъ, посажа по всѣмъ градомъ князи отъ Варягъ и Славянъ, самъ же проименовася князь великій, еже греческій (sic) архикраторъ или василевсъ...“

Послѣдняго поясненія: „еже гречески архикраторъ или василевсъ“ вовсе не могъ сдѣлать епископъ Іоакимъ. Оно очевиднымъ образомъ рассчитано на то, чтобы возможно болѣе убѣдить читателя, будто авторъ отрывка дѣйствительно есть Грекъ Іоакимъ, какъ на этотъ признакъ автора указываетъ и Татищевъ ¹⁾. Но фальсификаторъ пораждѣлъ вовсе неудач-

¹⁾ Утверждая, будто авторъ отрывка показываетъ себя человекомъ въ греческомъ языкѣ искуснымъ,—предъувѣдомл. въ отрывку стр. 29 fin. и послѣсловія къ нему стр. 41.

но и достигъ только того, чтобы оставить намъ ясный слѣдъ фальсификаціи.

Слова: архикраторъ вовсе нѣтъ въ греческомъ языкѣ, ни въ классическомъ, ни въ византійскомъ, и его образовалъ нашъ русскій ученый, очевидно, по подобію слова: автократоръ.

Слово: василевсъ, какъ титулъ государя, у позднѣйшихъ византійскихъ Грековъ имѣло совершенно определенное значеніе, именно—значило: императоръ (у насъ вмѣсто него западное: цесарь, изъ котораго сокращеніе—царь). Какъ мы, говоря о князьяхъ сербскомъ, болгарскомъ и какихъ бы то ни было другихъ, не назовемъ ихъ императорами, такъ невозможно было, чтобы и Грекъ, современный епископу Іоакиму, говоря о великомъ князѣ русскомъ, называлъ его василевсомъ, или—что тоже—императоромъ. И не только слово: василевсъ имѣло у византійскихъ Грековъ совершенно определенное значеніе, но еще и значеніе совершенно особенное: держась своихъ извѣстныхъ понятій объ единой христіанской имперіи (единомъ христіанскомъ царствѣ), они считали титулъ василевса или императора исключительно принадлежащимъ и имѣющимъ принадлежать ихъ собственному государю, такъ что не называли императорами, по крайней мѣрѣ въ то время, о которомъ говоримъ, даже императоровъ западныхъ, называя ихъ королями ¹⁾, а притязанія другихъ государей на этотъ титулъ они объявляли за варварское безуміе ²⁾. Од-

¹⁾ Лиутпрандъ, епископъ Кремонскій, ходившій въ Константинополь въ 968 г. къ императору Никифору Фокѣ, сватать греческую принцессу за сына своего императора Оттона I-го, пишетъ о Фокѣ этому послѣднему: *ipse enim vos non imperatorem, id est βασιλέα, sua lingua, sed ob indignationem ῥῆγος, id est regem, nostra vocabat, Legatio, § 2.*

²⁾ О знаменитомъ болгарскомъ государѣ Симеонѣ, принявшемъ титулъ императора, Левъ діаконъ Калойскій говоритъ: *εἰς ἀπόνοιαν*

нимъ словомъ, чтобы византійскій Грекъ, и именно этотъ Грекъ первой половины XI вѣка, каковъ былъ Іоакимъ, назвалъ русскаго великаго князя василевсомъ или императоромъ, есть нѣчто совсѣмъ диковинное и крайне смѣшное.

Въ нашей части отрывка читается о Владимірѣ: „Иде Владиміръ на Булгары и побѣдя ихъ, миръ учини и пріять крещеніе самъ и сынове его и всю землю русскую крести; царь же болгарскій Симіонъ присла іереи учены и книги довольны“.

Болгарскій царь Сумеонъ умеръ въ 927 г.; т. е. ровно за 60 лѣтъ до крещенія Владимира ¹⁾. Чтобы епископъ Іоакимъ не зналъ, кто былъ государемъ болгарскимъ въ минуту крещенія Владимірова или—что тоже—въ его собственное время, это есть дѣло невозможное. Чтобы епископъ Іоакимъ или вообще

τὴν Σκοδικὴν ἐπαρχίαν, αὐτοκράτορα (что тоже что βασιλεύς) ἐκ τὸν ἀνακτοῦσιν ἐκέλευεν.—кн. VII, § 7. Преемнику Сумеону Петру, какъ свидѣтельствуемъ Константинъ Порфирогенитъ въ De ceremon. lib 11, cap. 48, константинопольскіе императоры въ своихъ грамотахъ къ нему давали титулъ василевса. Но эту благоснисходительную любезность должно объяснять тѣмъ, что Петръ былъ близкимъ родственникомъ императорамъ (внукомъ по женѣ Роману Декапену и своякомъ самому Константину (Порфирогениту) и какъ бы былъ причитаемъ ими въ свое семейство, причежь съ понятіемъ василевса, сопровождавшася эпитетомъ: *πρωματικὸν τέκνον ἡμῶν*, соединилось понятіе не императора въ собственномъ смыслѣ, а какъ бы сына, члена семейства императорскаго (собственные дѣти императоровъ назывались: *οἱ υἱοὶ καὶ βασιλεῖς τοῦ μεγάλου καὶ ὑψηλοῦ βασιλέως*, Конст. Порфир. *ibid.* lib. 11, cap. 47). Давая Петру титулъ василевса въ своихъ грамотахъ къ нему, императоры не называли его василевсомъ, а по прежнему архитонъ (*ἄρχων*—князь) въ устныхъ официальныхъ бесѣдахъ съ его послами (*ibid.* cap 47), и во всякомъ случаѣ эта любезность со стороны императоровъ была только ихъ частною любезностію; что же касается до писателей, то и Петра, какъ Сумеона, они признаютъ и называютъ не василевсомъ, а архонтомъ.

¹⁾ Наша лѣтопись ошибочно относитъ смерть Сумеона вмѣсто 927 г. къ 942 г., какъ догадывается Кругъ, потому, что въ оба эти года былъ одинъ и тотъ же индиктъ (15-й, которымъ безъ году была означена смерть Сумеона въ греческомъ источникѣ лѣтописца)—*Chronologie der Byzantier*, § 165 прим.

какой бы то ни было Грекъ его времени не зналъ, что Сумеонъ уже давно умеръ, это есть дѣло, если позволительно такъ выразиться, болѣе чѣмъ невозможное. Знаменитый Сумеонъ, безпощаднѣйшимъ и ужаснѣйшимъ образомъ громившій греческую имперію въ продолженіе всего своего болѣе чѣмъ 30-лѣтняго правленія, былъ для Грековъ совершенно тѣмъ же, чѣмъ Аннибаль для древнихъ Римлянъ, такъ что они, подобно этимъ послѣднимъ, пугали имъ своихъ дѣтей: какъ же объ этомъ на глаза греческіе истинномъ чудовищѣ ¹⁾ могъ какойнибудь современный Іоакиму Грекъ не знать, что его давно уже, по милости Божіей, нѣтъ на свѣтѣ?

Г. Лавровскому удастся найти болгарскаго царя Сумеона въ требуемое время. Но, при всемъ уваженіи къ достопочтенному ученому, мы должны откровенно сказать, что находка его не можетъ быть названа счастливою. Чтобы объяснить, кто этотъ найденный г. Лавровскимъ Сумеонъ, мы должны нѣсколько изложить тогдашнюю болгарскую исторію. Константинопольскій императоръ Никифоръ Фока, задумавъ сокрушить весьма непріятное и неудобное для имперіи могущество Болгаръ, созданное Сумеономъ, назвалъ на нихъ въ 967 г. оружіе нашего русскаго князя Святослава. Охотно внявъ зову, Святославъ въ два похода (967 и 969 гг.) разгромилъ Болгарію. Но страна ему очень понравилась и вмѣсто того, чтобы послѣ исполненія порученія удалиться изъ нея, онъ задумалъ совсѣмъ основаться въ ней. Подобное неожиданное и непредвидѣнное намѣреніе вовсе не понравилось Грекамъ, и они рѣшились прогнать призваннаго, но совершенно нежеланнаго гостя. Это и удалось сдѣлать преемнику Никифора Фоки Іоанну

1) Ἀλιεργίος Σουμεόν, — у Стритт. въ *Метогг рорт.* II, 609 прим.

Цимисхію въ 971 г. Прогнавъ изъ Болгаріи Свято-слава, Цимисхій вмѣстѣ съ тѣмъ значительную часть ея покорилъ своей власти и присоединилъ къ имперіи, именно — часть, находившуюся между Дунаемъ и Балканами (большую часть нынѣшняго княжества болгарскаго). Святославъ былъ призванъ Никифоромъ Фокой при болгарскомъ царѣ Петрѣ, сынѣ Сумеона. Въ 968 г. Петръ умеръ и его мѣсто заступилъ сынъ его Борисъ 2-й. Въ 971 г. Іоаннъ Цимисхій, покоривъ себѣ часть Болгаріи, взялъ въ плѣнъ и увелъ въ Константинополь этого Бориса и брата его Романа. Послѣ смерти Цимисхія въ 975 г. Борисъ и Романъ бѣжали было въ оставшуюся свободною Болгарію; но первый по недоразумѣнію былъ убитъ тамъ, а второй, не успѣвъ получить царскаго престола, который былъ занятъ другими ¹⁾ тотчасъ же послѣ плѣна Борисова Цимисхіемъ въ 971 г., довольно долгое время жилъ въ Болгаріи въ качествѣ чиновника у новыхъ ея государей, а потомъ въ 1002 году возвратился въ Грецію ²⁾. Нашъ Романъ, какъ сообщаетъ Кедринъ, назывался еще по своему дѣду Сумеономъ ³⁾, и вотъ г. Лавровскій полагаетъ, что этотъ-то Романъ-Сумеонъ, имѣвшій право на титулъ болгарскаго царя, весьма и можетъ быть разумѣемъ подъ именемъ царя Сумеона, о которомъ говоритъ Татищевскій отрывокъ. Но, во первыхъ, если Романъ-Сумеонъ дѣйствительно имѣлъ право на титулъ болгарскаго царя, то этого права вовсе не признавали за нимъ не только Греки, но даже и Болгары:

¹⁾ Сынвьями боярина Шишмана Мокра.

²⁾ Въ 1002 г. какъ чиновникъ болгарскаго царя Самуила Шишмановича Романъ былъ начальникомъ города Скопін. Въ семь году онъ предалъ городъ Константинопольскому императору Василію и бѣжалъ въ Грецію,—Кедринъ у *Стритт.* въ *Мемогг. рорр.* II, 631.

³⁾ У *Стритт.* *ibidd.*

съ какой же стати грекъ Іоакимъ сталъ бы называть его царемъ болгарскимъ? Во-вторыхъ и главное, какимъ образомъ этотъ Романъ-Сумеонъ могъ прислать Владимиру священниковъ, когда онъ вовсе не былъ болгарскимъ царемъ?

Могли бы мы при всемъ этомъ замѣтить, что мнимый Іоакимъ называетъ болгарскаго государя царемъ, т. е. императоромъ, тогда какъ Греки и послѣ принятія Сумеономъ царскаго или императорскаго титула вовсе не называли болгарскихъ государей царями, ибо вовсе не признавали за таковыхъ, а по прежнему называли князьями— *ἀρχοντες*. Но вѣроятно мы получили бы въ отвѣтъ, что это—легкая поправка позднѣйшаго воспроизводителя лѣтописи.

Сказавъ, что царь Болгарскій Сумеонъ прислалъ Владимиру священниковъ (болгарскихъ) и книги (славянскія), нашъ отрывокъ далѣе говоритъ, что Владимиръ послалъ потомъ въ Константинополь къ царю и патріарху просить митрополита и что послѣдніе прислали ему митрополита, четырехъ епископовъ, священниковъ, діаконовъ „и деместики“.

Здѣсь употребленіе греческаго слова опять выдаетъ фальсификатора. Онъ хотѣлъ сказать, что царь и патріархъ прислали пѣвцовъ или пѣвчихъ и сказалъ совсѣмъ другое. Деместикъ, т. е. доместикъ, греческ. *δομestικός*, значить вовсе не пѣвчій, а регентъ надъ пѣвчими, головщикъ клироса, и если наши позднѣйшіе писатели, не зная значенія слова и зная, что было демественное пѣніе, могли титуловать пѣвчихъ деместиками: то вовсе не могъ назвать ихъ этимъ именемъ епископъ Іоакимъ, какъ никто изъ русскихъ не назоветъ пѣвчихъ регентами и вмѣсто того, чтобы сказать: посланы пѣвчіе, не скажетъ: посланы регенты.

Вотъ доказательства, что вторая половина Тати-

щевского отрывка вовсе не может быть усвояема епископу новгородскому Іоакиму и что она должна быть признаваема за позднѣйшую поддѣлку или фальсификацію.

Мы привели этихъ доказательствъ четыре. Если угодно, мы согласны допустить въ послѣднемъ указанномъ случаѣ, т. е. въ отношеніи къ слову деместики, позднѣйшую неудачную поправку, какъ согласились видѣть ее въ наименованіи болгарскаго государя царемъ. Все-таки доказательствъ останется три. Но когда идетъ споръ о принадлежности или непринадлежности чегонибудь комунибудь, то сила не въ количествѣ доказательствъ, а въ степени ихъ убѣдительности и несомнѣнности: и одно доказательство, но безспорное, все равно рѣшаетъ вопросъ. Положимъ, что въ нашей части отрывка читалось бы только то, что Владимиру прислалъ священниковъ и книги болгарскій царь Сумеонъ: не служило ли бы одно это безспорнымъ доказательствомъ, что наша половина отрывка не принадлежитъ епископу Іоакиму?

Въ виду достаточнаго количества и достаточной убѣдительности доказательствъ положительныхъ мы не имѣемъ нужды приводить доказательствъ неположительныхъ. Не можемъ мы однако воздержаться, чтобы не привести одного изъ этихъ доказательствъ, которое на нашъ взглядъ равняется по своей силѣ самымъ яснымъ доказательствамъ положительнымъ. О великомъ событіи—принятіи Владимиромъ христіанской вѣры въ нашемъ отрывкѣ читается слѣдующее немногое: „иде Владимиръ на Булгары и побѣдя ихъ міръ учини и пріять крещеніе самъ и сынове его“..., т. е. о великомъ событіи дѣлается въ отрывкѣ только извѣщеніе, состоящее изъ двухъ словъ: „пріять крещеніе“. Вѣроятно ли и возможно ли допустить,

чтобы только этимъ могъ ограничить свой рассказъ о немъ епископъ Іоакимъ? Принадлежавъ къ числу первыхъ епископовъ, присланныхъ Владимиру изъ Греціи съ первымъ митрополитомъ, онъ прибылъ на Русь тотчасъ и, такъ сказать, на другой день послѣ крещенія государя и долженъ былъ знать исторію его обращенія въ христіанство съ такою же точностію и подробностію, какъ бы былъ непосредственнымъ свидѣтелемъ обращенія: такое знаніе исторіи великаго событія и весь рассказъ о немъ, ограничивающійся двусловнымъ извѣщеніемъ, что оно имѣло мѣсто! Думаемъ мы, что совершенно невѣроятно допустить, чтобы такъ могъ поступить епископъ Іоакимъ. Если бы онъ, зная о великомъ событіи со всею точностію и во всей подробности, не хотѣлъ удѣлить столько вѣдомой ему исторіи событія ни единого слова, то зачѣмъ же бы онъ писалъ лѣтопись? Хотѣтъ писать и не хотѣтъ говорить о томъ, о чемъ именно всего болѣе должно было писать, это не имѣетъ человѣческаго смысла...

Г. Лавровскій, какъ мы сказали, держится двухъ мнѣній относительно второй половины Татищевскаго отрывка,—съ одной стороны онъ доказываетъ, что наша половина должна быть усвояема епископу Іоакиму, а съ другой стороны онъ не настаиваетъ на этомъ непременно и считаетъ несомнѣннымъ только то, что авторъ половины есть писатель весьма древній и совершенно достовѣрный.

Не совсѣмъ ясно для насъ, почему г. Лавровскій хочетъ допустить свою уступку. Но во всякомъ случаѣ эта уступка является въ данномъ случаѣ, какъ третья между положеніемъ и отрицаніемъ, т. е. какъ нѣчто такое, чему вовсе не можетъ быть дано мѣсто. Авторъ нашей половины отрывка ясно выдаетъ себя за епископа Іоакима, ибо вся исторія креще-

нія Новгородѣ разсказывається въ первомъ лицѣ: „егда приидохомъ (въ Новгородъ)..., стояхомъ на торговой странѣ, ходихомъ по торжищамъ и улицамъ, учахомъ люди, елико можахомъ“ и проч. Очевидно, что здѣсь можетъ быть только одно изъ двухъ—или что нашъ авторъ дѣйствительно есть епископъ Іоакимъ или что онъ есть позднѣйшій фальсификаторъ, ибо съ какой стати древній достовѣрный лѣтописецъ захотѣлъ бы выдавать себя за другое лицо, т. е. иначе—съ какой стати подобный древній лѣтописецъ сталъ бы вести себя какъ обманщикъ?

Если мы доказали, что наша половина отрывка не можетъ быть усвояема епископу Іоакиму, то изъ этого слѣдуетъ только одно — что она есть, такъ же какъ и первая половина, позднѣйшая фальсификація.

Впрочемъ, и со вторымъ своимъ мнѣніемъ г. Лавровскій вовсе не достигаетъ цѣли спасти автора нашей половины отрывка.

Желая показать древность и достовѣрность автора половины отрывка, онъ производитъ сличеніе между нимъ и первоначальнымъ кievскимъ лѣтописцемъ и провозглашаетъ результатомъ своего сличенія то, что между авторомъ и лѣтописцемъ нѣтъ никакого несогласія и никакого противорѣчія. Если бы послѣднее было и дѣйствительною правдой, то ровно бы ничего не доказывало. Позднѣйшій фальсификаторъ, сочиняя свою фальсификацію, имѣлъ у себя подъ руками первоначальнаго кievскаго лѣтописца: что была за мудрость избѣжать ему несогласій съ лѣтописцемъ и противорѣчій послѣднему? Но на самомъ дѣлѣ это вовсе не такъ: фальсификаторъ при сочиненіи своей фальсификаціи имѣлъ въ виду не только дополнить первоначальнаго кievскаго лѣтописца, но и сдѣлать къ нему поправки; а вслѣдствіе этого мы находимъ у него цѣлый рядъ извѣстій, отчасти несогласныхъ

съ первоначальнымъ кievскимъ лѣтописцемъ, отчасти прямо противорѣчащихъ сему послѣднему.

Вотъ этотъ рядъ:

1. Первоначальный Кievскій лѣтописецъ говоритъ, что Славяне Днѣпровско-кievскіе назывались Полянами. Нашъ авторъ утверждаетъ, что они назывались Полянами и Горянами: „Славяне, живущіе по Днѣпру, зовоміи Поляне и Горяне“...

2. Первоначальный лѣтописецъ говоритъ, что послѣ водворенія Рюрика въ Новгородѣ, у него отпросились пойти въ Константинополь два его боярина Аскольдъ и Диръ и что, идучи въ Константинополь, они овладѣли Кievомъ, въ которомъ и остались. Нашъ авторъ утверждаетъ, что Кievляне, желая свергнуть его Козарь, просили себѣ у Рюрика князя или сына, и получили отъ него Оскольда.

3. Первоначальный лѣтописецъ говоритъ, что въ его время вѣкій Олма, на дворѣ или близъ двора котораго находилась могила Аскольдова, поставилъ на могилѣ церковь св. Николая. Нашъ авторъ утверждаетъ, что церковь св. Николая, находилась на могилѣ Аскольдовой до Святослава и что послѣдній ее разрушилъ.

4. Первоначальный лѣтописецъ говоритъ, что когда вслѣдствіе убійства Ярополкомъ брата Олега открылась война между нимъ и Владимиромъ, и послѣдній, осадивъ Ярополка въ Кievѣ, склонилъ къ измѣнѣ его воеводу Блуда, то этотъ, вызвавшись Владимиру убить Ярополка, не рѣшился исполнить обѣщанія изъ опасенія гражданъ и для преданія своего князя въ руки Владимира долженъ былъ прибѣгнуть къ другому средству. Нашъ авторъ утверждаетъ совершенно противоположное, а именно — что Ярополкъ былъ не любимъ людьми, потому что христіанамъ далъ слишкомъ большую волю и что его войска были побѣждены

войсками Владимира вообще вслѣдствіе предательства всѣхъ его воеводъ. При этомъ и фактическую исторію войны нашъ авторъ рассказываетъ иначе, нежели какъ она рассказывается у лѣтописца: по лѣтописцу, Владимиръ, пришедъ изъ Новгорода, осадилъ Ярополка въ Кіевѣ, изъ котораго этотъ бѣжалъ потомъ въ Родню; по нашему автору, Ярополкъ выслалъ противъ Владимира свое войско въ Кривиче, когда послѣдній пришелъ сюда войной на Рогволода Полоцкаго, и Владимиръ, хотѣвшій было бѣжать, былъ остановленъ дядею своимъ Добрыней и разбилъ войско Ярополково, преданное воеводами, въ трехъ дняхъ отъ Смоленска на рѣкѣ Дручи.

5. Первоначальный лѣтописецъ говоритъ, что Борисъ и Глѣбъ были дѣти Болгарыни, т. е. рождены были Владимиромъ еще въ язычествѣ. Нашъ авторъ утверждаетъ, что они были дѣти царицы Анны.

На одно изъ сейчасъ указанныхъ противорѣчій нашего автора первоначальному Кіевскому лѣтописцу, именно—на послѣднее, обращаетъ свое вниманіе г. Лавровскій и пытается его устранить. Но о попыткѣ должно быть сказано почти тоже самое, что о попыткѣ найти болгарскаго царя Сумеона во времена Владимира. Г. Лавровскій считаетъ за весьма вѣроятное принимать, въ слѣдъ за Татищевымъ, что христіанская супруга Владимира Анна была не Гречанка, сестра императоровъ Василія и Константина, а Болгарыня, дочь Болгарскаго царя Петра, сына Сумеонова, о которомъ упоминали мы выше. А такъ какъ Петръ, по словамъ г. Лавровскаго, былъ женатъ на теткѣ императоровъ Василія и Константина, сестрѣ ихъ отца Романа II или Младшаго, то и могутъ быть, по словамъ достопочтеннаго ученаго, легко примирены лѣтописецъ и нашъ авторъ, какъ разумѣющіе одно и то же лицо: Анна будетъ Болгарыней и въ то же

время сестрой императоровъ, т. е. сестрой двоюродной. Послѣ завоеванія забалканской части Болгаріи Іоанномъ Цимисхіемъ въ 971 г. были отведены въ Константинополь сыновья Петра Борисъ и Романъ; туда же, предполагаетъ г. Лавровскій, могли быть отведены и его дочери, а такимъ образомъ и могло, по его мнѣнію, случиться, чтобы Владимиръ получилъ себѣ супругу изъ Константинополя и сестру императоровъ Василя и Константина, по родомъ Болгарыню.

Прежде всего дѣло начинается тутъ совершеннѣйшимъ произволомъ: г. Лавровскому нужно примирить лѣтописца съ авторомъ Татищевского отрывка, и онъ предполагаетъ, что у болгарскаго царя Петра были дочери. Однако о дочеряхъ этихъ рѣшительно ничего неизвѣстно, какъ сознается въ томъ и самъ г. Лавровскій.

Затѣмъ, если бы у Петра и дѣйствительно были дочери, то онѣ были бы не двоюродными сестрами императорамъ Василю и Константину, а на степень дальнѣйшими, только троюродными. Г. Лавровскій смѣшиваетъ двухъ Романовъ: Романа Лекапена или Старшаго, который былъ соправителемъ дѣду императоровъ Василя и Константина знаменитому Константину Порфирогениту, и Романа Младшаго, сына и преемника этого послѣдняго. Романъ Лекапенъ съ одной стороны выдалъ свою внуку, дочь своего сына Христофора, за болгарскаго царя Петра, а съ другой стороны женилъ Константина Порфирогенина, котораго былъ соправителемъ, на своей дочери. Такимъ образомъ, дочери болгарскаго царя Петра, если бы онѣ существовали, были бы правнуками этого Романа по его сыну, а императоры Василій и Константинъ были его правнуками по дочери.

Но положимъ, что сказанное не особенно важно. Весьма странно желаніе г. Лавровскаго, заставить своихъ читателей думать, будто на основаніи грече-

скихъ писателей не можетъ быть съ увѣренностію принимаемо, что супруга Владимірова Анна была родная сестра императоровъ Василія и Константина. Онъ говоритъ: „современные византійскіе писатели не упоминаютъ о дочери Романа (отца Василіева и Константина) Аннѣ, говоря очень ясно объ Елифаніи (нужно: Теофаніи), супругѣ Оттона II; такое молчаніе странно въ устахъ современника (—ковъ?); послѣдующіе писатели, начиная съ Скилицы, не говорятъ также, чтобы она была родною, а просто сестрою.“ Какихъ современныхъ историческихъ византійскихъ писателей разумѣтъ г. Лавровскій, мы не знаемъ; намъ извѣстенъ одинъ такой современный писатель— Левъ діаконъ Калойскій: онъ дѣйствительно не говоритъ о дочери Романовой Аннѣ; но точно также онъ не говоритъ и о другой дочери Теофаніи, иначе Стефанѣ. Послѣдующіе византійскіе писатели, Скилица, Кедринъ и Зонара, говоря объ Аннѣ, дѣйствительно не называютъ ее родною сестрою Василія и Константина, а просто сестрою: но когда употребляется слово „сестра“ безъ всякаго прибавленія, то какая же обыкновенно разумѣется сестра, какъ не родная? Говоря о родныхъ сестрахъ, употребляютъ не просто слово „сестра,“ а съ прибавленіемъ „родная“ только въ тѣхъ особенныхъ случаяхъ, когда по чему нибудь представляется возможность и опасность недоразумѣнія; а какое недоразумѣніе могли предполагать писатели, сообщая въ своихъ повѣствованіяхъ, что императоръ Василій—они говорятъ объ одномъ Василіи безъ Константина, потому что онъ именно былъ дѣйствительнымъ государемъ—выдалъ свою сестру за русскаго князя Владиміра? Напротивъ, троюродная сестра и притомъ Болгарыня, а не Гречанка, —это вовсе не просто сестра, и весьма странно было бы, чтобы писатели въ этомъ случаѣ могли

удовольствоваться однимъ словомъ сестра и чтобы они не сдѣлали никакого намека на то, что она—Болгарыня а не Гречанка.

Кедринъ говоритъ, что у императора Романа Младшаго, отца императоровъ Василія и Константина, за два дня до его смерти, 13 марта 963 г., родилась дочь, которая названа была Анной ¹⁾). Подъ 967 г., когда этой Аннѣ должно было исполниться 24 года, онъ говоритъ, что императоръ Василій женилъ русскаго князя Владимира на сестрѣ своей Аннѣ ²⁾). Не совершенно ли ясно, что Кедринъ говоритъ о женитьбѣ Владимира на родной сестрѣ императора Василія?

Если бы г. Лавровскій, оставивъ странныя придирки къ мнимой неопредѣленности писателей, обратилъ вниманіе на историческія данныя, то бы онъ увидѣлъ всю невѣроятность считать супругу Владимира Анну за болгарыню, дочь царя Петра.

По нашимъ сказаніямъ, которыхъ не отрицаетъ г. Лавровскій, Владимиръ истребовалъ себѣ у императоровъ руку сестры ихъ Анны съ оружіемъ въ рукахъ. Если она была Гречанка, родная сестра императоровъ, то для насъ это совершенно понятно: греческіе императоры не имѣли ни малѣйшей охоты выдавать своихъ княженъ за варварскихъ государей, каковъ былъ Владимиръ ³⁾). Напротивъ, если она была Болгарыня, дочь царя Петра, то подобное грозное сватовство будетъ совершенно непонятно: Болгарыню Греки отдали бы Владимиру обѣими руками по его первому слову.

Если бы Анна была Болгарыня, то она не принесла бы съ собою въ Россію титула царицы, кото-

1) Ed. Paris. p. 645.

2) Ibid. p. 699, у *Стритт.* Мемогг. попп. II, 1009.

3) Сгъ нашей Исторіи русской церкви 1-го тома 1-ю половиною, стр. 139.

рый она у насъ имѣла ¹⁾). Греки вовсе не признавали и не называли болгарскихъ государей царями, а въ слѣдъ за Греками не давали имъ этого титула въ древнее время и наши предки ²⁾).

Наконецъ, вотъ еще обстоятельство, которое упущено г. Лавровскимъ изъ виду. Болгарскій царь Петръ вступилъ въ бракъ въ 927 г. Предположивъ, что онъ рождаетъ дѣтей въ продолженіи 20-ти лѣтъ, мы получимъ, что самое младшее дитя родилось у него въ 947 г. Слѣдовательно—въ 987 г., когда Владимиръ женился на Аннѣ, дочь Петра, если бы она у него была, не могла бы имѣть менѣе 40 лѣтъ. Возможно ли думать, чтобы Владимиръ имѣлъ охоту жениться на 40-лѣтней дѣвѣ, т. е. жениться на 40-лѣтней дѣвѣ безъ всякихъ расчетовъ политическихъ, какою была бы его женидба на Болгарынѣ?

Производя повѣрку новыхъ извѣстій нашей половины Татищевского отрывка противъ первоначальнаго кievскаго лѣтописца, г. Лавровскій поставляетъ своею задачею показать и доказать, что въ этихъ новыхъ извѣстіяхъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. Изъ сего, по его мнѣнію, слѣдуетъ то, что авторъ нашей половины отрывка дѣйствительно долженъ быть принимаемъ за весьма древняго сказателя, за каковаго онъ хочетъ его принимать. Но странно, что г. Лавровскаго вовсе не беспокоитъ другой вопросъ: вѣроятное ли дѣло, чтобы первоначальный кievскій лѣтописецъ не могъ имѣть и не хотѣлъ сообщить тѣхъ свѣдѣній, которыя находимъ мы, какъ новыя противъ него, въ нашей половинѣ отрывка? Задавшись цѣлію сочинять, можно насочинить новыхъ извѣстій, само по себѣ не невѣроятныхъ, сколько угодно, и если бы

1) Лѣтопись подь 1011 г.: „преставися царця Володимеря Анна“.

2) См. лѣтопись подь 942 г.

только повѣрять вѣроятность извѣстій саму по себѣ. то мудрено было бы открывать подлоги. Но насколько вѣроятно, чтобы новыя свѣдѣнія, которыя сообщаетъ намъ какой нибудь спорный писатель, могли остаться неизвѣстными тѣмъ дѣйствительнымъ древнимъ писателямъ, за современника которыхъ онъ принимается, и чтобъ этими послѣдними писателями они могли быть не сообщены? Спорный авторъ второй половины Татищевского отрывка, принимаемый г. Лавровскимъ за древняго писателя, современнаго первоначальному кievскому лѣтописцу, сообщаетъ намъ извѣстія — во-первыхъ, будто Аскольдъ, послѣ своего неудачнаго похода на Константинополь, принялъ христіанство отъ греческаго епископа, присланнаго къ нему императоромъ; во-вторыхъ, будто Святославъ, послѣ несчастнаго конца его болгарскихъ кампаній, воздвигъ жестокое гоненіе на христіанъ, предавая мукамъ и смерти тѣхъ изъ нихъ, которые находились въ его войскахъ, и повелѣвъ разрушить все христіанскіе храмы въ Кіевѣ. Если могъ знать сейчасъ указанное нами лѣтописецъ, жившій въ Новгородѣ, за каковаго принимается авторъ второй половины Татищевского отрывка, то вѣроятно ли допустить, чтобы не зная этого лѣтописецъ, жившій въ Кіевѣ, каковъ есть первоначальный кievскій лѣтописецъ? Но представляютъ ли изъ себя два сейчасъ указанные случаи такіе маловажные случаи, чтобы первоначальный лѣтописецъ, зная о нихъ, не счелъ нужнымъ сообщить о нихъ въ своемъ повѣствованіи? Предполагать о первоначальномъ лѣтописцѣ, чтобы онъ могъ умолчать о такихъ первостепенно и исключительно важныхъ случаяхъ, подлежащихъ его повѣствованію, не значить ли предполагать о немъ, что, слагая свою лѣтопись, онъ вовсе не хотѣлъ писать настоящей лѣтописи?

Такъ какъ г. Лавровскій по своей спеціальности

есть собственно филологъ, то не можемъ мы не выразить удивленія, что нисколько не возбуждаетъ его сомнѣній языкъ Татищевскаго отрывка. Если бы вторая половина отрывка относилась къ такой глубокой древности, какъ XI вѣкъ, то какъ бы не сохранилось въ ней хотя нѣкоторыхъ признаковъ древняго языка, какъ это имѣеть мѣсто по отношенію ко всѣмъ сохранившимся несомнѣнно древнимъ памятникамъ? А между тѣмъ, что такое этотъ языкъ нашей половины отрывка, какъ и всего его? Татищевъ говоритъ о немъ, будто онъ есть старый, смѣшанный съ новымъ, и будто частіе онъ представляетъ изъ себя нарѣчіе новгородское; но это вовсе неправда: онъ есть совершенно новый славяно-русскій языкъ, современный Татищеву, постоянно сбивающійся на чистый русскій, и никакихъ особенностей нарѣчія новгородскаго въ немъ нѣтъ. Ясно, что фальсификатору не доставало филологическихъ знаній, чтобы произвести свою поддѣлку въ отношеніи къ языку сколько нибудь удовлетворительнымъ образомъ.

Итакъ, несомнѣнные признаки подлога, которые мы находимъ во второй половинѣ Татищевскаго отрывка, необходимо заставляютъ думать о ней тоже самое, что всѣ думаютъ о первой половинѣ, т. е. что она есть, подобно этой послѣдней, фальсификація или позднѣйшая поддѣлка.

Слѣдовательно, вообще вся эта такъ называемая Иоакимовская лѣтопись есть фальсификація и позднѣйшая поддѣлка. Иначе сказать, должно возвратиться къ старому и первоначальному мнѣнію о ней Шлёцера и Карамзина.

Остается вопросъ: кого признавать сочинителемъ этой знаменитой въ своемъ родѣ лѣтописи?

Шлёцеръ назвалъ ее пустой выдумкой какого ни-

будь монаха ¹⁾). Карамзинъ съ увѣренностію высказалъ, что ее сочинилъ ни кто другой, какъ самъ Татищевъ ²⁾).

Несмотря на рѣшительные протесты не только всѣхъ признающихъ, но нѣкоторыхъ и не признающихъ подлинность Іоакимовской лѣтописи, противъ того, чтобы считать ея сочинителемъ самого Татищева, необходимо вмѣстѣ съ Карамзинымъ думать, что дѣйствительно тутъ его дѣло и его вина. Относительно первой половины отрывка не невозможно допустить, что Татищевъ не сполна сочинилъ ее, а только болѣе или менѣе пересочинилъ, хотя вѣроятнѣйшее есть первое; относительно второй половины отрывка рѣшительно нужно принимать, что она вся сполна имѣетъ его своимъ авторомъ.

Съ половины XVI вѣка, кога Русскіе начали знакомиться съ польскими историками и съ ихъ баснословіемъ относительно временъ доисторическихъ, или тѣхъ временъ, которыя называются именно баснословными, нашихъ грамотниковъ взяла зависть на это баснословіе, которое столько возвышало Поляковъ надъ Русскими, доставляя имъ цѣлый героическій періодъ ихъ исторіи,—и у насъ явились попытки или опыты своей героической исторіи, которой вовсе не даетъ первоначальный кievскій лѣтописецъ, т. е. исторіи за обширный періодъ времени, простирающійся

¹⁾ Въ Несторѣ, I, 21.

²⁾ Въ Исторіи, въ предварительномъ сообщеніи „Объ источникахъ российской исторіи до XVII вѣка“, примѣч. 3-е. Карамзинъ думаетъ, что самъ Татищевъ вовсе не хотѣлъ скрывать своего вымысла; но это по недоразумѣнію. Татищевъ говорилъ: „Веніаминъ монахъ токмо для закрытія вымысленъ“. Карамзинъ полагаетъ, будто Татищевъ признается тутъ въ своемъ собственномъ вымысленіи; на самомъ дѣлѣ послѣдній хочетъ сказать, что архимандритъ Мелхиседекъ прислалъ ему свои, а не чужія, тетради и только вымыслилъ монаха Веніамина, чтобы заставить его—Татищева скорѣе возвратить посылку.

отъ Иафета, сына Ноева, родоначальника Славянъ, до призванія новгородскими Славянами Рюрика. Не невозможно поэтому допустить, что первая половина отрывка, напечатаннаго Татищевымъ, представляетъ въ своей основѣ одну изъ такихъ исторій, сочиненную неизвѣстно кѣмъ и полученную нашимъ ученымъ отъ архимандрита Мелхиседека¹). Но если это и такъ, то во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что полученная Татищевымъ готовая исторія болѣе или менѣе подверглась отъ него пересочиненію. Въ нашей половинѣ отрывка мы находимъ князей Гардарика и Гунигара, городъ Колмогардъ, страну Бярмію и городъ Бярмы. Всѣ эти имена и названія принадлежатъ скандинавскимъ сагамъ и могли быть заимствованы изъ нихъ или непосредственно или чрезъ посредство нѣмецкихъ и шведскихъ писателей. Чтобы тѣмъ или другимъ путемъ могъ сдѣлать заимствованіе простой грамотникъ XVI—XVII вѣка, это представляется вовсе невѣроятнымъ и тутъ, очевидно, необходимо видѣть самого Татищева съ находившимися въ его рукахъ нѣмецкими источниками. Въ баснословныхъ исторіяхъ, которыя начали у насъ сочинять съ половины XVI вѣка, обыкновенно утверждается,

¹) Елагинъ въ своемъ Описаніи повѣствованія о Россіи (I, 101) увѣряетъ, будто извѣстный Крекшинъ имѣлъ у себя лѣтопись епископа Іоакима (по г. Попову,—Татищевъ и его время, 457, прежде Елагина тоже говоритъ нѣкій Фелькнеръ, о которомъ см. Исторію Россійск. Академіи *Сухомлинова* V, 106 нач.). Можно было бы думать, что Крекшинъ имѣлъ именно первую половину въ ея дотатищевскомъ видѣ. Но извѣстіе весьма подозрительно и само по себѣ (Крекшинъ открылъ по Елагину всю сполна Іоакимову лѣтопись прежде Татищева, и однако этотъ послѣдній, находившійся въ сношеніяхъ съ Крекшинымъ и бравшій отъ него рукопись, не могъ потому достать нашей лѣтописи цѣлыя), и за тѣмъ со всею вѣроятностію его должно разумѣть о той Новгородской Стенной, которую Татищевъ, по его словамъ,—1, 426, бралъ у Крекшина (и которая напечатана *А. Н. Поповымъ* въ Изборникѣ въ хронографамъ, стр. 442).

что Рюрикъ, призванный Славянами, былъ потомокъ Пруса, роднаго брата Августа Кесаря. Въ мнимой лѣтописи Иоакимовской нѣтъ никакого намека на эту генеалогію Рюрика. Чтобы какой нибудь простой грамотникъ имѣлъ охоту и вмѣстѣ дерзость отказаться отъ такого историческо-государственнаго догмата, какъ происхожденіе русскихъ государей отъ знаменитаго корени Августа Кесаря, это опять вовсе невѣроятно, и если наша лѣтопись молчитъ о происхожденіи Рюрика отъ Августа Кесаря, то о подобномъ молчаніи нельзя думать ничего другаго, кромѣ того, что къ нему принудилъ ее ученый Татищевъ ¹⁾.

Но если не невозможно допустить, что первая половина отрывка не вполнѣ сочинена Татищевымъ, а только болѣе или менѣе пересочинена имъ, то вѣроятнѣйшимъ, какъ мы сказали, должно быть признаваемо первое. Давая героическую исторію Славянъ, наша половина отрывка, само собою разумѣется, баснословитъ. Но это баснословіе есть такъ сказать баснословіе ученое, авторъ котораго имѣетъ свою очевидную цѣлю то, чтобы противопоставить его неученому и невѣжественному баснословію грамотниковъ, и во всей половинѣ отрывка, какъ въ цѣломъ, нельзя не примѣчать руки Татищевской ²⁾.

Который дѣйствительно отвергаетъ и порицаетъ басню о Пруцѣ, —1, 390.—Гардарикомъ (Gardhariki) и Гунигардомъ (Chunigard) называется въ исландскихъ сагахъ Россія, —*Шафар.* Славянск. Древности II, 1, 151 fin. Татищевъ сочиняетъ князей Гардарика и Гунигара для того, чтобы объяснить происхожденіе западныхъ названій Россіи Гардарикомъ и Гунигардомъ, то есть — де она получила эти названія отъ князей Гардарика и Гунигара, которые ушли на Западъ.

²⁾ Амазоновъ и Бастарновъ (родоначальникъ ихъ князь Бастарнъ) самъ Татищевъ считаетъ за Славянъ, 1, 112 прим. 53, 130 прим. 26, 436 sqq. Славянъ Венетовъ Татищевъ (въ слѣдъ за польскими историками) называетъ Вандалами (отличая ихъ отъ Вандаловъ германскихъ, —1, 483, 599 (388), и отсюда родоначальникъ ихъ князь Вандавъ. Народъ Руссовъ самъ Татищевъ отличаетъ отъ

Правда, въ нашей половинѣ отрывка есть одинъ пунктъ, относительно котораго Татищевъ заявляетъ свое несогласіе, это—что Славенъ и Скиенъ были братья. Но подобное единичное и неважное разногласіе съ самимъ собой Татищевъ могъ допустить за тѣмъ, чтобы древность его сочиненія казалась болѣе вѣроятною и чтобы онъ имѣлъ право сказать, что въ отрывкѣ „нѣчто (—де есть) и баснословное по тогдашнему обычаю“¹⁾.

Вторая половина нашего отрывка представляетъ изъ себя, за исключеніемъ разсказа о крещеніи Новгорода, не лишекъ противъ первоначальной кievской лѣтописи, а ея сокращеніе и передѣлку. Но сочинители баснословныхъ исторій Руси, о которыхъ мы сказали сейчасъ выше, считали своимъ временемъ только то время отъ Ноя до Рюрика, исторіи котораго не даетъ первоначальный лѣтописецъ, и затѣмъ клали перо, уступая рѣчь этому послѣднему. Мы хотимъ сказать, что изъ XVI—XVII вѣка намъ вовсе не извѣстно такой передѣлки первоначальной лѣтописи, которая имѣла бы аналогію съ ея передѣлкой въ нашемъ отрывкѣ.

Какъ бы это ни было, если мы обратимся къ характеру и качествамъ передѣлки, то вовсе не найдемъ, чтобы она указывала на полуграмотныхъ баснослововъ XVI—XVII вѣка, а напротивъ найдемъ, что она самымъ рѣшительнымъ и самымъ яснымъ образомъ указываетъ ни на кого иного, какъ на са-

Варяговъ,—1, 380. Бярмія по самому Татищеву есть западная часть Финляндіи—1, 307, 312, 373 (Рѣка Кумень или Кюмень (Киммеве), о которой говорится въ отрывкѣ, течетъ въ южной Финляндіи и впадаетъ въ Финскій заливъ при г. Кюменегардѣ; до 1809 г. она служила границей Россіи отъ Швеціи, а въ настоящее время отдѣляетъ губернію Выборгскую отъ Гавастгустской).

¹⁾ Предъувѣдомл. къ отрывку стр. 29 fin.. сѣг стр. 80 fin.

мого Татищева. Баснословы обыкновенно стремятся не къ сокращенію, а къ распространенію, и при осуществленіи своего стремленія обыкновенно впадаютъ въ большія или меньшія нелѣпости, въ очевидныя невѣроятности и несообразности. Наша половина отрывка, представляя изъ себя какъ разъ противоположное тому, къ чему обыкновенно стремятся баснословы, будучи распространеніемъ, а не сокращеніемъ первоначальной лѣтописи, вовсе не заключаетъ въ себѣ ничего нелѣпаго и несообразнаго. Но этого мало: преслѣдуя извѣстныя цѣли, наша половина отрывка одною изъ своихъ цѣлей поставляетъ именно очищеніе первоначальной лѣтописи отъ того, что въ ней по ея нынѣшней редакціи должно быть или можетъ быть принимаемо за дѣйствительно баснословное: говоря о крещеніи Ольги въ Константинополь, она умалчиваетъ о сватовствѣ за нее императора; говоря о крещеніи Владимира, она умалчиваетъ о приходѣ къ нему пословъ съ предложеніемъ вѣрѣ. Полагаемъ, что въ сей часъ указанномъ слишкомъ ясно даетъ видѣть себя именно Татищевъ, а не баснословъ XVI—XVII вѣка. Другая цѣль нашей половины отрывка — та, чтобы сдѣлать поправки къ первоначальной лѣтописи, чтобы дать ключъ къ объясненію нѣкоторыхъ ея извѣстій, которыя въ ней самой представляются неясными. Здѣсь мы опять не находимъ ничего невѣроятнаго и нелѣпаго, что бы указывало на баснослововъ XVI—XVII вѣка, а напротивъ находимъ такіа, сами по себѣ очень вѣроятныя и остроумныя, сообщенія, которыя указываютъ ни на кого другаго, какъ только на самого Татищева. Наша половина отрывка заставляеть Владимира креститься отъ Болгарь, а не отъ Грековъ. Такъ какъ для представленія народа въ христіанствѣ мы имѣли нужду въ единопознанныхъ намъ болгарскихъ священникахъ; такъ

какъ для совершенія богослуженія мы имѣли нужду въ заимствованіи отъ Болгаръ славянскихъ богослужебныхъ книгъ: то сдѣланная поправка первоначальной лѣтописи не указываетъ ли на человѣка, который превращаетъ въ дѣйствительный фактъ то, что по соображенію сейчасъ указаннаго всякій имѣлъ бы наклонность и готовность предполагать? Въ первоначальной лѣтописи, по ея нынѣшней редакціи, Владимиръ представляется въ началѣ своего княженія какимъ то загадочнымъ возстановителемъ язычества. Наша половина отрывка, въ видѣ положительнаго извѣстія высказывая предположеніе о приверженности къ христіанству предшественника Владимірова Ярополка, даетъ такое объясненіе дѣлу, о которомъ С. М. Соловьевъ совершенно справедливо замѣтилъ, что „если бы даже это объясненіе было выдуманно, то и тогда нужно было бы упомянуть о немъ, какъ о догадкѣ очень остроумной и вѣроятной“¹⁾. Полагаемъ, что это указываетъ не на баснослововъ XVI—XVII вѣка, а на самого Татищева. Однимъ словомъ, вторая половина нашего отрывка представляетъ изъ себя по отношенію къ первоначальной кievской лѣтописи ни что иное, какъ попытку—и въ отношеніи къ достоинству вовсе не нелѣзную—критически возстановить въ разсказѣ послѣдней дѣйствительную историческую истину. Подобная попытка—безспорно не баснословъ XVI—XVII вѣка и никто болѣе какъ самъ Татищевъ²⁾.

¹⁾ Исторіи т. 1, гл. VI (1-го изд. стр. 149, 4-го стр. 171).

²⁾ Въ своемъ слодѣ Татищевъ сдѣлалъ выписку изъ лѣтописей о смерти Болгарскаго царя Свмеона въ 942 г.,—II, 28. Слѣдовательно, онъ зналъ о смерти Свмеона прежде крещенія Владимірова, изъ чего, повидимому, слѣдуетъ то, что вторая половина отрывка не можетъ быть усвояема ему самому. Но когда Татищевъ сочинялъ отрывокъ,

Отвѣтъ на вопросъ: что могло побудить Татищева сочинить эту мнимую лѣтопись епископа Іоакима, содержится въ томъ, что сказано нами сейчасъ выше. Онъ хотѣлъ дать новую доисторическую или героическую исторію новгородскихъ Славянъ, болѣе удовлетворительную, чѣмъ существовавшія; онъ хотѣлъ сдѣлать поправки и дополненія къ первоначальной кievской лѣтописи въ ея разсказъ отъ Рюрика до Владимира: и вотъ—вмѣсто того, чтобы самому писать исторію героическую и дѣлать поправки—дополненія къ лѣтописцу, онъ возлагаетъ эту обязанность на епископа Іоакима. При своихъ несомнѣнныхъ и далеко не рядовыхъ качествахъ и достоинствахъ, которые мы вполне признаемъ, достопочтенный первый историкъ нашъ, къ несчастію, весьма не былъ свободенъ отъ одного прискорбнѣйшаго недостатка историковъ временъ минувшихъ, это—чтобы казавшееся ему вѣроятнымъ превращать съ помощію весьма непохвальнаго средства въ дѣйствительно бывшее,—

онъ могъ забыть написанное имъ о Сусеонѣ въ сводѣ. Если бы ошибка принадлежала другому, то онъ не преминулъ бы указать на нее въ примѣчаніи, чего онъ не дѣлаетъ.—Въ нашей половинѣ отрывка могутъ представляться непонятными два разногласія Татищева съ первоначальной лѣтописью, это—что кievскихъ Полянъ онъ называетъ Полянами и Горянами и что вмѣсто двухъ князей Аскольда и Дира онъ говоритъ объ одномъ князѣ—Аскольдѣ. Объясненіе перваго разногласія см. у него—1, 24 нач.; объясненіе втораго—1, 47 прим. 29 и 11, 363 прим. 52 (На сарматскомъ языкѣ, который въ обоихъ случаяхъ, Татищевъ былъ совершенно помѣшанъ, постоянно дѣлая при его помощи объясненія; что это за языкъ такой, остается неизвѣстнымъ, для же Сарматовъ Татищевъ принималъ, какъ обратительное названіе народовъ финскаго племени).—О троекратной побѣдѣ Владимира надъ Мешкомъ польскимъ Татищевъ говоритъ на основаніи польскихъ историковъ, см. у него примѣчаніе къ отрывку 41-е (Древлянскаго князя Мала онъ называетъ сыномъ Нискинымъ, примірія первоначальнаго лѣтописца съ польскими историками, у которыхъ Мала называется Нискиней, что есть тоже, что Мала—низкій, низенькій).

чтобы свои собственные мнѣнія и представленія превращать въ положительныя извѣстія, взятыя будто бы изъ источниковъ ¹⁾. Не мало такихъ извѣстій навязалъ онъ дѣйствительнымъ источникамъ, но, къ сожалѣнію, простерся и до того, чтобы создать цѣлый не существующій источникъ, какова наша Іоакимовская лѣтопись ²⁾.

Итакъ, эта такъ называемая Іоакимовская лѣтопись вовсе не есть лѣтопись епископа Іоакима, а достойный крайняго сожалѣнія случай, имѣвшій мѣсто въ нашей исторіографіи на первыхъ ея порахъ. Конечно, мы должны извинить и предать забвенію поступокъ Татищева, позволившаго себѣ своеобразное открытіе

¹⁾ Сгг нашей Исторіи русской церкви тома 1-го половину 1-ю, стр. 709, 599.

²⁾ Что касается до архимандрита Мелхиседека, то, можетъ быть, Татищевъ дѣйствительно получалъ отъ него какія нибудь лѣтописныя тетради, а можетъ быть—и ничего не получалъ, и во всякомъ случаѣ ссылается на него за тѣмъ, чтобы указать человека, который будто бы доставилъ ему Іоакимовскую лѣтопись. Ссылка на архимандрита сдѣлана такимъ образомъ, что возбуждаются сомнѣнія противъ ея вѣроятности. Татищевъ говоритъ, что онъ обращался къ Мелхиседеку въ 1748 г., уже при окончаніи своего труда. Но въ предизвѣщеніи къ Ярославой Правдѣ Русской, которое написано Татищевымъ въ 1738 г., онъ уже упоминаетъ объ лѣтописи Іоакимовой (Продолженіе Визліюэнки, ч. 1, стр. 1 и 2). Если предположить, что въ томъ или другомъ случаѣ опечатка, то нужно будетъ думать, что надъ предизвѣщеніемъ къ Правдѣ ошибочно выставленъ 1738 годъ вмѣсто 1748-го, ибо Татищевъ, по его собственнымъ словамъ, окончилъ Исторію въ 1739 г. (Предизвѣщ. къ Исторіи, стр. XIII sub fin.). Но если мы примемъ 1748 годъ, то это будетъ такой годъ, значительно ранѣе котораго должно быть полагаемо сочиненіе Татищевымъ Іоакимовской лѣтописи: онъ умеръ въ 1750 г. (15 июля); а между тѣмъ онъ ссылается на Іоакимовскую лѣтопись на пространствѣ всей своей Исторіи, такъ что если бы онъ сочинилъ ее только въ 1748 г., то не успѣлъ бы сдѣлать своихъ приписокъ на основаніи ея (Относительно самого архимандрита Мелхиседека на всякій случай замѣтимъ, что о мѣстахъ его службъ до Визюкова монастыря Татищевымъ сообщаются свѣдѣнія, противорѣчащія тѣмъ свѣдѣніямъ, которыя сообщаетъ о немъ Строевъ въ „Спискахъ іерарховъ и настоятелей монастырей“).

новаго источника русской исторіи. Но было бы рыцарствомъ въ высшей степени страннымъ, если бы для историка мы пожертвовали исторіей и, побуждаемые заботой спасти честь перваго, захотѣли принимать несомнѣнно вымышленное сказаніе за сказаніе древнее. Исторія, какъ и всѣ другія науки, должна имѣть однимъ изъ своихъ непремѣнныхъ девизовъ: *amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Торжественное празднество, которымъ Московская, Духовная Академія ежегодно чествуетъ день ея открытія въ 1814 году, 1-го октября, знаменательно совпадающій съ празднованіемъ Церковію Покрова Божіей Матери, совершенно было въ настоящемъ году въ обычномъ порядкѣ. Какъ всегда, такъ и нынѣ, собственно академическому торжеству предшествовало празднество церковное. Наканунѣ праздника прибылъ въ Академію Преосвященный Алексій, Епископъ Можайскій, Викарій Московской митрополіи, и совершилъ всенощное бдѣніе въ Академической церкви, а въ самый день праздника литургію. Послѣ литургіи члены Академическаго Совѣта собрались въ общее засѣданіе и избрали въ почетные члены Академіи, Г. Директора Канцеляріи Оберъ - Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, Ивана Александровича Ненарокова во уваженіе двадцатипятилѣтняго многотруднаго и многоплоднаго служенія его благу духовно-учебныхъ заведеній. Затѣмъ члены Совѣта, учащіе и служащіе въ Академіи, вслѣдъ за Преосвященнымъ Алексіемъ вступили въ акто-

вую залу, въ которой собрались студенты Академіи и постороннія лица. Актъ открытъ пѣніемъ тропаря Покрову Богоматери. Послѣ сего ординарный профессоръ по кафедрѣ русской церковной исторіи Евгеній Голубинскій произнесъ приготовленную, по порученію Совѣта, рѣчь „о такъ называемой Іоакимовской лѣтописи Таишцева.“ По окончаніи рѣчи, секретаремъ Совѣта прочитанъ былъ въ извлеченіи отчетъ о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1880—81 учебномъ году. Послѣ сего Ректоромъ Академіи провозглашено было о состоявшемся избраніи въ почетные члены Академіи Тайнаго Совѣтника, И. А. Ненарокова. Наконецъ розданы были Преосвященнымъ Алексіемъ лучшимъ воспитанникамъ III и II курсовъ награды частью деньгами, частью книгами, присужденныя Совѣтомъ и утвержденныя Его Высокопреосвященнымъ Макаріемъ, Митрополитомъ Московскимъ. Актъ былъ заключенъ пѣніемъ церковной пѣсни: „*Буди имя Господне.*“

ОТЧЕТЪ

о состояніи Московской Духовной Академіи
въ 1880—81 учебномъ году.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

І. Составъ почетныхъ членовъ.

Къ началу отчетнаго года почетными членами Московской Духовной Академіи состояли 26 лицъ. Въ теченіе года вновь приняли это званіе, по избранію Совѣта Академіи, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ: 1) Г. Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, Тайный Совѣтникъ, Константинъ Петровичъ Побѣдоносцевъ. 2) Г. главноуправляющій вторымъ отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, бывшій Товарищъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, статсъ-секретарь, Сергій Николаевичъ Урусовъ, и 3) Предсѣдатель Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, Протоіерей Іосифъ Васильевичъ Васильевъ.

Изъ числа почетныхъ членовъ скончался въ отчетномъ году Высокопреосвященный Антоній, архіепіскопъ Казанскій, состоявшій почетнымъ членомъ съ 28 ноября 1871 года.

II. Составъ служащихъ.

Въ началѣ года состояли на службѣ при Академіи: 4 ординарные профессора, 9 экстраординарныхъ профессоровъ, 7 доцентовъ, 5 привать-доцентовъ на штатныхъ кафедрахъ и 1 на нештатной, 3 лектора, 1 сверхштатный преподаватель и 1 преподаватель на нештатной кафедрѣ—оба съ званіемъ ординарнаго профессора; другихъ должностныхъ лицъ 6, изъ нихъ бібліотекаръ Академіи состоитъ также привать-доцентомъ греческаго языка; а всѣхъ служащихъ при Академіи лицъ 37.

Въ теченіи года въ званіи и составѣ должностныхъ лицъ произошли слѣдующія перемѣны:

Ординарный профессоръ по кафедрѣ исторіи и обличеніи русскаго раскола Николай Субботинъ удостоенъ Святѣйшимъ Синодомъ званія заслуженнаго ординарнаго профессора.

Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ русской церковной исторіи, Евгений Голубинскій, по полученіи степени доктора богословія, избранъ Совѣтомъ Академіи въ званіе ординарнаго профессора и утверждень въ этомъ званіи Святѣйшимъ Синодомъ со дня избранія—14 іюня сего года.

Привать-доцентъ по кафедрѣ новой гражданской исторіи Василій Соколовъ, по полученіи степени магистра богословія, избранъ Совѣтомъ и утверждень Его Высокопреосвященствомъ въ должности доцента съ 9 іюня.

На вакантную кафедру Священнаго Писанія Ветхаго Заветъа опредѣлень, въ званіи привать-доцента, кандидатъ Василій Велтистовъ.

Доцентъ по кафедрѣ патристики Николай Лебедевъ, въ концѣ учебнаго года, по его прошенію, вслѣдствіе болѣзни уволенъ отъ службы при Академіи.

На вакантную должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи опредѣленъ кандидатъ Елпидифоръ Покровскій.

III. Составъ Совѣта и Правленія Академіи.

Совѣтъ и Правленіе Академіи оставались въ томъ же составѣ, въ какомъ были въ предшествовавшемъ учебномъ году: именно: Общій Совѣтъ состоялъ, подъ предѣлательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, изъ ординарныхъ и экстраординарныхъ профессоровъ; а частный изъ помощниковъ Ректора: отъ богословскаго отдѣленія В. Кудрявцева, отъ церковно-историческаго Н. Субботина, инспектора П. Горскаго и членовъ отъ отдѣленій: богословскаго — В. Потапова и П. Казанскаго; историческаго — Е. Голубинскаго и Д. Касицина; практическаго — И. Мансветова и П. Цвѣткова.

Правленіе Академіи, подъ предѣлательствомъ ректора, состояло изъ двухъ помощниковъ ректора и инспектора Академіи.

IV. Составъ учащихся.

Къ 1880—81 учебному году оставались отъ предшествовавшаго учебнаго года три академическіе курса: IV, III и II, а I-й курсъ (XXXIX-й съ основанія Академіи въ 1814 году, XII-й со времени преобразованія оной въ 1870 году) образовался въ началѣ отчетнаго учебнаго года послѣ повѣрочныхъ испытаній желавшихъ поступить въ составъ этого курса.

Къ повѣрочнымъ испытаніямъ явились 27 студентовъ духовныхъ семинарій, по назначенію начальства и 40 въ качествѣ волонтеровъ.

Испытанія устные произведены были по догматическому богословію, церковной исторіи, греческому и

латинскому языкамъ, письменныя — по священному писанію, догматическому богословію и по философіи.

Всѣ, подвергавшіеся испытаніямъ, приняты въ число студентовъ Академіи; 45 изъ нихъ зачислены на казенныя стипендіи, 3—на частныя стипендіи и на содержаніе одного иностранца испрошена особая сумма, а остальнымъ предоставлено содержаться на своемъ иждивеніи. Затѣмъ въ составъ того же курса приняты: одинъ студентъ, выдержавшій повѣрочныя испытанія въ Московской Духовной Академіи въ началѣ 1879—80 учебнаго года и студентъ Кіевской Духовной Академіи, уволенный по прошенію, послѣ перевода во второй курсъ въ 1875 году. Послѣдній принять въ студенты Академіи безъ экзамена по особому разрѣшенію Святѣйшаго Синода.

При полномъ составѣ академическихъ курсовъ въ началѣ года было въ Академіи 222 студента: въ первомъ курсѣ 69, во второмъ 63, въ третьемъ 47, въ четвертомъ 43. Въ томъ числѣ казеннокоштныхъ 150, стипендіатовъ, содержавшихся на проценты съ принадлежащихъ Академіи капиталовъ 9, на сумму, ассигнуемую для иностранцевъ 1, на сумму, поступающую отъ Преосвященнаго Макарія, Епископа Нижегородскаго 1, на счетъ суммъ Московской кеедры 6, стипендіатовъ Троице-Сергіевой Лавры 16, получавшихъ пособіе 3, своекоштныхъ 34. Бѣднѣйшіе изъ своекоштныхъ пользовались пособіемъ отъ братства Преподобнаго Сергія.

Въ теченіи года произошли въ составѣ студентовъ слѣдующія перемѣны: изъ студентовъ I-го курса одинъ иностранецъ перешелъ въ Кіевскую Духовную Академію, одинъ въ Казанскую, одинъ уволенъ изъ числа студентовъ по прошенію, вслѣдствіе болѣзни; одинъ студентъ II-го курса и одинъ IV-го умерли, также умеръ 1 студентъ изъ состава I-го курса уже

послѣ перевода во II-й курсъ, во время каникулъ; всѣ эти студенты занимали штатныя казенныя вакансіи кромѣ иностранца, содержавшагося на особо ассигнованную для него сумму. Въ концѣ года 42 студента окончили полный академическій курсъ, изъ нихъ 29 казеннокоштныхъ, 2 стипендіата имени протоіереевъ Горскаго и Невоструева, 5 стипендіатовъ Троице-Сергіевой Лавры, 3 стипендіата Московской каедры и 3 своекоштныхъ; одинъ своекоштный студентъ III-го курса выпущенъ съ званіемъ дѣйствительнаго студента и одинъ своекоштный же студентъ II-го курса уволенъ.

По отдѣленіямъ и языкамъ студенты были распределены въ такомъ числѣ: въ первомъ курсѣ въ богословскомъ отдѣленіи 20, въ церковно-историческомъ 29, въ церковно-практическомъ 20; во второмъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 17, церковно-историческомъ 25, церковно-практическомъ 21; въ третьемъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 12, церковно-историческомъ 18, церковно-практическомъ 17; французскій языкъ изучали: въ I-мъ курсѣ 12 студентовъ, во II-мъ 9, въ III 7; нѣмецкій: въ I-мъ курсѣ 55, во II-мъ 53, въ III-мъ 40; англійскій: въ I-мъ курсѣ 2, во II-мъ 4, въ III-мъ 4. Слушали лекціи по Естественна-научной апологетикѣ 49 студентовъ I-го курса.

Студенты IV курса распределялись по группамъ предметовъ для практическо-спеціальныхъ занятій въ такомъ числѣ:

Изъ I-й группы предметовъ избрали священное Писаніе съ еврейскимъ языкомъ 2 студента,—съ греческимъ 1.

II-ю группу: богословіе основное, догматическое и нравственное 4.

III-ю группу: пастырское богословіе, гомилетику, литургику и каноническое право 2.

IV-ю группу: всеобщую церковную историю и историю русской церкви 2.

V-ю группу: всеобщую гражданскую и русскую историю съ основнымъ богословіемъ 1, — съ всеобщую церковную историю 1, — съ русскою церковною исторію 7.

VI-ю группу: словесность, историю литературы и логику съ основнымъ богословіемъ 1, — съ гомилетикою 4, — съ каноническимъ правомъ 2.

VII-ю группу: психологию, историю философіи и педагогику съ основнымъ богословіемъ 2, — съ догматическимъ богословіемъ 1.

Изъ предметовъ VIII-й группы греческій языкъ съ священнымъ писаніемъ 1, — съ догматическимъ богословіемъ 2, — съ исторію русской церкви 1, — съ каноническимъ правомъ 2. Латинскій языкъ съ основнымъ богословіемъ 1, — съ догматическимъ богословіемъ 1, — съ исторію русской церкви 3, — съ гомилетикою 1.

Постороннимъ слушателемъ академическихъ лекцій былъ 1 изъ бывшихъ воспитанниковъ Виѳанской духовной семинаріи.

Б. ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМІИ.

1. Занятія Совѣта Академіи.

Въ теченіи года Совѣтъ имѣлъ 30 собраній: 1 торжественное въ день годичнаго акта, 5 публичныхъ по случаю докторскаго и магистерскихъ диспутовъ, 9 общихъ, 13 частныхъ и 2 чрезвычайныхъ.

Одно изъ чрезвычайныхъ собраній было созвано для составленія адреса Государю Императору съ выраженіемъ чувствъ глубокой скорби по случаю мученической кончины въ Бозѣ почившаго Государя Им-

ператора Александра Николаевича и вѣрноподданнической преданности Его Императорскому Величеству Александру Александровичу. Адресъ Московской Духовной Академіи представленъ былъ г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода на Высочайшее воззрѣніе и Государю Императору благоугодно было на всеподданнѣйшемъ докладѣ по сему предмету, въ 9-й день мая, собственноручно начертать: „благодарю сердечно“.

Въ ряду обычныхъ занятій Совѣта важнѣйшимъ было устройство учебной части въ Академіи, а затѣмъ: 1. Присужденіе ученыхъ степеней. 2. Академическая бібліотека и церковно-археологическій музей. 3. Присужденіе премій.

1. Ученыхъ степеней удостоены: а) степени доктора богословія — магистръ богословія, профессоръ Московской Духовной Академіи Евгеній Голубинскій, послѣ публичнаго защищенія сочиненія подъ заглавіемъ: „Исторія русской церкви“, томъ 1, періодъ первый, кievскій или домонгольскій, первая половина тома, изд. 1880 г. — Той же степени удостоенъ магистръ Московской Духовной Академіи, сербскій патріаршій архидіаконъ Емилианъ Радичъ, представившій сочиненіе подъ заглавіемъ: „Die 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“. Диссертация эта, писанная на нѣмецкомъ языкѣ, принята была къ разсмотрѣнію по особому распоряженію Святѣйшаго Синода; по разсмотрѣніи въ церковно-практическомъ отдѣленіи, она оказалась соотвѣтствующею искомой степени доктора богословія, и авторъ утверждень въ этой степени Святѣйшимъ Синодомъ безъ публичной защиты своей диссертациі;

б) степени магистра богословія удостоены—кандидаты, публично защитившіе свои диссертации: доцентъ Академіи по кафедрѣ новой гражданской исторіи, Василій Соколовъ, на тему: „Реформація въ Англіи“, Москва. 1881. Преподаватель Пензенской духовной семинаріи Александръ Доброклонскій на тему: „Сочиненіе Факунда, епископа Герміанскаго, въ защиту трехъ главъ. Историко-критическое изслѣдованіе изъ эпохи V-го вселенскаго собора“, изд. 1880 г.; преподаватель Таврической семинаріи Иванъ Знаменскій на тему: „Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I“, изд. 1880 г.; Помощникъ смотрителя Сѣвскаго духовнаго училища Иванъ Преображенскій на тему. „Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI вѣкѣ, по сочиненіямъ Максима грека и современнымъ ему памятникамъ“, изд. 1881. Въ степени кандидата утверждены 42 студента, окончившіе полный академическій курсъ и 1 студентъ утверждень въ званіи дѣйствительнаго студента по окончаніи трехгодичнаго курса.

2 Составъ Академической бібліотеки увеличился 591 названіемъ книгъ и рукописей въ 903 томахъ и 241 фасцикуляхъ. Изъ нихъ 262 названія въ 316 томахъ и 95 фасцикуляхъ приобрѣтены покупкою, а 329 названій въ 587 томахъ и 146 фасцикуляхъ получены въ даръ отъ разныхъ лицъ и учреждений; собственно рукописей пожертвовано 25 названій въ 28 томахъ. Изъ пожертвованій особеннаго вниманія заслуживаютъ: 1) присланныя изъ хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ старопечатныя богослужебныя книги, изъ коихъ нѣкоторыя относятся къ XVII вѣку, таковы: Октоихъ и Трїодъ постная, львовской печати, первый 1644 г., вторая 1664 г., Служебникъ виленской печати 1692 г. и др.; 2) присланныя изъ Вологодской духовной Консистоіи

старопечатныя книги и рукописи, изъ послѣднихъ двѣ: „Измарагдъ“ и „Златоустникъ“ имѣють обозначеніе годовъ написанія, именно 7113 (1605) первая и 1635 годъ вторая; остальные также относятся большею частию къ Х-VII вѣку; 3) принесенныя въ даръ библиотекъ профессоромъ Академіи Д. Θ. Голубинскимъ: а) рукописи, которыя, относясь по письму къ первой половинѣ текущаго столѣтія, важны для Академіи потому, что составляютъ матеріалъ для исторіи внутренней жизни Академіи того времени; б) печатныя книги, между которыми находится изданіе 1549 г. F^o: *Epitome omnium operum divi A. Augustini, Coloniae*. По количеству книгъ заслуживають вниманія пожертвованія редакціи Твореній Св. Отцевъ (57 названій въ 222 томахъ) и англійскаго миссіонера Джемса Лонга (74 названія въ 92 томахъ). Нельзя также не упомянуть съ благодарностію о пожертвованіи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, К. П. Побѣдоносцева, приславшаго въ даръ библиотекъ большею частию свои собственныя изданія.

Книги для академической библиотекы приобрѣтались по запискамъ наставниковъ, свѣреннымъ съ наличностію библиотекы.

Выдача книгъ производилась наставникамъ, въ случаѣ надобности, во всякое время, а студентамъ ежедневно въ учебныя дни. Въ теченіи года было удовлетворено 5992 отдѣльныхъ требованій на книги и рукописи: 1104 поступившихъ отъ наставниковъ Академіи, 2657—отъ студентовъ IV и III курсовъ, 2110—отъ студентовъ II и I курсовъ и 121—отъ постороннихъ лицъ. Независимо отъ текущихъ дѣлъ по управленію библиотеккою, библиотечарь продолжалъ составленіе и печатаніе систематическаго каталога особымъ приложеніемъ къ академическому журналу,

а помощникъ бібліотекаря окончилъ описаніе бібліотеки А. Ѳ. Беклемишева, причеиъ оказалось, что она имѣеть 2409 названій книгъ въ 3775 томахъ. кромѣ историческихъ и географическихъ атласовъ и картъ, также окончилъ описаніе періодическихъ изданій свѣтскаго содержанія и приводилъ въ порядокъ брошюры и отдѣльные печатные отрывки разнороднаго содержанія.

30-го сентября 1880 года бібліотеку удостоили своимъ посѣщеніемъ Ихъ Императорскіе Высочества, Великіе Князья Сергій Александровичъ и Константинъ Константиновичъ.

Что касается до церковно-археологическаго музея, то въ короткое время своего существованія—съ начала отчетнаго года онъ не могъ обогатиться значительными вкладами, но нѣкоторыя изъ поступившихъ пожертвованій заслуживаютъ вниманія, особенно цѣненъ и по матеріалу и по рѣдкости очень древній сребропозлащенный складень съ небольшою внутри иконою Божіей Матери въ золотомъ окладѣ. Онъ пожертвованъ, въ числѣ другихъ вещей, московскимъ священникомъ Васиіемъ Рудневымъ.

3. Въ распоряженіи Совѣта были три преміи: одна для наставниковъ Академіи въ 640 руб. изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго покойнымъ митрополитомъ Филаретомъ, по случаю совершившагося въ 1864 году пятидесятилѣтія Московской Духовной Академіи, и двѣ для студентовъ: одна въ 200 рублей изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго протоіереемъ А. И. Невоструевымъ для выдачи за лучшее кандидатское сочиненіе, и другая въ 33 руб. изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго московскимъ протоіереемъ Г. Орловымъ на награжденіе одного воспитанника за лучшіе успѣхи въ сочиненіи проповѣдей. Премія для наставниковъ при-

суждена экстраординарному профессору Ивану Мансветову. На соисканіе премій за кандидатское сочиненіе представлено было 7 лучшихъ кандидатскихъ сочиненій студентовъ IV курса, означенныхъ высшимъ балломъ 5, по два отъ богословскаго и практическаго отдѣленій и три отъ историческаго. По выслушаніи отзывовъ объ этихъ сочиненіяхъ и разсмотрѣніи, по мѣрѣ надобности, самыхъ сочиненій, премія присуждена студенту практическаго отдѣленія Петру Созонтьеву за сочиненіе на тему: „О посланіи Апостола Іакова. Опытъ критическаго обозрѣнія педагогическихъ вопросовъ о посланіи Іакова“. Премія въ 33 руб. присуждена студенту III (нынѣ IV) курса богословскаго отдѣленія Василию Образцеву, коего проповѣдь была признана лучшею изъ представленныхъ въ 1880—81 учебномъ году. Кроме того, 1-го октября 1880 года, на торжественномъ актѣ Академіи, были розданы лучшимъ студентамъ III и II курсовъ награды деньгами и книгами изъ процентовъ въ количествѣ 162 руб. 12 коп. съ отчисленной на этотъ предметъ суммы.

III. ЗАНЯТІЯ ПРАВЛЕНІЯ.

Занятія Правленія Академіи, опредѣленные §§ 105—108 академическаго устава, состояли въ пріемѣ, храненіи и расходованіи суммъ на содержаніе Академіи, въ своевременномъ, наиболѣе выгодномъ, заготовленіи и сообразномъ съ дѣйствительными потребностями употребленіи различныхъ матеріаловъ и припасовъ, вообще въ распорядженіи хозяйственною частію по Академіи, въ наблюденіи за благочиніемъ и порядкомъ въ зданіяхъ и содержаніемъ ихъ въ чистотѣ и исправности.

Главными источниками доходовъ, поступавшихъ на

содержаніе Академіи, служили: 1) Суммы, ассигнованныя по штату и смѣтѣ изъ духовно-учебнаго капитала. 2) Проценты съ принадлежащихъ Академіи капиталовъ. 3) Пожертвованія отъ московской каѳедры: а) на жалованье преподавателю естественно-научной апологетики, профессору Димитрію Голубинскому, по 2000 руб. въ годъ, и б) на содержаніе шести стипендіатовъ по 110 руб. на cadaго. 4) Поступившія отъ Учрежденнаго Собора Троице Сергіевой Лавры на содержаніе столомъ 16-ти ея стипендіатовъ изъ студентовъ Академіи вмѣстѣ съ казенно-коштными студентами по 85 руб. на cadaго,—на одежду, обувь и другіе расходы стипендіатовъ по 90 руб. на cadaго (а помѣщеніе, отопленіе, освѣщеніе и прислугу они получаютъ непосредственно отъ Лавры). 5) Жертвуемые ежегодно съ 1878 года Преосвященнымъ Макаріемъ, епископомъ Нижегородскимъ, на содержаніе одного студента Академіи 200 руб. 6) Пожертвованіе почетнаго блюстителя, поступившее въ настоящемъ году въ количествѣ 400 руб. 7) Плата, поступившая въ количествѣ 500 руб. отъ своекоштныхъ студентовъ за помѣщеніе и столъ вмѣстѣ съ казеннокоштными студентами.

Всѣ означенные доходы поступали почти въ тѣхъ же размѣрахъ и въ предшествовавшіе годы, кромѣ суммъ, ассигнуемыхъ по смѣтѣ на содержаніе академическихъ зданій и студентовъ Академіи. Со второй половины 1877 года ассигнуемо было на содержаніе зданій по 10000 руб. въ годъ изъ духовно-учебнаго капитала и на тотъ же предметъ поступали 400 руб., жертвуемые почетнымъ блюстителемъ. Сумма эта, и при самомъ ея назначеніи, не вполнѣ соотвѣтствовала дѣйствительнымъ потребностямъ; а цѣны на разные предметы, въ особенности на дрова, возрастали съ каждымъ годомъ и вынуждали

Правленіе Академіи относитъ до 1000 руб. расходовъ по дому на счетъ сверхсѣтной суммы, на основаніи § 105 акад. устава, въ ущербъ другимъ статьямъ по содержанію Академіи. Кромѣ того осенью прошлаго года окончены были разныя передѣлки въ зданіяхъ, для устраненія бывшихъ въ нихъ недостатковъ, и значительно расширены жилия помѣщенія чрезъ приспособленіе бывшаго библиотечнаго зданія для столовой, буфета и другихъ службъ, а помѣщеній, которыя они занимали въ нижнемъ этажѣ главнаго корпуса, — для занятныхъ и спальныхъ комнатъ студентовъ. Такимъ расширеніемъ жилыхъ помѣщеній вызваны были новыя расходы на отопленіе, освѣщеніе и прислугу, простирившіяся по самому умѣренному разсчету на 2000 рублей въ годъ. Въ виду сего Правленіе Академіи осенью прошлаго года ходатайствовало предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ увеличеніи суммы на содержаніе академическихъ зданій по крайней мѣрѣ на 3000 рублей въ годъ. Святѣйшій Синодъ, въ виду недостаточности средствъ духовно-учебнаго капитала, призналъ возможнымъ увеличить сумму на этотъ предметъ только на 2000 руб. съ начала текущаго года. На содержаніе студентовъ ассигновано въ настоящемъ году болѣе противъ прошлаго года на 3000 руб. по причинѣ принятія на казенное содержаніе 15 новыхъ студентовъ на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода, отъ $\frac{8}{21}$ августа 1879 года, Высочайше утвержденнаго въ 11-й день января 1880 года, объ увеличеніи штатнаго числа казеннокоштныхъ вакансій въ Московской Духовной Академіи.

Принадлежащіе Академіи капиталы въ разныхъ процентныхъ бумагахъ увеличились въ настоящемъ году на 10800 р. По завѣщанію бывшаго воспитанника Московской Духовной Академіи, покойнаго про-

фессора Казанской Духовной Академіи. Маеванаила Петровича Соколова, поступило въ Правленіе Академіи на стипендіи для бѣдныхъ студентовъ 10000 руб., а при покупкѣ на эту сумму и частію на проценты съ оной облигацій 3-го Восточнаго Займа по курсу ниже номинальной ихъ стоимости капитальная сумма увеличилась на 800 руб. Послѣ этого приращенія принадлежащіе Академіи капиталы въ процентныхъ бумагахъ, по номинальной ихъ стоимости, составляли сумму въ 83040 руб. Проценты съ этого капитала, получаемые въ количествѣ 4091 руб. 60 к. имѣютъ слѣдующее назначеніе: а) на содержаніе 12-ти стипендіатовъ: одного 250 руб., восьми по 200 руб., двухъ по 180 руб. и одного 140 руб., всего 2350 руб.; б) на пособіе бѣднымъ студентамъ 293 руб. 60 коп.; в) на покупку книгъ для академической библіотеки 382 руб. 88 к.; г) на премію для наставниковъ Академіи 640 руб.; д) на преміи для студентовъ 395 руб. 12 к.; изъ нихъ одна премія въ 200 руб., другая въ 33 руб. и 162 р. 12 к. употребляются ежегодно на награжденіе студентовъ деньгами и книгами въ день торжественнаго акта 1-го октября; е) на приращеніе эмеритальнаго капитала для наставниковъ Академіи 30 рублей.

Расходованіе суммъ производилось, по мѣрѣ надобности, согласно со смѣтою, спеціальнымъ назначеніемъ суммъ и особыми постановленіями и распоряженіями начальства. Главные предметы по содержанію студентовъ приобрѣтаемы были въ 1880 году и слѣд. въ первой половинѣ отчетнаго года съ торговъ, состоявшихся по цѣнамъ, бывшимъ въ концѣ 1879 г. Эти цѣны были особенно выгодны для Академіи съ осени 1880 г., когда цѣны на муку и крупу достигли небывалыхъ размѣровъ. Затѣмъ цѣны стали постепенно понижаться, но подрядчики, быв-

шіе въ Правленіи Академіи на торгахъ въ декабрѣ 1880 года объявили осеннія цѣны на означенные предметы, выше справочныхъ. Правленіе Академіи, принимая во вниманіе, что необычайное возвышеніе цѣнъ осенью 1880 года на предметы, потребляемые студентами въ наибольшемъ количествѣ (муку, крупу), зависѣло отъ особенныхъ и частію случайныхъ причинъ, что начавшееся къ концу 1880 года пониженіе цѣнъ будетъ продолжаться до лѣта настоящаго года и, затѣмъ могутъ установиться нормальныя цѣны на эти предметы, признало необходимымъ приобрѣтать муку и гречневую крупу хозяйственнымъ образомъ по существующимъ цѣнамъ. Мнѣніе Правленія было утверждено Его Высокопреосвященствомъ и надежда на постепенное пониженіе цѣнъ вполнѣ оправдалась, потому хозяйственный способъ заготовленія этихъ предметовъ оказался очень выгоднымъ для Академіи. А другіе предметы по содержанію студентовъ, на которые объявлены были на торгахъ умѣренные цѣны, приобрѣтаемы были отъ подрядчиковъ на условіяхъ заключенныхъ съ ними контрактовъ. Такимъ же способомъ приобрѣтаемы были и главные предметы для содержанія академическихъ зданій, кромѣ дровъ, которыя, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, заготовлены были хозяйственнымъ образомъ по цѣнамъ значительно низшимъ противъ справочныхъ и объявленныхъ оптовыми торговцами, поставляющими дрова въ Москву. Дѣятельность Правленія по экономической части была контролируема Совѣтомъ Академіи и Его Высокопреосвященствомъ по ежемѣсячнымъ вѣдомостямъ; а по окончаніи смѣтнаго года Ревизіоннымъ Комитетомъ по отчетамъ и другимъ документамъ.

Особымъ предметомъ занятій Правленія служили дѣла по строительной части:

1) По производству работъ для приспособленія всего нижняго этажа въ главномъ корпусѣ къ помещенію студентовъ, передѣлки стараго библиотечнаго корпуса для столовой, кухни и другихъ хозяйственныхъ принадлежностей и проч. Работы эти начаты были подрядчикомъ Губонинымъ осенью 1879 года, продолжены лѣтомъ и осенью 1880 года, а минувшимъ лѣтомъ текущаго года совершенно окончены, затѣмъ были освидѣтельствованы командированнымъ отъ Московскаго Губернскаго Правленія архитекторомъ и приняты въ вѣдѣніе Правленія Академіи. Ближайшее наблюденіе за производствомъ этихъ работъ принадлежало особо учрежденному для этой цѣли строительному комитету, состоявшему изъ профессора Академіи П. Казанскаго, экономъ соборнаго іеромонаха Анастасія и сергіевопосадскаго священника М. Багрецова. Обязанности дѣлопроизводителя по комитету исполнялъ секретарь Правленія И. Кратировъ.

2) Устройство купола надъ академическою церковію, производившееся подъ непосредственнымъ наблюденіемъ Правленія при архитекторѣ Зыковѣ. Устройство купола, для устраненія духоты и смертности воздуха въ академической церкви, разрѣшено было Правленію Академіи по опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ ²³/₃₀ іюля 1880 года, съ тѣмъ, чтобы необходимыя для сего работы произведены были съ торговъ или хозяйственнымъ образомъ, какъ представится выгоднѣе и удобнѣе, но въ обоихъ случаяхъ съ утвержденія Его Высокопреосвященства, по проекту и смѣтѣ, составленнымъ архитекторомъ Зыковымъ, съ отпускомъ на этотъ предметъ изъ духовно-учебнаго капитала по строительной части не свыше 10.766 р. 85 к. Правленіе Академіи, съ разрѣшенія Высокопреосвященнѣйшаго Макарія, Митрополита Московскаго, предоставило работы по устройству купола по-

вѣренному купца Губонина купцу Доброхотову, который выпросилъ низшую цѣну сравнительно съ другими подрядчиками. Немедленно, по утвержденіи контракта, онъ приступилъ къ производству деревянныхъ работъ и собралъ куполь на особо отведенномъ ему мѣстѣ; а лѣтомъ настоящаго года куполь поставленъ надъ церковію, оштукатуренъ, и другія работы по его устройству окончены, кромѣ малярныхъ и живописныхъ работъ въ церкви, куполь и на парапетѣ предъ куполомъ. Производство этихъ послѣднихъ работъ оставлено, по распоряженію Правленія, до лѣта будущаго года, такъ какъ эта остановка въ работахъ нисколько не препятствуетъ совершенію богослуженія въ академическомъ храмѣ; а между тѣмъ будущимъ лѣтомъ, когда штукатурка совершенно окрѣпнетъ, малярныя и живописныя работы могутъ быть произведены съ большею прочностію, чѣмъ это возможно было сдѣлать минувшимъ лѣтомъ.

III. ЗАНЯТІЯ НАСТАВНИКОВЪ.

Занятія наставниковъ Академіи состояли въ разработкѣ и преподаваніи предметовъ академическаго образованія, въ руководствѣ студентовъ при самостоятельныхъ ихъ научныхъ занятіяхъ, въ исполненіи порученій Совѣта и отдѣленій, обязанностей, возлагаемыхъ начальствомъ, а также званіемъ членовъ различныхъ ученыхъ и благотворительныхъ обществъ и въ учено-литературныхъ трудахъ. По каждому предмету, пмѣющему отдѣльнаго преподавателя, было на первыхъ трехъ курсахъ, отъ 4 до 6 лекцій въ недѣлю, и не менѣе двухъ лекцій по тѣмъ предметамъ, которые въ уставѣ соединены по два въ лицѣ одного преподавателя, и по византійской церковной исторіи. На четвертомъ курсѣ было надлежащее число

уроковъ по предметамъ практическо-спеціальныхъ занятій студентовъ. При такомъ числѣ лекцій наставники исполнили по преподаванію своихъ предметовъ слѣдующее:

а) въ богословскомъ отдѣленіи:

1) Приватъ-доцентъ по священному писанію Ветхаго Заѣта В. Велтистовъ прочиталъ студентамъ I курса общее введеніе въ ветхозавѣтныя книги и частное—въ пятокнижіе Моисея, книги Царствъ и Паралипоменонъ.

2) Приватъ-доцентъ М. Муретовъ по св. писанію Новаго Заѣта прочиталъ студентамъ III курса краткій очеркъ исторіи экзегеса и критики Новаго Заѣта съ древнѣйшихъ временъ до настоящаго времени; частное введеніе въ св. книги Новаго Заѣта; изъясненіе избранныхъ мѣстъ изъ четвероевангелія.

3) Приватъ-доцентъ Р. Левитскій по основному богословію прочиталъ студентамъ II курса ученіе о вѣрѣ, о сущности и происхожденіи религіи, объ откровеніи естественномъ и сверхъестественномъ и формахъ послѣдняго: пророчествѣ и чудѣ.

4) Доцентъ А. Бѣляевъ по догматическому богословію прочиталъ студентамъ III курса введеніе въ науку съ историческимъ очеркомъ ея, ученіе о Богѣ Самомъ въ Себѣ, о Богѣ Творцѣ и о Богѣ Искупителѣ, сопровождая теоретическое изложеніе догматовъ исторіей догматовъ.

5) Экстраординарный профессоръ П. Казанскій, по нравственному богословію, послѣ введенія въ науку, раскрылъ студентамъ III курса ученіе объ истинахъ, служащихъ основами христіанскаго нравственнаго богословія, и ученіе о высочайшемъ благѣ, добродѣтели и законѣ. По педагогикѣ прочиталъ курсъ общей педагогики.

6) Исправляющій должность доцента Н. Иванцевъ по сравнительному богословію прочиталъ студентамъ II курса о римскомъ католицизмѣ, какъ вѣроисповѣдной системѣ, и объ основныхъ началахъ протестантства.

7) Бывшій доцентъ Н. Лебедевъ по патристикѣ читалъ студентамъ I курса объ отцахъ и учителяхъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанской церкви.

8) Экстраординарный профессоръ П. Горскій по еврейскому языку прочиталъ студентамъ II курса еврейскую грамматику и занимался переводомъ книги пророка Іереміи; студентамъ III курса—курсъ археологіи, обнимающій священныя древности и домашній бытъ народа Божія.

9) Ординарный профессоръ метафизики и логики В. Кудрявцевъ, послѣ общаго введенія въ философію, прочиталъ студентамъ I курса: 1) по метафизикѣ: критическое обзорѣніе главныхъ философскихъ ученій о бытіи чувственномъ и сверхчувственномъ и о степени достовѣрности познанія о немъ; анализъ основныхъ онтологическихъ понятій; метафизическое ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру; о природѣ, гдѣ разсматривались вопросы объ основныхъ началахъ природы неорганической и органической, о происхожденія міра, о цѣлесообразности и послѣдней цѣли природы; метафизическое ученіе о безсмертіи души; 2) по логикѣ прочитана исторія логики; ученіе о законахъ и систематическихъ формахъ мышленія; о методахъ познанія.

10) Экстраординарный профессоръ В. Потаповъ по исторіи философіи прочиталъ студентамъ II курса исторію философіи греческой и римской, исторію философіи въ средніе вѣка у христіанскихъ народовъ и арабовъ и исторію новой философіи, оканчивая ученіемъ Гербарта.

11) Экстраординарный профессор А. Смирновъ по опытной психологіи прочиталъ студентамъ I курса полный курсъ науки съ предварительнымъ критическимъ обзоромъ ея исторіи и современнаго состоянія.

12) Сверхштатный профессоръ естественно-научной апологетики Д. Голубинскій студентамъ I курса, послѣ изложенія задачи своего предмета, объяснялъ явленія, обнаруживающія цѣлесообразное устройство міра, преподавалъ физическій отдѣлъ о матеріи и силѣ, причемъ особенно обращалъ вниманіе на вопросы, имѣющіе близкое значеніе для цѣлей богословскаго образованія, и излагалъ свѣдѣнія объ устройствѣ міра, съ опроверженіемъ гипотезъ, допускающихъ его самообразованіе.

б) въ церковно-историческомъ отдѣленіи:

1) Доцентъ А. Смирновъ по библейской исторіи прочиталъ студентамъ I курса исторію церкви ветхозавѣтной въ періоды: патріархальный, судейскій, царскій и послѣдній до времени рождества Христова.

2) Ординарный профессоръ А. Лебедевъ по древней церковной исторіи преподавалъ студентамъ II курса, послѣ обзора исторіи науки, исторію: 1) распространенія христіанства въ римской имперіи, 2) гоненій языческаго правительства противъ христіанъ и борьбы христіанскаго правительства съ язычествомъ, 3) церковной іерархіи и управленія, 4) богословскихъ школъ.

3) Экстраординарный профессоръ Д. Басининъ по новой церковной исторіи прочиталъ студентамъ III курса: 1) о реформаціи XVI вѣка, причемъ особенно особенное вниманіе на разборъ различныхъ мнѣній объ ея сущности и значеніи; 2) о контръ-реформаціи въ римско-католической церкви и 3) о глав-

нѣйшихъ богословскихъ направленіяхъ и сектахъ въ XVIII и текущемъ столѣтіяхъ.

4) Экстраординарный профессоръ Е. Голубинскій прочиталъ студентамъ III курса исторію русской церкви отъ ея начала до половины XVII вѣка.

5) Ординарный профессоръ Н. Субботинъ по исторіи и обличенію русскаго раскола прочиталъ студентамъ III курса: 1) исторію раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества, въ полномъ ея объемѣ; 2) изъ исторіи раскольнической литературы о сочиненіяхъ первыхъ расколоучителей и о важнѣйшихъ раскольническихъ сочиненіяхъ XVIII в.; 3) исторію православной полемической литературы противъ раскола, причемъ было обращено особенное вниманіе на доказательства противъ главнѣйшихъ раскольническихъ мнѣній.

6) Доцентъ Н. Каптеревъ по общей древней гражданской исторіи прочиталъ студентамъ I курса исторію науки, исторію Греціи и Рима.

7) Доцентъ В. Соколовъ по общей новой гражданской исторіи прочиталъ студентамъ II курса обзоръ исторіи западной Европы съ переселенія народовъ до конца XVI вѣка.

8) Экстраординарный профессоръ В. Ключевскій прочиталъ студентамъ II курса курсъ русской гражданской исторіи до смерти Петра Великаго съ обзоромъ дальнѣйшаго времени.

9) Приватъ-доцентъ И. Соколовъ прочиталъ студентамъ III курса исторію византійско-восточной церкви въ періодъ отъ окончательнаго раздѣленія церквей до настоящаго времени, обращая преимущественное вниманіе на состояніе просвѣщенія въ XII—XV вѣкахъ.

в) въ церковно-практическомъ отдѣленіи:

1) Приватъ-доцентъ В. Кипарисовъ прочиталъ студентамъ III курса по гомилетикѣ: а) исторію проповѣди въ церкви восточной въ первые четыре вѣка; б) исторію проповѣди въ церкви католической въ періодъ отъ IX до XVI столѣтія и в) исторію протестантской проповѣди съ начала реформаціи до конца XVII столѣтія параллельно съ исторіею католической проповѣди за тотъ же періодъ.

2) Экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ по церковной археологіи прочиталъ студентамъ III курса о главныхъ эпохахъ въ развитіи христіанскаго искусства, преимущественно же о его судьбѣ въ восточной церкви. По исторіи богослуженія—объ общихъ основахъ церковнаго обряда въ первохристіанской церкви и о дальнѣйшемъ его развитіи въ видѣ особыхъ литургическихъ послѣдованій, при чемъ болѣе подробно изложены отдѣлы: о церковномъ уставѣ, о суточномъ богослуженіи и о главныхъ послѣдованіяхъ, входящихъ въ составъ евхологія.

3) Доцентъ Н. Заозерскій по церковному законовѣдѣнію преподавалъ студентамъ II курса: 1) предварительныя юридикоканоническія свѣдѣнія о сущности церковнаго права и методологію науки; 2) исторію источниковъ каноническаго права; 3) внѣшнее церковное право; 4) внутреннее: о синодальномъ и епархіальномъ управленіи.

4) Профессоръ Е. Амфитеатровъ по предмету словесности прочиталъ студентамъ I курса: 1) исторію развитія эстетическихъ идей отъ Платона и Аристотеля до ученій о красотѣ и искусствѣ новѣйшаго времени и систематическое изложеніе основныхъ началъ общей эстетики; 2) технику словесности, обнимающую ученіе объ языкѣ и риторическихъ формахъ укра-

шенія рѣчи; 3) теорію прозы съ критическою оцѣнкою важнѣйшихъ произведеній исторической словесности; 4) исторію новой русской литературы.

5) Приватъ-доцентъ І. Татарскій по всеобщей литературѣ прочиталъ студентамъ II курса: 1) историческое обозрѣніе важнѣйшихъ эпическихъ поэтовъ отъ древне-классической эпохи до новѣйшаго времени; 2) исторію европейской драмы до эпохи французскаго ложноклассицизма XVIII вѣка включительно, и 3) обозрѣніе русскаго народнаго творчества.

6) Доцентъ Г. Воскресенскій по кафедрѣ русскаго языка и славянскихъ нарѣчій прочиталъ студентамъ II курса: 1) общее введеніе въ изученіе славянства; 2) исторію славянскаго языковѣдѣнія и обзоръ основныхъ чертъ славянскаго языка вообще; 3) историческое обозрѣніе русскаго языка и 4) филологическое обозрѣніе языка сербо-хорватскаго, сопровождая свои чтенія филологическимъ разборомъ древне-русскихъ грамотъ и переводомъ съ сербскаго языка.

7) Ординарный профессоръ протоіерей С. Смирновъ по классу греческаго языка читалъ студентамъ II курса исторію греческой литературы и занимался съ ними переводами изъ классическихъ писателей; студентамъ III курса читалъ лекціи о языкѣ Новаго Завѣта, твореній святоотеческихъ и книгъ богослужебныхъ и о языкѣ новогреческомъ, кромѣ того руководствовалъ ихъ въ переводахъ изъ твореній св. отцевъ и одного сочиненія на языкѣ новогреческомъ.

8) Приватъ-доцентъ И. Корсунскій по классу греческаго языка студентамъ I курса, послѣ вступительныхъ чтеній, посвященныхъ раскрытію значенія и положенія греческаго языка въ средѣ другихъ языковъ семьи индо-европейской, изложилъ исторію этого языка въ связи съ его письменностію и словесностію, каковая исторія доведена была лишь до раскрытія су-

дебъ діалекта дорическаго; 2) прочиталъ въ отрывкахъ, съ надлежащими филологическими разъясненіями, греческихъ авторовъ: Плутарха, Лукіана, Ксенофонта и Платона.

9) Экстраординарный профессоръ П. Цвѣтковъ по классу латинскаго языка прочиталъ студентамъ III курса исторію римской литературы при императорахъ и объяснялъ сатиры и оды Горация; студентамъ II курса прочиталъ Римскія религиозныя древности и объяснялъ 6-ю книгу „Энеиды“ Виргилія; студентамъ I курса представилъ историческій очеркъ римской религіи и объяснялъ „Фасты“ Овидія.

10) По французскому языку студенты, подъ руководствомъ лектора Э. Керкова, занимались переводомъ статей изъ христоматіи „Bibliothèque littéraire par Laffosse“; переводъ сопровождался объясненіемъ грамматическихъ правилъ, разборомъ этимологическимъ и синтаксическимъ.

11) По нѣмецкому языку, подъ руководствомъ лектора В. Лучинина, студенты I курса занимались чтеніемъ и переводомъ съ нѣмецкаго языка на русскій статей изъ 1-й части христоматіи Стурцеля; студенты II курса—чтеніемъ и переводомъ 30 лѣтней войны Шиллера; студенты III курса читали и переводили статьи изъ 2-й части христоматіи Стурцеля. Переводъ сопровождался разборомъ этимологическимъ и синтаксическимъ. Пособіемъ при изученіи правилъ грамматики служилъ учебникъ Фрея.

12) По англійскому языку лекторомъ Г. Ингельсономъ прочитано и переведено со студентами I курса по христоматіи Наукера 20 статей съ объясненіемъ грамматическихъ правилъ; со студентами II курса пройдено по той же христоматіи изъ 2-й части 17 статей; со студентами III курса пройдено 5 статей исторіи Англій Диккенса, 6 статей исторіи Англій Ма-

коля, статья „Habeas corpus Act“ (Hume) и „The Gunpowder Plot“ его же.

Занятія наставниковъ со студентами IV курса состояли въ ознакомленіи студентовъ съ первоисточниками и литературою по предметамъ ихъ практическихъ занятій, въ разборѣ и объясненіи учебниковъ и пособій, одобренныхъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ для духовныхъ семинарій и училищъ, въ руководствѣ студентовъ при самостоятельныхъ ихъ научныхъ занятіяхъ, въ слушаніи и оцѣнкѣ примѣрныхъ уроковъ студентовъ по предметамъ семинарскаго и частію училищнаго преподаванія, вообще— въ приготовленіи студентовъ къ самостоятельной педагогической дѣятельности. Со студентами, занимавшимися магистерскими диссертациями, наставники входили въ обсужденіе вопросовъ ихъ спеціальныхъ исследований, рекомендовали источники и пособия съ оцѣнкою ихъ значенія, относительныхъ достоинствъ и недостатковъ и предлагали совѣты къ наилучшему исполненію труда.

Для оцѣнки успѣховъ студентовъ въ теченіе учебнаго года разсмотрѣно наставниками 378 третнихъ сочиненій студентовъ двухъ первыхъ курсовъ, 47 представленныхъ студентами третьяго курса на степень кандидата, 344 экспромта, писанные студентами трехъ первыхъ курсовъ при годовичныхъ испытаніяхъ. Преподаватель гомилетики разсмотрѣлъ и частію исправилъ 105 проповѣдей студентовъ III и II курсовъ. Лучшія изъ этихъ проповѣдей, послѣ разсмотрѣнія ректоромъ, были произносимы въ академическомъ храмѣ. Также прочитаны 201 экспромтъ, писанные студентами семинарій при повѣрочныхъ испытаніяхъ. Для производства устныхъ испытаній составлено было 69 комиссій: 4 въ началѣ года для производства повѣрочныхъ испытаній, двѣ изъ этихъ комиссій имѣли

по три засѣданія и двѣ по два, и 65 въ концѣ года для годичныхъ испытаній. Для выслушанія пробныхъ лекцій студентовъ, окончившихъ курсъ, образовано было 44 комиссіи. По порученію Совѣта и отдѣльной разсмотрѣны наставниками 7 диссертаций на ученые степени: докторскія—профессора Е. Голубинскаго и сербскаго архидіакона Е. Радича, магистерскія—доцента В. Соколова, А. Доброклонскаго, И. Преображенскаго, И. Знаменскаго и Н. Розанова. Пять изъ этихъ диссертаций подвергаемы были публичнымъ возраженіямъ, каждая со стороны двухъ оппонентовъ изъ наставниковъ подлежащихъ отдѣленій; также разсмотрѣно сочиненіе, представленное однимъ изъ дѣйствительныхъ студентовъ Академіи на соисканіе степени кандидата и оказавшееся несоответствующимъ этой степени. Въ богословскомъ отдѣленіи разсмотрѣна и подвергнута защитѣ диссертация *pro venia legendi* и выслушаны пробныя лекціи кандидата В. Велтистова; въ практическомъ отдѣленіи тоже самое исполнено въ отношеніи кандидата Казанской Духовной Академіи Алексѣя Царевскаго, предназначеннаго къ замѣщенію въ этой Академіи каѳедры русскаго языка и славянскихъ нарѣчій въ качествѣ приват-доцента. Эта обязанность возложена была на практическое отдѣленіе Совѣтомъ Академіи вслѣдствіе отношенія Совѣта Казанской Духовной Академіи, въ которой не было спеціалиста по славянскимъ нарѣчіямъ, имѣющаго право разсматривать сочиненіе г. Царевскаго. „Описаніе Хиландарскаго Парамейвика XIIв.“ и быть оппонентомъ на диспутѣ при его защитѣ. Профессоромъ П. Горскимъ и доцентомъ А. Смирновымъ, при участіи бывшаго доцента Академіи священника Н. Елеонскаго, исполнено возложенное на нихъ Совѣтомъ Академіи, вслѣдствіе указа Святѣйшаго Синода, порученіе относительно составленія

объясненій неудобопонятныхъ для читателей неспеціалистовъ словъ и выраженій, встрѣчающихся въ русскомъ переводѣ историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта.

При исполненіи прямыхъ своихъ обязанностей и соединенныхъ съ ними порученій, многіе наставники Академіи заявили свое участіе въ интересахъ науки посредствомъ печати.

Ректоръ Академіи, протоіерей С. Смирновъ, профессеры: В. Кудрявцевъ, Н. Субботинъ, В. Потаповъ и И. Мансветовъ занимались редактированіемъ академическаго журнала: „Творенія св. отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія“.

Ординарный профессоръ В. Кудрявцевъ напечаталъ въ Православномъ Обозрѣніи статью, подъ заглавіемъ: „Изъ чтеній по философіи религіи: V. Деизмъ“; въ прибавленіяхъ къ изданію Твореній св. отцевъ: „Самостоятельность начала органической жизни“.

Ординарный профессоръ Н. Субботинъ издалъ шестый томъ матеріаловъ для исторіи раскола за первый періодъ его существованія, помѣстивъ въ майской книжкѣ Русскаго Вѣстника критическій разборъ историческаго повѣствованія Д. Мордовцева „Великій расколъ“ и продолжалъ печатаніе статей подъ заглавіемъ: „Изъ современныхъ лѣтописей раскола.“

Ординарный профессоръ Е. Голубинскій напечаталъ вторую половину перваго тома „Исторіи русской церкви. Періодъ кievскій, или домонгольскій“.

Ординарный профессоръ А. Лебедевъ продолжилъ и окончилъ печатаніе статей въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ подъ заглавіемъ: 1) „Очерки исторіи церковной историографіи въ протестантской Германіи“. Здѣсь же напечаталъ критическую статью; 2) „Церковно-историческое сочиненіе Амедея Тьері въ русскомъ переводѣ“. Въ Чтеніяхъ въ обществѣ

любителей духовнаго просвѣщенія: 3) „Историкъ Евсевій подъ перомъ французскаго писателя (Hely)“. Въ Душенолезномъ чтеніи: 4) „О путешествіяхъ въ св. землю въ древней церкви“. Выдалъ въ свѣтъ книгу подъ заглавіемъ: „Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки въ Германіи“. Москва. 1881. Книга эта составила изъ статей, напечатанныхъ въ академическомъ журналѣ.

Экстраординарный профессоръ П. Горскій напечаталъ въ „Трудахъ третьяго международнаго съѣзда орьенталистовъ“ замѣтки: а) „О еврейской рукописи пятокнижія изъ XII вѣка“; б) „О славянской псалтири XVII вѣка, переведенной съ еврейскаго“. Въ Православномъ обозрѣніи и въ академическомъ журналѣ помѣщена его статья: „Народная библія во времена Христа Спасителя.“

Экстраординарный профессоръ П. Казанскій напечаталъ въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ статью: „Въ защиту русскаго духовенства. По поводу статьи Е. Маркова: религія въ народной школѣ (Русская Рѣчь, январь 1881 г.)“.

Экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ помѣстилъ въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ статьи: 1) О пѣсневномъ послѣдованіи (окончаніе). 2) Къ вопросу о греческомъ кондакарѣ XII—XIII вѣка изъ Синодальной библіотеки. 3) О вновь открытомъ Россанскомъ кодексѣ четвероевангелія съ миниатюрами и „по поводу статьи Іоанна Михаила „*ἡθ. ἀρχεδομῆς*“. 4) Издалъ 4-й и 5-й выпуски протоколовъ предварительнаго Комитета V-го археологическаго съѣзда и помѣстилъ здѣсь статью: „Свѣдѣнія объ Армянахъ Цадахъ изъ Никона Черногорца“. 5) Былъ командированъ на V-й археологическій съѣздъ въ Тифлисъ депутатомъ отъ Московской Духовной Академіи, сообщилъ на немъ рефераты: 1) Византійскія легенды

о трясавицахъ (напечатано отдѣльной брошюрой) и 2) О миниатюрахъ славянскаго списка лѣтописи Георгія Амартола изъ библіотеки Московской Духовной Академіи.

Экстраординарный профессоръ П. Цвѣтковъ напечаталъ въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія статью подъ заглавіемъ: „Изъ наблюденій надъ религіозной жизнью въ современномъ германскомъ протестанствѣ“.

Экстраординарный профессоръ В. Ключевскій продолжалъ и окончилъ печатаніе въ Русской Мысли своего изслѣдованія подъ заглавіемъ: „Боярская Дума въ древней Руси.“

Доцентъ Андрей Смирновъ печаталъ статьи: въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія: „Моисей-Озарифъ-Салихъ“; въ Православномъ обзорѣни: „Не прогнѣвайся, Богъ подастъ“; въ Духоупольномъ чтеніи: „Желанная встрѣча, Плачевная пѣснь, Царское завѣщаніе, Очищеніе земли“.

Доцентъ А. Бѣляевъ окончилъ печатаніемъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ“ и издалъ его отдѣльной книгой; въ Православномъ обзорѣни помѣстилъ „Отчетъ о докторскомъ диспутѣ профессора Е. Голубинскаго.“

Доцентъ Н. Заозерскій напечаталъ статьи: въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія: „Церковное право, какъ предметъ науки“; въ Московскихъ церковныхъ вѣдомостяхъ: 1) „Церковь и ея прихожане; 2) Епископъ и священство; 3) На чемъ основывается право мірскихъ людей на участіе въ дѣлахъ церковнаго управленія?“

Доцентъ В. Соколовъ въ теченіе всего минувша-

го учебнаго года ежемѣсячно печаталь въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія свое изслѣдованіе подѣ заглавіемъ: „Реформація въ Англіи (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI.)“, которое издалъ затѣмъ отдѣльною книгою и публично защитилъ въ качествѣ магистерской диссертации.

Привать-доцентъ В. Кипарисовъ печаталь въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ свое изслѣдованіе „О свободѣ совѣсти.“

Привать-доцентъ М. Муретовъ напечаталь статьи: въ Православномъ обозрѣніи „Дѣйствительность смерти Господа нашего Иисуса Христа“ и „Подлинность рѣчей и бесѣдъ Господа въ четвертомъ Евангеліи“; въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ: „Къ вопросу о происхожденіи и взаимномъ отношеніи синопитическихъ евангелій“ и „Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова въ связи съ предшествовавшимъ историческимъ развитіемъ идеи Логоса въ греческой философіи и іудейской теософіи“.

Привать-доцентъ В. Велтистовъ напечаталь въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ статью подѣ заглавіемъ: „Пѣснь Моисея (Втор. XXXII, 1—43).“

Привать-доцентъ И. Корсунскій напечаталь статьи: въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ: „Свѣдѣнія о раскольникахъ въ сочиненіи Берга: *Exercitatio historico-theologica de statu Ecclesiae et religionis Moscoviticae*“; въ Чтеніяхъ въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія: а) „О новозавѣтномъ толкованіи Ветхаго Завѣта“ (продолженіе) и б) „Два иностраннаго писателя 18 вѣка въ области исторіи русской церкви“.

Многіе наставники, какъ и въ предшествовавшіе годы, продолжали исполненіе обязанностей по распоряженію начальства и по званію членовъ разныхъ ученыхъ обществъ и другихъ учреждений. Другіе

вновь приняли на себя исполненіе таковыхъ обязанностей: профессоръ Дмитрій Голубинскій занимался, по порученію Совѣта Академіи, практическими уроками по ариметикѣ со студентами VI курса, изъявившими желаніе быть преподавателями этого предмета въ духовныхъ училищахъ, и состоитъ съ 26 сентября 1880 года въ должности казначея Братства преподавшаго Сергія; экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ занималъ должность секретаря V-го археологическаго съѣзда и состоитъ членомъ комиссіи по устройству Императорскаго Россійскаго историческаго музея въ Москвѣ; доцентъ Григорій Воскресенскій исполнялъ обязанности и секретаря при Братствѣ преподавшаго Сергія. Доцентъ Николай Заозерскій состоитъ дѣйствительнымъ членомъ Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

IV. ЗАНЯТІЯ СТУДЕНТОВЪ, ИХЪ ПОВЕДЕНІЕ И СОСТОЯНІЕ ЗДОРОВЬЯ.

Учебныя занятія студентовъ состояли въ слушаніи и усвоеніи лекцій и составленіи сочиненій, затѣмъ въ чтеніи книгъ имѣющихъ по своему содержанію отношеніе къ изучаемымъ ими предметамъ, вообще въ умственномъ трудѣ, опредѣляемомъ ихъ положеніемъ, какъ воспитанниковъ высшаго духовно-учебнаго заведенія, имѣющаго цѣлю: „доставлять высшее богословское образованіе, въ духѣ православія, для просвѣщеннаго служенія церкви и готовить преподавателей для духовно-учебныхъ заведеній“. Студенты трехъ первыхъ курсовъ слушали отъ 32 до 22 лекцій въ недѣлю, именно: въ I-мъ курсѣ: богословскомъ отдѣленіи 28, церковно-историческомъ 32 церковно-практическомъ 26, въ томъ числѣ студенты всѣхъ отдѣленій I курса слушали 4 лекціи по есте-

ственно-научной апологетикѣ; во II-мъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 22, церковно-историческомъ 28, церковно-практическомъ 28; въ III-мъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 23, церковно-историческомъ 30, церковно-практическомъ 23. Студенты IV курса имѣли надлежащее число уроковъ по предметамъ избранныхъ ими группъ для практическо-спеціальныхъ занятій.

Самостоятельный трудъ студентовъ состоялъ въ занятіи сочиненіями и чтеніи. Студенты двухъ первыхъ курсовъ обязаны были написать по три сочиненія, студенты III-го курса—одно для полученія степени кандидата; всѣ они писали сочиненія на данныя темы по общеобязательнымъ и спеціальнымъ предметамъ отдѣленій. Нѣкоторые студенты IV курса заняты были приготовленіемъ и обработкою магистерскихъ диссертаций. Кромѣ того студенты II и III курсовъ обязаны были представить по одной проповѣди своего сочиненія. Насколько серьезно студенты относились къ исполненію своей обязанности по написанію сочиненія видно изъ того, что изъ студентовъ I-го курса только одинъ студентъ не представилъ одного сочиненія и другой представилъ сочиненіе послѣ срока; изъ студентовъ II-го курса, кромѣ одного не находившагося въ Академіи въ теченіи всего учебнаго времени и затѣмъ уволеннаго изъ числа студентовъ, два студента не представили по одному сочиненію и трое представили по одному сочиненію послѣ срока. Изъ студентовъ III-го курса 6 студентовъ замедлили представленіемъ кандидатскихъ сочиненій. Проповѣди были поданы всѣ своевременно кромѣ четырехъ. Причиною этихъ весьма незначительныхъ опущеній со стороны нѣкоторыхъ студентовъ I и II курсовъ была ихъ серьезная болѣзнь, вполне ихъ извинявшая въ сдѣланныхъ опущеніяхъ. Отъ этой же

причины зависѣло и замедленіе въ представленіи кандидатскихъ сочиненій четырьмя студентами, а два студента не могли своевременно представить сочиненій въ обработанномъ видѣ по обширности ихъ предмета.

Что касается до чтенія студентами книгъ, то этотъ родъ занятій, при всей его важности въ дѣлѣ умственнаго развитія студентовъ, не можетъ быть опредѣленъ съ точностію, объ немъ можно составить нѣкоторое понятіе только по количеству книгъ, взятыхъ ими изъ академической библіотеки (о чемъ было сказано выше) и общему уровню развитія студентовъ, обнаруженному ими въ сочиненіяхъ и частію на годичныхъ испытаніяхъ.

Годичныя испытанія студентовъ трехъ первыхъ курсовъ заключались въ устныхъ отвѣтахъ по преподаннымъ имъ предметамъ и двухъ сочиненіяхъ для каждаго курса. Магистерскія испытанія студентовъ IV курса состояли въ устныхъ отвѣтахъ по предметамъ ихъ практическо-спеціальныхъ занятій, при чемъ требовалось отъ нихъ не только основательное знаніе предмета и отчетливое его изложеніе, но и достаточное знакомство съ первоисточниками и литературою.

По окончаніи испытаній и разсмотрѣніи третнихъ сочиненій, оказалось, что изъ 66 студентовъ 1-го курса 63 студента дали отвѣты и представили сочиненія, означенныя въ среднемъ выводѣ баллами отъ 5 до 4; изъ нихъ два студента держали экзамень послѣ каникулъ, по причинѣ болѣзни, недозволившей имъ подвергнуться испытанію вмѣстѣ съ другими студентами; 3 студента получили средній баллъ $3\frac{3}{4}$. Изъ 62 студентовъ II-го курса 58 студентовъ получили по отвѣтамъ и сочиненіямъ средній баллъ отъ 5 до 4, одинъ получилъ $3\frac{3}{4}$; два студента не держали экза-

мена по причинѣ болѣзни и одинъ студентъ—по неизвѣстной причинѣ.

На основаніи достоинства отвѣтовъ и сочиненій, всѣ студенты 1-го курса и 59 студентовъ II-го курса переведены въ слѣдующіе курсы; два студента II-го курса оставлены, по болѣзни, въ томъ же курсѣ и одинъ уволенъ изъ Академіи.

Изъ 47 студентовъ III-го курса 46 получили по предметамъ академическаго курса за три года въ среднемъ выводѣ не менѣе 4 и ни по одному предмету менѣе 3 и представили сочиненія удовлетворительныя для степени кандидата, потому переведены въ IV курсъ; изъ нихъ 6 студентовъ удостоены перевода послѣ каникулъ; 1 студентъ богословскаго отдѣленія получилъ въ среднемъ выводѣ за три года баллъ $3\frac{1}{2}$ и въ частности по латинскому языку $2\frac{1}{2}$ и по французскому 3—, также представилъ сочиненіе, не удовлетворительное для степени кандидата, потому выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента. Лучшія сочиненія на степень кандидата, признанныя отлично хорошими, представили слѣдующіе студенты: 1) богословскаго отдѣленія: Александръ Мартыновъ на тему „Исторія догмата о твореніи міра за періодъ дооригеновскій“; Василій Образцевъ „Западно-христіанское мистическое богословіе перваго періода схоластики въ связи съ историческимъ очеркомъ его началъ и общимъ понятіемъ религіозной мистики. (Вѣкъ XII. Бернардъ Клервоскій и Викторинцы)“; Михаилъ Діомидовъ— „Критико-экзегетическое изслѣдованіе Папиевыхъ фрагментовъ о Маркѣ и Матѳеѣ“ (Euseb. histor. eccles. III, 39, §§ 15, 16)“; Сергій Виноградовъ— „Характеристика богословія Шлейермахера“; Н. Румянцевъ— „Дарвинизмъ предъ судомъ науки и откровенія“. 2) Церковно-историческаго отдѣленія: Викторъ Васильевскій— „Римская

курія и ея составъ до XVI столѣтія“; Ѳеодоръ Соболевъ— „Князь Семень Шаховскій, писатель первой половины семнадцатаго вѣка“; Иванъ Студитскій— „Никифоръ Влеммидъ, византійскій писатель XIII вѣка“; Иванъ Звѣревъ— „О попыткахъ возстановить подлинный текстъ сочиненія Цельса—Истинное слово (Λόγος ἀληθῆς) на основаніи сочиненія Оригена противъ Цельса (κατὰ Κέλσου)“; Сергѣй Доброумовъ— „Епископъ Филаретъ Черниговскій, какъ историкъ русской церкви“; Николай Кедровъ— „Духовный регламентъ въ связи съ преобразовательною дѣятельностію Петра Великаго“; Николай Добровольскій— „Зиновій Отенскій, русскій писатель XVI вѣка“; Сергѣй Марковъ— „О раскольническомъ „бѣгствующемъ“ священствѣ“; Веніаминъ Преображенскій— „Вліяніе христіанства на образованіе русской народности“. 3) Церковно-практическаго: Петръ Пятницкій— „Значеніе обвинительнаго начала въ церковномъ судопроизводствѣ“; Константинъ Марковъ— „О богослужебныхъ канонахъ греческой церкви“.

На магистерскихъ испытаніяхъ 38 студентовъ дали удовлетворительные отвѣты по всѣмъ предметамъ избранныхъ ими группъ, 3 дали неудовлетворительные отвѣты по одному изъ предметовъ и 1—по всѣмъ предметамъ избранной ими группы. Всѣ они утверждены въ степени кандидата богословія съ предоставленіемъ права на преподаваніе въ семинаріи; а выдержавшимъ удовлетворительно испытаніе по всѣмъ предметамъ группъ предоставлено право и на полученіе степени магистра богословія, если представятъ удовлетворительныя магистерскія диссертациі и защитятъ оныя установленнымъ порядкомъ. Двое изъ нихъ и представили диссертациі на степень магистра: Дмитрій Якимовичъ на тему: „Каролинскія книги (Libri Carolini) и отношеніе ихъ къ седьмому все-

ленскому собору“ и Иванъ Каменскій на тему: „Діонисій, архимандритъ Троицкаго монастыря“.

Что касается поведенія студентовъ, то Совѣту неизвѣстно ни одного случая нарушенія студентами правилъ, установленныхъ для учащихъся въ Академіи: а въ спискахъ инспектора о поведеніи студентовъ за 1880—81 учебный годъ поведеніе 203 студентовъ означено высшимъ балломъ 5 и 14-ти балломъ 4.

Состояніе здоровья студентовъ было удовлетворительно. Изъ числа 222 студентовъ пользовались въ академической больницѣ, преимущественно отъ простудныхъ болѣзней, въ сентябрѣ 7 студентовъ, въ октябрѣ 8, въ ноябрѣ 8, въ декабрѣ 5, въ январѣ 13, въ февралѣ 6, въ мартѣ 8, въ апрѣлѣ 5 и въ маѣ 1. Умерли въ домахъ родителей и родственниковъ 3 студента: два отъ катарра легкихъ и одинъ отъ преступной неосторожности мѣстнаго аптекаря, отпущившаго ядъ вмѣсто лѣкарства.

- convaincue pas les prophéties. De l'usage et des fins de la prophétie. In *Isaiam commentarium*.
19. In *Ieremiam*, in *Baruch* et in *Ezechielem commentaria*.
20. In *Danielem*, duodecim minores prophetas et duos *Machabaerum* libros commentaria.
21. *Historia et concordia evangelica*. Verba a Christo prolata. Praefationes in quator evangelia. In s. *Matthaeum* commentaria.
22. In s. *Marcum* et in s. *Lucam* commentaria.
23. In s. *Ioannem* commentaria. In *historiam et concordiam evangelicam dilucidatae quaestiones*. *Dissertatio de miraculis*. In *Actus Apostolorum* commentaria. *Quaestiones dilucidatae in Actus Apostolorum*.
24. In *epistolas divi Pauli ad Romanos*, I et II ad *Corinthios*, ad *Galatas*, ad *Ephesios*, ad *Philippenses*, ad *Colossenses*, I et II *Thessalonicenses* commentaria.
25. In *epistolas divi Pauli* I et II ad *Timotheum*, ad *Titum*, ad *Philemonem*, ad *Hebraeos* commentaria. In *epistolas divi Pauli dilucidatio*. In *epistolas catholias divi Iacobi*, I et II *divi Petri*, I, II et III *divi Ioannis* et *divi Iudae* commentaria. In *epistolas catholiceas dilucidatio*. In *Apocalypsim dilucidatio*. In *Apocalypsim commentaria*.
26. *Ationes in libros Genesis*, *Exodi*, *Levitic*, *Numerorum*, *Deuteronomii*, *Iosue*, *Iudicum*, *Ruth*, *Regum*, *Paralipomenon*, *Esdrae*, *Iudith*, *Esther* et *Machabaeorum*.
27. *Regles pour l'intelligence des Saintes Écritures*. *Scriptura Sacra in formam meditationum redacta*. *Poesie et musique des Hebreux*. *Titres*

- primitifs de la révélation. Histoire évangélique confirmée par la judaïque et la romaine.
28. Nomenclature des ouvrages édités dans le Cours d'Écriture Sainte. Liste alphabétique des auteurs et titres des ouvrages contenus dans le même Cours. Table statistique concernant les 238 auteurs, dont les écrits composent les deux Cours d'Écriture Sainte et de Théologie. Exposition Sommaire de l'Écriture Sainte. Conspectus totius Cursus Scripturae Sacrae. Index generalis. Index biblicus. Hebraicorum, chaldaicorum graecorumque nominum interpretatio. Explicatio idiotismorum. Index Scripturae verborum. Romanae correctiones. Variarum lectiones in latinis Bibliis. De discrimine eorum, quae de dictis Domini pertulerunt evangelistae. Index epistolarum et evangeliorum. Synopticum compendium totius eruditionis sacrae. Breviarium totius chronologiae sacrae.
- Parisii, 1839—1845. 8^o majore. Въ кож. пер. (1,269).
1632. Additamentum ad eandem editionem: Atlas géographique et iconographique du Cours complet d'Écriture Sainte, gravé par vingt artistes distingués de Paris, sous la direction de *Th. Blanchard* et *Barrière* frères, tiré par *Mangeon* et *Binetaeu*, publié par *Migne*, éditeur des Cours complets. Paris, 1844 F^o. Въ каф. кор. (1,269).
1633. *C. Wieseler*. Zur Auslegung und Kritik der apokalyptischen Literatur des Alten und Neuen Testaments. Erster Beitrag. Die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Propheten Daniel erörtert und erläutert mit steter Rücksicht auf die biblischen Parallelen, auf Geschichte und

Chronologie. Nebst einer historischen Untersuchung über den Sinn und die ursprüngliche Gestalt der Reden Iesu von seiner Parusie in den synoptischen Evangelien. Göttingen, 1839. 8°. Въ наукѣ. (H. 1082).

1634. Dr. *K. Wieseler*. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels bearbeitet. Mit einem chronologischen und einem textkritischen Excursus. Göttingen, 1859. 8°. Въ каф. коп. (13,197).

1635. *F. Xav. Massl*. Erklärung der Heiligen Schriften des Neuen Testaments nach den heiligen Vätern und andern Gelehrten und frommen ältern und neuern Schriftauslegern und katholischen Schriftstellern bearbeitet und mit einem vollständigen Sachregister und einer entsprechenden deutschen Concordanz verbunden, herausgegeben. In 13 Bänden enthaltend: B. 1 Abth. 1—2. Einleitung. Matthäus Kap. I—XVIII; B. 2 Abth. 1—2. Matthäus Kap. XIX—Markus I—X; B. 3 Abth. 1—2. Markus XI—Lukas I—XVI; B. 4 Abth. 1—2. Lukas XVII—Iohannes I—VII; B. 5 Abth. 1—2. Iohannes VIII—XXI; B. 6 Abth. 1—2. Apostelgeschichte; B. 7 Abth. 1—2. Brief an die Römer; B. 8 Abth. 1—2. 1 und 2 Briefe an die Corinthier; B. 9 Abth. 1—2. Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser und Thesalonicher; B. 10 Abth. 1—2. Die Briefe an Timotheus, Titus, Philemon und an die Hebräer Kap. I—VI; B. 11 Abth. 1—2. Der Brief an die Hebräer VII—XIII und die Briefe der Apostel Iakobus und Petrus 1 Kap. I—V; B. 12 Abth. 1—2. Der Brief des Apostels Petrus II.

- Die Briefe der Apostel Iohannes und Iudas. Die Offenbarung Iohannis Kap. I—IX; B. 13 Abth. 1—2. Die Offenbarung Iohannis X—XXII. Sachregister und Concordanz. Bände 3. 6—13 voll. 9. Straubing: Wien und Regensburg, 1840—1850. 8°. Въ кор. пер. Два экземпляра (Н. 380 и 2771). Того же изданія тома 8-го отд. 2, тома 12 отд. 2 и тома 13 отд. 1—2 третій экземпляръ въ бум. пер. (15,195; 52,198 и Г. 4091).
1636. Idem. Dritte unveränderte Auflage. Bde 1—2. 4—5 voll. 4. Straubing: Wien, 1841. 8°. Въ кор. пер. (Н. 380 и 2771).
1637. *Leon de Laborde*. Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres. Paris, 1841. F°. Въ кор. пер. (64,188).
1638. *I. D. Fr. Burger*. Etudes exegetiques et critiques sur le prophète Zacharie. Strasbourg, 1841. 4°. Въ коленк. пер. (14,189).
1639. *A. Rilliet*. Commentaire sur l'épître de l'apôtre Paul aux Philippiens, accompagné de recherches sur l'église de Philippi et sur dispositions qui favoriseraient chez les populations païennes d'Europe l'accès de la prédication apostolique. Leipzig, 1841. 8°. Въ кор. пер. (30,199).
1640. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuches erläutert. Erster Theil: Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen. Berlin, 1842. 8°. Въ кор. пер. (Г. 626 и Н. 1113; 2820).
1641. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Commentar über die Psalmen. Bde 1—4 voll. 4. Berlin, 1842—1847. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1250; 2053; Н. 898; 2756). Два экземпляра.
1642. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Die Offenbarung

- des heiligen Iohannes für solche, die in der Schrift forschen, erläutert. Bände 1—2 voll. 2. Berlin, 1849—1851. 8°. Два экземпляра: одинъ въ папкѣ, а другой въ кор. пер. (Г. 1250 и Н. 904).
1643. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Das Hohelied Salomonis, ausgelegt. Berlin, 1853. 8°. Въ коленк. пер. (Н. 1046).
1644. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Der Prediger Salomo ausgelegt. Berlin, 1859. 8°. Въ кор. и бум. пер. (Г. 185 и Н. 963). Два экземпляра.
1645. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Das Evangelium des heiligen Iohannes erläutert. Bände 1—3 voll. 3. Berlin, 1861—1863. 8°. Въ кор. пер. (44,200 и Г. 309;2032). Два экземпляра.
1646. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Das Buch Hiob, erläutert. Erster Theil. Berlin, 1870. 8°. Въ бум. пер. (60,191).
1647. Idem. Andere Auflage. Th. 1—2 vol. 1. Leipzig, 1875. 8°. Въ кор. пер. (60,191).
1648. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Vorlesungen über die Leidensgeschichte. Leipzig, 1875. 8°. Въ кор. пер. (41,187).
1649. Dr. *G. M. Dursch*. Ein allgemeiner Commentar über die Psalmen des Alten Testaments. Carlsruhe und Freiburg, 1842. 8°. Въ бум. пер. (47,197).
1650. Dr. *M. Baumgarten*. Theologischer Commentar zum Alten Testament. Erster Theil. Allgemeine Einleitung und theologischer Commentar zum Pentateuch. Hälfte 1—2 voll. 2. Kiel. 1843—1844. 8°. Въ кож. пер. (18,196 и Н. 2755).
1651. *Haarbrücker*. Tanchumi Hierosolymitani in prophetos commentarii arabici specimen 1. Halis, 1843. 8°. Въ бум. пер. (65,188).

1652. Dr. *Ad. Maier*. Commentar über das Evangelium des Iohannes. Bde 1—2 vol. 1. Carlsruhe und Freiburg im Breisgau, 1843—1845. 8°. Въ кор. пер. (5,197).
1653. Dr. *Ad. Maier*. Commentar über den Brief Pauli an die Bömer. Freiburg im Breisgau, 1847. 8°. Въ саф. кор. (5,197).
1654. Dr. *Ad. Maier*. Commentar über den Brief an die Hebräer. Freiburg im Breisgau, 1861. 8. Въ кож. кор. (9,197).
1655. *R. Nielsen*. Brief Pauli an die Römer entwickelt. Deutsche Bearbeitung von *A. Michelsen*. Leipzig, 1843. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кож. кор. а другой въ бум. пер. (8,196 и Н. 1102).
1656. Dr. *F. Windischmann*. Erklärung des Briefes an die Galater. Mainz, 1843. 8°. Два экземпляра: одинъ въ бум. пер. (Н. 1159), а другой переплетенъ въ одну книгу съ экземпляромъ предшествующаго изданія, означеннымъ подъ № 8,196.
1657. *M. A. Lanci*. La Sainte Écriture éclaircie а l'aide des monuments phéniciens, assyriens et égyptiens. Orange, 1844. 8°. Въ саф. кор. (43,188).
1658. Dr. *F. G. Lisko*. Die Wunder Iesu Christi, exegetisch-homiletisch bearbeitet. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin, 1844. 8°. Въ папкѣ (Н. 1598).
1659. Dr. *F. G. Lisko*. Die Parabeln Iesu, exegetisch-homiletisch bearbeitet. Nebst einem Anhangе über den Lehrstoff der Parabeln und über den Bilderstoff des Neuen Testaments. Fünfte vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin, 1861. 8°. Въ саф. кор. (37,191).
1660. *L. F. O. Baumgarten—Crusius*. Commentar

- über den Brief Pauli an die Römer. Aus handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen des Verfassers herausgegeben von *E. I. Kimmel*. Iena, 1844. 8°. Въ кож. кор. (21,197).
1661. *L. F. O. Baumgarten—Crusius*. Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Als Anhang. Die Leidensgeschichte nach den drei ersten Evangelisten. Aus dem handschriftlichen Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von *Dr. I. C. Th. Otto*. Iena, 1845. 8°. Въ бум. пер. (48,197)
1662. *L. F. O. Baumgarten—Crusius*. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Aus handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von *E. I. Kimmel*. Iena, 1845. 8°. Переплетено въ одну книгу съ издавиємъ, означеннымъ подъ № 1660.
1663. *Dr. L. F. O. Baumgarten—Crusius*. Exegetische Schriften zum Neuen Testament. Dritten Bandes zweiter Theil vol. 1. Commentar über die Briefe Pauli an die Philipper und Thessalonicher. Aus handschriftlichem Nachlasse des Verfassers und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von *Dr. I. C. Schauer*. Iena, 1848. 8°. Въ саф. кор. (15,197).
1664. *Dr. F. I. I. Demme*. Erklärung des Briefes an Philemon. Breslau, 1844. 8°. Въ бум. пер. (19,197).
1665. *Dr. W. M. L. De Wette*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Ersten Bandes Th. 1. Kurze Erklärung des Evangeliums Matthaei. 2. Kurze Erklärung der Evangelien des Lukas und Markus. 3. Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Iohannis.

4. Kurze Erklärung der Apostelgeschichte. Zweiten Bandes Th. 1. Brief an die Römer. 2. Die Briefe an die Corinthen. 3. Briefe an die Galater und Thessalonicher. 4. Briefe an die Colosser, an Philemon, an die Ephesier und Philipper. 5. Briefe an Titus, Timotheus und die Hebräer. Dritten Bandes Th. 1. Kurze Erklärung der Briefe des Petrus, Iudas und Iakobus. 2. Kurze Erklärung der Offenbarung Iohannis. Zweite, zum Theil verbesserte und vermehrte Auflage. B. 2. Th. 3—5; B. 3. Th. 1—2. B. 3. Th. 1 bearbeitet von *B. B. Brückner*. Th. 2. Mit einer Vorrede von Dr. *F. Lucke*. Leipzig, 1845—1847. 1853—1854. 8°. Въ кор. и бум. пер. (78,191).
1666. Idem. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. B. 1 Th. 2. 4. B. 2. Th. 2 bearbeitet von *H. Messner*. Leipzig, 1846—1848. 1855. 8°. Въ кор. и бум. пер. (78,191).
1667. Idem. Vierte Auflage. B. 1 Th. 1 besorgt von *H. Messner*. B. 2. Th. 1. Leipzig, 1857. 1847. 8°. Въ кор. пер. (9,190 и 78,191).
1668. Idem. Fünfte Ausgabe. B. 1 Th. 3. bearbeitet von Dr. *B. B. Brückner*. Leipzig, 1863. 8°. Въ кор. пер. (Г. 421).
1669. Dr. *F. X. Reithmayr*. Commentar zum Briefe an die Römer. Regensburg, 1845. 8°. Въ каф. кор. (16,197).
1670. Dr. *F. X. Reithmayr*. Commentar zum Briefe an die Galater. München, 1865. 8°. Въ кор. пер. (Г. 148).
1671. *F. W. I. Schröder*. Das erste Buch Mose. Berlin, 1846. 8°. Въ кор. пер. (66,188).
1672. Dr. *F. K. Keil*. Commentar über die Bücher der Könige. Moskau, 1846. 8°. Два экземпляра:

- одинъ въ кор. а другой въ кол. пер. (81,190 и Н. 994).
1673. Dr. *K. F. Keil*. Commentar über das Buch Iosua. Erlangen, 1847. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кор. а другой въ бум. пер. (8,187 и Н. 903).
1674. Dr. *K. F. Keil*. Commentar über das Evangelium des Matthäus. Leipzig, 1877. 8°. Въ кор. пер. (34,196).
1675. Dr. *K. F. Keil*. Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Leipzig, 1879. 8°. Въ кор. пер. (34,196).
1676. *M. N. P. Godfroy*. La cosmogonie de la révélation, ou les quatre premiers jours de la genése en présence de la science moderne. 2 édition. Paris, 1847. 8°. Въ саф. кор. (33,266).
1677. Dr. *G. Baur*. Der Prophet Amos, erklärt. Giessen, 1847. 8°. Въ кор. пер. (63,190).
1678. Dr. *I. E. Osiander*. Commentar über den ersten Brief Pauli an die Korinthier. Stuttgart, 1847. 8°. Въ кор. пер. (23,196).
1679. *B. W. Newton*. Pensées sur l'Apocalypse. Ouvrage traduit de l'anglais. Paris, 1848. 8°. Въ кол. пер. (Г. 3978).
1680. *E. Buisson*. Les paraboles de l'évangile expliquées et développées en XIX discours. Paris, 1848. 12°. Въ кор. пер. (Г. 3722).
1681. *K. Braune*. Des Iohannes drei Briefe. Zur Erbauung ausgelegt. Mit einer Nachlese: Zur Charakteristik der sieben kleineren katholischen Briefe und ihrer Verfasser. Grimma, 1848. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3713).
1682. Dr. *F. A. Philippi*. Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Ablth. 1—3 vol. 1. Erlangen und Frankfurt am Main, 1848—1852. 8°. Въ кор. пер. (24,196). Того же изданія

- отд. 1 и 3-го другой экземпляръ въ бум. пер. (28,197).
1683. Dr. *F. A. Philippi*. Der Eingang des Iohannes—Evangeliums (1,1—18), in Meditationen ausgelegt. Stuttgart, 1866. 8°. Въ кор. пер. (Г. 593). Другой экземпляръ того же изданія переплетенъ въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № 820 настоящаго каталога.
1684. *Ch. M. Andrè*. Moise rélélateur, ou exposition apologetique de la théologie du Pentateuque. Paris, 1849. 12°. Въ саф. кор. (47,267).
1685. Dr. *A. Koch*. Commentar über die Briefe des Apostels Paulus an die Thessalonicher. Erster Theil. Der erste Brief. Berlin, 1849. 8°. Въ саф. кор. (38,197).
1686. *H. A. Hahn*. Commentar über das Buch Hiob. Berlin, 1850. 8°. Въ саф. кор. (27,189),
1687. Dr. *I. H. A. Ebrard*. Der Brief an die Hebräer erklärt. Königsberg, 1850. 8°. Въ кор. пер. (42,200).
1688. *K. A. Wolf*. Der erste Brief Iohannis in kirchlichen Catechisationen für Geistliche zum Gebrauche bei den sogenannten Catechismuslehren, sowie für Lehrer und Studirende der Theologie ausgelegt. Abth. 1—2 vol. 1. Leipzig, 1850—1851. 8°. Въ кор. пер. (12,197).
1689. Handbuch der Bibelerklärung für Schule und Haus. Die wichtigsten Abschnitte der Heiligen Schrift in geschichtlichem Zusammenhange ausgelegt, mit übersichtlicher Angabe der nichterklärten Stellen. Herausgegeben von dem Calwer Verlagsverein. Bde 1—2 vol. 2. Calw: Stuttgart, 1851—1852. 8° majore. Въ кор. пер. (38,189).
1690. Dr. *F. Delitzsch*. Das Hohelied, untersucht

- und ausgelegt. Leipzig, 1851. 8°. Въ кор. пер. (8,187).
1691. Dr. *F. Delitzsch*. Die Genesis, ausgelegt. Leipzig, 1852. 8°. Въ кор. пер. (75,190).
1692. Dr. *F. Delitzsch*. Commentar über die Genesis. Vierte Ausgabe. Leipzig, 1872. 8°. Въ кор. пер. (75,190).
1693. Dr. *F. Delitzsch*. Commentar zum Briefe an die Hebräer. Mit archäologischen und dogmatischen Excursen über das Opfer und die Versöhnung. Leipzig, 1857. 8°. Въ каф. кор. (7,196).
1694. Dr. *O. F. Fritzsche*. und Dr. *C. L. W. Grimm*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. Lief. I. Das dritte Buch Esra, Die Zusätze zum Buch Esther und Daniel, das Gebet des Manasse, das Buch Baruch und der Brief des Ieremia, erklärt von Dr. *Fritzsche*. II. Die Bücher Tobi und Iudith, erklärt von Dr. *Fritzsche*. III. Das erste Buch der Maccabäer, erklärt von Dr. *Grimm*. IV. Das zweite, dritte und vierte Buch der Maccabäer, erklärt von Dr. *Grimm*. V. Die Weisheit Iesus—Sirachs, erklärt und übersetzt von Dr. *Fritzsche*. VI. Das Buch der Weisheit, erklärt von Dr. *Grimm*. Leipzig, 1851—1860. 8°. Въ кор. и бум. пер. (72,191; 88,191; Г. 417;760; Н. 956; 1055 и 2186). Два полныхъ экземпляра.
1695. *M. I. E. F. Sander*. Commentar zu den Briefen Iohannis. Elberfeld, 1851 8°. Въ кор. пер. (53,198).
1696. *O. Strauss*. Nahumi de Nino vaticinium explicavit, ex assyriis monumentis illustravit. Berolini et Londini, 1853. 8°. Три экземпляра: одинъ въ корешковомъ, другой въ коленик. пер. третій въ папкѣ (58,188 Г. 146 и Н. 1058).

1697. *Ch. E. Luthardt*. Das Iohanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert und erklärt. Abth. 1—2 voll. 2. Nürnberg, 1852. 1853. 8°. Въ коп. пер. (Г. 613).
1698. *C. Stern*. Commentar über die Offenbarung des Apostels Iohannes. Schaffhausen, 1854. 8°. Въ коп. пер. (31,196 и Н. 2822).
1699. Repetitorium der Exegese des Alten Testaments. Hebräischer Text nebst einem nach den neuesten Hilfsmitteln bearbeiteten Kommentar, vorzugsweise zum Handgebrauche für Theologie—Studirende. 1 Th. vol. 1. Die Genesis. 2-te Ausgabe. Berlin, 1855. 8°. Въ папѣ. (Г. 3285).
1700. *Idem.*—HJOB. Berlin, 1855. 8°. Въ бум. пер. (67,188).
1701. Ἀνθίμω, πατριάρχῳ τῶν Ἱεροσολυμῶν. Ἑρμηνεία εἰς τὴν ῥη' ψαλμοῦς τῆ προφητᾶναχτος Λαβιδ, ἧς προτέταχται βιογραφία τῆ συγγραφέως καὶ εἰσαγωγή εἰς τὴν βίβλον τῶν ψαλμῶν, ἀμφοτέρω συγγραφέντα ὑπὸ Αἰουουσιου Κλεόπα. T. 1—2. voll. 2. Ἐν Ἱεροσολύμοις, 1855. 4°. Въ коп. пер. (Г. 60).
1702. *E. Elster*. Commentar über den Prediger Salomo. Göttingen, 1855. 8°. Въ коп. пер. (89,190).
1703. *E. Elster*. Commentar über die Salomonischen Sprüche. Göttingen, 1858. 8°. Въ бум. пер. (35,190).
1704. *I. Wichelhaus*. Versuch eines ausführlichen Kommentars zu der Geschichte des Leidens Iesu Christi nach den vier Evangelien. Halle, 1855. 8°. Въ коп. пер. (Г. 411).
1705. *Dr. D. Erdmann*. Primae Ioannis epistolae argumentum, nexus et consilium. Commentatio exegetica. Berolini, 1855. 8°. Въ бум. пер. (22,195).
1706. *Dr. T. Wangemann*. Der Prediger Salomonis

- nach Inhalt und Zusammenhang praktisch ausgelegt. Berlin, New-york und Adelaide, 1856. 8°. Въ кор. пер. (50,189).
1707. *W. Neumann.* Ieremias von Anathoth. Die Weissagungen und Klagelieder des Propheten nach dem masoretischen Texte ausgelegt. Bde 1—2 voll. 2. Leipzig, 1856—1858. 8°. Въ кор. пер. (66,190 и Н. 952).
1708. *W. Neumann.* Die Weissagungen des Sakhariah. Stuttgart, 1860. 8°. Въ кор. пер. (68,188).
1709. Dr. *H. L. Heubner.* Praktische Erklärung des Neuen Testaments. Nach handschriftlichem Nachlasse des Verfassers und den Heften seiner Zuhörer herausgegeben von Dr. *A. Hahn.* Bde 2—4 voll. 3. Potsdam, 1856—1859. 8°. Въ кож. кор. (10,190). Того же изданія 4-го тома другой экземпляръ (Г. 1323).
1710. *Idem.* Zweite Auflage. B. 1. vol. 1. Potsdam, 1858. 8°. Въ кож. кор. (10,190).
1711. *C. F. Brieger.* Populäre Erklärung des Evangeliums st. Marci. Mit einer Einleitung, vorzüglich die Aechtheit der Evangelien—Sammlung betreffend. Zweiter Beitrag zu einem tiefern Schriftverständnis. Berlin, 1856. 8°. Въ каф. кор. (12,195).
1712. *K. H. Graf.* Segen Mosis. Leipzig, 1857. 8°. Въ кор. пер. (69,188).
1713. *K. H. Graf.* Der Prophet Ieremia erklärt. Leipzig, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 140).
1714. *H. Sengelmann.* Das Buch Tobit erklärt. Hamburg, 1857. 8°. Въ кор. пер. (70,188).
1715. *E. I. Meyer.* Kritischer Kommentar zu der eschatologischen Rede Matth. 24—25. Th. 1. Einleitung. Frankfurt a. O. 1857. 8°. Въ бум. пер. (Г. 588).

1716. *A. Barnes*. Notes explicatives et pratiques sur les Actes des Apôtres et l'épître aux Romains. Publiées par *N. Roussel*. Paris, 1858. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 227).
1717. Dr. *F. W. Schultz*. Das Deuteronomium erklärt. Berlin, 1859. 8^o. Въ коп. пер. (98, 190).
1718. Dr. *A. Neander*. Theologische Vorlesungen, herausgegeben von Dr. *I. Müller*. II. Auslegung der beiden Briefe an die Corinthher. Herausgegeben von *W. Beyschlag*. Berlin, 1859. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 2098).
1719. Dr. *A. Köhler*. Die nachexilischen Propheten erklärt. Abth. 1. Die Weissagungen Haggai's. Abth. 2—3. Der Weissagungen Sacharjas 1—2 Hälfte. Erlangen, 1860—1863. 8^o. Въ коп. пер. 37, 189 и Г. 225). Того же изданія 3-го отд. другой экземпляръ (Г. 225).
1720. Dr. *W. Nast*. Kritisch-praktischer Commentar über das Neue Testament. Lief. 3. Allgemeine Einleitung in das Neue Testament und specielle Einleitung in Matthäus — Evangelium und Commentar über Matth. I—IV Capit. Cincinnati: Bremen, 1860. 8^o majore. Въ коленик. пер. (10, 191).
1721. *H. Cremer*. Die eschatologischen Reden Iesu Christi Matth. 24. 25. Versuch einer exegetischen Erörterung derselben. Stuttgart, 1860. 8^o. Въ бум. пер. (Г. 587).
1722. Dr. *G. M. Redstob*. Das Mysterium oder der geheime Sinn der Stelle 2 Kor. 12, 1—10. Erste Hälfte. Der geheime Sinn von 2 Kor. 12, 7. Hamburg, 1860. 4^o. Въ бум. пер. (44, 191).
1723. Notes sur l'Apocalypse, prises en 1842 aux soirées de *I. N. Darby*. 3 édition, corrigée. Vevey, 1860—1861. 12^o. Въ бум. пер. (Ф. 131)

На начальной оберткѣ находится слѣдующая надпись: „Hommage de l'Editeur à S. E. l'Arch-evêque de Moscou“.

1724. Dr. *C. F. Keil* und Dr. *F. Delitzsch*. Biblischer Commentar über das Alte Testament. Th. 1—5 in 15 Bänden enthaltend: Th. 1. Die Bücher Mosis. Von Dr. *C. F. Keil*. B. 1. Genesis und Exodus. B. 2. Leviticus, Numeri und Deuteronomium. Th. 2. Prophetische Geschichtsbücher. Von Dr. *C. F. Keil*. B. 1. Das Buch Iosua. B. 2. Die Bücher Samuels. B. 3. Die Bücher der Könige. Th. 3. Prophetische Bücher. B. 1. Der Prophet Iesaia. Von Dr. *F. Delitzsch*. B. 2. Der Prophet Ieremia und die Klagelieder. Von Dr. *C. F. Keil*. B. 3. Der Prophet Ezechiel. Von Dr. *Keil*. B. 4. Die zwölf kleinen Propheten. Von Dr. *Keil*. B. 5. Der Prophet Daniel. Von Dr. *Keil*. Th. 4. Poëtische Bücher. Von Dr. *F. Delitzsch*. B. 1. Die Psalmen. Neue Ausarbeitung. Mit Beiträgen von Prof. Dr. *Fleischer* und Consul Dr. *Wetzstein*. B. 2. Das Buch Iob. Mit Beiträgen von Dr. *Fleischer* und Dr. *Wetzstein*. Nebst einer Karte und Inschrift. B. 3. Das Salomonische Spruchbuch. Mit Beiträgen von Dr. *Fleischer* und Dr. *Wetzstein*. B. 4. Der Prediger und Hohelied Salomonis. Th. 5. Die nachexilischen Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther. Von Dr. *C. F. Keil*. Leipzig, 1861—1875. 8°. Въ кор. пер. (18,187; 50,197; Г. 634; 1730; H. 96; 903; 994).
1725. Idem. Zweite verbesserte Auflage. Th. 1. B. 1—2. Leipzig, 1866. 1870. 8°. Въ кор. пер. (8,187; Г. 1730).
1726. Idem. Dritte verbesserte und bereicherte Auf-

- lage. Th. 4. B. 1. Leipzig, 1873. 8°. Въ кор. пер. (8,187).
1727. Idem. Supplement. Commentar über die Bücher der Makkabäer. Von Dr. *Keil*. Leipzig, 1875. 8°. Въ кор. пер. (8,187).
1728. *F. Ch. Oetinger*. Die Sprüche und der Prediger Salomo, das Hohelied, Hiob und kleine exegetische Schriften, für Gelehrte und Ungelehrte erklärt. Neu herausgegeben von *K. Ch. E. Ehmann*. Stuttgart, 1861. 8°. Въ бум. пер. (Г. 3988).
1729. Dr. *E. Boehl*. Vaticanium Iesaiæ, cap. 24—27 commentario illustratum. Lipsiæ, 1861. 8°. Въ кор. пер. (64,190).
1730. Dr. *E. Böhl*. Zwölf messianische Psalmen erklärt. Nebst einer grundlegenden christologischen Einleitung. Basel, 1862. 8°. Въ папкѣ. (Н. 913).
1731. Dr. *E. Böhl*. Die alttestamentlichen Citate im Neuen Testament. Wien, 1878. 8°. Въ кор. пер. (14,187).
1732. *I. Schlier*. Die zwölf kleinen Propheten. Ein Wegweiser zum Verständniss des Prophetenwortes für die Gemeinde. Stuttgart, 1861. 8°. Въ кор. пер. (37,190).
1733. *O. Wolff*. Das Buch Iudith, als geschichtliche Urkunde vertheidigt und erklärt. Leipzig, 1861. 8°. Въ кор. пер. (71,188).
1734. *W. Mangold*. Populäre Auslegung sämtlicher Gleichnisse Iesu Christi in catechetischer Gedankenfolge. Cassel, 1861. 8°. Въ саф. кор. (36,188).
1735. *E. H. Knowles*. Notes on the epistle to the Hebrews, with analysis and brief paraphrase. London, 1861. 8°. Въ коленк. пер. (Г. 3911).
На начальной оберткѣ книги находится слѣдую-

щая надпись: „To the Right Reverend the Metropolitan of Moscow with the Authoris respects“. И нѣсколько ниже: „Saint Bees Whitehaven. Sept. 1861“.

1736. *Em. Swedenborgii. Apocalypsis explicata secundum sensum spiritualem, ubi revelantur arcana, quae ibi praedicta, et hactenus recondita fuerunt. Opus posthumum Em. Swedenborgii ex ipso auctoris chirographo in bibliotheca regiae Academiae Holmiensis asservato castigatius edidit Dr. I. F. Tafel. Voluminis primi pars prima.* Апок. сар. I—IV. Tubingae, Londini, 1861. 8°. Въ бум. пер. (9,196).
1737. *I. Ph. Sabel. Die Offenbarung Iohannis aus dem Zusammenhange der messianischen Reichsgeschichte nach Analogie der Schrift für Freunde der christlichen Weissagung ausgelegt.* Heidelberg, 1861. 8°. Въ кор. пер. (45,191).
1738. *A. H. H. Kamphausen. Das Lied Moses Deuteron. 32, 1—43 erklärt.* Leipzig, 1862. 8°. Въ кор. пер. (92,190 и Г. 2046).
1739. *A. H. H. Kamphausen. Das Gebet des Herrn erklärt.* Elberfeld, 1866. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2110).
1740. *Dr. F. Kaulen. Librum Ionaе prophetae exposuit.* Moguntiae, 1862. 8° min. Въ кор. пер. (Г. 960).
1741. *Dr. Th. Kliefoth. Der Prophet Sachariah ausgelegt.* Schwerin, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 220).
1742. *C. F. Werner. Harmonie der vier Evangelisten nach Bengels deutschem Neuen Testament.* Ludwigsburg, 1862. 8° min. Въ кор. пер. (Г. 196)
1743. *Dr. A. F. Schmidt. Zur praktisch—erbaulichen Auslegung des evangelischen Spruchbuches. Nach älteren und neueren bewährten Quellen*

- bearbeitet. Stuttgart, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 668).
1744. *A. Ch. Lämmert*. Babel, das Thier und der falsche Prophet. Biblisch—symbolische Studie über Offenbarung Iohannis 13—19 nebst einer Einleitung in die Apokalypse. Gotha, 1862. 8°. Въ бум. пер. (Г. 1538).
1745. *L. Ch. F. W. Seinecke*. Der Grundgedanke des Buches Hiob. Clausthal, 1863. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер. (72,188 и Г. 340).
1746. *L. Ch. F. W. Seinecke*. Der Evangelist des Alten Testaments. Erklärung der Weissagung Iesaias Cap. 40—66. Leipzig, 1870. 8°. Въ кор. пер. (73,188 и Г. 700).
1747. *W. Baumlein*. Commentar über das Evangelium des Iohannes. Stuttgart, 1863. 8° Въ кор. пер. (Г. 289).
1748. *Dr. W. F. Besser*. Bibelstunden. Auslegung der Heiligen Schrift für's Volk. Neues Testament. B. 9. St. Pauli zweiter Brief an die Korinther in Bibelstunden für die Gemeinde ausgelegt. Halle, 1863. 8° min. Въ бум. пер. (Г. 2118).
1749. *Dr. K. Kluge*. Der Hebräerbrief. Auslegung und Lehrbegriff. Neu-Ruppin, 1863. Въ кор. пер. (Г. 459).
1750. *G. Kemmler*. Die Offenbarung Iesu Christi an Iohannes. Aus Schrift, Geschichte und Gegenwart für die Gemeinde dargestellt. Tübingen, 1863. 8°. Въ кор. пер. (Г. 217).
1751. *I. R. Richter*. Bibelstunden aus der Offenbarung st. Iohannis. Kurzgefasste Auslegung der Offenbarung st. Iohannis in biblisch—und kirchlich—gläubigen Sinne für gelehrte und un-

gelehrte Leser des göttlichen Wortes. Leipzig und Dresden, 1864. 8°. Переплетено въ одну книгу съ издавiемъ, значащимся подъ № 823 настоящаго каталога.

1752. *A. Tessin*. Die Offenbarung Iohannes, ausgelegt. Kiel, 1864. 8°. Переплетено въ одну книгу съ издавiемъ, означеннымъ подъ № предше- ствующимъ.
1753. *H. Bouman*. Commentarius perpetuus in Iacobi epistolam, post mortem auctoris editus. Trajecti ad Rhenum, 1865. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1670).
1754. Dr. *H. G. Hoelemann*. De justitiae ex fide ambabus in Vetere Testamento sedibus ter in Novo Testamento memoratis commentatio exegetica. Leipzig, 1867. 8°. Въ бум. пер. (Г. 717).
1755. *I. Gossner*. Das Erbauungsbuch der Christen oder die Heiligen Schriften des Neuen Bundes mit Erklärungen und Betrachtungen herausgegeben. Th. 1. Das Evangelium nach Matthäus. Vierte durchgesehene Auflage. Berlin, 1867. 8°. Въ кор. пер. (Г. 409).
1756. Dr. *I. Bachmann*. Das Buch der Richter. Mit besonderer Rücksicht auf die Geschichte seiner Auslegung und kirchlichen Verwendung erklärt. Ersten Bandes erste Hälfte. vol. 1. Berlin, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 974).
1757. Dr. *E. Gerlach*. Die Klagelieder Ieremiä erklärt. Berlin, 1868. Въ бум. пер. (Г. 1057).
1758. Dr. *I. Ch. K. von Hofmann*. Die Heilige Schrift Neuen Testaments zusammenhängend untersucht. Th. 1. Die Aufgabe. Ausgangspunkt der Untersuchung. Der erste und Zweite Brief Pauli an die Thessalonicher. Th. 2 Abth. 1. Der Brief Pauli an die Galater. Abth. 2. Der erste Brief Pauli an die Korinther. Abth. 3. Der

- zweite Brief an die Korinther. Th. 3 Abth. 1—2. Der Brief Pauli an die Römer. Th. 4 Abth. 1—3. Die Briefe Pauli an die Epheser, Kolosser, Philemon und Philipper. Th. 5. Ausser-biblisches über des Paulus letzte Lebenszeit. Geschichtliche Bezeugung der Paulinischen Briefe. Der Brief an die Hebräer. Th. 6. Die Briefe Pauli an Titus und Timotheus. Th. 7 Abth. 1—3. Die Briefe Petri, Iudä und Iakobi. Th. 8 Abth. 1. Das Evangelium des Lukas Cap. 1—XXII, 66. Mit einem Anhang Cap. XXII, 66—XXIV, 53 enthaltend. Th. 3—8. Nördlingen, 1868—1878. 8°. Въ кор. и бум. пер. (79,191; 28,196 и Г. 1062).
1759. Idem. Zweite vielfach veränderte Auflage. Th. 1. Nördlingen, 1869. 8°. Въ бум. пер. (Г. 1062).
1760. Dr. C. H. A. von Burger. Das Evangelium nach Iohannes deutsch erklärt. Nördlingen, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2045).
1761. G. E. Riemann. Die Offenbarung st. Iohannis, mit in den Text eingeschobener Erklärung und Auslegung für das christliches Volk und den drei Anhangen: über den Chiliasmus, den Antichrist und die Zahl 666. Halle, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3457).
1762. Dr. G. Volck. De summa carminis Iobi sententia. Dissertatio. Dorpati Livonorum, 1869. 4°. Въ бум. пер. (Г. 1855).
1763. Dr. W. Volck. Der Segen Moses, Deuteron. Cap. XXXIII. Erlangen, 1872. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданиємъ, значащимся подъ № 1712 настоящаго каталога.
1764. Dr. A. Heiligstedt. Präparation zum Propheten Iesaia mit den nöthigen die Uebersetzung und das Verständniss des Textes erleichternden

- Anmerkungen. Halle, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 560).
1765. *T. Roorda*. Commentarius in vaticinium Michaelae. Lugduni Batavorum, Lipsiae, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (74,188).
1766. *A. Bode*. Die Bergpredigt ausgelegt für die Gemeinde. Giessen, 1869. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 1648).
1767. Dr. *F. Godet*. Commentar zu dem Evangelium Iohannes. Deutsch bearbeitet von *E. R. Wunderlich*. Mit einem Vorworte von Dr. *W. F. Gess*. Hannover, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 594).
1768. Dr. *F. Godet*. Commentaire sur l'Évangile de saint Luc. 2 édition revue et augmentée. T. 2 vol. 1. Paris, 1872. 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 599).
1769. *E. Haupt*. Der erste Brief des Iohannes. Ein Beitrag zum biblischen Theologie. Colberg, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1574).
1770. *E. Haupt*. Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien erörtert. Colberg, 1871. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 224).
1771. *Ad. Stölting*. Beisräge zur Exegese der Paulinischen Briefe. Göttingen, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 874).
1772. Dr. *G. Thomasius*. Praktische Auslegung des Briefes Pauli an die Kolosser. Erlangen, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 273).
1773. Dr. *I. H. Kurtz*. Der Brief an die Hebräer erklärt. Mitau, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 144 и 3498).
1774. *F. von Rougemont*. Die Offenbarung Iohannes erklärt durch die Schrift im Hinblick auf die Geschichte mit vorangehender kurzer Erklärung der Weissagungen des Daniel. Deutsche auto-

- risirte Ausgabe von Dr. *F. Merschmann*. Gotha, 1869. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 266).
1775. *H. W. I. Tiersch*. Die Genesis, nach ihrer moralischen und prophetischen Bedeutung betrachtet. Basel, 1870 8°. ВЪ бум. пер. (Г. 565).
1776. *R. Kübel*. Bibelkunde. Kurze Einleitung in die Heilige Schrift und Erklärung ausgewählter Abschnitte. Für Religionslehre und zum Selbstunterricht. Zweiter Theil. Das Neue Testament Stuttgart, 1870. 8°. ВЪ кор. пер. (29,196).
1777. *W. Pressel*. Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharija und Maleachi. Gotha, 1870. 8°. ВЪ кор. пер. (75,188).
1778. *C. Roffhack*. Das Evangelium nach sanct Iohannes ausgelegt für die Gemeinde. Bde 1—2 voll. 2. Gotha, 1871. 8°. ВЪ кор. пер. (56,191).
1779. Dr. *H. W. Weiffenbach*. Exegetisch—theologische Studie über Jacobus 2, 14—26. Mit besonderer Berücksichtigung der Schriften von Dr. *Huther* und Prof. *W. Schmidt*. Giessen, 1871. 8°. ВЪ бум. пер. (47,188)
1780. Dr. *A. Wünsche*. Die Weissagungen des Prophet Joel. Leipzig, 1872. 8°. ВЪ кор. пер. (76,188).
1781. Dr. *A. Wünsche*. Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch. Göttingen, 1878. 8°. ВЪ кор. пер. (7,203).
1782. Dr. *M. Joel*. Notizen zum Buche Daniel. Etwas über die Bücher Sifra und Sifre. Zwei Programm—Arbeiten. Breslau, 1873. 8° majore. ВЪ бум. пер. (77,188).
1783. *H. Sevin*. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Wiesbaden, 1873. 8°. ВЪ кор. пер. (26,195).
1784. *G. Palmer*. Commentatio in librum Danielis Prophetae sive de temporibus gentium cum ap-

- pendice. Romae, 1874. 8°. Въ кор. пер. (50,190).
На начальной оберткѣ книги написано: „Liber
Bibliothecae sp. Academiae S. Trinit. e dono
auctoris“.
1785. Dr. *B. Schäfer*. Das Hohelied. Neu unter-
sucht, übersetzt und erklärt. Münster, 1876.
8. Въ кор. пер. (42,186).
1786. Dr. *P. Cassel*. Das Buch Esther. Ein Beitrag
zur Geschichte des Morgenlandes. Aus dem he-
bräischen übersetzt, historisch und theologisch
erläutert. Abth. 1. Im Anhang: Die Uebersetz-
ung des zweiten Targums. Berlin, 1878. 8°.
Въ кор. пер. (73,187).
1787. Dr. *R. Rothe*. Der erste Brief Iohannis prak-
tisch erklärt Aus R. Rothe's Nachlasse herausge-
geben von Dr. *K. Mühlhäusser*. Wittenberg,
1878. 8°. Въ бум. пер. (102,188).
1788. *J. J. Kneucker*. Das Buch Baruch. Болѣ по-
дробное заглавіе см. подъ № 920 настоящаго
каталога.
1789. *S. Goebel*. Die Parabeln Iesu methodisch ausge-
legt. Abth. 1—2 vol. 1. Gotha, 1879. 8°. Въ кор.
пер. (19,187).
- 1790 Dr. *A. Scholz*. Commentar zum Buche des
Propheten Jeremias. Würzburg, 1880. 8°. Въ
кор. пер. (107,187).
1791. *W. Freund* und *A. Marx*. Präparationen
zum Alten Testament. Praparation zum Penta-
teuch. Heft I (Genesis und Exod. I—IV, 2).
Leipzig (s. a.). 16°. Въ бум. пер. (Г. 2145)
1792. *H. Law*. „Christ is all“. The gospel of the
Pentateuch. 1. Genesis. 2. Exodus. 3. Leviti-
cus. 4. Numbers and Deuteronomy. Voll. 4.
London. (s. a.). 8° min. Въ коленк. переп.
(111,187).

1793. *Henry and Scott*. A commentary upon the holy Bible. With numerous observations and notes from other writers; also maps of the countries mentioned in Scripture, and various useful tables. 1. Genesis to Deuteronomy. 2. Ioshua to Esther. 3. Job to Solomon's Song. 4. Iesaiiah to Malachi. 5. Matthew to Acts. 6. Romans to Revelation. Voll. 6. London (s. a.) 8°. Въ коленк. пер. (112,187).
1794. *B. E. Nicholls*. The book of Proverbs, explained and illustrated from other portions of holy Scripture. London (s. a.) 12°. Въ коленк. пер. (113,187).
1795. *F. Bourdillon*. The parables of our Lord explained and applied. London (s. a.), 8° min. Въ атл. пер. (114,187).
1796. Some readings on the parables for mothers meetings. London (s. a.) 8° min. Въ коленк. пер. (115,187).
1797. *R. Leighton*. A practical commentary upon the first epistle of st. Peter. With a memoir of the Author. In two volumes. Voll. 2. London (s. a.). 8° min. Въ коленк. пер. (116,187 *).

66) на русскомъ языкѣ.

1798. Изъясненіе воскресныхъ и праздничныхъ евангелій для употребленія въ народныхъ училищахъ, Россійской Имперіи, изданное по Высочайшему повелѣнію царствующей Императрицы Екатерины Вторыя. Спб. 1784. 8° Въ кож. кор. (1,435). Три экземпляра, въ числѣ которыхъ одинъ по-

*) Изданія, означенныя подъ №№ 1792—1797 пожертвованы въ бібліотеку англійскимъ миссіонеромъ Джемсомъ Лонгомъ въ 1861 г.

ступилъ изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.

1799. Изъясненія воскресныхъ и праздничныхъ евангелій, для употребленія въ народныхъ школахъ Россійской Имперіи, изданныя по Высочайшему повелѣнію. Осмымъ тисненіемъ. Спб. 1821. 8°. Въ кож. кор. (28,433).
1800. Толкованіе на Псалтирь, на три части раздѣленное. Первымъ тисненіемъ ч. 1—3 въ 3-хъ книгахъ. Москва, 1791. F°. Въ кож. переп. (10,450). Изъ книгъ игумена Варлаама. Тогоже изданія части первой другой экземпляръ изъ книгъ Архимандрита Іеронима (13,450).
1801. *Гавріила*, Митрополита Новгородскаго и Санктпетербургскаго. Толкованія на соборныя посланія святыхъ Апостоль: Іакова, Петра, Іоанна, Іуды. Первымъ тисненіемъ. Москва, 1794. F°. Въ кож. пер. (10,438).
1802. *Четверо-евангеліе*, то есть, сводъ во едино всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, или образъ житія, ученія, страданій, воскресенія и вознесенія на небо Господа нашего Іисуса Христа, начертанный подлинными изреченіями святыхъ Апостоль и Евангелистовъ. Ч. 1—2 въ 1 кн. Москва, 1803. 8°. Въ кор. пер. (23,186 и Г. 3417).
1803. Тоже. Изданіе иное. Москва, 1805. 8°. Въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ (1,431). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи, въ которую эта книга поступила въ числѣ пожертвованныхъ митрополитомъ Платономъ, на что указываетъ собственноручная надпись, сдѣланная послѣднимъ на начальной оберткѣ книги: „Въ библіотеку Троицкой семинаріи. 1806 года“.

1804. Тоже (безъ выходнаго листа). 8°. Въ кор. пер. (33,556).
1805. Архимандрита *Ириня (Фальковскаго)*. Толкованіе на посланіе св. Апостола Павла къ Галатамъ, напечатанное въ Киевопечерской Лаврѣ въ 1803 году. 8°. Въ кож. пер. (18,431).
1806. Тоже. Изданіе иное. Кіевъ, 1807. 8°. Въ кож. пер. (32,445).
1807. Архимандрита *Ириня (Фальковскаго)*. Толкованіе на посланіе св. Апостола Павла къ Римляномъ, напечатанное въ Киевопечерской Лаврѣ въ 1806 году. 8°. Въ кож. пер. (19,431).
1808. *Никифора (Феотоки)*, Архіепископа Астраханскаго. Толкованіе воскресныхъ евангелій, съ правоучительными бесѣдами. Сочинено на эллино-греческомъ языкѣ. Съ эллино-греческаго на Россійскій языкъ переведено въ Казанской Академіи. Т. 1—2 въ 2 кн. Москва, 1804, 4°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ кор. пер. (2,434 и 7,450).
1809. *Никифора (Феотоки)*, Архіепископа Астраханскаго. Толкованіе воскресныхъ Апостоловъ, съ правоучительными бесѣдами. Сочинено на эллино-греческомъ языкѣ. Т. 1—2 въ 2 кн. Спб. 1820. 8°. Въ кож. пер. (34,445).
1810. Иеромонаха *Феоктиста*. Изъясненіе соборнаго посланія св. Апостола Іакова, съ краткими правоученіями. Москва, 1804. 8°. Въ кож. пер. (2,435).
1811. *Ириня (Клементьевскаго)*, Архіепископа Псковскаго. Толкованіе на двѣнадцать пророковъ. Части 2. 4—7 въ 5 кн. Спб. 1805—1821. 4°. Въ кож. пер. (12,450 и 28,444).
1812. *Ириня (Клементьевскаго)*, Архіепископа Псковскаго. Толкованіе на Псалтирь по тексту

- еврейскому и греческому. Изданіе 5-е. Части 1—2 въ 2 кн. Москва, 1847. 4°. Въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ (41,191). Пожертвовано въ бібліотеку Митрополитомъ Московскимъ Филаретомъ, при жизни его. На начальной оберткѣ первой части изданія находится собственноручно святителемъ Московскимъ написанное замѣчаніе: „Сличеніе псалмовъ XLIV и LXVII показало, что это переводъ толкованія Калвинова, частію сокращенный, не точный и переименованный. Толкованіе сіе иногда противорѣчитъ предшествующему, на которое однако ссылается, какъ въ Псалмѣ LXVII, а иногда выписано изъ онаго, какъ въ псалмѣ СІХ“.
1813. В. Б. Желочева. *) Протокованіе и соглашеніе двухъ текстовъ: *испытайте писанія, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный и блаженіи не видѣвшии и вѣровавшии*. Москва, 1805. 8°. Въ кор. пер. (17,556).
1814. Толкованіе на Псалтирь, на двѣ части раздѣленное, противъ прежняго изданія сокращенное и тщательнѣйше исправленное. Ч. 1—2 въ 2 кн. Москва, 1806. 4°. Въ кож. пер. (7,434).
1815. Литеральное и нравственное изъясненіе молитвы Господней: *Отче нашъ*. Москва, 1806. 8°. Въ папкѣ. (6,461). Изъ бібліотеки Московской Духовной цензуры.
1816. Г. Павскаго. Обзоръніе книги Псалмовъ. Опытъ археологическій, филологическій и герменевтическій. Спб. 1814. 8°. Въ папкѣ (Н. 1804).
1817. Опытъ изъясненія псалма LXVII. Изъ уро-

*) Ниже имени и фамиліи автора изданія рукою Митрополита Московскаго Платона, которому оно посвящено отъ автора, написано: „въ монашествѣ Виталій“.

- ковъ, преподаваемыхъ въ Санктпетербургской Духовной Академіи. Спб. 1814. 8°. Въ бум. пер. (78,188).
1818. Архимандрита *Филарета (Дроздова)*, вполѣдствіи Митрополита Московскаго. Записки на книгу Бытія, руководствующія къ разумѣнію писмени ея и къ испытанію духа ея, при посредствѣ сличенія переводовъ съ подлинникомъ, мнѣній св. отецъ и толкователей, преимущественно же ясныхъ и собою другія объясняющихъ мѣсть самаго Священнаго Писанія. Изъ уроковъ, Санктпетербургской Духовной Академіи преподаваемыхъ. Спб. 1816. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ, а другой въ кор. пер. (22,199).
1819. Архимандрита *Филарета (Дроздова)*. Записки, руководствующія къ основательному разумѣнію книги Бытія, заключающія въ себѣ и переводъ сея книги на русское нарѣчіе. Части 1—3 въ 1 кн. Изданы по опредѣленію Комиссіи духовныхъ училищъ. Изданіе второе, исправленное. Спб. 1819. 8°. Въ кор. пер. (22,199). Три экземпляра.
1820. Тоже. Изданіе третіе. Спб. 1835. 8°. Въ кор. пер. (22,199).
1821. Тоже. Изданіе Московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія, напечатанное безъ переменъ со втораго изданія. Москва, 1867. 8°. Въ кор. пер. (Г. 552 и Н. 2861).
1822. Толкованіе на пророка Давиіла. Часть седмая. Москва, 1816. 4°. Въ кож. пер. (27,444).
1823. Изъясненіе молитвы Господней. Спб. 1817. 8°. Въ кор. пер. (14,434).
1824. Нравственное изъясненіе блаженствъ евангельскихъ. Переводъ съ иностраннаго Протоіе-

- рея *Н. Другова*. Москва, 1818. 8°. Въ кож. пер. (9,461). Два экземпляра. Оба изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1825. *А. Прокоповича*. Мысли при чтеніи посланій св. Ап. Павла къ Солунянамъ 1 и 2, къ Галатамъ, къ Колоссаемъ и къ Ефесеемъ. Ч. 1—4 въ 4 кн. Спб. 1819—1821. 8°. Въ кож. кор. (3,435).
1826. Митрополита *Варлаама*. Толкованіе евангелій на Господскіе и Богородичныя праздники, съ правоучительными бесѣдами. Переводъ съ грузинскаго. Спб. 1821. 8° тајоге. Въ кож. кор. (5,435).
1827. *Де ла мотъ-ионъ*. Избранныя сочиненія или изъясненія и размышленія на Апокалипсисъ святаго Іоанна Богослова, руководствующія ко внутренней жизни. Переводъ съ новаго и исправленнаго изданія. Москва, 1821. 8°. Въ кож. пер. съ золотымъ обрѣзомъ (Ф. 15).
1828. *А. Терновскаго*. Разсужденіе о томъ, что Иммануиль, о которомъ говоритъ пророкъ Исаія въ гл. VII. ст. 14, есть Мессія Іисусъ. Москва, 1836. 8°. Два экземпляра: одинъ въ корешковомъ, а другой въ бум. пер. (6,437 и 28,267).
1829. *А. Никольскаго*. Разсужденіе о томъ, что Владыка Израилевъ, о которомъ говоритъ пророкъ Михей въ гл. V ст. 2, есть Мессія Іисусъ. Москва, 1838. 8°. Два экземпляра: одинъ переплетенъ вмѣстѣ съ экземпляромъ предшествующаго изданія, означеннымъ подъ № 6,437, а другой въ кож. пер. (61,267).
1830. (*И. М. Скворцова*). Записки на посланіе къ Ефесеямъ. Москва, 1838. 8°. Въ кож. пер. 2,197 и Н. 2974).

1831. *А. Миллева*. Мысли, извлеченныя изъ Евангелистовъ и Апостоловъ. Москва, 1852. 8°. Три экземпляра: два въ корешковомъ и одинъ въ бум. пер. (30,197; Г. 3437 и Н. 2970).
1832. Архимандрита (впослѣдствіи Архіепископа Волынскаго) *Алавантела*. Объясненіе пославія св. Апостола Павла къ Галатамъ. Спб. 1854. 8°. Три экземпляра: два въ корешковомъ и одинъ въ бум. пер. (4,197 и Н. 2860). Одинъ изъ двухъ экземпляровъ, означенныхъ подъ № 4,197, пожертвованъ въ бібліотеку самимъ авторомъ, съ собственноручною его надписью на начальной оберткѣ книги: „Въ бібліотеку Московской Духовной Академіи. Сочинитель. 10 Юля, 1854“.
1833. *В. Гречулевича*. Подробный сравнительный обзоръ четвероевангелія въ хронологическомъ порядкѣ, съ картою Палестины и другими приложеніями, какъ пособіе къ основательному изученію евангельской исторіи. Ч. 1—2. Спб. 1859. 8°. Въ кор. пер. (55,191; Г. 2122 и Н. 2858). Три экземпляра.
1834. Архимандрита *Теодора (Бухарева)*. О міротвореніи. Изъясненіе первой главы книги Бытія. Спб. 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1058). На начальной оберткѣ книги находится собственноручная надпись автора: „Высокопреподобнѣйшему о. Протоіерею Александру Васильевичу Горскому — отъ Автора. 4 Августа, 1862“.
1835. *Филарета (Гумилевскаго)*, Архіепископа Черниговскаго. Опытъ объясненія на посланіе Апостола Павла къ Галатамъ. Черниговъ, 1862. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2289 и Н. 1460).
1836. Епископа *Петра*. Объясненіе первыхъ двадцати трехъ главъ книги святаго Пророка Исаи,

- извлеченное изъ разныхъ толковниковъ. Москва, 1867. 8^о. Въ кор. пер. (Г. 3012).
1837. Архимандрита *Евстаѳія*. Изложеніе молитвы Господней „Отче нашъ“ въ словахъ единственно Священнаго Писанія, приспособительно къ спасительному ея дѣйствию въ умѣ, сердцѣ и волѣ. Изданіе второе, исправленное. Москва, 1869. 8^о. Въ кор. пер. (Г. 2036).
1838. *Макарія (Миролубова)*, Епископа Орловскаго. Объясненіе посланія святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ. Орель, 1869. 8^о. Въ кор. пер. (30,195).
1839. *Макарія (Миролубова)*, Епископа Орловскаго. Объясненіе посланія святаго Апостола Павла къ Колоссянамъ. Орель, 1870. 8^о. Въ кор. пер. (Н. 85).
1840. *Софоніи*, Епископа Новомиргородскаго. Обзорѣніе и изъясненіе притчи о неправедномъ домоправителѣ, съ краткимъ практическимъ заключеніемъ. Херсонъ, 1870. 8. Въ коленк. пер. (Г. 3615).
1841. Епископа *Теофана*. Тридцать третій псаломъ. Москва, 1871. 8^о. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
1842. Епископа *Теофана*. Толкованіе посланія къ Галатамъ. Москва, 1875. 8^о. Въ кор. пер. (25,195). Пять экземпляровъ.
1843. *Палладія*, Епископа Сарапульскаго. Толкованіе на Псалмы. Москва, 1872. 8^о. Въ кор. пер. (21,192).
1844. Тоже. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Вятка, 1874. 8^о. Въ кор. пер. (Н. 1639).
1845. *Палладія*, Епископа Сарапульскаго. Толкова-

- ніе на св. пророковъ Осію и Іоіля. Вятка, 1872. 8°. Въ кор. пер. (20,192).
1846. *Того же* автора. Толкованіе на книги св. пророковъ Амоса и Авдія. Вятка, 1874. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
1847. *Еложе*. Толкованіе на книги св. пророковъ Іоны и Михея. Вятка, 1875. 8°. Переплетено въ ту же книгу.
1848. *Еложе*. Толкованіе на книги св. пророковъ Наума и Аввакума. Вятка, 1875. 8°. Переплетено въ ту же книгу.
1849. *Еложе*. Толкованіе на книги св. пророковъ Софоніи и Аггея. Вятка, 1876. 8°. Переплетено въ ту же книгу.
1850. *Еложе*. Толкованіе на книги св. пророковъ Захаріи и Малахіи. Вятка, 1876. 8°. Въ бум. пер. (42,196).
1851. *Арсенія*, Митрополита Кіевскаго. Толкованіе на первые двадцать шесть псалмовъ. Кіевъ, 1873. 8°. Въ кор. пер. (67,191). Два экземпляра.
1852. *А. Г. Полотебноза*. Мессіанское значеніе типологическихъ псалмовъ по Генгстенбергу. По поводу толкованія Псалтири Епископа Палладія. Москва, 1873. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2338).
1853. *И. Смирнова*. Святые пророки Осія и Іоіль. Рязань, 1873. 8°. Въ кор. пер. (9,187).
1854. *Еложе*. Святые пророки Амосъ и Авдій. Рязань, 1874. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № предшествующимъ.
1855. *С. К. Смирнова*. Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ. Москва, 1873. 8°. Шестъ экземпляровъ: пять изъ нихъ въ кор. пер. и одинъ въ

папкѣ (24,199 и Г. 2075). Пять экземпляровъ, означенныхъ подъ № 24,199 принесены въ даръ библиотекѣ отъ автора въ 1880 году.

Д. БИБЛЕЙСКІЕ СЛОВАРИ, СЛОВАРИ СВЯЩЕННАГО ЯЗЫКА И ПОД.

аа) на иностранныхъ языкахъ:

1856. *R. Stephani*. Hebraea, chaldaea, graeca et latina nomina virorum, mulierum, populorum, idolorum, urbium, fluviorum, montium caeterorumque locorum, quae in Bibliis leguntur, restituta, cum latina interpretatione. Parisiis, 1537. 8^o. Въ пергам. пер. (Г. 4081).
1857. *S. Pagnini Lucensis*. Thesaurus linguae Sanctae ex rab. David Kimchi Sepher hascharaschim. T. 1—2 voll. 2. Venetiis, 1548. 8^o. Въ кож. пер. (66,247).
1858. Theologicum *anomasticon* recens recognitum, in quo, praeter nomina propria fere omnia, quae in Bibliis plerorumque etiam sanctorum, qui calendario usitate inscribi solent. Vitebergae, 1564. 8^o. Въ кож. пер. (28,63).
1859. *I. Heyden*. Biblisches Namen—Buch. Darinn die hebräische, chaldäische, syrische, griechische und lateinische Namen so in der Heyligen göttlichen Schrift fürkommen eigentlich gedeutet. Franckfurt am Mayn, 1567. F^o. Въ обтянутыхъ кожею доскахъ (Г. 4101).
1860. *I. Avenarii Egrani*. Sepher hascharaschim, hoc est, Liber radicum seu lexicon ebraicum, in quo omnium vocabulorum biblicorum propriae ac certae redduntur significationes cum vera et dilucida multorum locorum Scripturae Sacrae explicatione. Adjecta est plerisque radicibus Sym-

- phoniacarum linguarum derivatio. Witebergae, 1568. F°. Въ обтянутыхъ кожею доскахъ (4,228). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1861. *S. Pagnini Lucensis*. Kozer ozar leschon hakodesch, hoc est. Epitome thesauri linguae sanctae. Antverpiae, 1570. 8°. Въ кож. переп. (5,248). Изъ библиотеки Августина. Архіепископа Московскаго.
1862. *M. Flacii Illyrici*. Clavis Scripturae Sacrae seu de sermone Sacrarum Literarum in 2 partibus, quarum prior Singularum vocum atque locutionum Sacrae Scripturae usum ac rationem ordine alphabetico explicat; posterior de sermone Sacrarum Literarum plurimas generales regulas tradit. Vol. 1. Basileae, 1609. F°. Въ пергам. пер. (7,229). Два экземпляра: одинъ изъ библиотеки Московской Синодальной Типографіи, а другой изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1863. *Idem*. Editio nova ex recensione *Th. Suiceri*. Francofurti et Lipsiae, 1719. F°. Въ пергам. пер. (7,229).
1864. *E. Hutteri*. Dictionarium harmonicum biblicum, ebraeum, graecum, latinum, germanicum. Amstelodami, 1616. 4°. Въ кож. пер. (15,238).
1865. *I. Buxtorfi*. Lexicon hebraicum et chaldaicum complectens omnes voces, tam primas quam derivatas. quae in Sacris Bibliis, hebraeâ et ex parte chaldaeâ lingua scriptis exstant. Accessit lexicon breve rabbinico — philosophicum, communiora vocabula continens, quae in commentariis passim occurrunt. Editio tertia ab autore recognita. Basileae, 1621. 8°. Въ бѣломъ кож. пер.

- (57,247). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1866. *G. Pasoris*. Dictionarium graeco—latinum in Novum Testamentum. Herbornae, 1628. 8^o min. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ кор. пер. (9,234 и 10,234).
1867. *Ejusdem operis editio alia*. Lipsiae, 1702. 8^o. Въ пергам. пер. (5,234).
1868. *P. Ravanelli*. Bibliotheca Sacra seu Thesaurus Scripturae canonicae amplissimus. T. 1—2 voll. 2. Genevae, 1660. F^o. Три экземпляра; одинъ въ кожаномъ и два въ пергам. переп. (5,229). Изъ нихъ одинъ поступилъ изъ библіотеки Архіепископа Меоодія, другой — изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго и третій—изъ книгъ Лаврентія Горки, Епископа Астраханскаго.
1869. *Ejusdem operis additamenta nova in duas partes divisa*. Genevae, 1663. F^o. Въ кож. пер. (5,229). Изъ книгъ Лаврентія Горки, Епископа Астраханскаго.
1870. *I. Coccei*. Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici Veteris Testamenti. Accedunt: interpretatio vocum germanica, belgica ac graeca ex LXX interpretibus et necessarii indices. Amstelodami, 1669. F^o. Въ пергам. пер. (3,227). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1871. *Ejusdem operis editio secunda*, Lugdunensi longe correctior atque auctior. Opera atque studio *I. H. Maji*. Francofurti ad Moenum, 1689. F^o. Въ пергам. пер. (12,229). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
1872. *Ejusdem operis editio novissima*. prioribus longe correctior atque auctior. Opera atque stu-

- dio *I. H. Maji*. Francofurti et Lipsiae. 1714. F^o. Въ пергам. пер. (12,229).
1873. *I. G. Dorschei et I. Grambsii*. Biblia numerata seu index specialis in Vetus Testamentum ad singula omnium librorum capita et commata. Francofurti ad Moenum, 1674. F^o. Въ кож. пер. (11,114).
1874. *Ed. Leigh*. Critica sacra, idest, observationes philologico theologiae in omnes radices vel primitivas voces hebraeas Veteris Testamenti et in omnes voces graecas Novi Testamenti juxta ordinem alphabeticum. Ab autore maxima ex parte anglice conscripta, postea vero ab *Henrico a Mid-doch* in latinum sermonem conversa. Editio latina tertia. Francofurti et Lipsiae. 1696. 4^o. Въ кож. пер. (14,238).
1875. *H. Opitii*. Novum lexicon hebraeo-chaldaeo — biblicum. Editio secunda, priori multo auctior. Lipsiae, Francofurti, 1705. 4^o. Въ кож. пер. (23,238).
1876. *M. Hilleri*. Sepher Schemoth sive Onomasticum sacrum in duas partes distinctum. In priori nominum propriorum, quae in Sacris Literis leguntur, origo, analogia et sensus declaratur, in posteriori juxta ordinem literarum digesta nomina explicantur et hinc quibus rebus personisve fuerint imposita, significantur. Adduntur indices necessarii. Tubingae, 1706. 4^o. Въ пергам. пер. (7,236). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
1877. *M. I. G. Willii* Promptuarium emphasisum biblicarum Veteris et Novi Testamenti, oder, Vorraths-Kammer derer vornehmsten im Alte und Neue Testamente befindlichen hebräischen

- und griechischen Krafft—Wörtere. Dresden, 1706. 4°. Въ пергам. пер. (1,339).
1878. *N. Curtleri*. Vocum typico—propheticarum brevis explicatio. Editio tertia. Amstelodami, 1721. 4°. Въ пергам. пер. (26,237). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
1879. *I. Knollii*. Vocabularium biblicum Novi Testamenti secundum seriem capitum atque versuum adornatum. Editio septima. Lipsiae, 1724. 8°. Въ кож. пер. (3,234). Изъ книгъ бывшаго бакалавра Академіи, Иеромонаха (впослѣдствіи Архимандрита) Гавріила Воскресенскаго.
1880. *Aug. Calmet*. Dictionarium historicum, criticum, chronologicum, geographicum et literale Sacrae Scripturae cum figuris, antiquitates judaicas repraesentantibus, e gallico in latinum translatum et nonnihil expurgatum ab *I. D. Mansi*. T. 1—2 vol. 1. Augustae Vindelicorum et Graecii, 1729. F°. Въ кож. пер. (2,66). Изъ библиотеки Московской Славяно-греко-латинской Академіи.
1881. *Aug. Calmet*. Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible. 2-me édition. T. 1—2 voll. 2. Genevae, 1730. 4°. Въ кож. пер. (7,339).
1882. *I. Alberti*. Glossarium graecum in Sacros Novi Foederis libros Ex mss. primus edidit notisque illustravit auctor. Accedunt ejusdem Miscellanea critica in glossas nomicas, Suidam, Hesychium et index auctorum ex Photii lexico inedito. Lugduni Batavorum, 1735. 8°. Въ пергам. кор. (4,234). Другой экземпляръ того же изданія въ кож. пер. (23,236).
1883. *Ioachimi Langii*. Clavis hebraei codicis (sine

- init). 8^o. Въ кож. и кор. пер. (38,237). 5 экзemplаровъ.
1884. *Ch. Stockii*. Clavis linguae sanctae Veteris Testamenti aditum aperiens, vocum radices juxta ordinem alphabeticum monstrans, quae deperditae visae sunt, ex lingua chaldaica, syriaca, samaritana, arabica et aethiopica restituens, vocum significationes tum generales tum speciales ordine concinno exhibens ac subinde concordantiarum vicem supplens cum indice vocum, cui accedit breve dictionarium chaldaeo—rabbincum. Editio quarta. Ienae, 1739. 8^o. Въ пергам. пер. (7,234), Изъ библиотеки Архіепископа Меодія.
1885. *I. Simonis*. Onomasticum Veteris Testamenti, sive, Tractatus philologicus, quo nomina Veteris Testamenti propria ad appellativorum analogiam reducta ex originibus et formis suis explicantur, cum aliarum gentium nominibus conferuntur, impositionis ratio, quantum fieri potuit, ubique ostenditur atque adeo linguae originali nova lux affunditur. Accedit appendix, continens spicilegium observationum et additionum ad arcanum formarum nominum hebraeorum. Halae Magdeburgicae, 1741. 4^o. Въ кож. пер. (5,236).
1886. *Ch. Stockii*. Clavis linguae sanctae Novi Testamenti aditum aperiens, vocum significationes tum generales tum speciales ordine concinno exhibens ac subinde concordantiarum vicem supplens, cum indice vocum. Editio quarta. Ienae, 1743. 8^o. Въ пергам. пер. (7,234).
1887. *I. Gussetii Bloesensis*. Lexicon linguae hebraicae, in quo praecipua opera impenditur, primario significatui vocum phrasiumque accurata investigatione definiendo; homonymiis et inter-

pretationibus vagis, ancipitibus, arbitrariis eliminandis; locis insignibus Sacro-sanctae Scripturae explanandis; parallelis Veteris et Novi Testamenti tum peculiari discussione, tum collatione mutua, firmandis ac vindicandis. Editio secunda, priori auctior et correctior, cum praefatione *I. Ch. Clodii*. Lipsiae, 1743. 4°. Въ кож. пер. (11,236).

1888. *I. Simonis*. Dictionarium Veteris Testamenti hebraeo-chaldaicum, ut cum Bibliis hebraicis compingi queat, hac forma editum. Halae Magdeburgicae, 1752. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № 1005 настоящаго каталога.

1889. *I. Simonis*. Lexicon hebraicum et chaldaicum, in quo omnium textus sacri Veteris Testamenti vocabulorum hebraicorum et chaldaicorum significatus secundum primitivorum et derivativorum ordinem explicantur, variantes lectiones, quas kri et kethibh vocant, enodantur et multis denique vocibus locisque obscuris nova lux affunditur. Cum indice latino. Halae Magdeburgicae, 1757. 8°. Въ кор. пер. (6,234).

1890. Eiusdem operis editio alia. Lugduni Batavorum, 1763. 8°. Въ саф. кор. (5,227).

1891. Eiusdem operis editio altera, cui accessit vita beati auctoris. Halae Magdeburgicae, 1771. 8°. Въ кож. пер. (6,234).

1892. Idem. Recensuit, emendavit, auxit *I. G. Eichhorn*. Halae, 1793. 8°. Въ палкѣ (22,238).

1893. *G. D. Kypke*. Vocabularium graecum in Novi Foederis libros secundum capitum et versuum ordinem digestum. Regiomonti, 1758. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ пергам. пер. (2,234).

1894. Ejusdem operis editio tertia. Lipsiae et Regiomonti, 1795. 8^o. Въ кож. пер. (2,234).
1895. *I. Simonis*. Onomasticum Novi Testamenti et librorum apocryphorum Veteris Testamenti, sive, Tractatus philologicus, quo nomina propria Novi Testamenti et librorum apocryphorum Veteris Testamenti ex ipsorum originibus et formis explicantur. Accedit biga dissertationum: De Thammuz Ezech. 8, 14 et De usu itinerariorum orientalium. Halae Magdeburgicae, 1762. 4^o. Въ кож. пер. (3,236).
1896. Dictionnaire abrégé de la Bible pour le connoissance des tableaux historiques tirés de la Bible même et de Flavius Joseph. Nouvelle édition. Paris, 1765. 12^o. Въ кор. пер. (9,334). Изъ книгъ бывшаго бакалавра Академіи, Геромонаха (впослѣдствіи Архимандрита) Гавриила Воскресенскаго.
1897. *I. Simonis*. Lexicon manuale graecum, in quo omnium textus sacri Novi Testamenti graeci vocabulorum significatus generales et speciales proprii item et improprii explicantur. Halae Magdeburgicae. 1766. 8^o. Въ паукѣ (6,234).
1898. Ejusdem operis editio alia. Halae Magdeburgicae, 1723. 8^o. Въ кож. пер. (6,234).
1899. Ejusdem operis editio alia. Halae Magdeburgicae, 1771. 8^o. Въ кор. пер. (6,234).
1900. *M. Ch. Reinccii*. Janua hebraeae linguae Veteris Testamenti, in qua totius codicis hebraei vocabula cum radicibus et grammatica vocum difficiliorum analysi comparentur, una cum lexico hebraeo-chaldaico. Septimum recensuit, emendavit, auxit *I. F. Rehkopf*. Lipsiae, 1769. 8^o min. Въ кож. пер. (40,237). Даръ профессора Д. Θ. Голубинскаго отъ 11 іюня 1880 года.

1901. *Clavis sanctae linguae librorum Veteris Testamenti*. Jenae, 1769. 8°. Въ кож. кор. (56,247).
1902. *J. Robertson*. *Clavis Pentateuchi sive analysis omnium vocum hebraicarum suo ordine in Pentateucho Moseos occurrentium: una cum versione latina et anglica: notis criticis et philologicis adjectis*. Praemittuntur dissertationes duae: I. De antiquitate linguae arabicae ejusque convenientia cum lingua hebraea, II. De genuina punctorum vocalium antiquitate, contra Cappellum, Waltonum aliosque. Edinburgi, 1770. 8°. Въ кож. пер. (43,556). Того же изданія другой экземпляръ въ кор. пер. (16,238). Изъ бібліотеки Архієпископа Меєодія.
1903. *Biblisches und emblematisches Wörterbuch, dem Tellerischen Wörterbuch und Anderer falschen Schrift — erklärungen entgegengesetzt*. 1776 (s. I.) 8° min. Въ кож. пер. (23,188). Два экземпляра.
1904. *Biblisches Real lexicon über biblische und die Bibel erläuternde alte Geschichte, Erdbeschreibung, Zeitrechnung, Alterthümer und morgenländische Gebräuche, Naturlehre, Naturgeschichte, Religionsgeschichte, Jsagogik, Onomatologie der in der Bibel vorkommenden interessanten Personen etc.* Bde 1—3 vol. 1. Leipzig. 1783—1785. 4°. Въ кож. пер. (7,192).
1905. *Ch. A. Frege*. *Geographisches Handbuch bei Lesung der Heiligen Schrift oder andrer vom gelobten Lande redender Bücher*. Th. 1—2 vol. 1. Gotha. 1788—1789. 8°. Въ кор. пер. (46,190)
1906. *Biblische Encyclopädie oder exegetisches Realwörterbuch über die sämtlichen Hilfswissenschaften des Auslegers, nach den Bedürfnissen jetziger Zeit*. Durch eine Gesellschaft von

- Gelehrten. B. 4. Gotha, 1798. 8°. Въ паукѣ (Н. 916).
1907. Dr. *I. F. Schleusner*. Novum lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum T. 1—2 voll. 2. Lipsiae, 1808. 8°. Въ кор. пер. (17,238 и Н. 1006).
1908. *E. E. A. Böckel*. Nova clavis in graecos interpretes Veteris Testamenti scriptoresque apocryphos. Lipsiae, 1820. 4°. Въ бум. пер. (46,534).
1909. Dr. *I. F. Schleusner*. Novus thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti. Post Bielium et alios viros doctos congestus et editus. Partes 1—5. Lipsiae, 1820—1821. 8°. Въ кор. пер. (Н. 894 и 2892).
1910. *E. F. C. Rosenmüller*. Vocabularium Veteris Testamenti hebraeo-chaldaicum ut cum Bibliis hebraicis manualibus compingi queat, concinnatum. Halae Magdeburgicae, 1822. 8°. Въ кож. кор. (20,237).
1911. *Ch. Stockii*. Clavis linguae sanctae Veteris Testamenti vocabulorum significationes tum generales tum speciales ordine concinno exhibens tam tironum quam homiletices et exegeseos cultorum studiis apprime inserviens ac subinde concordantiarum vicem supplens, cui accedit breve dictionarium chaldaeo-talmudico-rabbinicum. Sextum edita cura *I. F. Fischeri*. Petropoli, 1827. 4°. Въ кор. пер. (7,234).
1912. Dr. *W. Gesenius*. Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Dritte, durchaus verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1828. 8°. Въ кор. пер. (25,238).
1913. Idem. Siebente Auflage, bearbeitet von Dr.

- F. E. Ch. Dietrich*. Leipzig, 1868. 8°. Въ кор. пер. (26,192). 7 экземпляровъ.
1914. *Dr. G. Gesenius*. Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti. Tomi I—II voll. 2. Editio altera secundum radices digesta priore germanica longe auctior et emendatior. Lipsiae, 1829—1840. 4°. Въ кор. пер. (19,236)
1915. *C. G. Bretschneider*. Lexicon manuale graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Editio secunda, emendata et aucta. T. 1—2 voll. 2. Lipsiae, 1829. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1007).
1916. *Dr. Ch. A. Wahl*. Clavis Novi Testamenti philologica, usibus scholarum et juvenum theologiae studiosorum accommodata. T. 1—2 vol. 1. Editio secunda emendatior et auctior. Lipsiae, 1829. 8°. Въ кож. пер. (33,192 и Г. 4209).
1917. Eiusdem operis editio tertia emendatior et auctior. Lipsiae, 1843. 4° majore. Въ кор. пер. (Н. 944).
1918. *Handbuch für gebildete Bibelfreunde, welche über alterthümliche Sprachdunkelheiten, sowie über interessante Oerter, Personen und Begebenheiten der Heiligen Schrift Belehrung suchen, oder ihrem Gedächtnisse zu Hilfe kommen wollen. Nach den bewährtesten Hilfsmitteln alphabetisch bearbeitet von einem Freunde des Lichtes aus Gott*. Neustadt, 1830. 8°. Въ кор. пер. (35,188).
1919. *E. F. Leopold*. Lexicon hebraicum et chaldaicum in libros Veteris Testamenti ordine etymologico compositum in usum scholarum. Lipsiae, 1832. 8° min. Въ кож. пер. (37,237 и Г. 4205). На начальной оберткѣ экземпляра, означеннаго подъ № 4205, находится собственноручная над-

- пись бывшего О. Ректора Академіи, Протоіерея А. В. Горскаго: „Владиміру Васильевичу Горскому—Александръ Горскій. Апр. 1 дня 1835“.
1920. Dr. *G. Gesenius*. Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum in Veteris Testamenti libros. Post editionem germanicam tertiam latine elaboratum multisque modis retractatum et auctum. Lipsiae, 1833. 8°. Въ саф. кор. (24, 238 и Н. 2084).
1921. Eiusdem operis editio alia emendatior, ab auctore ipso adornata atque ab *A. Th. Hoffmanno* recognita. Lipsiae, 1847. 8°. Въ кож. и бум. пер. (Г. 584 и 4225).
1922. Dr. *G. B. Winer*. Biblisches Realwörterbuch zum Handgebrauch für Studirende, Kandidaten, Gymnasiallehrer und Prediger ausgearbeitet. Zweite, ganz umgearbeitete Auflage. Bde 1—2 voll. 2. Leipzig, 1833—1838. 8°. Въ кор. пер. (99, 190).
1923. Idem. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig. 1847—1848. 8°. Два экземпляра: одинъ въ кожаномъ, а другой въ кор. пер. (Г. 108 и Н. 2816).
1924. Dr. *I. F. Schroeder*. Nova scriptorum Veteris Testamenti sacrorum janua, id est, vocum hebraicarum explicatio, cui notae ad Gesenii Ewal dique Grammaticas spectantes aliaeque adnotationes, sensum locorum difficiliorum eruendo servientes, sunt adjectae. T. 1—3 voll. 3. Lipsiae, 1834—1835. 8°. Въ кор. пер. (Н. 2095). Два экземпляра.
1925. *H. Braun*. Biblisches Universal—lexicon über die nützlichsten und wichtigsten Gegenstände des Heiligen Schrift. Oder: Erläuterung über die in der Bibel interessanten Personen, morgenländischen Gebräuche, Erdbeschreibung und Chronologie. Bde 1—2 voll. 2. Mit zwei Land-

- karten und acht Kupfern. Zweite Ausgabe. Augsburg, 1836. 8°. Въ кож. пер. (9,188),
1926. *G. A. Gemmerli*. Encyclopädie oder Bibelkunde. Handbuch für forschende Freunde der Heiligen Schrift Fortgesetzt und herausgegeben von *E. W. Lohn*. Leipzig, 1837. 8° majore. Въ кор. пер. (84,187).
1927. Allgemeines Wörterbuch der Heiligen Schrift, herausgegeben von einem Vereine katholischer Geistlichen. Ein Supplementband zu allen Bibelausgaben nach der Vulgata, besonders aber zur Heiligen Schrift von *Dr. I. F. Allioli*. Bde 1—2 vol. 1. Regensburg. 1837—1838. 8° majore. Три экземпляра: два въ кож. пер. и одинъ въ папкѣ (27,186; Н. 987 и 1025).
1928. *Ch. G. Wilke*. Clavis Novi Testamenti philologica, usibus scholarum et juvenum theologiae studiosorum accommodata. T. 1—2. Dresdae et Lipsiae, 1841. 8° majore. Въ колен. пер. (34,189). Другой экземпляръ того же изданія въ папкѣ.
1929. *Ch. G. Wilkii*. Clavis Novi Testamenti etc. Quem librum ita castigavit et emendavit, ut novum opus haberi possit, *C. L. W. Grimm*. Lipsiae, 1868. 8° majore. Въ кор. пер. (35,192; Г. 4186 и Н. 1024). Три экземпляра.
1930. *Idem*. Editio tertia, emendata et aucta. Lipsiae, 1879. 8°. Въ кор. пер. (34,189).
1931. *Dr. I. Fürst*. Hebräisches und chaldäisches Schul - Wörterbuch über das Alte Testament. Stereotyp - Ausgabe. Leipzig, 1842. 8° min. Въ кор. пер. (Н. 2172).
1932. *Dr. A. L. G. Krehl*. Neutestamentliches Handwörterbuch zur Darstellung der christlichen Glaubens - und Sittenlehre. Für Prediger der

- evangelischen Kirche. Leipzig, 1843. 8^o majore.
Въ кож. пер. (Н. 1045).
1933. Dr. *E. Meier*. Hebräisches Wurzelwörterbuch.
Nebst drei Anhängen: Ueber die Bildung der
Quadrilitern, Erklärung der Fremdwörter im
Hebräischen und Ueber das Verhältniss des aegyptischen
Sprachstammes zum semitischen. Mannheim,
1845. 8^o. Въ кор. пер (37,192 и Н. 2097).
1934. *I. Kitto*. A cyclopaedia of biblical literature.
T. I—II. Edinburg, 1845. 8^o. Въ кож. пер.
(87,187).
1935. Biblisches Hand—Lexicon. Ein gemeinfassliches
Hülfsbuch zum richtigen Verständnisse der
Heiligen Schrift Neuen Testaments für Freunde
christlicher Bibelforschung. 1 Abth. Die vier
Evangelien. Barmen, 1846. 8^o min. Въ каф.
көр. (41,188).
1936. *F. Ch. Oetinger*. Biblisches Wörterbuch. Neu
herausgegeben und mit den nothwendigen Erläuterungen,
sowie mit einem Register über die wichtigsten Materien
versehen von Dr. *I. Hamburger*. Mit einem Vorwort von
Dr. *G. H. von Schubert*. Stuttgart, 1849. 8^o. Въ кор.
пер. (68,191 и Г. 2499).
1937. Dr. *Ch. A. Wahl*. Clavis librorum Veteris
Testamenti apocryphorum philologica. Lipsiae,
1853. 4^o. Въ кор. и бум. пер. (16,627;
Г. 4213 и Н. 1023).
1938. *Smith*. A dictionary of the Bible. T. I—III.
London, 1861—1863. 8^o. Въ коленк. и бум.
пер. (29,192).
1939. *D. J. Fürst*. Hebräisches und chaldaisches
Handwörterbuch über das Alte Testament. Mit
einem Anhang, eine kurze Geschichte der hebräischen
Lexikographie enthaltend. Bde 1—2.

- Leipzig, 1857—1861. 8^o majore. Въ коп. пер. (38, 192).
1940. Idem. Zweite verbesserte, mit einem deutschen Index, sowie einem grammatischen mid analytischen Anhang vermehrte Auflage. Leipzig, 1863. 8^o majore. Въ саф. коп. (H. 2085).
1941. *I. M. Peronne*. *Memoriale praedicatorum sive synopsis biblica, theologica, moralis, historica et oratorica. Commentariorum Cornelii a Lapide in Scripturam Sacram complectens analysim omnium rerum, quae in hisce commentariis enucleantur*. T. 1—2 voll. 2. Paris, 1863—1864. 8^o majore. Въ саф. коп. (1, 76).
1942. *H. Zeller*. *Biblisches Wörterbuch für das christliche Volk. In Verbindung mit den evangelischen Geistlichen Würtembergs herausgegeben. Zweite verbesserte Auflage. Bd 1—2 voll.* 2. Gotha, 1866. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 1183 и 1320).
1943. Dr. *M. Wiener*. *שְׂרָשֵׁי הַתּוֹרָה*. *Wörterbuch zum Pentateuch. Als Hilfsmittel für das Verständniss des Textes und der grammatischen Formen der Heiligen Schrift beim Schul- und Privatunterrichte bearbeitet. Erstes Heft. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Hannover, 1867.* 8^o. Въ коп. пер. (Г. 2101).
1944. Dr. *I. Fürst*. *Hebräisches und chaldaisches Schulwörterbuch über das Alte Testament. Stereotyp-Ausgabe. Neuer Abdruck. Leipzig, 1868.* 16^o. Въ коп. пер. (38, 192).
1945. Dr. *D. Schenkel*. *Bibel-lexicon. Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder. In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben. Bde 1—5 voll.* 5. Leip-

- zig, 1869—1875. 8^o majore. Въ кор. и бум. пер. (54,190).
1946. Dr. *I. Hamburger*. Real-encyklopädie für Bibel und Talmud. Biblisch-talmudisches Wörterbuch zum Handgebrauch für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde—und Schulvorsteher, Lehrer etc. Abth. 1—2 (Abth. 2 H. 1—4). Neustrelitz und Strelitz, 1870—1878. 8^o. Въ кор. и бум. пер. (84,191).
1947. *G. Stier*. Hebräisches Vacabularium. Mit Hinweisen auf die Lehr- und Lesebücher von Nägelsbach, Rödiger, Seffer und Brückner zusammengestellt. Th. 1—2. Zweite, theils ergänzte, theils verkürzte Auflage. Leipzig, 1871. 8^o majore. Въ кор. пер. (39,192).
1948. Dr. *Dav. Cassel*. Hebräisch—deutsches Wörterbuch nebst Paradigmen der Substantiva und Verba. Breslau, 1871. 8^o majore. Въ кор. пер. (40,192).
1949. *H. Cremer*. Biblisch—theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Zweite, sehr vermehrte und verbesserte Auflage. Gotha, 1872. 8^o majore. Въ кор. пер. (34,192).
1950. *Beeton*. Bible dictionary. A Cyclopaedia of the truths and narratives of the holy Scriptures. London (s. a.). 16^o. Въ обтянутомъ коленкомъ бум. пер. (47,198).

66) на русскомъ языкѣ:

1951. Географическій словарь Нового Завѣта. Спб. 1790. 8^o. Въ бум. пер. (26,192).
1952. Протоіерея *Малова*. Краткій Священный словарь. Спб. 1835. 8^o. Въ кор. пер. (Н. 2759).
1953. *Ө. И. Яцкѣвича и П. Я. Благовѣщенскаго*.

- Библейско-биографическій словарь или жизнеописанія всѣхъ лицъ, упоминаемыхъ въ Священныхъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта и другихъ, имѣвшихъ какое либо вліяніе на ходъ и распространеніе Церкви Божіей на землѣ, съ аналитическою таблицею содержанія и дополненіемъ хронологическаго обзорѣнія достопамятнѣйшихъ лицъ новозавѣтной церкви временъ послѣ—библейскихъ, въ алфавитномъ порядкѣ. Т. 1—4. Спб. 1849. 4^о. Въ кор. пер. (22,192 и Н. 1973).
1954. Еврейско-русскій словарь. Спб. 1859. 8^о. Въ кор. пер. (14,538). 5 экзем.
1955. Словарь русско-еврейскій. Спб. 1860. 8^о. Въ кор. пер. (15,538). 5 экзем.
1956. *Л. И. Мандельштама*. Филологическій словарь къ русскому переводу Библии, соотвѣтственно книгамъ, главамъ и стихамъ еврейскаго текста и на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій по семитическимъ языкамъ составленный. Берлинъ, 5622—1862. 8^о. Въ кор. пер. (27,192 и Б. 42).
1957. *Верховскаго*. Библейскій словарь, содержащій въ себѣ библейскую пропедевтику, исторію, географію, древности, хронологію и пр. Т. 1 вып. 1—6. Спб. 1871—1876. 4^о. Въ бум. пер. (28,192).
1958. *О. Н. Штейнберга*. Еврейскій и халдейскій этимологическій словарь къ книгамъ Ветхаго Завѣта. Томъ 1. Еврейско-русскій словарь. Вильна, 1878. 8^о. Въ кор. пер. (13,538). 15 экземпляровъ.
1959. Протоіерея *П. Солярскаго*. Опытъ библейскаго словаря собственныхъ именъ: Т. 1—2. Спб. 1879—1881. 8^о. Въ кор. пер. (37,187).

Е. СМЪСЪ ВЪ ОБЛАСТИ БИБЛИОЛОГИИ
И ЭКЗЕГЕТИКИ.

1960. *I. I. Schudt.* Deliciae hebraeo-philologicae sive tractatus de studio linguae et philologiae hebraicae cum appendice de adventu Messiae, ex vaticinio Malach. III, 1. Francofurti ad Moenum, 1700. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 691 настоящаго каталога.
1961. *I. Rhenferdii.* Dissertationum philologico-theologicarum de stylo Novi Testamenti syntagmaquo continentur: 1. *Ioh. Olearii.* Dissertatio philologico-theologica de stylo Novi Testamenti. 2. *I. H. Boecleri.* De lingua Novi Testamenti brevis dissertatio, qua status quaestionum primariarum delineatur, et ab alienis et impertinentibus vindicatur. 3. *Seb. Pfochenii.* Diatribe de linguae graecae Novi Testamenti puritate, ubi quam plurimis, qui vulgo finguntur, hebraismis larva detrahitur, et profanos Autores quoque τὸ κατὰ λέξιν ita esse loquutos, ad oculum demonstratur. 4. *J. Coccei.* Stricturae in Seb. Pfochenii diatriben de puritate linguae graecae Novi Testamenti. 5. *B. Bebelii.* Exercitatio philologica de phrasi Novi Testamenti. 6. *Mosis Solani.* De stylo Novi Testamenti, contra Seb. Pfochenium. 7. *M. P. Cheitomaei.* Graeco-barbara Novi Testamenti, quae orienti originem debent. 8. *I. H. Hottingeri.* De usu scriptorum hebraicorum in Novo Testamento. 9. *I. Leusdeni.* De dialectis Novi Testamenti in genere et in specie, ut et de hebraismis Novi Testamenti 10. *I.*

Vorstii. De adagiis Novi Testamenti. 11. *A. Kesleri*. De dictorum Veteris Testamenti allegatione in Novo. 12. *I. Lungii*. De stylo S. Litterarum et praesertim Novi Testamenti graeci, nec non de hellenistis et hellenistica dialecto doctissimorum quorundam tam veteris quam recentioris aevi scriptorum sententiae. Omnes dissertationes Jacobus Rhenferdius collegit, recensuit et de suo addidit dissertationes duas I de phrasi graeca Novi Testamenti ὁ αἰὼν ὁ μέλλων et hebraea העולם הבא et II de testimoniis recentiorum rabbinorum de seculo futuro et diebus Messiae. Vol. 1. Leovardiae, 1701. 4^o. Въ перам. пер. (121,187).

1962. *Taco Hajo van den Honert*. Syntagma dissertationum de stylo Novi Testamenti graeco. Collegit atque unà edi curavit van den Honert. Insunt dissertationes: I. De stylo Novi Testamenti graeco, quam *H. Stephanus* suae Novi Testamenti editioni anno 1576 praefixit; II. De dono linguarum, et apostolico sermone, quam *Th. Beza* suis annotationibus in Act. X, 46 inseruit; III. *G. Pasoris*. Idea graecarum Novi Testamenti dialectorum; IV. *I. G. Straube*. De emphasi graecae linguae Novi Testamenti; V. Epistola de stylo Novi Testamenti graeco, quam *T. H. van den Honert* 1701 scripsit ad *A. Boddens*. Accessit editoris dissertatio: Stylus Novi Testamenti graecus a barbarismis et sermonis vitiis, ei nuper ab *E. Benoist* affectis, vindicatus. Amstelaedami, 1703. 4^o. Въ перам. пер. (120,187).

1963. *I. A. Danzii*. Interpres ebraeo-chaldaeus omnes utriusque linguae idiotismos dextere explicans

ad genuinum Scripturae Sacrae sensum rite indagandum accommodatus. Jenae et Lipsiae, 1755. 4°. Въ папкѣ (16,236). Изъ бібліотеки Августина, Архієпископа Московскаго.

1964. *F. Ch. Oettinger*. Einleitung zu dem neutestamentlichen Gebrauch der Psalmen Davids, der heutigen Ausschweifung in Liedern und Mundgebetern. Neue verbesserte Auflage. Mannheim, 1776. 8° min. Въ кож. пер. (18,189). 2 экземпляра.
1965. Freymüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien. Berlin und Stettin, 1783. 8° min. Въ папкѣ (Н. 3013).
1966. *K. V. Hauff*. Ueber den Gebrauch der griechischen Profanscribenten, zur Erläuterung des Neuen Testaments. Leipzig, 1796. 8° majore. Въ кор. пер. (Н. 1270).
1967. *Dr. G. Ch. Storr*. Opuscula academica, ad interpretationem Librorum Sacrorum pertinentia. T. 1—3 voll. 3. Tubingae, 1796—1803. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1045).
1968. *A. Sandbichler*. Eine Stimme des Rufenden in der Wüste, oder Bemerkungen zu dem philologisch-kritischen und historischen Commentar über das Neue Testament Herrn H. E. G. Paulus. Linz, 1805. 8° min. Въ бум. пер. (51,191).
1969. *G. Ch. Knappii*. Scripta varii argumenti maximam partem exegetici atque historici. T. 1 vol. 1. Editio secunda. Halis Saxonum, 1823. 8°. Въ кор. пер. (21,196). Того же изданія другой экземпляръ въ папкѣ (Н. 1123).

1970. *I. F. Flatti*. Opuscula academica, ad exegetis praesertim Novi Testamenti pertinentia. Collegit indicibusque locorum et rerum instruxit *M. C. F. Süsskind*. Tubingae, 1826. 8°. ВЪ кор. пер. (36,63).
1971. Dr. *E. W. Hengstenberg*. Christologie des Alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Th. 1 Abth. 1—2, Th. 2 Abth. 1—2 und Th. 3 voll. 3. Berlin, 1829—1835. 8°. ВЪ кор. пер. (21,189, Г. 553 и Н. 821). 3 экземпляра.
1972. Idem. Zweite Ausgabe. Bde 1—2 voll. 2. Berlin, 1854—1855. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 553).
1973. *I. B. Kotz*. Lehre der Kirchenväter über das Wort Gottes und dessen Interpretation, mit LV Beylagen. Sulzbach, 1830. 8°. ВЪ кор. пер. (25,192).
1974. Dr. *Ph. Ch. Kaiser*. 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 цѣлкѣ (Н. 1069).
1975. Dr. *H. Olshausen*. Opuscula theologica, ad crisis et interpretationem Novi Testamenti pertinentia. Berolini, 1834. 8°. ВЪ кор. пер. (35,63).
1976. *F. Vogl*. Die Heilige Schrift und ihre Interpretation durch die heiligen Väter der Kirche dargestellt. Regensburg, 1836. 8°. ВЪ бум. пер. (16,188).
1977. *F. Nork*. Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Mit Benutzung der Schriften von Lightfoot, Wetstein.

- Meuschen, Schöttgen, Danz und Anderer zusammengestellt. Leipzig, 1839. 8^o majore. Въ кор. пер. (H. 1073).
1978. *Jos Scheth von Bohuslaw*. Einführung in das Heiligthum der Evangelien, oder nothwendige Vorkenntnisse aus dem Alten Bunde zum Verständnisse des Neuen, Innsbruck, 1842. Въ кор. пер. (H. 2819).
1979. *H. W. I. Thiersch*. Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes für die Kritik der neutestamentlichen Schriften. Eine Streitschrift gegen die Kritiker unserer Tage. Erlangen, 1845. 8^o. Въ кор. пер. (80,188).
1980. Dr. *L. Reinke*. Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments. Bde I—IX. Münster und Giessen, 1851—1874. 8^o. Въ кор. и бум. пер. (46,189 и 86,191).
1981. *Alethophilos (F. W. Krummacher)*. Das Bunsensche Bibelwerk. Drei Gespräche für Jedermann. Berlin, 1858. 8^o. Въ бум. пер. (44,188).
1982. Dr. *E. K. A. Riehm*. Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen. 1—2 Hälfte voll 2 Ludwigsburg, 1858—1859. 8^o. Въ кор. пер. (27,191).
1983. Idem. Neue Auflage. Basel, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1066).
1984. Dr. *A. Tholuck*. Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie. Gotha, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2048).
1985. Idem. Zweite Auflage. Gotha, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (H. 1181).

1986. Dr. *G. Baur*. Geschichte der alttestamentlichen Weissagung. Th. 1. Die Vorgeschichte der alttestamentlichen Weissagung. Giessen, 1861. 8°. Въ кор. пер. (73,190 и Г. 124). 2 экземпляра.
1987. *I. F. Böttcher*. Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum Alten Testament. Leipzig, 1863. 8°. Въ кор. пер. (61,188).
1988. Dr. *H. Gerlach*. Die römischen Statthalter in Syrien und Judaea von 69 vor Christo bis 69 nach Christo. Ein Beitrag aus der Profangeschichte zur Exegese des Neuen Testaments. Berlin, 1865. 8°. Въ бум. пер. (Г. 958).
1989. Dr. *H. G. Hoemann*. Neue Bibelstudien. Leipzig, 1866. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2033).
1990. Dr. *I. C. M. Laurent*. Neutestamentliche Studien. См. № 862 настоящего каталога.
1991. *P. Cassel*. Azereth Pfingsten. Eine alttestamentliche Auslegung. Berlin, 1869. 8° min. Въ кор. пер. (26,185).
1992. Dr. *H. W. Weiffenbach*. Exegetisch theologische Studie über Jacobus Cap. II, 14—26. Giessen, 1871. 8°. Въ бум. пер. (47,188).
1993. *F. M. Zahn*. Ein Beitrag zum Schriftverständniss. Barmen, 1872. 12°. Въ кор. пер. (109,187).
1994. *H. Opitz*. Das System des Paulus nach seinen Briefen dargestellt. Gotha, 1874. 8°. Въ кор. пер. (32,187).
1995. Dr. *H. G. Hoemann*. Die Reden des Satan in der Heiligen Schrift. Eine exegetisch-rhetorische Analyse und ethische Zeitspiegelung. Neueste Bibelstudie. Leipzig, 1875. 8°. Въ кор. пер. (43,189).

1996. *A. Bräm.* Beiträge zum Schriftverständniss in Bezug auf Natur, Land, Geschichte, Volksleben. Eine Vierteljahrsschrift für Bibelleser. Jahrgänge. 1—5 voll. 5. Neukirchen, 1875—1880. 8° min. Въ кор. пер. (29,544).
1997. *W. Jones.* A course of lectures on the figurative language of the holy Scripture and the interpretation of it from the Scripture itself. London (s. a.). 8° min. Въ колєнк. пер. (117,187).
Изданіе пожертвовано англійскимъ миссіонеромъ Джемсомъ Лонгомъ въ 1881 году.
-

марта мѣсяца за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IX. Отношеніе Совѣта Казанской Духовной Академіи съ экземпляромъ протоколовъ Совѣта за 1880 годъ.

Опредѣлили: Передать въ бібліотеку и за присылку благодарить.

X. Отношеніе Императорскаго Общества исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ, коимъ увѣдомляетъ о полученіи съ благодарностію принадлежащей бібліотекѣ Московской Духовной Академіи рукописи: «Златоструй» № 43, 1474 года, въ листъ, на 672 листахъ, срокомъ на одинъ мѣсяць, по исполненіи коего рукопись будетъ немедленно возвращена.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XI. Отношеніе отдѣленія русскаго физикохимическаго общества при Императорскомъ С.-Петербургскомъ Университетѣ, при которомъ получено приглашеніе къ подпискѣ на премію Зинина и Воскресенскаго съ просьбою оказать содѣйствіе предпріятію общества.

Опредѣлили: Объявить профессорамъ и преподавателямъ Академіи.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «29 апр. 1881 г. На статью 1-ю согласенъ. 2-ю утверждаю, прочія читаль.»

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи

4 мая 1881 года.

Присутствовали: Преосвященный Алексій, Епископъ Можайскій, викарій Московскій, ректоръ Академіи и всѣ ординарные и экстраординарные профессора Академіи.

Въ собраніи семъ привать-доцентъ Московской Духовной Академіи по кафедрѣ новой гражданской исторіи, кандидатъ Василій Соколовъ, защищалъ представленную имъ для полученія степени магистра богословія диссертацию, подъ заглавіемъ: „Реформація въ Англіи. (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI)“, изд. 1881 г. — Официальными оппонентами были: ординарный профессоръ по кафедрѣ древней церковной исторіи Алексѣй Лебедевъ и экстраординарный профессоръ по кафедрѣ новой церковной исторіи Дмитрій Касицинъ.

По окончаніи диспута ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта относительно достоинства защиты магистрантомъ его сочиненія, объявилъ, что всѣ члены Совѣта признаютъ защиту магистрантомъ его сочиненія вполне удовлетворительною.

О п р е д ѣ л и л и: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи кандидата Василя Соколова въ ученой степени магистра богословія.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «11 мая 1881 г. Утверждается».

Ж У Р Н А Л Ъ

публичнаго общаго собранія Совѣта Академіи

5 мая 1881 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ члены Совѣта, кромѣ экстраординарнаго профессора Н. Мансветова

Въ собраніи семъ помощникъ смотрителя Сѣвскаго духовнаго училища, кандидатъ Иванъ Преображенскій, защищалъ представленную имъ для полученія степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI вѣкѣ по сочиненіямъ Максима грека и современнымъ ему памят-

никамъ“, изд. 1881 г.—Официальными оппонентами были экстраординарные профессора: по кафедрѣ русской церковной исторіи Евгеній Голубинскій и по кафедрѣ русской гражданской исторіи Василій Ключевскій.

По окончаніи диспута ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта относительно достоинства защиты магистрантомъ его сочиненія, объявилъ, что всѣ члены Совѣта признаютъ защиту магистрантомъ его сочиненія удовлетворительною.

О п р е д ѣ л и л и: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи кандидата Ивана Преображенскаго въ ученой степени магистра богословія.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «11 мая 1881 г. Утверждается».

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 9 іюня 1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ ординарные и экстраординарные профессора Академіи.

Слушали: I. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что кандидатъ Николай Розановъ представилъ 50 экземпляровъ напечатаннаго въ исправленномъ видѣ его сочиненія „Евсевій Памфилъ, епископъ Кесаріи палестинской.“ Москва. 1881 года.

С п р а в к а: Представленное кандидатомъ Н. Розановымъ на соисканіе степени магистра богословія его сочиненіе подъ означеннымъ заглавіемъ, въ исправленномъ видѣ, было рассмотрѣно въ богословскомъ отдѣленіи, признано удовлетворяющимъ требованіямъ отъ магистерской диссертациі и по опредѣленію Совѣта, отъ 13 февраля сего года, одобрено къ печатанію.

О п р е д ѣ л и л и: Допустить кандидата Н. Розанова

къ публичному защищенію его диссертациі на степень магистра. 2. Предоставить ректору Академіи, по приглашенію съ магистрантомъ, назначить день для диспута и объявить о семъ во всеобщее свѣдѣніе. 3. Поручить богословскому отдѣленію назначить не менѣе двухъ официальныхъ оппонентовъ. 4. На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить Архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, при чемъ представить Его Высокопреосвященству экземпляръ сочиненія Розанова и отзывъ о немъ доцента Н. Лебедева.

II. Внесенныя комиссіями изъ наставниковъ Академіи таблицы о послѣдствіяхъ испытаній студентовъ IV курса въ предметахъ ихъ практическо-спеціальныхъ занятій.—По разсмотрѣніи таблицей оказалось, что изъ 42 студентовъ этого курса 38 студентовъ выдержали удовлетворительно магистерское испытаніе по всѣмъ предметамъ группъ, 3—неудовлетворительно по одному изъ предметовъ магистерскаго испытанія, именно: Николай Яхлаковъ по основному богословію, Иванъ Дилигентовъ по догматическому богословію, Стефанъ Бѣлявскій по логикѣ и 1 студентъ, діаконъ Викторъ Бѣлокуровъ, по всѣмъ предметамъ избранной имъ V-й группы: по всеобщей и русской гражданской исторіи и основному богословію.

III. Внесенный инспекторомъ Академіи, профессоромъ П. Горскимъ-Платоновымъ, списокъ съ отмѣтками поведенія студентовъ IV курса за 1880—81 учебный годъ. Въ этомъ списокѣ поведеніе 39 студентовъ означено балломъ 5 и поведеніе трехъ студентовъ балломъ 4.

Справка: 1) Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, утвержденнаго Святѣйшимъ Синодомъ 22 августа 1874 года § 17: „По окончаніи четвертаго курса слушатели онаго подвергаются установленному испытанію по избранной каждымъ изъ нихъ группѣ

предметовъ, согласно прилагаемой таблицѣ.“ § 18: „Испытаніе на степень магистра производится въ комиссіяхъ, состоящихъ подъ предѣдательствомъ ректора, изъ преподавателей всѣхъ предметовъ испытанія. Степень званій испытуемаго обозначается словами: удовлетворительно и неудовлетворительно.“ § 19: „Выдержавшіе устное испытаніе съ успѣхомъ, если представляютъ магистерскую диссертацию и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра (Уст. §§ 138 и 139)“ . § 20: „Выдержавшіе испытаніе, но неудовлетворившіе требованіямъ магистерской диссертации, получаютъ дипломъ на ученую степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи (§ 140)“ . § 21: „Удостоенный по § 20 степени кандидата можетъ получить степень магистра, если представитъ удовлетворительную магистерскую диссертацию и защититъ ее установленнымъ порядкомъ, не подвергаясь новому устному испытанію.“ § 22: „Невыдержавшіе удовлетворительно устнаго испытанія на степень магистра получаютъ дипломъ на степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи, по приисканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію.“ 2) Въ § 88 Б. п. 2 акад. устава „утвержденіе въ степеняхъ кандидата и магистра“ значитъ между дѣлами общихъ собраній Совѣта, представляемыми на утвержденіе епархіальнаго Преосвященнаго.

О предѣли л и: Представитъ Его Высокопреосвященству 1) объ утвержденіи студентовъ IV-го курса: Ивана Яхонтова, Николая Миловзорова, Василия Рейпольскаго Ивана Понормова, Лазаря Іоакимова, Александра Голубева, Сергѣя Протопопова, Ивана Яковлева, Николая Успенскаго, Дometія Мацкевича, Дмитрія Якимовича, Ивана Каменскаго, Даніила Якимовича, Константина Соловьева, Матвѣя Лебедева, Николая Чикидовскаго, Николая Никольскаго, Ивана Ключарева, Дмитрія Некрасова, Ивана Цвѣткова, Микхаила Бѣляева, Федора

Боголѣпова, Михаила Доброва, Якова Недоходовскаго, Стефана Сорочинскаго, Петра Созонтѣва, Петра Спасскаго, Іосифа Санеблīdzе, Ильи Ливанскаго, Александра Преображенскаго, Ивана Добронравова, Григорія Соловѣва, Василя Лебедева, Елпидифора Покровскаго, Василя Тверецкаго, Іосифа Павловскаго, Александра Кохомскаго, Владимира Товарова — въ степени кандидата богословія съ предоставленіемъ имъ права на преподаваніе въ семинаріи и на полученіе степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, если представятъ удовлетворительныя магистерскія диссертациі и защитятъ оныя установленнымъ порядкомъ; 2) — объ утвержденіи Ивана Дилigentова, Николая Яхлакова, Стефана Бѣлявскаго и діакона Виктора Бѣлокурова — въ степени кандидата съ предоставленіемъ имъ права на преподаваніе въ семинаріи.

IV. Внесенныя отдѣленіями: 1) табели балловъ по отвѣтамъ, даннымъ на годичныхъ испытаніяхъ студентами III-го курса, а также по отвѣтамъ и сочиненіямъ за первые два курса. — По разсмотрѣніи сихъ табелей оказалось, что студенты всѣхъ отдѣленій III-го курса имѣютъ какъ по общеобязательнымъ предметамъ, такъ и по спеціальнымъ — отдѣленій въ среднемъ выводѣ не менѣе 4 и ни по одному предмету менѣе 3, кромѣ студента богословскаго отдѣленія священника Виталія Джанаева, получившаго въ среднемъ выводѣ за три года $3\frac{1}{2}$ и въ частности по латинскому языку $2\frac{1}{2}$ и по французскому 3. Студентъ церковно-историческаго отдѣленія Николай Добровольскій не держалъ испытаній по предметамъ III-го курса, кромѣ новой церковной исторіи, по которой получилъ баллъ $4\frac{1}{2}$, также представилъ проповѣдь и два экспромта, означенныя балломъ 5; студентъ церковно-практическаго отдѣленія Иванъ Виноградовъ не держалъ экзаменовъ ни по одному изъ предметовъ III-го курса и не представлялъ экспромтовъ; за два первые курса Н. Доброволь-

скій имѣеть средній баллъ 5—, Иванъ Виноградовъ 4+ и оба имѣють не менѣе 3 по каждому предмету. 2) Отзывы по достоинствѣ сочиненій, писанныхъ студентами для полученія степени кандидата, по коимъ оказалось, что сочиненія 40 студентовъ означены баллами отъ 5 до 4; сочиненія студентовъ богословскаго отдѣленія Василія Никольскаго и свящ. Виталія Джанаева — балломъ $3\frac{1}{2}$. Студенты богословскаго отдѣленія Андрей Діевскій, Евлампій Пріоровъ, историческаго—Николай Добровольскій, практическаго—Константинъ Марковъ и Иванъ Виноградовъ сочиненій не представили. Діевскій, Пріоровъ и Марковъ по успѣхамъ въ наукахъ за три года академическаго курса имѣють въ среднемъ выводѣ по $4\frac{1}{2}$ и ни по одному предмету менѣе 3. Всѣ они просили разрѣшенія представить кандидатскія сочиненія къ началу слѣдующаго учебнаго года, а Добровольскій и Виноградовъ также сдать экзамены.

V. Внесенный инспекторомъ Академіи списокъ студентовъ III-го курса съ означеніемъ ихъ поведенія, въ которомъ поведеніе 44 студентовъ означено балломъ 5 трехъ студентовъ балломъ 4.

Справка: 1) По положенію объ испытаніяхъ на ученые степени и званіе дѣйствительнаго студента въ духовныхъ академіяхъ, утвержденному Святѣйшимъ Синодомъ 22 августа 1874 года, § 10: «Студенты академіи, окончившіе въ 3-мъ курсѣ испытаніе съ отличнымъ успѣхомъ и представившіе разсужденіе, признанное удовлетворительнымъ для степени кандидата, переводятся въ четвертый курсъ (Уст. § 136)». § 11: «Окончившими трехгодичный курсъ съ соответствующимъ § 136-му успѣхомъ признаются студенты, получившіе какъ по общеобязательнымъ, такъ и по спеціальнымъ предметамъ академическаго курса, въ среднемъ выводѣ не менѣе 4 и ни по одному предмету менѣе 3. *Примѣчаніе 1.* Баллы считаются не по каеэдрамъ, а по предметамъ. Предметы,

соединенные въ Уставѣ (§§ 111—114) подъ однимъ №, считаются при выводѣ средняго балла за одинъ предметъ. *Примѣчаніе 2.* Новые языки въ общій счетъ предметовъ не вводятся; по нимъ требуется только удовлетворительная отмѣтка (т. е. не ниже 3). *Примѣчаніе 3.* Семестровыя сочиненія въ каждомъ изъ первыхъ двухъ курсовъ считаются за одинъ отдѣльный предметъ». § 12: «Удовлетворительнымъ для степени кандидата признается разсужденіе, которое признано будетъ таковымъ по рассмотрѣніи въ подлежащемъ отдѣленіи». § 16: «Перешедшіе въ четвертый курсъ избираютъ для слушанія въ этомъ курсѣ тѣ изъ предметовъ общеобязательныхъ или своего отдѣленія, по которымъ имѣютъ держать экзамень на степень магистра и быть преподавателями въ семинаріяхъ (Уст. § 137)». 2) По § 88 А. п. п. 2 и 3 устава духовныхъ академій переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ, оставленіе въ томъ же курсѣ и утвержденіе въ званіи дѣйствительнаго студента предоставлены утвержденію общихъ собраній Совѣта, а утвержденіе въ степеняхъ кандидата и магистра по тому же § устава Б. п. 2 предоставлено утвержденію епархіальнаго Преосвященнаго. 3) Студентъ Н. Добровольскій, по совѣту врача академической больницы, отправился 19 мая для лѣченія отъ болѣзни въ г. Москву; И. Виноградовъ въ теченіе всего мая мѣсяца находился на излѣченіи отъ болѣзни въ академической больницѣ.

О предѣлили: 1) Студентовъ III-го курса а) *богословскаго отдѣленія*: Александра Мартынова, Василія Образцова, Михаила Діомидова, Сергѣя Виноградова, Ивана Арбекова, Николая Румянцева, Михаила Богословскаго, Алексѣя Троицкаго; б) *церковно-историческаго отдѣленія*: Виктора Васильевскаго, Ѳедора Соболева, Ивана Студитскаго, Ивана Звѣрева, Сергѣя Доброумова, Андрея Остроумова, Николая Кедрова, Сергѣя Маркова, Петра Козловскаго, Василья Третьякова, Ве-

ніамна Преображенскаго, Василія Ключарева, Николая Щеплова, Василія Барнова, Сергѣя Смирнова, ієродіакона Сергія (Ланна), Григорія Нектарова; в) *церковно-практическаго отдѣленія*: Петра Пятницкаго, Василія Аквилевскаго, Николая Красновскаго, Алексѣя Лебедева, Сергѣя Пономарева, Константина Голубева, Владимира Остроухова, Веніамина Павловскаго, Николая Мячина, Михаила Веселовскаго, Семена Уварова, Ивана Григоревскаго, Николая Ильинскаго, Михаила Знаменскаго, Христофора Угрелидзе перевести въ четвертый курсъ, предоставивъ имъ избрать группы предметовъ для практическо-спеціальныхъ занятій, согласно утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ таблицѣ испытаній на степень магистра. 2) Объ утвержденіи ихъ въ степени кандидата представить въ свое время Его Высокопреосвященству. 3) Василия Никольскаго и священника Виталія Джанаева выпустить изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента. 4) Андрея Діевскаго, Евламія Пріорова и Константина Маркова признать по успѣхамъ въ наукахъ за три года достойными перевода въ IV курсъ; но окончательное сужденіе о нихъ отложить до представленія и рассмотрѣнія ихъ сочиненій на степень кандидата въ началѣ слѣдующаго учебнаго года. 5) Относительно Н. Добровольскаго и И. Виноградова войти въ сужденіе также въ началѣ слѣдующаго года.

VII. Табелѣ балловъ по отвѣтамъ, даннымъ на годичныхъ испытаніяхъ студентами II-го курса и сочиненіямъ, писаннымъ ими въ теченіе 1880—81 учебнаго года.—По рассмотрѣніи табелей оказалось, что 57 студентовъ дали отвѣты и представили сочиненія, означенныя въ среднемъ выводѣ баллами отъ 5 до 4, одинъ студентъ практическаго отдѣленія получилъ средній баллъ $3 \frac{3}{4}$. Студентъ богословскаго отдѣленія Василій Зеленецкій не держалъ экзамена ни по одному изъ предметовъ II-го курса, но въ теченіе года представилъ два

сочиненія по исторіи філософіи и сравнительному богословію: первое означено балломъ $4\frac{1}{2}$, второе 5.— Студентъ историческаго отдѣленія Петръ Некрасовъ также не держалъ испытаній ни по одному изъ предметовъ своего курса и въ теченіе года представилъ два сочиненія по исторіи філософіи и по древней церковной исторіи: достоинство перваго означено балломъ 4, втораго—3. Николай Скворцовъ не держалъ испытанія по русской гражданской исторіи, а по другимъ предметамъ и сочиненіямъ имѣеть въ среднемъ выводѣ балль 4. Студентъ практическаго отдѣленія Евгеній Тихомировъ не держалъ испытаній и не представилъ ни одного сочиненія.

VII. Прошеніе студента Петра Некрасова о дозволеніи ему пробыть еще годъ на второмъ курсѣ съ оставленіемъ за нимъ казеннаго содержанія по уваженію къ тому, что болѣзнь, отъ которой онъ еще не совсѣмъ оправился и теперь, воспрепятствовала ему продолжать занятія въ настоящемъ учебномъ году.

VIII. Прошеніе студента Николая Скворцова о дозволеніи ему сдать экзаменъ по русской гражданской исторіи въ началѣ слѣдующаго учебнаго года по уваженію къ тому, что онъ не могъ держать испытаній по этому предмету вмѣстѣ съ своими товарищами по болѣзни.

IX. Внесенный инспекторомъ Академіи списокъ студентовъ II курса, въ которомъ поведеніе 59 студентовъ означено балломъ 5, двухъ — балломъ 4 и поведеніе Евгенія Тихомирова оставлено безъ отмѣтки.

С п р а в к а: 1) Петръ Некрасовъ и Василій Зеленецкій, отправившись изъ Академіи на родину, первый 17 декабря 1880 г., второй 22 февраля 1881 г., въ Академію по болѣзни не возвращались. Евгеній Тихомировъ не являлся въ Академію въ теченіе всего учебнаго года и не доставлялъ о себѣ никакихъ свѣдѣній. 2) При дѣлахъ Совѣта имѣются слѣдующіе документы: а) Васи-

лія Зеленецкаго: аттестатъ, выданный ему отъ Правленія Тульской духовной семинаріи 3 іюля 1879 г. за № 243; метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи, выданное изъ Тульской духовной консисторіи 17 іюня того же года, за № 3971; свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку, выданное Тульскимъ по воинской повинности Присутствіемъ 29 ноября 1878 г. за № 2364, а по книгѣ за № 120. б) Евгенія Тихомирова: аттестатъ, выданный ему изъ Правленія Владимірской духовной семинаріи 17 іюля 1876 г., за № 390; метрическая выписка о рожденіи и крещеніи, выданная Владимірской епархіи, Юрьевского уѣзда села Шпилова, священникомъ А. Архангельскимъ съ причтомъ 1 августа 1879 г., за № 12; безсрочное свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности, выданное Владимірскимъ уѣзднымъ по воинской повинности Присутствіемъ 31 декабря 1876 г. за № 1061 и свидѣтельство директора народныхъ училищъ Владимірской губерніи отъ 22 іюля 1879 г. за № 653, о томъ, что Евгеній Тихомировъ состоялъ учителемъ Никольскаго училища съ января 1877 г. по день выдачи свидѣтельства, велъ себя хорошо и дѣломъ занимался съ полнымъ усердіемъ. 3) 22-го сентября 1879 года выдано было В. Зеленецкому свидѣтельство за № 862 о принятіи его въ число студентовъ Московской Духовной Академіи для представленія въ Тульское по воинской повинности Присутствіе.

Опредѣлили: 1) Студентовъ II-го курса: а) *бологовскаго отдѣленія*: Сергѣя Никитскаго, Алексѣя Новорусскаго, Іосифа Глаголева, Михаила Источникова, Сергѣя Недумова, Сергѣя Соколова (визанскаго), Ивана Богословскаго, Николая Преображенскаго, Николая Виноградова, Іадора Нарциссова, Василия Добровольскаго, Арсенія Беневоленскаго, Ивана Чефранова, Ивана Урусова, Николая Надеждина, Петра Сперанскаго; б) *церковно-историческаго отдѣленія*: Сергѣя Сидѣкова, Нико-

лая Финикова, Дмитрія Богословскаго, Александра Нарбекова, Николая Извъева, Федора Срѣтенскаго, Алексѣя Милосердна, Василя Голубева, Василя Флерина, Сергѣя Соколова (тверскаго), Николая Довгялло, Александра Лебедева, Ивана Фодотьева, Ивана Любимова, Якова Чижова, Николая Попова, Алексѣя Лебедева, Егора Добронравова, Дмитрія Соколова, Митрофана Лавровскаго, Александра Невзорова, Константина Заболотскаго; в) *церковно практическаго отдѣленія*: Сергѣя Покровскаго, діакона Василя Флерина, Ивана Миловскаго, Ивана Бушневскаго, Сергѣя Булгакова, Георгія Алферова, Михаила Леоновича, Владимира Тацентова, Матвѣя Могилевскаго, Виталія Красновскаго, Павла Сахарова, Василя Барбарина, Николая Малпновскаго, Леонида Постникова, Василя Дикарева, Арсенія Разумихина, Анатолія Замараева, Ивана Дмитревскаго, Петра Соколова, Ивана Ковалевскаго перевести въ третій курсъ.— 2) Петра Некрасова оставить на второй годъ въ томъ же курсѣ на казенномъ содержаніи. 3) Василя Зеленецкаго и Евгенія Тихомирова уволить изъ числа студентовъ Академіи въ епархіальное вѣдомство по мѣсту ихъ происхожденія: перваго въ Тульское, втораго во Владимірское и документы ихъ препроводить въ мѣстныя Консисторіи) 4) Увѣдомить Тульское по воинской повинности Присутствіе объ увольненіи изъ Академіи В. Зеленецкаго. 5) Сужденіе о Николаѣ Окворцовѣ отложить до выдержанія имъ испытанія по русской гражданской исторіи въ началѣ слѣдующаго учебнаго года.

Х. Табелі балловъ по отвѣтамъ, даннымъ на годичныхъ испытаніяхъ студентами I-го курса и сочиненіямъ, писаннымъ ими въ теченіе настоящаго учебнаго года. По снмъ табелямъ оказалось, что 61 студентъ I-го курса дали отвѣты и представили сочиненія, означенныя въ среднемъ выводѣ баллами отъ 5 до 4; одинъ студентъ историческаго отдѣленія и два студента практическаго

отдѣленія получили средній баллъ $3\frac{3}{4}$. Студенты практическаго отдѣленія Сергѣй Лебедевъ и Николай Протопоповъ не подвергались годичнымъ испытаніямъ; въ теченіе года оба они представили по два сочиненія изъ трехъ данныхъ студентамъ 1-го курса, по метафизикѣ и психологіи; сочиненія Лебедева означены баллами 4 и 4+, Протопопова $4\frac{1}{2}$ и 4+.

XI. Прошенія студентовъ Сергѣя Лебедева и Николая Протопопова о дозволеніи имъ держать испытанія по предметамъ 1-го курса для перехода во второй курсъ послѣ каникулъ, такъ какъ они не могли подвергнуться испытаніямъ вмѣстѣ съ своими товарищами по причинѣ болѣзни.

XII. Внесенный инспекторомъ Академіи списокъ студентовъ 1-го курса, въ которомъ поведеніе 61 студента означено балломъ 5 и пяти студентовъ балломъ 4.

Справка: Студенты Сергѣй Лебедевъ и Николай Протопоповъ, послѣ пользованія отъ болѣзни въ академической больницѣ, уволены для поправленія здоровья на родину: первый 23 апрѣля, второй 28 мая.

Опредѣлили: 1) Студентовъ 1-го курса: а) *богословскаго отдѣленія*: Алексѣя Струнникова, Ивана Сапоровскаго, Александра Грецова, Сергѣя Розанова, Аѳанасія Ванчакова, Михайла Лебедева, Александра Клитина, Ѳедора Смирнова, Александра Стратилатова, Ивана Разумовскаго, Евлампія Троицкаго, Петра Бѣляева, Сергѣя Богородскаго, Дмитрія Неклепаева, Ивана Виноградова, Василія Троицкаго, Петра Виндряевскаго, Ивана Соколова; б) *церковно историческаго отдѣленія*: Геннадія Попова, Сергѣя Садковскаго, Дмитрія Минервина, Михайла Ласточкина, Александра Богоявленскаго, Николая Филонова, Нестора Пхакадзе, Михайла Левицкаго, Сергѣя Кроткова, Стефана Звѣрева, Павла Громковскаго, Сергѣя Соловьева, Ивана Чанцева, Анѳима Горгадзе, Николая Соловьева, Александра Поройкова, Дмитрія

Троицкаго, Петра Киструскаго, Евлампія Розанова, Владиміра Недумова, Сергѣя Колосова, Ивана Покровскаго, Ивана Миловскаго, Владиміра Струженскаго, Александра Горскаго, Ивана Флерова, Николая Соколова, Ѳедора Пучковскаго; в) *церковно практическаго отдѣленія*: Ивана Молчанова, Алексѣя Скворцова, Мину Андреева, Павла Ювенскаго, Ивана Ѳедорова, Кирилла Троицкаго, Александра Рождественскаго, Александра Ахтырскаго, Ивана Орлова, Ивана Державина, Якова Розанова, Сергѣя Синьковскаго, Николая Липеровскаго, Юлія Пономарева, Алексѣя Игнатовъ, Петра Постникова, Александра Троицкаго, Александра Тобольскаго, перевести во второй курсъ. 2) Сужденіе о Сергѣѣ Лебедевѣ и Николаѣ Протопоповѣ отложить до начала слѣдующаго учебнаго года, дозволивъ имъ сдать экзамены по предметамъ перваго курса послѣ каникулъ.

XIII. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе къ нему Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 14 мая сего года, за № 2329: «Доставленный при отношеніи Вашего Высокопреосвященства, отъ 20 минувшаго апрѣля за № 106, адресъ Московской Духовной Академіи, съ выраженіемъ чувствъ глубокой скорби по случаю мученической кончины въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича и вѣрноподданнической преданности Его Императорскому Величеству, я имѣлъ счастье представлять на Высочайшее воззрѣніе и Его Императорскому Величеству благоугодно было на всеподданнѣйшемъ довлѣдѣ моемъ по сему предмету, въ 9-й день текущаго мая, собственноручно начертать: «благодарю сердечно».—Долгомъ поставляю сообщить о семъ Вашему Высокопреосвященству для объявленія по принадлежности».

Справка: Отношеніе это прочитано ректоромъ Академіи въ присутствіи всѣхъ преподавателей Академіи.

Опредѣлили: Хранить отношеніе при дѣлахъ Совѣта.

XIV. Резолюцію Его Высокопреосвященства: «11 мая 1881 г. утверждается», послѣдовавшую на журналахъ публичныхъ общихъ собраній Совѣта 4 и 5 мая сего года. Въ опредѣленіяхъ Совѣта изложено было ходатайство предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи публично защитившихъ магистерскія диссертациі кандидатовъ, привать - доцента Академіи Василія Соколова и Ивана Преображенскаго, въ степени магистра богословія.

Опредѣлили: 1) Изготовивъ для магистровъ В. Соколова и И. Преображенскаго надлежащіе дипломы, хранить дипломъ г. Соколова при дѣлахъ Совѣта, а дипломъ Преображенскаго препроводить по мѣсту его службы въ Правленіе Сѣвскаго духовнаго училища. 2) Объ утвержденіи В. Соколова въ степени магистра внести въ послужный его списокъ.

XV. Письмо сербскаго патріаршаго архидіакона Емилиана Радича отъ 22 мая сего года: «Имѣю счастье сообщить Совѣту Московской Духовной Академіи, что я точно получилъ докторскій крестъ, докторскій дипломъ и свидѣтельство о магистерскомъ испытаніи. Я словъ не имѣю, чтобы достойно возмогъ выразить какъ Совѣту, такъ и всей Академіи, мою благодарность какъ за воспитаніе и степени учености, такъ и за ту великую любовь, которую мнѣ вездѣ и всегда оказывалъ какъ Совѣтъ, такъ и вся Академія. Только это могу сказать и увѣрить какъ Совѣтъ, такъ и всю Академію, что моя благодарность, моя привязанность и моя любовь къ Московской Духовной Академіи только тогда исчезнуть во мнѣ, когда и я самъ смертію исчезну.—Желая хоть бы нынѣ и въ скромномъ видѣ ознаменовать эту мою благодарность къ Московской Духовной Академіи, я симъ жертвую въ ея благороднѣйшее учрежденіе, въ Братство Преподобнаго Сергія для вспомошествованія нуждающимся

студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи 100 р. Пока такъ, въ этомъ скромномъ видѣ, а если дастъ Богъ, въ ближайшемъ времени, и въ иномъ лучшемъ видѣ».

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XVI. Прошенія студентовъ церковно-историческаго отдѣленія, нынѣ окончившихъ полный академическій курсъ, Дмитрія Якимовича и Ивана Каменскаго, при которыхъ они представляютъ диссертациі на степень магистра богословія: Якимовичъ—на тему: „Каролинскія книги (Libri Carolini) и отношеніе ихъ къ седьмому вселенскому собору,“ Каменскій на тему: „Діонисій архимандритъ Троицкаго монастыря.“

О п р е д ѣ л и л и: Сочиненія Д. Якимовича и И. Каменскаго передать, для зависящихъ распоряженій, помощнику ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессору Николаю Субботину.

XVII. Прошеніе дѣйствительнаго студента XXV курса Московской Духовной Академіи іеромонаха Іоны о выдачѣ ему курсоваго его сочиненія подъ заглавіемъ: «Ученіе св. апостола Павла о Церкви» срокомъ на три мѣсяца.

С п р а в к а: По распоряженію ректора Академіи выдано іеромонаху Іонѣ изъ канцеляріи Совѣта курсовое его сочиненіе на означенный въ прошеніи срокъ.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XVIII. Прошенія: преподавателя Минской Духовной семинаріи Ивана Кохомскаго, окончившаго нынѣ академическій курсъ Григорія Соловьева, перешедшихъ на четвертый курсъ студентовъ Михаила Діомидова, Ивана Студитскаго и выпущенныхъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительныхъ студентовъ Василія Никольскаго и священника Виталія Джанаева о выдачѣ имъ на трехмѣсячный срокъ ихъ сочиненій, писанныхъ для полученія степени кандидата богословія.

О п р е д ѣ л и л и: Выдать просителямъ ихъ сочиненія на означенный въ прошеніяхъ срокъ.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «22 іюня 1881 г. По первому опредѣленію изъясляю согласіе; по второму—поименованные студенты утверждаются въ званіи кандидатовъ. Прочія статьи читаль.»

Ж У Р Н А Л Ъ

Собранія Совѣта Академіи того же числа.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, всѣ члены Совѣта.

Слушали: 1. Предложеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Н. Субботина о баллотированіи приватъ-доцента по кафедрѣ новой гражданской исторіи, магистра богословія, Василя Соколова въ доцента Академіи по той же кафедрѣ на имѣющуюся вакансію, такъ какъ г. Соколовъ исполнилъ условія, необходимыя для полученія званія доцента и по своей отличной службѣ при Академіи въ теченіи шести съ половиною лѣтъ вполне заслуживалъ бы возведенія въ это званіе.

Справка: 1) Изъ положенныхъ по штату 8 доцентскихъ кафедръ въ Московской Духовной Академіи замѣщены въ настоящее время семь кафедръ: три на богословскомъ отдѣленіи и по двѣ на историческомъ и практическомъ отдѣленіяхъ. 2) Василій Соколовъ состоитъ приватъ-доцентомъ Академіи по кафедрѣ новой гражданской исторіи съ 18 октября 1874 года.

О п р е д ѣ л и л и: Подвергнуть приватъ-доцента Василя Соколова установленному баллотированію на должность доцента Академіи.

II. Произведено было баллотированіе приватъ—доцен-

та, магистра, Василия Соколова на должность доцента Академіи по занимаемой имъ кафедрѣ.

По произведенному баллотированію приватъ-доцентъ В. Соколовъ получилъ 10 избирательныхъ голосовъ и не получилъ ни одного неизбирательнаго.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи Василия Соколова въ должности доцента по занимаемой имъ кафедрѣ новой гражданской исторіи со дня избранія.

III. Слушали прошеніе доцента Академіи по кафедрѣ патристики Николая Лебедева объ увольненіи его отъ занимаемой имъ при Академіи должности.

Справка: 1) Николай Лебедевъ состоялъ преподавателемъ патристики въ Академіи съ 9 сентября 1872 г. до 8 декабря 1878 г. въ званіи приватъ-доцента, а съ сего времени состоитъ въ званіи доцента. 2) Въ § 86, Б. п. 10 Устава дух. акад. увольненіе доцентовъ Академіи отъ службы значитъ между дѣлами Совѣта, представляемыми на утвержденіе епархіальнаго Преосвященнаго. 3) Определеніемъ Святѣйшаго Синода отъ 17 февраля — 8 марта 1877 года, за № 212, о томъ, чтобы преподаватели, остающіе службу въ духовныхъ училищахъ, представляли предъ лѣтними вакаціями формальныя прошенія объ увольненіи, между прочимъ, постановлено: „Штатные преподаватели всѣхъ учебныхъ заведеній обыкновенно получаютъ жалованье въ теченіе цѣлаго года, не псключая ни зимнихъ, ни лѣтнихъ вакацій, хотя учащіе и освобождаются во время вакацій отъ классныхъ занятій наравнѣ съ воспитанниками. Такой же точно порядокъ установленъ и во всѣхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ подлежащими духовно-училищными уставами и штатами. Посему Святѣйшій Синодъ находитъ вполне справедливымъ не лишать выбывающихъ изъ духовныхъ училищъ, послѣ прекращенія въ оныхъ предъ лѣтними вакаціями ученія и окончанія переводныхъ годичныхъ

испытаній, преподавателей слѣдующаго имъ за ваканціонное время вознагражденія“. (Церк. Вѣст. 1877 г. № 12).

Опредѣлили: 1. Уволить доцента Николая Лебедева, согласно его прошенію, отъ занимаемой имъ при Академіи должности съ прекращеніемъ ему содержанія, примѣнительно къ опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 17 февраля—8 марта 1877 г. за № 212, съ 15 августа сего года. 2. Постановленіе сіе представить на Архiepастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства.

IV. Прошеніе доцента Академіи по каедрѣ русскаго языка и славянскихъ нарѣчій Григорія Воскресенскаго: „Въ академической библіотекѣ совсѣмъ нѣтъ христоматій по славянскимъ нарѣчіямъ, каковыя книги, и притомъ въ количествѣ нѣсколькихъ экземпляровъ, являются совершенно необходимыми при упражненіи студентовъ въ чтеніи и переводѣ съ славянскихъ нарѣчій. Сколько извѣстно, и въ продажѣ славянскихъ христоматій не имѣется. Желая удовлетворить насущной потребности, я предполагаю составить, въ видѣ отдѣльныхъ брошюръ, небольшіе сборники для чтенія и перевода изъ лучшихъ, преимущественно народной поэзіи, произведеній болгарскихъ, сербскихъ, чешскихъ и польскихъ, и обращаюсь къ Совѣту Академіи съ покорнѣйшею просьбою—не признаетъ ли Совѣтъ возможнымъ ассигновать сумму, потребную на напечатаніе такихъ сборниковъ, хотя бы въ количествѣ 100 экземпляровъ.“

Опредѣлили: Признавая прошеніе доцента Григорія Воскресенскаго заслуживающимъ уваженія, но находя невозможнымъ отнести расходъ на напечатаніе отдѣльныхъ брошюръ или сборниковъ на славянскихъ нарѣчіяхъ на счетъ библіотечныхъ или другихъ суммъ, которыя Правленіе Академіи можетъ по мѣрѣ надобности расходовать на потребности Академіи, опредѣленныя смѣтою 1881 года, также и на счетъ 1300 руб., которыя могутъ быть израсходованы сверхъ смѣты, на осно-

вані § 105 академическаго устава,—и имѣя въ виду, что въ настоящемъ году можетъ образоваться значительный остатокъ отъ суммы, ассигнованной на напечатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертацій, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о томъ, чтобы разрѣшено было Совѣту Академіи употребить потребную на напечатаніе сборниковъ, которые предполагаетъ составить доцентъ Воскресенскій изъ произведеній болгарскихъ, сербскихъ, чешскихъ и польскихъ, сумму по приблизительному расчету въ количествѣ 300 рублей изъ предвидимыхъ остатковъ отъ суммы, ассигнованной въ настоящемъ году по смѣтѣ Академіи на напечатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертацій.

V. Сданный отъ Его Высокопреосвященства послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода отъ 15 апрѣля сего года за № 1285: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 13 минувшаго марта за № 3404, съ заключеніемъ Хозяйственнаго Управленія, объ отпускѣ изъ духовно-учебнаго капитала 300 руб. въ распоряженіе Совѣта Московской Духовной Академіи на приобрѣтеніе для Академіи ученаго изданія *Mansii-Collectio Conciliorum sacrorum nova et amplissima* T 1—31 voll. 1757—1798 г. *Приказамъ*: Вслѣдствіе ходатайства Вашего Преосвященства и согласно заключенію Хозяйственнаго Управленія, отпустить въ распоряженіе Совѣта Московской Духовной Академіи необходимые на приобрѣтеніе для академической библіотеки ученаго изданія *Mansii—Collectio Conciliorum sacrorum nova et amplissima*, за объявленную Лейпцигскимъ книгопродавцемъ Брокгаузомъ цѣну, *триста рублей* изъ духовно-учебнаго капитала на счетъ кредита, внесеннаго въ спеціальную смѣту Святѣйшаго Синода на книги и учебныя пособія; о чемъ

для исполненія, передать въ Хозяйственное Управление выписку изъ настоящаго опредѣленія, а Вашему Преосвященству послать указъ.⁴

VI. Отношеніе Конторы Московской Синодальной Типографія отъ 29 апрѣля за № 1482, которымъ просить уполномочить кого либо на полученіе изъ конторы 300 руб., назначенныхъ опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода 24 марта—7 апрѣля сего года на приобрѣтеніе для академической бібліотеки изданія *Mansii—Collectio Conciliorum*.

VII. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова о томъ, что сумма въ количествѣ 300 руб. получена изъ конторы Московской Синодальной Типографіи довѣреннымъ отъ Правленія Академіи лицомъ и находится на храненіи въ Правленіи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію, предоставивъ Правленію Академіи препроводить полученныя деньги книгопродавцу Брокгаузу въ уплату за изданіе *Mansii—Collectio Conciliorum*, по полученіи онаго въ Академіи.

VIII. Сданный отъ него же указъ изъ Святѣйшаго Синода отъ 20 апрѣля сего года, за № 1337; „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 37, о приѣмѣ въ 18⁸⁰/₈₁ учебномъ году семинарскихъ воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ. *Приказали*: По соображеніи изложеннаго въ журналѣ Учебнаго Комитета и полученныхъ изъ епархій представленій о результатахъ приѣма въ 18⁸⁰/₈₁ учебномъ году воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ оказалось, что нѣкоторые изъ семинарскихъ воспитанниковъ, отправленныхъ въ академіи по избранію мѣстныхъ начальствъ, выдержавъ приѣмныя испытанія вообще удовлетворительно для поступленія въ число студентовъ академіи, не

могли однако же занять въ общемъ спискѣ экзаменованныхъ воспитанниковъ высшихъ мѣстъ, дающихъ, сверхъ права на поступленіе въ академію, право и на казенное содержаніе въ оной. Въ виду того, что воспитанники сіи могли быть отправлены мѣстными начальствами въ академію какъ лучшіе и благонадежнѣйшіе, въ полной увѣренности, что они будутъ приняты на казенное содержаніе, и что посему непринятіе кого-либо изъ нихъ на казенное содержаніе, вслѣдствіе возможной случайности при отвѣтахъ или значительной конкуренціи волонтеровъ, можетъ быть иногда равносильно лишенію ихъ способовъ къ полученію высшаго образованія, тѣмъ болѣе, что, отправляясь въ академію по избранію начальства и на казенный счетъ, они могутъ не имѣть собственныхъ средствъ къ содержанію и въ большей части случаевъ могутъ встрѣтить въ этомъ отношеніи болѣе, неудобствъ, нежели воспитанники, отправляющіеся въ академію по собственному желанію и на собственные средства, и принимая въ уваженіе, что какъ полученіе сравнительно высшаго балла на экзаменѣ по тому или другому изъ немногихъ предметовъ, назначаемыхъ для повѣрочнаго испытанія, не можетъ ручаться вообще за превосходство умственнаго развитія воспитанника, такъ полученіе сравнительно низшаго пріемнаго балла не всегда обозначаетъ меньшую развитость и основательность умственнаго его образованія и что наблюденіе семинарскаго начальства надъ воспитанникомъ въ теченіи многихъ лѣтъ и основанная на этомъ наблюденіи рекомендація его, какъ лучшаго и благонадежнѣйшаго изъ его сотоварищей для высшаго духовнаго образованія, безъ сомнѣнія, не менѣе имѣетъ значенія въ отношеніи общей его оцѣнки, нежели баллы, полученныя имъ на повѣрочномъ академическомъ испытаніи,—Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предложить академическимъ Совѣтамъ: а) при исчисленіи балловъ воспитан-

никовъ, подвергавшихся повѣрочно му испытанію, брать въ счетъ для составленія изъ нихъ общаго или средняго вывода, кромѣ собственно экзаменскихъ балловъ, баллы воспитанниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, принимая въ надлежащее вниманіе и баллы поведенія, съ тѣмъ, чтобы, при одинаковыхъ баллахъ по успѣхамъ, отдаваемо было предпочтеніе тому, кто имѣетъ высшій баллъ по поведенію; б) если бы независимо отъ сего изъ присланныхъ на казенный счетъ и принятыхъ въ число студентовъ академіи оказались воспитанники, не получившіе по своимъ балламъ права на предоставленіе имъ имѣющихся въ данное время свободными казеннокоштныхъ вакансій, то таковымъ предоставлять ближайшее право на эти вакансіи по мѣрѣ ихъ открытія, если просвѣщенная заботливость существующихъ при нѣкоторыхъ духовныхъ академіяхъ обществъ вспоможенію недостаточнымъ студентамъ не найдетъ возможнымъ оказать имъ помощи въ содержаніи; для чего послать Вашему Преосвященству указъ.»

О п р е д ѣ л и л и : Изложенное въ указѣ постановленіе Святѣйшаго Синода принять къ исполненію и руководству.

IX. Отношеніе попечителя Одесскаго учебнаго округа, на имя ректора Академіи, отъ 14 мая сего года за № 3675, коимъ проситъ предложить оканчивающимъ нынѣ курсъ воспитанникамъ Академіи, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ занять вакантныя законоучительскія должности съ непремѣннымъ условіемъ принятія священства а) при Одесскомъ коммерческомъ училищѣ и б) при Керченскихъ мужской и женской гимназіяхъ. — Годоваго содержанія по первой должности полагается 750 руб., по второй, соединенной съ званіемъ настоятеля гимназической церкви, 1984 руб.

X. Отношеніе директора Александровскаго Орловскаго реальнаго училища, отъ 16 мая за № 224, коимъ про-

силь предложить оканчивающимъ курсъ воспитанникамъ Академіи: не пожелаетъ ли кто изъ нихъ занять должность законоучителя и настоятеля церкви при этомъ училищѣ. Содержанія законоучителю полагается 1110 руб. и кромѣ того онъ можетъ получать 240 руб. за четыре урока въ двухъ параллельныхъ отдѣленіяхъ реального училища, если эти отдѣленія останутся и на будущій учебный годъ.

XI. Письмо Рижскаго Епископа Филарета, на имя ректора Академіи, въ которомъ онъ проситъ рекомендовать ему благонадежнаго кандидата изъ окончившихъ нынѣ курсъ въ Академіи на должность законоучителя и инспектора классовъ вновь открывающагося женскаго епархіального училища въ мѣстечкѣ Иллуkstѣ рижской епархіи. Жалованья назначается 1500 руб. и дается казенная квартира.

Справка: По объявленіи студентамъ IV курса, нынѣ окончившимъ полный академическій курсъ, объ означенныхъ законоучительскихъ вакансіяхъ, должность законоучителя при Керченскихъ гимназіяхъ изъявилъ желаніе занять студентъ богословскаго отдѣленія Лазарь Іоакимовъ, должность законоучителя при орловскомъ реальномъ училищѣ—студентъ практическаго отдѣленія Илья Ливанскій, должность законоучителя въ Иллуkstскомъ женскомъ епархіальномъ училищѣ—студентъ богословскаго отдѣленія Иванъ Яковлевъ; а на должность законоучителя Одесскаго коммерческаго училища не оказалось желающихъ между студентами Академіи. Ректоръ Академіи, имѣя въ виду свѣдѣнія объ успѣхахъ и поведеніи студентовъ Іоакимова, Ливанскаго и Яковлева, рекомендовалъ ихъ, какъ вполне благонадежныхъ кандидатовъ: перваго поочителю Одесскаго учебнаго округа—на должность законоучителя Керченскихъ гимназій, втораго директору Александрскаго Орловскаго реального училища—на должность законоучителя сего училища,

третьяго Епископу Рижскому Филарету—на должность законоучителя Илукетскаго женскаго епархіального училища, но такъ какъ студенты Іоакимовъ и Ливанскій за четырехлѣтнее содержаніе въ Академіи на счетъ казны подлежатъ обязательной службѣ по духовно-учебному вѣдомству въ теченіи шести лѣтъ и по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 11 іюля—8 августа 1879 г., за № 1378, могутъ быть освобождены отъ этого обязательства Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, то ректоръ Академіи просилъ попечителя Одесскаго учебнаго округа и директора Александровскаго Орловскаго реальнаго училища войти съ ходатайствомъ къ Г. Оберъ-Прокурору объ освобожденіи студентовъ Іоакимова и Ливанскаго отъ обязательной духовно-учебной службы для поступленія на вышеозначенныя законоучительскія мѣста.

ХІІ. Отношеніе директора Александровскаго Орловскаго реальнаго училища, отъ 25 мая за № 242, о томъ, что имъ сдѣлано представленіе г. Попечителю Московскаго учебнаго округа объ исходатайствованіи предъ г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода освобожденія студента Московской Духовной Академіи Ильи Ливанскаго, въ случаѣ опредѣленія его по окончаніи курса, съ 1-го августа сего 1881 года, на должность законоучителя и настоятеля церкви во вѣренное ему реальное училище, отъ обязательной шестилѣтней службы по духовно-учебному вѣдомству, а равно и отъ взноса денегъ, израсходованныхъ на его содержаніе въ теченіи 4-хъ лѣтъ обученія его въ Академіи, съ замѣною этого обязательствомъ прослужить столько же лѣтъ по вѣдомству Министерства народнаго просвѣщенія.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и сообщить Центральному Управленію духовно-учебнаго вѣдомства, къ 15-му сего іюня, о рекомендованіи студентовъ Іоакимова и Ливанскаго на означенныя законоучительскія должности.

ХІІІ. Произведено было баллотированіе окончившаго нынѣ курсъ воспитанника Академіи Елпидифора Покровскаго, согласно его прошенію, на вакантную должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи.— По окончаніи баллотированія оказалось, что Е. Покровский получилъ 9 избирательныхъ голосовъ и 1 неизбирательный.

Справка: 1) По §§ 67 и 86, Б. п. 6 Устава дух. акад. помощникъ секретаря Совѣта и Правленія Академіи, по избраніи въ Совѣтъ, утверждается въ должности епархіальнымъ Преосвященнымъ. 2) Елпидифоръ Покровский за казенное содержаніе въ Академіи въ теченіи трехъ лѣтъ подлежитъ обязательной службѣ по духовно-учебному вѣдомству въ теченія четырехъ съ половиною лѣтъ. 3) Отношеніемъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода къ Высокопреосвященному Митрополиту Московскому, отъ 22 января 1878 г., за № 274, послѣдовавшимъ по поводу избранія и опредѣленія на должность помощника инспектора С.-Петербургской Духовной Академіи кандидата оной Алексѣя Василькова, бывшаго казеннокоштнымъ воспитанникомъ Академіи, назначеннаго преподавателемъ Благовѣщенской духовной семинаріи и затѣмъ, по болѣзненному его состоянію, уволеннаго отъ духовно-училищной службы на полгода для поправленія здоровья,—предложено Совѣту Московской Духовной Академіи «въ случаѣ предназначенія имъ кого-либо изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ Академіи на должности при Академіи, заявлять о семъ въ сообщаемыхъ Учебному Комитету къ 15 іюня свѣдѣніяхъ объ окончившихъ курсъ академическихъ воспитанникахъ; если же окажется надобность въ этихъ воспитанникахъ для академической службы по доставленіи означенныхъ свѣдѣній въ Центральное Управление духовно-учебнаго вѣдомства, согласно Высочайше утвержденнымъ 25 мая 1874 г. правиламъ, входитъ установленнымъ поряд-

комъ въ сношеніе съ сямъ Управленіемъ относительно того, не встрѣчается ли со стороны онаго препятствій къ опредѣленію таковыхъ воспитанниковъ на службу при Академіи».

Опредѣлили: Признавая Елпидифора Покровскаго избраннымъ на должность помощника секретаря Совѣта и Правленія Московской Духовной Академіи, сообщить объ избраніи его на эту должность Учебному Комитету и Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода въ свѣдѣніяхъ объ окончившихъ нынѣ курсъ воспитанникахъ Московской Духовной Академіи къ 15 сего іюня и просить Учебный Комитетъ разрѣшить Покровскому отбыть обязательный для него срокъ духовно-учебной службы на должности помощника секретаря при Академіи и о послѣдующемъ не оставить Совѣтъ Академіи увѣдомленіемъ, чтобы Покровскій могъ быть представленъ въ установленномъ порядкѣ къ утвержденію въ должности, на которую избранъ; а до того времени допустить его къ исправленію должности помощника секретаря.

XIV. Донесенія комиссій изъ профессоровъ и преподавателей Академіи, производившихъ испытанія студентовъ, нынѣ окончившихъ полный академическій курсъ, пробными лекціями по предметамъ семинарскаго курса. Изъ сихъ донесеній видно, что студенты читали по три лекціи (двѣ на темы по собственному избранію и одну по назначенію комиссіи) по слѣдующимъ предметамъ:

По священному писанію: Василій Рейпольскій, Иванъ Панормовъ, Петръ Спасскій.

По основному, догматическому и нравственному богословію: Лазарь Іоакимовъ, Александръ Голубевъ, Сергѣй Протопоповъ, Николай Яхлаковъ.

По общей и русской церковной исторіи: Дмитрій Якимовичъ, Николай Никольскій.

По общей и русской гражданской исторіи: Данииль Якимовичъ, Константинъ Соловьевъ, Матвѣй Лебедевъ,

Николай Чигидовскій, Иванъ Ключаревъ, Яковъ Недоходовскій, Стефанъ Сорочинскій, Михайлъ Бѣляевъ, дьяконъ Викторъ Бѣлокуровъ.

По гомилетикѣ, летургикѣ и практическому руководству для пастырей церкви: Григорій Соловьевъ, Василий Лебедевъ.

По обзору философскихъ ученій, психологiи и педагогикѣ: Иванъ Яхонтовъ, Дометій Мацкевичъ, Петръ Сзонтьевъ.

По словесности, исторiи литературы и логикѣ: Иосифъ Санеблidge, Илья Ливанскій, Александръ Преображенскій, Василий Тверецкій, Иосифъ Павловскій, Владимiръ Товаровъ, Стефанъ Бѣлявскій.

По исторiи русскаго раскола—Дмитрiй Некрасовъ.

По греческому языку: Николай Милюзоровъ, Иванъ Яковлевъ, Николай Успенскій, Иванъ Цвѣтковъ, Петръ Спасскiй, Иванъ Добронравовъ, Елиидифоръ Покровскiй.

По латинскому языку: Иванъ Дилигентовъ, Иванъ Каменскiй, Дмитрiй Некрасовъ, Оедоръ Боголѣповъ, Михайлъ Добровъ, Александръ Кохомскiй.

Всѣ лекцiи, читанныя означенными студентами, признаны отъ комиссiй удовлетворительными.

XV. Донесенiе сверхштатнаго преподавателя естественно-научной апологетики, профессора Дмитрiя Голубинскаго о томъ, что во исполненiе опредѣленiя Совѣта Академiи отъ 10 октября 1880 года, коимъ поручено было ему руководство студентовъ въ преподаванiю ариѳметики, онъ занимался этимъ предметомъ со студентами: Стефаномъ Бѣлявскимъ, Иваномъ Ключаревымъ, Яковомъ Недоходовскимъ, Николаемъ Никольскимъ и Василиемъ Тверецкимъ, изъявившими желанiе заниматься ариѳметикой. Занятiя происходили въ концѣ апрѣля и въ маѣ настоящаго 1881 года, во дни болѣе свободныя отъ другихъ занятiй. Общiй порядокъ лекцiй по ариѳметикѣ былъ сообразуемъ съ программой, изданною для духовныхъ учи-

лищъ; первыя дѣйствія надъ простыми и именованными числами были объясняемы кратко, при чемъ особенно обращено было вниманіе на методы преподаванія. дѣйствія же съ числами дробными, пропорціи и ихъ приложенія къ частнымъ, указаннымъ въ программѣ, вопросамъ объясняемы были болѣе подробно. Студенты съ полнымъ вниманіемъ и съ живымъ участіемъ относились къ лекціямъ по ариметикѣ, а потому можно надѣяться, что они будутъ очень хорошими преподавателями этой науки. Донося о семъ Совѣту Академіи, профессоръ Голубинскій просить увѣдомить Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ о занятіяхъ означенныхъ студентовъ по ариметикѣ.

XVI. Заявленія стипендіатовъ и своекоштныхъ студентовъ, нынѣ окончившихъ академической курсъ: Ивана Яхонтова, Матвѣя Лебедева, Николая Чикидовскаго, Ивана Цвѣткова, Ѳедора Боголѣпова, Стефана Сорочинскаго, Григорія Соловьева, Александра Кохомскаго и Стефана Бѣлявскаго о желаніи ихъ поступить на службу по духовно-учебному вѣдомству по назначенію начальства. Не заявили желанія служить по сему вѣдомству три своекоштныхъ студента историческаго отдѣленія Михаилъ Бѣляевъ, Михаилъ Добровъ и діаконъ Викторъ Бѣлокуровъ.

XVII. Заявленія 33 изъ лучшихъ студентовъ Академіи, удовлетворительно выдержавшихъ устное испытаніе на степень магистра, о желаніи поступить на службу въ семинаріи и училища не особенно отдаленныя отъ Москвы.

Справка: 1) По § 6 правилъ, о порядкѣ замѣщенія учительскихъ должностей въ семинаріяхъ и смотрительскихъ въ духовныхъ училищахъ, постановленныхъ Высочайше утвержденнымъ 25 мая 1874 года опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 1—16 мая того же года за № 613: «Совѣты Академій не позже 15 іюня сообщаютъ въ Учебный Комитетъ списки окончившимъ курсъ

ученія казеннокоштнымъ академическимъ воспитанникамъ, а равно и тѣмъ изъ своекоштныхъ, которые изъявляютъ желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству, съ означеніемъ: а) мѣста ихъ происхожденія, б) принадлежности ихъ къ тому или другому отдѣленію Академіи, в) отмѣтокъ по ихъ успѣхамъ и поведенію за первые три курса, г) специально-практическихъ занятій ихъ въ четвертомъ курсѣ, д) отмѣтокъ по окончательному испытанію ихъ въ опредѣленныхъ для четвертаго курса группахъ учебныхъ предметовъ и е) требуемыхъ по указу Святѣйшаго Синода отъ 29 августа 1871 года свѣдѣній о томъ, кто изъ нихъ по какому предмету выдержалъ пробныя уроки и на какую учительскую кафедру въ семинаріяхъ признается болѣе способнымъ. *Примѣчаніе.* Академическіе Совѣты могутъ присовокуплять къ вышеизложеннымъ свѣдѣніямъ и заявленія лучшихъ изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ о желаніи ихъ поступить на духовно-учебную службу въ ту или другую епархію». 2) Отношеніемъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 4 ноября 1876 г., за № 3698, требуется, чтобы, одновременно съ сообщеніемъ вышеозначенныхъ свѣдѣній Учебному Комитету (т. е. не позднѣе 15 іюня), сообщаемы были и въ Канцелярію Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода таковыя же свѣдѣнія о всѣхъ кончившихъ курсъ воспитанникахъ Академіи, а также о вышущенныхъ изъ оной съ званіемъ дѣйствительнаго студента, съ объясненіемъ семейнаго положенія кончившихъ курсъ студентовъ изъ священниковъ и діаконовъ. 3) Отношеніемъ г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода къ Его Высокопреосвященству, отъ 1 декабря 1877 года, за № 4236, сданнымъ къ исполненію въ Совѣтъ Академіи, предложено Совѣту Московской Духовной Академіи подтвердить всѣмъ своекоштнымъ воспитанникамъ оной, изъявившимъ желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству, что, по внесеніи ихъ въ доставляемые въ Учебный

Комитетъ списки, они, наравнѣ съ казеннокоштными воспитанниками, поступаютъ въ распоряженіе Центрального Управленія духовно-учебнаго вѣдомства.—Это распоряженіе высшаго начальства объявлено всѣмъ необязаннымъ духовно-учебною службою воспитанникамъ Академіи, но заявившимъ желаніе поступить на такую службу.

XVIII. Прошеніе выпущеннаго нынѣ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента священника Виталія Джанаева о ходатайствѣ предъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ о назначеніи его, Джанаева, на должность помощника инспектора въ Тифлисскую духовную семинарію.

Опредѣлили: 1) Сообщить Учебному Комитету и Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода требуемая свѣдѣнія о воспитанникахъ, окончившихъ нынѣ полный академическій курсъ, при чемъ объяснить, что воспитанники признаются болѣе способными къ преподаванію тѣхъ предметовъ, по которымъ выдержали пробныя лекціи, а 5 воспитанниковъ, занимавшихся въ IV курсѣ ариѳметикой, рекомендуются также къ преподаванію этого предмета. 2) Сообщить о желаніи дѣйствительнаго студента священника В. Джанаева поступить на должность помощника инспектора въ Тифлисскую духовную семинарію.

XIX. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за апрѣль и май мѣсяцы сего года, по коимъ значителен, что отъ марта мѣсяца къ апрѣлю оставалось наличными деньгами 32.329 р. 24¹/₂ к., билетами 86.690 р., итого 119.019 р. 24¹/₂ к.; въ теченіе апрѣля поступило на приходъ наличными деньгами 25.099 р. 99 к.,—въ расходъ наличными деньгами 9.132 р. 78 к., билетами 5.200 р., итого 14.332 р. 78 к.; оставалось къ маю наличными деньгами 48.296 р. 45¹/₂ к., билетами 81.490 р. итого 129.786 р. 45¹/₂ к.; кромѣ того задолги купца И. Губонина по двумъ подрядамъ на разные постройки въ

академическихъ зданiяхъ въ 5% билетахъ Государственнаго Банка на 5.000 руб. и наличными для уплаты подрядчику и на вознагражденiе архитектора по одному изъ подрядовъ 7.786 р. 80 к. Въ маѣ поступило на приходъ наличными деньгами 1.246 р. 99 к., билетами 500 р., итого 1.746 р. 99 к.,—въ расходъ наличными 10.427 р. 58 к.; затѣмъ къ 1-му сего iюня состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 39.115 р. 86 $\frac{1}{2}$ к., билетами 81.990 р., итого 121.105 р. 86 $\frac{1}{2}$ к., также залоги Губонина и сумма по порядку на разныя перестройки въ тѣхъ же количествахъ, въ которыхъ оставались въ маю мѣсяцу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнiю.

XX. Донесенiе инспектора Академiи, профессора П. Горскаго-Платонова о томъ, что въ теченiе апрѣля и мая сего года за студентами не замѣчено важныхъ проступковъ.

XXI. Донесенiе его же о томъ, что въ страстную седмицу великаго поста студенты, оставшиися въ Академiи, были исповѣданы и приобщены Святыхъ Таинъ, а студенты, уволенные въ отпускъ, представили, по возвращенiи, свидѣтельства объ исполненiи ими долга говѣнiя. При донесенiи приложены: а) записки духовниковъ iеромонаховъ Платона и Авраамiя о студентахъ, бывшихъ у нихъ на исповѣди и б) свидѣтельства, представленныя возвратившимися изъ отпуска студентами.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнiю, а приложенныя при послѣднемъ донесенiи записки и свидѣтельства приложить къ дѣламъ.

XXII. Докорскiя свидѣтельства отъ 21 и 22 апрѣля о болѣзни студентовъ Николая Липеровскаго и Константина Маркова и донесенiе священника Московской Казанской, что въ Суцовѣ, церкви отъ 22 апрѣля о болѣзни студента Сергѣя Маркова. Студенты эти заболѣ-

ли во время отпуска на дни Пасхи, а затѣмъ выздоровѣли и явились въ Академію.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIII. Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святейшаго Синода, отъ 21 апрѣля за № 1890, съ экземпляромъ извлеченія изъ всеподданнѣйшаго отчета по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1879 годъ.

XXIV. Отношеніе ректора Императорскаго С.-Петербургскаго Университета, отъ 2 мая сего года за № 538, съ экземпляромъ протоколовъ засѣданій сего Университета за вторую половину 1879—80 академическаго года съ примѣчаніями.

XXV. Записку Императорской публичной библіотеки съ отчетомъ о дѣятельности оной за 1879 годъ.

XXVI. Докладъ секретаря Совѣта И. Кратирова о томъ, что означенныя выше изданія сданы въ академическую библіотеку, а также полученныя съ почты безъ препроводительныхъ отношеній: 1) Временникъ Демидовскаго Юридическаго Лицея, книга 25-я, Ярославль, 1881. 2) Варшавскія университетскія извѣстія 1881 г. № 1. Варшава. 3) Изданія православнаго миссіонерскаго общества въ Казани: а) Господа нашего Иисуса Христа отъ Матѳея святое благовѣствованіе,—на тунгусскомъ языкѣ; б) Краткій катихизисъ, повседневныя молитвы и Евангеліе на святую пасху на томъ же языкѣ; в) Поучительныя статьи въ прозѣ и стихахъ на алтайскомъ языкѣ; г) Священная исторія Новаго Завѣта на восточно-черемисскомъ нарѣчій; д) Главныя церковныя праздники господни и богородичны на зрянскомъ нарѣчій мордовскаго языка.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и благодарить кого слѣдуетъ за сообщеніе означенныхъ изданій.

XXVII. Отношеніе Императорскаго общества исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ отъ 24 апрѣля № 147, при которомъ возвращена ру-

копись здѣшней академической библіотеки подъ названіемъ «Златоструй» № 43.

Справка: Рукопись эта сдана въ академическую библіотеку 30 апрѣля и о полученіи оной сообщено Обществу исторіи и древностей россійскихъ.

XXVIII. Отношеніе Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи отъ 1 мая за № 417, коимъ увѣдомляетъ о полученіи въ цѣлости и исправности рукописи «Церковный Уставъ» возвращенной Совѣтомъ здѣшней Академіи при отношеніи отъ 10 апрѣля сего года за № 106

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIX. Представленіе библіотекаря Академіи И. Корсунскаго съ отчетомъ по академической библіотекѣ за 1880—81 учебный годъ слѣдующаго содержанія: «1) *Полноменіе библіотеки.* Въ 1880—81 учебномъ году библіотека пополнялась 591 названіемъ печатныхъ книгъ и рукописей въ 903 томахъ и 241 фасцикуляхъ. Изъ нихъ 262 названія въ 316 томахъ и 95 фрасцикуляхъ приобрѣтены покупкою, а 329 названій въ 578 томахъ и 146 фасцикуляхъ принесены въ даръ библіотекѣ отъ разныхъ лицъ и учрежденій (собственно рукописей пожертвовано 25 названій въ 28 томахъ). Кромѣ сего покупкою приобрѣтены: 1 атласъ и 1 стѣнная карта. Въ числѣ пожертвованій особенное вниманіе обращаютъ на себя ниже слѣдующія: а) присланныя изъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ старопечатныя богослужебныя книги; изъ нихъ нѣкоторыя относятся къ XVII вѣку, каковы: Октоихъ и Тріодъ постная, Львовской печати — первый 1644 г., а вторая 1664, Служебникъ Виленской печати 1692 г. и др. б) препровожденныя изъ Вологодской Духовной Консисторіи старопечатныя книги и рукописи, изъ послѣднихъ двѣ: „Измарагдъ“ и „Златоустникъ“ имѣютъ обозначеніе годовъ написанія, именно 7113 (1605) первая и 1635 годъ вторая; остальные также относятся большею частію къ XVII вѣку; в)

принесенныя въ даръ библіотекъ отъ профессора Академіи Д. Θ. Голубинскаго: аа) рукописи, которыя, относясь по письму къ первой половинѣ текущаго столѣтія, важны въ видахъ освѣщенія внутренней жизни Академіи того времени; бб) печатныя книги, изъ которыхъ особенно выдается *Eritome omnium orogum divi A. Augustini. Coloniae, 1549. F^o* По количеству книгъ заслуживаютъ вниманія пожертвованія Редакціи Твореній Св. Отцевъ (57 названій въ 222 томахъ) и англійскаго миссіонера Джемса Лонга (74 названія въ 92 томахъ). Нельзя также не упомянуть съ благодарностію о пожертвованіи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника, К. П. Побѣдоносцева, принесшаго въ даръ библіотекъ большею частію свои собственные ученые труды. 2) *Пользованіе библіотекою*. Въ отчетномъ году удовлетворено было 5992 отдѣльныхъ требованія на книги и рукописи. Изъ всего этого числа требованій пришлось на гг. преподавателей 1104 (на 122 больше противъ прошлогодняго), на студентовъ 3—4 курсовъ 2657 (на 339 меньше противъ прошлогодняго), на студентовъ 1—2 курсовъ 2110 (на 317 меньше противъ прошлогодняго) и на стороннихъ 121. Изъ стороннихъ болѣе всего пользовались рукописями и книгами библіотекаръ Императорской публичной библіотеки, Дѣйст. Стат. Совѣтникъ, В. В. Стасовъ (рукописями) и іеродіаконъ Троицкой Сергіевы Лавры Харлампій (печатными книгами). 3) *Посѣщеніе библіотеки сторонними лицами*. Въ началѣ отчетнаго года, именно 30 сентября, библіотека была осчастливлена посѣщеніемъ Ихъ Императорскихъ Высочествъ, Великихъ Князей Сергія Александровича и Константина Константиновича. Кромѣ того библіотеку посѣщали и другія лица, изъ которыхъ съ особеннымъ вниманіемъ осматривали ее графъ Бревернъ Делгарди и баронъ Сталь-фонъ Гольштейнъ. 4) *Дѣятельность заведующихъ библіотекою*. Независимо отъ теку-

шихъ дѣлъ по управленію библіотекою, завѣдующіе послѣднею продолжали и начатыя раньше особыя свои труды по приведенію ее къ благоустройству. Именно библіотекаръ продолжалъ составленіе и печатаніе систематическаго каталога, напечатавъ въ теченіе отчетнаго года 13¹/₂ печатныхъ листовъ изъ первой части перваго отдѣла этого каталога, а помощникъ его а) докончилъ описаніе библіотеки А. Ѳ. Беклемишева, при чемъ оказалось, что она имѣетъ всего 2409 названій книгъ въ 3775 томахъ, независимо отъ историческихъ и географическихъ атласовъ и картъ, б) докончилъ также описаніе періодическихъ изданій свѣтскаго содержанія и в) приводилъ въ порядокъ брошюры и отдѣльныя печатныя отрывки разнороднаго содержанія. 5) *Состояніе церковно-археологическаго музея при библіотекѣ*. Только что разрѣшенное въ началѣ отчетнаго года учрежденіе при библіотекѣ—церковно-археологическій музей въ столь короткое время, конечно, не могъ обогатиться значительными вкладами. Однако же нельзя не упомянуть о сдѣланныхъ пожертвованіяхъ, изъ которыхъ нѣкоторыя очень важны. Первый даръ музею, въ теченіе отчетнаго года, принесенъ былъ, черезъ посредство доцента Академіи Андрея Петр. Смирнова, отъ священника Московской Троицкой, чтѣ на Шаболовкѣ, церкви Василя Руднева. Отдѣльныя предметы этого вклада исчислены въ XXVII статьѣ журнала собранія Совѣта Академіи 19 ноября 1880 года; изъ нихъ особенно цѣненъ сребропозлащенный складень (очень древній), съ маленькою внутри иконою Божіей Матери въ золотомъ окладѣ. Изъ дальнѣйшихъ поступленій обращаютъ на себя вниманіе: а) рукописи: аа) Синодикъ, писанный уставомъ въ 1716 году, но представляющій собою списокъ съ синодика XV вѣка, принесенный въ даръ музею черезъ посредство студента III курса Н. Ильинскаго, бб) пожертвованная діаконномъ церкви св. Николая, чтѣ въ Толмачахъ, Ѳ А Со-

ловьевымъ рукопись подъ заглавіемъ: „Семидесятилѣтнему старцу (Митрополиту Платону) шестилѣтняя муза (Віоанская семинарія въ 1806 году) и б) деньги: 25-ти рублевая ассигнація 1818 года и мѣдные монеты разной цѣнности, вычеканенныя въ разное время, начиная 1707 и кончая 1806 годами, принятыя съ упомянутого же студента Ильинскаго.“

Справка: Инструкціи бібліотекарю Академіи § 52: «Ревизія бібліотеки производится ежегодно двумя депутатами изъ наставниковъ Академіи, назначенными Совѣтомъ въ началѣ или концѣ ваникулъ. Впрочемъ Совѣтъ можетъ назначить и всякое другое время, по его усмотрѣнію, для освидѣтельствованія». § 53: «Предъ ревизіею ежегодно къ 1 іюля бібліотекарь обязанъ представить Совѣту отчетъ по бібліотекѣ».

О п р е д ѣ л и л и: 1) Поручить произвести ревизію академической бібліотеки привать-доцентамъ Роману Левитскому и Василю Велтистову съ тѣмъ, чтобы о послѣдствіяхъ ревизіи они представили Совѣту. 2) Постановление сіе сообщить гг. Левитскому, Велтистову и бібліотекарю Академіи къ исполненію.

XXX. Прошеніе бывшаго студента II курса Московской Духовной Академіи Николая Берсенева, уволеннаго изъ Академіи въ январѣ 1879 г. по болѣзни, о принятіи вновь въ число своекоштныхъ студентовъ II академическаго курса, такъ какъ онъ чувствуетъ себя теперь совершенно здоровымъ и можетъ продолжать занятія въ Академіи. Формулярный списокъ о службѣ, послѣ увольненія изъ Академіи, въ Ярославскомъ духовномъ училищѣ проситель обязуется представить чрезъ недѣлю.

О п р е д ѣ л и л и: Принять Николая Берсенева въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи на II-й курсъ, если онъ представитъ документы и, по разсмотрѣніи оныхъ, не окажется препятствій къ принятію его въ студенты Академіи.

XXXI. Отношеніе Правленія Курской Духовной Семинаріи, отъ 15 апрѣля за № 247, съ увѣдомленіемъ о полученіи кандидатскаго аттестата для преподавателя сей семинаріи Василя Румянцева.

XXXII. Отношеніе Тобольской Духовной Консисторіи, отъ 30 апрѣля за № 6815, коимъ увѣдомляетъ о полученіи документовъ бывшаго студента здѣшней Академіи Василя Румянцева, препровожденныхъ въ Консисторію при отношеніи Совѣта Академіи отъ 2 апрѣля за № 92.

О предѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «22 іюня 1881 г. Первыя три статьи утверждаются; по четвертой изъясляю согласіе; прочія читаль».

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Академіи 11 іюня 1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ члены Совѣта.

Слушали: I. Сданный отъ Его Высокопреосвященства послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 4 сего іюня за № 2079: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства отъ 10 апрѣля 1881 года, за № 102, объ учрежденіи въ Московской Духовной Академіи стипендій имени покойнаго профессора Казанской духовной Академіи Наѳаніла Соколова на проценты съ завѣщаннаго имъ капитала въ 10,000 руб. Справка: Государь Императоръ по всеподданнѣйшему докладу Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, въ 9 день мая 1881 года. Высочайше соизволилъ, между прочимъ, предоставить Святѣйшему Синоду право учреждать въ духовно-учеб-

ныхъ заведеніяхъ именныя стипендіи на пожертвованныя суммы. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и на основаніи Высочайшаго соизволенія, послѣдовавшаго въ 9 день мая 1881 года, 1) учредить въ Московской Духовной Академіи стипендіи имени умершаго профессора Казанской духовной академіи, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Наѳанаила Соколова, на проценты съ завѣщаннаго имъ для сего капитала въ десять тысячъ рублей и 2) представленный Вашимъ Преосвященствомъ проектъ положенія о стипендіяхъ Соколова во ввѣренной Вамъ Академіи утвердить въ томъ видѣ, какъ онъ у сего прилагается и препроводить, въ копіи, при указѣ къ Вашему Преосвященству».

II. Приложенное при указѣ Положеніе о стипендіяхъ при Московской Духовной Академіи имени бывшаго профессора Казанской духовной академіи, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника, Наѳанаила Петровича Соколова на проценты съ завѣщаннаго имъ капитала въ десять тысячъ рублей: «1) При Московской Духовной Академіи учреждаются на проценты съ капитала завѣщаннаго Дѣйствительнымъ Статскимъ Совѣтникомъ Наѳананломъ Петровичемъ Соколовымъ и заключающагося въ 5% облигаціяхъ 3-го восточнаго займа на 10.800 р. три стипендіи для бѣдныхъ студентовъ: двѣ по 200 р. и одна въ 140 р. 2) Стипендіи назначаются Совѣтомъ академіи студентамъ I-го курса на четыре года. 3) Въ случаѣ малоуспѣшности, не дозволившей стипендіату перейти на слѣдующій курсъ, или неудовлетворительнаго балла по поведенію за учебный годъ, онъ лишается права на стипендію. 4) Если малоуспѣшность зависѣла отъ продолжительной и тяжелой болѣзни стипендіата и если онъ заслужилъ особенное вниманіе академическаго Совѣта своими успѣхами и поведеніемъ въ предшествовавшее болѣзни время, то онъ сохраняетъ право на стипендію, оставаясь на второй годъ въ томъ или другомъ изъ пер-

вѣхъ трехъ курсовъ. 5) Въ случаѣ освобожденія которой либо изъ стипендій прежде окончанія стипендіатомъ полнаго академическаго курса (вслѣдствіе напр. смерти стипендіата или увольненія изъ академіи) она назначается порядкомъ, указаннымъ въ п. 2».

О п р е д ѣ л и л и: Указъ Святѣйшаго Синода объ учрежденіи при Московской Духовной Академіи стипендій имени умершаго профессора Казанской духовной академіи, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника, Назанаяла Петровича Соколова и утвержденное положеніе о сихъ стипендіяхъ принять къ надлежащему руководству, сообщивъ копію указа и положенія Правленію Академіи.

III. Сданный отъ него же указъ изъ Святѣйшаго Синода, отъ 5 сего іюня за № 2094: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 76, объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Московской Духовной Академіи Евгенія Голубинскаго въ степени доктора богословія. Приказали: Экстраординарнаго профессора Московской Духовной Академіи Евгенія Голубинскаго утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, въ предназначенной ему академическимъ Совѣтомъ степени доктора богословія, поручивъ при семъ Вашему Преосвященству замѣтить Совѣту Академіи, что, при разсмотрѣніи диссертаций, надлежитъ ему обращать вниманіе не только на научное достоинство сочиненія, но и на соотвѣтствіе общаго направленія съ духомъ ученія и достоинствомъ Православной церкви,—что не всегда наблюдается Совѣтомъ въ должной строгости, какъ видно изъ этого и другихъ, одобренныхъ Совѣтомъ, сочиненій; для чего и послать Вашему Преосвященству указъ».—На семъ указѣ Его Высочайшимъ Преосвященствомъ написано: «10 іюня 1881 г. Въ Со-

вѣтъ Академіи, который приметъ означенное замѣчаніе къ свѣдѣнію и на будущее время къ руководству».

Опредѣлили: 1) Означенное въ указѣ Святѣйшаго Синода замѣчаніе принять къ свѣдѣнію и на будущее время къ руководству. 2) Изготовить для профессора Евгенія Голубинскаго докторскій дипломъ и выдать оный по принадлежности. 3) Объ утвержденіи его въ степени доктора богословія внести въ послужный его списокъ.

IV. Предложеніе помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію, профессора Николая Субботина о томъ: не угодно ли будетъ Совѣту Академіи баллотировать экстраординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго, утвержденного въ степени доктора богословія, для избранія въ ординарнаго профессора по занимаемой имъ кафедрѣ.

Справка: 1) Въ опредѣленіи Учебнаго Комитета, утвержденного Святѣйшимъ Синодомъ и препровожденномъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, къ надлежащему руководству и исполненію, при указѣ Святѣйшаго Синода, отъ 8 іюня 1870 г. за № 1548, изъяснено, между прочимъ, что «Учебный Комитетъ полагалъ бы общее число положенныхъ по уставу профессорскихъ кафедръ распредѣлить между тремя отдѣленіями Академіи слѣдующимъ образомъ: къ церковно-историческому и церковно-практическому отдѣленіямъ отнести по 5 профессорскихъ кафедръ, въ томъ числѣ по двѣ кафедры ординарнаго профессора на каждое отдѣленіе; а къ богословскому, въ виду значительнаго числа отнесенныхъ къ нему общеобязательныхъ предметовъ, 6 профессорскихъ кафедръ, въ томъ числѣ три кафедры ординарнаго профессора, остающіяся же затѣмъ свободными двѣ профессорскія кафедры, будутъ ли онѣ кафедрами ординарнаго профессора или экстраординарнаго, предоставлять, по усмотрѣнію Совѣта, достойнѣйшимъ преподавателямъ, къ какому бы отдѣленію

они не принадлежали.» 2) Изъ положенныхъ по штату 9 кафедръ ординарнаго профессора и 9—экстраординарнаго профессора въ настоящее время замѣщены въ Московской Духовной Академіи четыре кафедры ординарнаго профессора: 1—въ богословскомъ отдѣленіи, 2—въ церковно-историческомъ, 1—въ церковно-практическомъ и девять кафедръ экстраординарнаго профессора: 4—въ богословскомъ отдѣленіи, 3—въ церковно-историческомъ и 2—въ церковно-практическомъ. 3) Евгенийъ Голубинскій состоитъ на преподавательской службѣ при Академіи съ 12 января 1861 года, а въ должности экстраординарнаго профессора съ 28 сентября 1870 года.

О п р е д ѣ л и л и: Баллотировать экстраординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго въ слѣдующемъ общемъ собраніи Совѣта въ ординарнаго профессора на одну изъ профессорскихъ кафедръ, которыя, по усмотрѣнію Совѣта, могутъ быть предоставляемы достойнѣйшимъ преподавателямъ, къ какому бы отдѣленію они не принадлежали.

У. Сданный отъ Его Высокопреосвященства указъ на его имя изъ Святѣйшаго Синода, отъ 5 сего іюня за № 2097: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 8 мая 1881 года, за № 5995 съ заключеніемъ Хозяйственнаго Управленія, по представленію Вашего Преосвященства, объ отпускѣ изъ духовно-учебнаго капитала 200 р. на расходы экстраординарному профессору Московской Духовной Академіи Мансветову, командируемому Совѣтомъ Академіи въ г. Тифлисъ для принятія участія въ засѣданіяхъ V археологическаго съѣзда, имѣющаго быть 8 сентября сего года. П р и к а з а л и: Принимая во вниманіе, что Московской Духовной Академіи, какъ высшему духовно-учебному заведенію, полезно, въ интересахъ науки, имѣть на предстоящемъ въ Тифлисъ археологическомъ съѣздѣ

своего представителя, а между тѣмъ соединенный съ симъ расходъ, по удостовѣренію Академическаго Правленія, при существующей дороговизнѣ на всѣ предметы содержанія, не можетъ быть принятъ на счетъ суммъ, ассигнуемыхъ на мелочные и экстраординарные расходы и на общіе остатки по Академіи въ текущемъ году, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Хозяйственнаго Управленія, опредѣляетъ: испрашиваемые въ пособіе профессору Мансветову, командируемому Совѣтомъ Академіи въ г. Тифлисъ для принятія участія въ засѣданіи археологическаго съѣзда, на путевые расходы и на содержаніе въ Тифлисъ двѣсти рублей отпустить изъ духовно-учебнаго капитала на счетъ кредита, назначеннаго по отд. 1 § 9 специальныхъ средствъ вѣдомства Святѣйшаго Синода на 1881 г. на экстраординарныя надобности по духовно-учебной части; о чемъ, для исполненія, передать въ Хозяйственное Управленіе выписку изъ настоящаго опредѣленія, а Вашему Преосвященству послать, для свѣдѣнія, указъ.»

О п р е д ѣ л и л и: 1. Объявить (и объявлено) изложенное въ указѣ опредѣленіе Святѣйшаго Синода профессору И. Мансветову и сообщить копію съ указа Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій. 2. Сообщить Московскому Археологическому Обществу о командированіи профессора Мансветова на пятый археологическій съѣздъ въ качествѣ депутата отъ Московской Духовной Академіи.

VI. Сданное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе къ нему Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 29 мая сего года за № 2616: «Въ дополненіе къ отношенію отъ 12 минувшаго апрѣля за № 1735, препровождая при семъ къ Вашему Высокопреосвященству доставленную изъ капитула орденовъ Высочайшую грамоту на Всемилоствѣйшее пожалованіе въ 12-й день того же апрѣля ординарнаго профессора Московской Ду-

ховной Академіи, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника *Кудрявцева-Платонова* кавалеромъ ордена Св. Станислава 1-й степени, имѣю честь покорнѣйше просить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, сдѣлать распоряженіе о доставленіи сей грамоты удостоенному, съ истребованіемъ отъ него и отсылкою въ Капитулъ орденовъ слѣдующихъ по сему пожалованію на дѣла богоугодныя единовременныхъ денегъ *ста двадцати рублей*, — о послѣдующемъ же почтить увѣдомленіемъ.»—На отношеніи Его Высокопреосвященствомъ написано: «3 іюня 1881 г. Совѣтъ Академіи поступиить какъ слѣдуетъ и приготовить отвѣтъ.»

О предѣлили: 1. Высочайшую грамоту выдать Всемилостивѣйше удостоенному пожалованія орденомъ Станислава 1-й степени ординарному профессору Академіи, Дѣйствительному Статскому Совѣтнику, Виктору Кудрявцеву-Платонову. 2. Просить Правленіе Академіи препроводить въ Капитулъ орденовъ на дѣла богоугодныя сто двадцать рублей, которые имѣютъ поступить отъ профессора В. Кудрявцева 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.

VII. Записки профессоровъ А. Лебедева, Е. Голубинскаго, И. Мансветова, П. Цвѣткова, приватъ-доцентовъ М. Муретова и И. Соколова со списками книгъ, которыя они просятъ приобрѣсти для академической бібліотеки.

VIII. Представленіе бібліотекаря Академіи И. Корсунскаго о разрѣшеніи приобрѣсти въ академическую бібліотеку продолженія и пополненія трехъ изданій, нѣкоторыя части коихъ имѣются въ академической бібліотекѣ.

О предѣлили: Означенныя въ запискахъ настав-

никовъ Академіи книги приобрѣсти для академической бібліотеки, послѣ предварительной справки съ наличностію бібліотеки и опредѣленія стоимости тѣхъ книгъ, цѣны коихъ точно въ запискахъ не обозначены, также приобрѣсти продолженія изданій, показанныхъ въ представленіи бібліотекаря, о чемъ и дать знать, для исполненія, бібліотекарю Академіи съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги по счетамъ книгопродавцевъ онъ представилъ, въ свое время, Правленію Академіи.

IX. Донесеніе бібліотекаря Академіи о слѣдующихъ пожертвованіяхъ въ бібліотеку, поступившихъ за послѣдніе два мѣсяца: а) I. L. Ewald, David. Bände 1—2 vol. 1. Leipzig und Gera, 1795—1796, принятою въ даръ отъ Московскаго священника К. И. Богоявленскаго; б) кафедре Исаіевскаго собора. Вып. XXII. (кончина Государя Императора Александра II)—даръ окончившаго нынѣ курсъ студента Ильи Ливанскаго и в) принятыхъ отъ другаго нынѣ окончившаго курсъ воспитанника Академіи А. Голубева: аа) Д. Щейкина, Объ источникахъ и формахъ русскаго баснословія, вып. 1 и 2 въ бум.; бб) К. Горація, Наука поэзіи или посланіе къ Пизонамъ въ переводѣ и съ примѣчаніями М. Дмитріева, въ бум. и вв) Сигизмундъ баронъ Герберштейнъ, соч. И. Корелкина, И. Григоровича и И. Новикова. въ бум. безъ конца.

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

X. Прошеніе студента IV курса Академіи Николая Ильинскаго о дозволеніи ему вступить въ законный бракъ съ дочерью псаломщика г. Москвы Казанской, что въ Подновинскомъ, церкви, дѣвицею Екатериною Дмитріевою Липеровскою.

Во исполненіе указа Святѣйшаго Синода, отъ 26 октября 1879 г., за № 3768, Совѣтомъ Академіи были разъяснены студенту Ильинскому важныя неудобства, происходящія отъ вступленія въ бракъ во время обуче-

нія въ Академіи и предложено ему отложить исполненіе его намѣренія до окончанія курса, или же представить уважительныя причины ко вступленію въ бракъ въ настоящее время. Студентъ Ильинскій остался при своемъ желаніи и представилъ объясненіе, которое признано заслуживающимъ уваженія.

Опредѣлили: Дозволить студенту Николаю Ильинскому вступить въ законный бракъ съ дѣвицею Липеровскою.

На семь журналѣ Его Высокопреосвященствомъ написано: «22 іюня 1881 г. Чит.»

Ж У Р Н А Л Ъ

общаго собранія Совѣта Академіи 14 іюня 1881 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, всѣ ординарные и экстраординарные профессора Академіи, кромѣ Е. Голубинскаго и В. Ключевскаго.

1. Въ собраніи семь, согласно опредѣленію Совѣта Академіи отъ 11 сего іюня, произведено было баллотированіе экстраординарнаго профессора по каедрѣ русской церковной исторіи, доктора богословія, Евгенія Голубинскаго въ ординарнаго профессора Академіи по той же каедрѣ на имѣющуюся вакансію.

По произведенному баллотированію профессоръ Голубинскій получилъ 11 избирательныхъ голосовъ и не получилъ ни одного неизбирательнаго.

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго въ званіи ординарнаго профессора со дня избранія, при чемъ представить свѣдѣнія о положеніи про-

фессорскихъ кафедръ въ Академіи, изложенныя въ журналѣ 11 сего іюня, и самый актъ баллотированія.

II. Слушали прошеніе выпущеннаго, по опредѣленію Совѣта отъ 9 сего іюня, съ званіемъ дѣйствительнаго студента Академіи Василя Никольскаго: «По причинѣ болѣзни, я не имѣлъ возможности въ продолженіи учебнаго года сочиненіе для молученія степени кандидата богословія написать удовлетворительно, почему и уволенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента. Въ виду такого неблагоприятнаго для меня окончанія трехлѣтнихъ занятій въ Академіи, я осмѣливаюсь покорнѣйше просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи о слѣдующемъ: не найдетъ ли онъ возможнымъ возвратити мнѣ на вакаціальное время мое сочиненіе съ рецензією на него г. профессора для того, чтобы я могъ продолжать обработку сочиненія и затѣмъ снова представить его не позднѣе 15-го августа сего года на соисканіе степени кандидата богословія».

Справка: Василій Никольскій имѣетъ по научнымъ успѣхамъ за три года въ среднемъ выводѣ баллъ 4 и ни по одному предмету менѣе 3, но такъ какъ представленное имъ сочиненіе на степень кандидата означено балломъ 3¹/₂, неудовлетворительнымъ для степени кандидата, то Василій Никольскій и выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента.

Опредѣлили: Дозволить Василю Никольскому заняться обработкою его сочиненія въ наступающее вакаціальное время и представить оное, въ качествѣ кандидатскаго сочиненія, не позднѣе 15 августа сего года, для чего и выдать ему его сочиненіе; а окончательное сужденіе о студентѣ Никольскомъ отложить до представленія и рассмотрѣнія сочиненія въ обработанномъ видѣ въ началѣ будущаго учебнаго года.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвящен-

ства «22 іюня 1881 г. По статьѣ 1-й изъясляю согла-
сіе; вторая читана.»

Ж У Р Н А Л Ъ

**чрезвычайнаго собранія Совѣта Академіи 7 іюля
1881 года.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Ака-
деміи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта про-
фессоры: В. Кудрявцевъ, П. Горскій, Е. Голубинскій, Д.
Касицинъ и П. Казанскій.

I. Въ собраніи семъ была разсмотрѣна внесенная Прав-
леніемъ Академіи, согласно § 106 устава духовныхъ ака-
деміи, смѣта доходовъ и расходовъ по содержанію Мо-
сковской Духовной Академіи въ 1882 году.

С п р а в к а: По § 86 В. п. 3 устава разсмотрѣніе смѣты
по содержанію Академіи значится между дѣлами Совѣта.
представляемыми чрезъ епархіальнаго Преосвященнаго
Святѣйшему Синоду.

О п р е д ѣ л и л и: Признавая смѣту доходовъ и расхо-
довъ по содержанію Академіи въ 1882 году составленною
по данной формѣ и на законныхъ основаніяхъ, предста-
вить оную, указаннымъ порядкомъ, въ Святѣйшій Си-
нодъ.

II. Слушали сданный отъ Его Высокопреосвященства
послѣдовавшій на его имя указъ изъ Святѣйшаго Си-
нода, отъ 12 іюня сего года за № 2512: „По указу Его
Императорскаго Величества, Святѣйшій Пра-
вительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Си-
нодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Ко-
митета, № 110, по представленіямъ Преосвященныхъ
Кишиневскаго, Херсонскаго, Пермскаго, Донскаго, По-
дольскаго, Екатеринославскаго, Кавказскаго и экзарха
Грузіи, съ отзывами Правленій мѣстныхъ духовныхъ се-

минарій о причинахъ недостатка въ составѣ окончившихъ въ минувшемъ году курсъ воспитанниковъ означенныхъ семинарій достойныхъ лицъ для отправления въ духовныя академіи. Приказали: Заключение Учебнаго Комитета, въясненное въ прилагаемомъ при семъ журналѣ, утвердить и, для свѣдѣнія и руководства, препроводить въ копіи при указѣ къ Вашему Преосвященству».

III. Приложенную при указѣ копію съ заключенія Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ: „Въ журналѣ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, за № 110, опредѣлено: Въ вышензложенныхъ донесеніяхъ Преосвященныхъ Св. Синоду причиною слабаго состава курсовъ VI класса въ 1879/80 учебномъ году указывается въ большей части случаевъ выбытіе многихъ лучшихъ воспитанниковъ изъ состава этихъ курсовъ, при окончаніи 4 класса, въ свѣтскія высшія учебныя заведенія. Но, кромѣ того, нѣкоторые семинарскія Правленія не рѣшались рекомендовать ни одного изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ для отправления въ Академіи, въ виду того, что, на основаніи правительственныхъ распоряженій, должны быть избираемы и назначаемы для этого особенно достойные воспитанники. Между тѣмъ иногда даже лучшіе воспитанники, оказавшіе отличные успѣхи по богословскимъ наукамъ, имѣють по общеобразовательнымъ предметамъ баллы только хорошіе, почему Правленія и не рѣшались рекомендовать ихъ, какъ особенно достойныхъ для отправления въ Академіи, тѣмъ болѣе, что, въ случаѣ непринятія въ Академіи избранныхъ ими воспитанниковъ, они подвергаются взыскаінію издержекъ, употребленныхъ на отправление этихъ воспитанниковъ въ Академіи и обратный проѣздъ ихъ въ епархію. При этомъ Одесское и Кяшиневское семинарскія Правленія заявили, что были случаи непринятія въ Кіевскую Академію воспитанниковъ, которые со стороны мѣстныхъ

начальствѣ признаны были вполне подготовленными и благонадежными къ поступленію въ Академію.

Обращаясь къ разсмотрѣнію этихъ обстоятельствъ, Учебный Комитетъ не можетъ не принять во вниманіе, что, при существующихъ условіяхъ приема студентовъ въ Академію на основаніи повѣрочнаго испытанія, съ предоставленіемъ казеннокоштныхъ вакансій лучшимъ изъ выдержавшихъ повѣрочное испытаніе удовлетворительно (§§ 127, 128), можетъ случиться, что какой-либо воспитанникъ, присланный на казенный счетъ, не удовлетворитъ требованіямъ этого испытанія и не будетъ признанъ достойнымъ поступленія въ Академію, или же, хотя и выдержитъ испытаніе удовлетворительно, но не займетъ въ спискѣ сравнительно высшаго мѣста, которое давало бы ему право на зачисленіе въ казеннокоштные студенты. Какъ ни мало желательны подобныя случайности, но совершенно устранить ихъ, при конкуренціи множества воспитанниковъ, являющихся къ повѣрочнымъ испытаніямъ, весьма трудно. Приемныя повѣрочныя испытанія обезпечиваютъ для Академіи выборъ сравнительно лучшихъ воспитанниковъ, а для правительства выборъ лучшихъ силъ, которыя оно приготавливаетъ на свои средства для послѣдующаго полезнаго служенія церкви и духовному просвѣщенію. Ослабленіе въ этомъ отношеніи требованій со стороны Академіи неизбѣжно повлекло бы за собою пониженіе академическаго образованія.

Равнымъ образомъ трудно ожидать полнаго устраненія указанныхъ случайностей и отъ введенія или примѣненія тѣхъ мѣръ, какія предлагаются для сего Преосвященнымъ Кишиневскимъ и которыя заключаются въ составленіи точныхъ программъ и точныхъ правилъ, опредѣляющихъ, чего именно могутъ требовать отъ экзаменуемыхъ экзаменаторы и чѣмъ должны руководство-

ваться Правленія при выборѣ лицъ, назначаемихъ въ Академіи.

Экзаменскія программы въ существѣ не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ программами преподаванія учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ: но какъ таковыя уже есть, то въ составленіи новыхъ, собственно для повѣрочныхъ академическихъ экзаменовъ, не представляется никакой надобности.

Поводомъ къ изложенному заявленію Преосвященнаго Кишиневскаго послужило, безъ сомнѣнія, не отсутствіе программъ, но предположеніе или полученныя имъ свѣдѣнія о томъ, что академическіе преподаватели предлагаютъ иногда воспитанникамъ семинарій, на повѣрочныхъ испытаніяхъ, такіе вопросы, которые не входятъ въ программы семинарскаго преподаванія, и назначаютъ для письменныхъ сочиненій такія темы, которыя требуютъ развитія болѣе высокаго и свѣдѣній болѣе обширныхъ, нежели тѣ, какія сообщаются семинарскимъ образованіемъ. Находя это заявленіе и по тѣмъ даннымъ, которыя были въ разсмотрѣніи Учебнаго Комитета, не лишеннымъ основанія, Учебный Комитетъ полагалъ бы:

1. Обратитъ на этотъ предметъ вниманіе академическихъ Совѣтовъ, прося ихъ предложить профессорамъ и преподавателямъ Академіи, дабы, при производствѣ пріемныхъ повѣрочныхъ испытаній, они строго сообразовались съ программами семинарскаго курса и не предлагали такихъ вопросовъ для устныхъ отвѣтовъ, равно какъ и не назначали такихъ темъ для письменныхъ упражненій, которыя выходили бы изъ предѣловъ этихъ программъ.

2. Такъ какъ вслѣдствіе неудовлетворительнаго или неудачнаго отвѣта воспитанникъ можетъ лишиться права на поступленіе въ Академію, а рекомендовавшее его семинарское начальство можетъ подвергаться нареканіямъ за рекомендацію такого воспитанника и даже де-

нежному взысканію, въ случаѣ отпрвленія его обратно въ епархію, то, для устраненія возможныхъ случайностей, предложить академическимъ Совѣтамъ сдѣлать распоряженіе о болѣе тщательномъ производствѣ приемныхъ испытаній, дабы, въ случаѣ неудачнаго отвѣта экзаменующагося на предложенный или доставшійся ему вопросъ по тому или другому учебному предмету, предлагаемы ему были другіе вопросы, чрезъ что ему дана была бы возможность поправить свой худой баллъ, если онъ зависѣлъ только отъ случайности, а экзаменующіе получили бы болѣе твердое основаніе для рѣшительнаго заключенія объ его познаніяхъ въ этомъ предметѣ; въ случаѣ же совершенно неудовлетворительной сдачи экзамена кѣмъ либо изъ рекомендованныхъ семинаріями воспитанниковъ, съ точностію обозначать въ экзаменскихъ спискахъ, на какіе именно вопросы даны были экзаменующимся неудовлетворительные отвѣты и въ чемъ состояли недостатки его устнаго отвѣта, или написаннаго имъ сочиненія, вслѣдствіе которыхъ онъ не признанъ достойнымъ поступленія въ Академію, каковыя отмѣтки и препровождать въ Правленіе той семинаріи, изъ которой присланъ воспитанникъ, недостойный приѣма въ Академію.

Другое заявленіе Преосвященнаго Кишиневскаго—о составленіи точныхъ правилъ, которыми опредѣлялось бы, чѣмъ должны руководиться семинарскія Правленія при выборѣ лицъ, отправляемыхъ въ Академію, съ достаточною опредѣленностію разрѣшается опредѣленіемъ Св. Синода отъ 19 марта 1871 г., по которому «семинарскія Правленія избираютъ въ составъ академическихъ курсовъ непременно такихъ воспитанниковъ, которые, при благонадежности по способностямъ, усидѣхамъ въ ученіи и нравственнымъ качествамъ, имѣютъ дѣйствительную склонность къ продолженію духовнаго образованія» (Собр. постанов. стр. 65). Большую опредѣленность

требованій трудно внести въ дѣло, которое требуетъ не столько формальнаго, сколько живаго отношенія. Не говоря о томъ, что трудно указать опредѣленные количественныя формы для обозначенія различныхъ степеней даровитости, трудолюбія, способности къ высшему и въ частности къ духовному образованію; даже такія опредѣленные обозначенія, какъ баллы по успѣхамъ въ наукахъ, могутъ быть оцѣнены и должны быть обсуждаемы только при непосредственномъ знаніи воспитанника и въ виду общаго его педагогическаго состоянія; при чемъ нравственная увѣренность ближайшихъ его начальниковъ и наставниковъ въ способности и благонадежности его къ высшему образованію, соединенная съ желаніемъ доставить ему способы къ такому образованію, безъ сомнѣнія, должна имѣть не менѣе значенія, нежели общія формальныя требованія, которыя могли бы быть выражены въ подробныхъ правилахъ о выборѣ лицъ, назначаемыхъ къ отправленію въ Академію. Въ виду сего долженъ быть разрѣшаемъ самими семинарскими начальствами и тотъ частный вопросъ, на который указываетъ Правленіе кавказкой семинаріи, именно, признавать ли благонадежнымъ къ назначенію въ Академію такого воспитанника, который, при высшихъ баллахъ по предметамъ спеціально богословскаго курса, оказалъ только удовлетворительные успѣхи по нѣкоторымъ предметамъ общаго образованія. Для сужденія объ этомъ должны быть приняты во вниманіе всѣ тѣ стороны, на которыя указано въ вышеизъясненномъ общемъ требованіи высшей духовной власти, т. е., способенъ ли этотъ воспитанникъ по своимъ дарованіямъ къ высшему образованію, благонадеженъ ли по нравственнымъ качествамъ и имѣеть ли дѣйствительную склонность къ продолженію духовнаго образованія. Въ частности же, высшіе успѣхи, или относительная неуспѣшность въ томъ или другомъ предметѣ общаго образованія сами по себѣ не могутъ

служить рѣшительною мѣркою для разрѣшенія вопроса о предоставленіи воспитаннику способовъ къ высшему образованію, или же о лишеніи его этихъ способовъ.

Наконецъ, изложенное въ отзывѣ Правленія Одесской духовной семинаріи заявленіе воспитанниковъ этой семинаріи, что они находятъ для себя стѣснительными условія для поступленія въ духовныя академіи съ обязательствомъ выслуги извѣстнаго числа лѣтъ за казенное содержаніе въ мѣстахъ, иногда отдаленныхъ отъ родины, на жалованьѣ, которое въ такихъ мѣстахъ скудно обезпечиваетъ безбѣдное содержаніе, Учебный Комитетъ считаетъ незаслуживающимъ обсужденія »

Опредѣлили: Утвержденное Святѣйшимъ Синодомъ заключеніе Учебнаго Комитета принять къ свѣдѣнію и надлежащему руководству.

IV. Сданный отъ него же съ надписью «въ Совѣтъ Академіи къ исполненію» указъ изъ Святѣйшаго Синода отъ 22 іюня за № 2589: «По указу Егго Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 136, о вызовѣ въ настоящемъ году изъ семинарій воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ. Приказали: По соображеніи изложеннаго въ журналѣ Учебнаго Комитета и полученныхъ изъ епархій представлений касательно требуемаго въ настоящемъ году вызова воспитанниковъ изъ семинарій въ академіи, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Московской Духовной Академіи вызвать къ подлежащему сроку въ составъ новаго въ Академіи курса изъ лучшихъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, изъ семинарій: Архангельской 1, Астраханской 2, Витебской 1, Виѣанской 1, Владимірской 3, Екатеринославской 1, Калужской 2, Костромской 2, Курской 1, Минской 1, Московской 1, Рижской 1, Рязанской 3, Сара-

товской 1, Смоленской 1, Тверской 4, Тульской 2 и Ярославской 2. Совѣтъ Академіи долженъ немедленно сообщить о настоящемъ постановленіи Святѣйшаго Синода подлежащимъ семинарскимъ Правленіямъ къ должному съ ихъ стороны исполненію, а по окончаніи пріемныхъ испытаній въ Академіи представить Святѣйшему Синоду свѣдѣнія, требуемая по опредѣленію Синода отъ 11 февраля 1849 г., съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которые явятся на экзамены не по вызову и будутъ приняты въ число воспитанниковъ Академіи. 2. Предоставить Совѣту Академіи сообщить при такомъ вызовѣ воспитанниковъ семинарскимъ начальствамъ, что Святѣйшій Синодъ поставляетъ имъ въ непремѣнную обязанность, чтобы при избраніи воспитанниковъ въ академію: а) обращали, согласно особымъ постановленіямъ высшаго духовнаго начальства, самое строгое вниманіе на благонадежность избираемыхъ какъ по способностямъ, успѣхамъ въ ученіи и благонравію, такъ и по состоянію здоровья и склонности ихъ къ продолженію духовнаго образованія; б) на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 19 марта 1871 г. за № 14, обязали избранныхъ при самомъ отправленіи подписками, по прибытіи на мѣсто, не отказываться отъ вступленія въ академію, а по окончаніи академическаго курса отъ вступленія въ духовно-училищную службу; в) выслали по предписанному въ приведенномъ указѣ Св. Синода порядку таковыя подписки, вмѣстѣ съ другими требуемыми документами избранныхъ воспитанниковъ, непосредственно въ академическій Совѣтъ, не допуская ни въ какомъ случаѣ передачи таковыхъ документовъ въ Совѣтъ академіи чрезъ самихъ воспитанниковъ, и г) снабдили отправляемыхъ воспитанниковъ прогонными для проѣзда деньгами и необходимыми, въ опредѣленномъ количествѣ, вещами изъ бѣлья и обуви. Для должныхъ распоряженій и исполне-

нія со стороны Совѣта духовной академіи послать Вашему Преосвященству указъ.»

Справка: По полученіи сего указа 3 сего іюля, посланы ректоромъ академіи 4 числа надлежащіи отношенія въ Правленія духовныхъ семинарій, изъ коихъ разрѣшено вызвать воспитанниковъ въ составъ новаго курса въ Московской Духовной Академіи, съ прописаніемъ возложенныхъ Святѣйшимъ Синодомъ на семинарскія Правленія обязанностей относительно назначаемыхъ для вступленія въ Академію воспитанниковъ.

Опредѣлили: Принимая къ свѣдѣнію изложенное въ справкѣ, представить въ свое время Святѣйшему Синоду требуемыя свѣдѣнія о послѣдствіяхъ повѣрочныхъ испытаній, имѣющихъ быть въ Московской Духовной Академіи, въ началѣ учебнаго года, для желающихъ поступить въ составъ новаго академическаго курса.

V. Сданныя отъ Его Высокопреосвященства отношенія къ нему Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 11 и 17 іюня сего года за №№ 2808 и 2963, коими сообщается Его Высокопреосвященству для поставленія въ извѣстность начальства Московской Духовной Академіи, о томъ, что вслѣдствіе ходатайства попечителей Московскаго и Одесскаго учебныхъ округовъ и на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ $\frac{11 \text{ іюля}}{8 \text{ августа}}$ 1879 г. окончившіе въ текущемъ году курсъ въ Московской Духовной Академіи студенты Илья Ливанскій и Лазарь Іоакимовъ уволены Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству безъ взыскаія слѣдующихъ за казенное содержаніе ихъ въ Академіи денегъ, для опредѣленія, въ установленномъ порядкѣ, перваго изъ нихъ на должность законоучителя Александровскаго Орловскаго реальнаго училища и настоятеля церкви при семъ училищѣ, — послѣдняго на должность законоучителя въ Керченскія мужскую и женскую гимназіи и настоятеля тамошней гимназической

церкви, о чемъ и сообщено Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода относительно Ливанскаго графу Капнисту и Преосвященному Орловскому, относительно Иоакимова Тайному Совѣтнику Лавровскому и Преосвященному Таврическому по принадлежности.

VI. Два отношенія попечителя Одесскаго учебнаго округа, на имя ректора Академіи, отъ 12 и 26 іюня за №№ 4386 и 4766, коими сообщаетъ о томъ, что Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода освободилъ студента Лазаря Иоакимова отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству, безъ взысканія съ него слѣдующихъ за казенное содержаніе въ Академіи денегъ, для опредѣленія его на должность законоучителя въ Керченскія мужскую и женскую гимназій и настоятеля гимназической церкви. Въ виду сего г. попечитель просить ректора Академіи объявить студенту Иоакимову, чтобы онъ ускорилъ вступленіемъ въ бракъ и принятіемъ священства для своевременнаго вступленія въ отправленіе должности законоучителя при названныхъ заведеніяхъ къ началу слѣдующаго учебнаго года.

Справка: По распоряженію ректора Академіи посланы студентамъ Ливанскому и Иоакимову надлежащія извѣщенія по содержанию отношеній Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода къ Его Высокопреосвященству, а Иоакимову сообщено и распоряженіе попечителя Одесскаго учебнаго округа объ ускореніи вступленія въ бракъ и принятія священства.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшія 22 іюня на журналахъ общихъ собраній Совѣта Академіи: а) за 9-е іюня: „По первому опредѣленію изъясляю согласіе; по второму— поименованные студенты утверждаются въ званіи кандидатовъ. Прочія статьи читаль.“ б) за 14 іюня: „По статьѣ 1-й изъясляю согласіе; вторая читана.“—Въ первомъ опредѣленіи Совѣта 9

іюня изложено было ходатайство Совѣта предъ Его Высокопреосвященствомъ о допущеніи кандидата Николая Розанова къ публичному защищенію его диссертаци: „Евсевій Памфилъ, епископъ Кесаріи Палестинской“ на степень магистра богословія и относящіяся къ сему предмету распоряженія Совѣта; во второмъ—ходатайство объ утвержденіи окончившихъ въ іюнѣ сего года курсъ 42 воспитанниковъ Академіи въ степени кандидата богословія съ предоставленіемъ 38 воспитанникамъ права на полученіе степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія, если представятъ удовлетворительныя магистерскія диссертациі и защитятъ оныя установленнымъ порядкомъ. Въ 1-й статьѣ журнала за 14 іюня изложено было дѣло объ единогласномъ избраніи экстраординарнаго профессора Академіи, доктора богословія, Евгенія Голубинскаго въ званіе ординарнаго профессора, при чемъ Совѣтъ Академіи просилъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи г. Голубинскаго въ званіи ординарнаго профессора, со дня его избранія въ это званіе Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1. Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ опредѣленіе Совѣта о допущеніи кандидата Н. Розанова къ публичному защищенію его диссертациі на степень магистра богословія привести въ исполненіе послѣ канцелярнаго времени. 2. Изготовивъ надлежащія дипломы для утвержденныхъ въ ученой степени кандидата воспитанниковъ Академіи, препроводить дипломы воспитанниковъ, обязанныхъ духовно-учебною службою, въ мѣста ихъ службы, а остальнымъ выдать по принадлежности. 3. Резолюцію Его Высокопреосвященства относительно профессора Е. Голубинскаго принять къ свѣдѣнію.

VIII. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую 22 іюня на журналѣ частнаго собранія Совѣта

Академіи за 9 іюня: „Первыя три статьи утверждаются; по четвертой изъясляю согласіе; прочія читаль.“ — Въ первыхъ двухъ статьяхъ было изложено дѣло объ избраніи приватъ-доцента Академіи по кафедрѣ новой гражданской исторіи, магистра богословія, Василя Соколова въ должность доцента Академіи по той же кафедрѣ и ходатайство Совѣта Академіи предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи г. Соколова въ этой должности со дня избранія въ оную Совѣтомъ Академіи; въ третьей статьѣ Совѣтъ просилъ Его Высокопреосвященство утвердить опредѣленіе Совѣта объ увольненіи доцента по кафедрѣ патристики Николая Лебедева, согласно его прошенію, отъ занимаемой имъ при Академіи должности съ прекращеніемъ ему содержанія съ 15 августа сего года; опредѣленіемъ по четвертой статьѣ Совѣтъ просилъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи употребить изъ суммы, ассигнованной по смѣтѣ Академіи 1881 года на напечатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертаций, до 300 рублей на напечатаніе сборниковъ, которые предполагаетъ составить доцентъ Воскресенскій изъ произведеній болгарскихъ, сербскихъ, чешскихъ и польскихъ для упражненія студентовъ въ чтенія и переводѣ съ славянскихъ нарѣчій.

Опредѣлили: 1. Объ утвержденіи приватъ-доцента В. Соколова въ должности доцента Академіи, съ 9 іюня сего года, внести въ послужный его списокъ и сообщить о семъ для зависящихъ распоряженій Правленію Академіи. 2. Сообщить Николаю Лебедеву объ увольненіи его отъ службы при Академіи съ производствомъ ему содержанія по должности доцента Академіи до 15 августа сего года, а также сообщить о семъ Правленію Академіи. 3. Поручить богословскому отдѣленію принять мѣры къ замѣщенію вакантной кафедры по патристике и о послѣдующемъ представить Совѣту. 4. Резо-

люцію Его Высокопреосвященства по 4-й статьѣ журнала Совѣта за 9 іюня принять къ свѣдѣнію.

IX. Вѣдомость Правленія Академіи о суммахъ за іюнь мѣсяць, по коей значится, что отъ мая къ іюню оставалось наличными деньгами 39.115 р. 86 $\frac{1}{2}$ к., билетами 81.990 руб., итого 121.105 р. 86 $\frac{1}{2}$ к.; въ теченіе мая поступило въ расходъ наличными деньгами 17.668 р. 16 к., билетами 250 р., итого 17.918 р. 16 к.; затѣмъ къ 1 сего іюля состояло въ академической кассѣ наличными деньгами 21.447 р. 70 $\frac{1}{2}$ к., билетами 81.740 р., итого 103.187 р. 70 $\frac{1}{2}$ к.; кромѣ того залоги И. Губонина по двумъ подрядамъ на разныя постройки въ академическихъ зданіяхъ въ 5% билетахъ Государственнаго банка на 5000 р. и наличными для уплаты подрячку и на вознагражденіе архитектора по первому подряду 7.768 р. 80 к.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

X. Отношеніе предсѣдателя комиссіи, Высочайше учрежденной при Святѣйшемъ Синодѣ для разбора дѣлъ, хранящихся въ его архивѣ, отъ 23 іюня сего года, за № 78, на имя ректора Академіи: „Святѣйшій Синодъ опредѣленіемъ отъ $\frac{22 \text{ августа}}{17 \text{ сентября}}$ 1879 года, за № 1598, утвердилъ заключеніе комиссіи, состоящей подъ моимъ предсѣдательствомъ, объ отсылкѣ въ разныя библіотеки и въ томъ числѣ въ библіотеку Московской Духовной Академіи, по экземпляру книгъ, поступившихъ отъ разныхъ мѣстъ и лицъ духовнаго вѣдомства въ книгохранилище при Святѣйшемъ Синодѣ, на основаніи указовъ его отъ 14 мая 1825 года и 15 ноября 1846 года. Препровождая при семъ къ Вашему Высокопреподобію каталогъ поименованнымъ книгамъ, съ означеніемъ изданий и числа экземпляровъ, имѣю честь покорнѣйше просить васъ возвратить каталогъ мнѣ съ отмѣтками на немъ тѣхъ книгъ, которыя будутъ признаны нужныими для библіотеки Московской Духовной Академіи“.

Справкѣ: По распоряженію ректора Академіи, приложенный при отношеніи каталогъ книгъ свѣренъ былъ бібліотекаремъ Академіи съ каталогами академической бібліотеки, при чемъ не оказалось въ бібліотекѣ слѣдующихъ книгъ, значащихся въ присланномъ каталогѣ: 1. Другъ юности. Ежемѣсячное изданіе, 12 мѣсяцевъ. Москва, 1812.—Нѣкоторыя книжки этого изданія есть въ академической бібліотекѣ. 2. Духовное уединеніе. Москва, 1799. 3. Душа, отрожденная благодатію Іисуса Христа. Москва, 1800. 4. Избранныя сочиненія г-жи де-ла Монтъ-Пювѣ, или изъясненія и размышленія на дѣянія и посланія св. апостоль, руководствующія къ внутренней жизни. Въ 3-хъ част. Москва, 1820—1821. 5. Ночи или бесѣды мудраго съ другомъ. Москва, 1804. 6. О любви къ врагамъ. Спб., 1817. 7. Объ отпущеніи согрѣшеній ближнему. Спб., 1817. 8. О скопцахъ, Спб. 1819. 9. Познаніе о любви Божіей. Спб. 1817. 10. Прославленная любовь, или разсужденіе о истинной премудрости и истинномъ счастіи. Москва, 1818. 11. Размышленіе о презрѣніи и отрицаніи міра. Спб. 1819. 12. Разсужденіе о смиреніи. Спб. 1782. 13. Религія есть единственное основаніе счастья и истинной философіи. Въ 2-хъ част. 1 кн. Москва, 1805.

О п р е д ѣ л и л и: Признавая нужными для академической бібліотеки тѣ книги изъ числа означенныхъ въ присланномъ каталогѣ, которыхъ нѣтъ въ бібліотекѣ, просить г. предсѣдателя коммисіи, В ы с о ч а й ш е учрежденной при Святѣйшемъ Синодѣ, для разбора дѣлъ, хранящихся въ его архивѣ, о высылкѣ по экземпляру этихъ книгъ въ Совѣтъ Академіи, причемъ возвратитъ ему присланный каталогъ съ надлежащими отмѣтками.

XI. Два отношенія прокурора Московскоу Святѣйшаго Синода Конторы, отъ 26 іюня сего года за № 1499 и 1501, о возвращеніи ему для передачи въ Синодальную бібліотеку двухъ рукописей оной, присланныхъ въ Со-

вътъ Академіи: въ декабрѣ 1879 года подѣ названіемъ „Собраніе полемическихъ бесѣдъ и другихъ сочиненій Симеона Полоцкаго“ за № 289 и въ февралѣ 1881 года подѣ названіемъ: „Сборникъ раскольническихъ сочиненій“, № 641. Въ случаѣ надобности въ этихъ рукописяхъ г. прокуроръ просить увѣдомить, когда именно онѣ могутъ быть возвращены.

С п р а в к а: Рукопись за № 641 требовалась для ученыхъ занятій профессора Н. Субботина, а за № 289— для приватъ-доцента І. Татарскаго, который въ настоящее время находится въ отпускѣ.

О п р е д ѣ л и л и: Просить прокурера Московской Синодальной Конторы дозволить пользоваться означенными рукописями до конца августа сего года.

ХІІ. Копію формулярнаго списка о службѣ бывшаго учителя Ярославскаго духовнаго училища Николая Берсенева, изъ коего видно, между прочимъ, что онъ былъ опредѣленъ въ это училище учителемъ по латинскому языку 5-го ноября 1879 года и по болѣзни уволенъ изъ онаго 15-го декабря 1880 г.; поведенія честнаго, исправнаго и надежнаго; въ штрафахъ, подѣ судомъ, въ отпускахъ и отставкѣ не былъ.

С п р а в к а: По прошенію Н. Берсенева, бывшаго студентомъ ІІ курса здѣшней Академіи, о принятіи его вновь въ число студентовъ этого курса въ собраніи Совѣта 9-го іюня сего года было опредѣлено: „Принять Николая Берсенева въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи на ІІ курсъ, если онъ представитъ документы, и, по разсмотрѣніи оныхъ, не окажется препятствій къ принятію его въ студенты Академіи.

О п р е д ѣ л и л и: Увѣдомить Николая Берсенева чрезъ канцелярію, что для поступленія въ число студентовъ Академіи, кромѣ присланной имъ копіи съ формулярнаго списка, онъ долженъ еще представить: а) свидѣтельство подлежащаго начальства о его поведеніи со времени

увольненія отъ должности учителя Ярославскаго училища по настоящее время, и б) медицинское свидѣтельство о томъ, что состояніе его здоровья не препятствуетъ ему продолжать студенческія занятія въ Академіи.

XIII. Прошеніе студента I курса Кіевской духовной Академіи Ильи Пальмова на имя ректора Академіи: „Поступивъ въ августѣ прошедшаго учебнаго 1880—81 года въ число казеннокоштныхъ студентовъ перваго курса Кіевской Духовной Академіи, я въ теченіе учебнаго года слушалъ лекціи по церковно-практическому отдѣленію и началъ было уже сдавать годичные экзамены, но случившаяся со мною болѣзнь—разстройство нервной системы—заставила меня прекратить экзамены. Кіевскіе врачи, пользовавшіе меня, рекомендовали мнѣ, въ видахъ укрѣпленія моего здоровья, избрать мѣстомъ ученія городъ съ болѣе холоднымъ климатомъ и потому я, желая поступить въ Московскую Духовную Академію, покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе принять меня въ число студентовъ I курса вѣрренной Вамъ Академіи по церковно-практическому отдѣленію“.

С п р а в к а: Высочайше утвержденными 8-го іюня 1869 года дисциплинарными правилами для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, кои, на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 3-го—18-го сентября того же года, примѣнены къ духовно-учебнымъ заведеніямъ, п. III требуется „при переходѣ (молодыхъ людей) 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 Святѣйшемъ Синодѣ, утвержденному Св. Синодомъ и разосланному при циркулярномъ указѣ Оного, отъ 18-го ноября 1869 г. 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.

О п р е д ѣ л и л и: Предоставить ректору Академіи, протоіерею С. Смирнову, войти въ сношеніе съ ректорами Кіевской Духовной Академіи о сообщеніи подробныхъ свѣдѣній о студентѣ сей Академіи Ильѣ Пальмовѣ и войти въ сужденіе по его прошенію послѣ полученія этихъ свѣдѣній и разсмотрѣнія его документовъ, когда они будутъ получены.

XIV. Докладъ секретаря Совѣта И. Кратирова о томъ, что получены съ почты и сданы въ академическую бібліотеку слѣдующія изданія: 1. Патріархъ Кирилль Лукварисъ и его заслуги для православной церкви. Архимандрита Арсенія. Симферополь. 1881. 2. Отчетъ о дѣятельности и состояніи общества археологін, исторіи и этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ, за третій (1880—81) годъ его существованія. Казань. 1881 г. 3. Отчетъ о дѣятельности втораго отдѣленія Императорской Академіи наукъ, составленный А. О. Бычковымъ, съ портретомъ академика И. И. Срезневскаго Спб. 1881. 4. Чтенія въ Обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. 1881. Январь—мартъ. Книга первая. Москва. 1881. 5. Временникъ Демидовскаго юридическаго лица. Книга 26. Ярославль. 1881. 6. Варшавскія университетскія извѣстія 1881 г. № 3. Варшава. 1881. 7. Извѣстія Петровской земледѣльческой и лѣсной Академіи. Годъ четвертый, выпускъ первый. Москва. 1881.

О п р е д ѣ л и л и: Благодарить жертвователей.

XV. Отношеніе Правленія Устьсысольскаго духовнаго училища, отъ 16 іюня за № 212, при коемъ возвращено кандидатское сочиненіе помощника смотрителя сего учи-

Лаврской Семинаріи *еюже*, ц. съ пер. 2 р. 25 к. 4) Предъявленіе Госюда нашего Ісуса Христа и Церкви Его въ Вѣтхомъ 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 фунта). 8) Братское Слово за 1876 (4 кн.) ц. безъ пер. 3 р. 50 к. съ пер. 4 р. 9) Геросхимонаха Іоанна сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ; ц. безъ пер. 75 к., съ пер. 1 р. 10) 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. 11) Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ *еюже*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 12) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 13) Древній Славяскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. *Григорія Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 14) Жизнь Св. Аванасія Александрійскаго ц. съ пер. 50 к. О таинствѣ миропомазанія; Ц. съ пер. 50 к. 15) О поведеніи древнихъ христіанъ во дни воскресные и праздничные ц. съ пер. 20 к. 16) Св. Левъ, папа римскій ц. съ пер. 30 к. 17) О Божествѣ Сына Божія ц. съ пер. 20 к. 18) Св. Тихонъ, епископъ Воронежскій ц. съ пер. 50 к. 19) О поведеніи первенствующихъ христіанъ въ отношеніи къ язычникамъ ц. съ пер. 40 к. 20) О Владыкѣ Израилевомъ ц. съ пер. 10 к. 21) Объясненіе 14 ст. 7 гл. пророка Исаи ц. съ пер. 10 к. 22) Объ Антихристѣ ц. съ пер. 40 к. 23) 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. 24) Исторія 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. — 25) Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. *И. Соколова*. Ц. съ перес. 3 р. 26) Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. *А. Вьялева*. Ц. безъ пер. 1 р. 50 к. 27) Реформація въ Англіи. *В. Соколова*. Ц. 2 р. съ пер. 2 р. 50 к. 28) Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки въ Германіи *А. Лебедева*. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 1 р. 75 к. 29) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. *А. Вьялева*. Ц. 1 р. 75 к. съ пер. 2 р. 30) Указатель къ Твореніямъ св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ ц. съ пер. 30 к.

СОДЕРЖАНІЕ

ТВОРЕНІЯ СВ. ЕПИФАНІЯ КИПРСКАГО.

	Стр.
Противъ Фотиніанъ.....	269
Противъ Маркелліанъ.....	277
Противъ Полуаріанъ.....	294

П Р И Б А В Л Е Н І Я .

О свободѣ совѣсти. <i>В. Кипарисова</i>	363
Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. <i>А. Бляева</i>	404
Исторія Церкви Апостольской (академическія лекціи. <i>А. В. Горскаго</i>).....	475
Въ защиту русскаго духовенства (по поводу статьи Е. Маркова). <i>И. Казанскаго</i>	520
Обзоръ западной литературы по церковной исторіи. <i>А. Лебедева</i>	565
О такъ называемой Іоакимовской лѣгонисѣ Татищева (рѣчь, произнесенная на годовичномъ авіѣ М. Д. Академіи 1 октября 1881 года профессоромъ <i>Е. Голубинскимъ</i>).....	602
Отчетъ о состояніи М. Д. Академіи въ 1880—1881 учебномъ году.....	643
Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки Московской Духовной Академіи. <i>И. Корсунскаго</i>	251
Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи	49

Печатано по опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи.
Академіи Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ*