

ПРИБАВЛЕНІЯ

къ изданію твореній

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

въ русскомъ переводѣ

за 1885 годъ.

ЧАСТЬ ТРИДЦАТЬ ПЯТАЯ.



МОСКВА.

Типографія М. Г. Волчанинова, (бывшая М. Н. Лаврова и К^о.),
Леонт. пер., домъ Лаврова.

1885.

ПРИБАВЛЕНІА
КЪ ИЗДАНІЮ
ТВОРЕНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ПРИБАВЛЕНІЯ

къ изданію твореній

СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ

въ русскомъ переводѣ

за 1885 годъ.

ЧАСТЬ ТРИДЦАТЬ ПЯТАЯ.



МОСКВА.

Типографія М. Г. Волчанинова, (бывшая М. Н. Лаврова и К^о.),
Леонт. пер., домъ Лаврова.

1885.

Печатать дозволяется. Московская Духовная Академія, 12 Декабря
1884 года.

Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ*.

ГРѢХЪ, ЕГО ПРОИСХОЖДЕНІЕ, СУЩНОСТЬ И СЛѢДСТВІЯ.

В в е д е н і е.

Всеобщность грѣха и его ненормальность въ человѣческой жизни.

Грѣхъ составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода. Нѣтъ на землѣ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха.

Уже въ невинныхъ, по общему признанію, дѣтяхъ, въ которыхъ только что начинается пробуждаться сознаніе, замѣтны бываютъ проблески грѣховнаго состоянія. Своенравіе, упрямство, гнѣвъ, которые весьма часто можно встрѣтить въ дѣтяхъ, служатъ яснымъ доказательствомъ этого. Съ возрастомъ человѣка крѣпнеть и возрастаетъ сила грѣха и разнообразятся формы его проявленія. Зависть, злоба, ненависть, эгоизмъ — неразлучные спутники человѣка до самой его смерти.

Если отъ отдѣльнаго человѣка мы обратимся къ цѣлому обществу, среди котораго онъ живетъ, то замѣтимъ, что всѣ классы общества одинаково подчинены грѣху, съ тѣмъ только различіемъ, что въ однихъ классахъ господствуютъ болѣе утонченныя формы грѣха, въ другихъ же — болѣе грубыя. Конечно, есть лица, отличающіяся честностію, благородствомъ, добродѣтельною жизнію, но и они не

лишены своего рода пороковъ. Совершенно же свободнаго отъ грѣха человѣка мы не встрѣтимъ, сколько бы ни наблюдали то или другое общество.

Переходя отъ отдѣльнаго общества ко всеѣмъ вообще народамъ, существующимъ въ настоящее время на земномъ шарѣ, мы замѣтимъ то же самое явленіе. Всѣ народы, цивилизованные и дикіе, просвѣщенные и стоящіе на самой низшей степени умственнаго развитія, одинаково подчинены грѣху. Словомъ, на всемъ земномъ шарѣ въ настоящее время не найдется ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха.

Грѣхъ составляетъ принадлежность не современнаго только намъ человѣческаго рода. Если мы будемъ постепенно переходить отъ настоящаго времени къ прошедшему, отъ одного столѣтія къ другому, и такимъ образомъ дойдемъ до самой глубокой древности, о которой дошли до насъ историческія свидѣтельства, то замѣтимъ во всеѣ времена и на всеѣхъ степеняхъ человѣческаго развитія господство грѣха во всей его силѣ.

Что дѣйствительно грѣхъ составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода, что дѣйствительно не было и нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха, яснѣйшее подтвержденіе этого мы находимъ въ священныхъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта, свидѣтельства которыхъ должны имѣть для насъ въ данномъ случаѣ самую твердую силу доказательности и убѣдительности, какъ свидѣтельства, съ одной стороны, идущія изъ глубокой древности, а съ другой—представляющія собою Божественное Откровеніе. Какія же свидѣтельства о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ мы находимъ въ священныхъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта?

По свидѣтельству священныхъ книгъ Ветхаго За-
вѣта грѣхъ представляется всеобщимъ достои́емъ
человѣческаго рода съ самой глубокой древности. Уже
въ то отдаленное время, о которомъ мы не имѣемъ
никакихъ другихъ историческихъ свидѣтельствъ, кро-
мѣ содержащихся въ священныхъ книгахъ Ветхаго
Завѣта, именно въ допотопное время, по свидѣтель-
ству этихъ книгъ, грѣхъ представляется всеобщимъ
достои́емъ существовавшего въ то время человѣ-
ческаго рода. Крайнее развращеніе, пороки и нече-
стіе господствовали въ то время между людьми. Вотъ
какъ изображается въ книгѣ Бытія нравственное со-
стояніе человѣческаго рода въ допотопное время:
*„И увидѣлъ Господь (Богъ), что велико развращеніе
человѣковъ на землѣ, и что всѣ мысли и помысле-
нія сердца ихъ были зло во всякое время. Земля
растлилась предъ лицемъ Божиимъ, и наполнилась
земля злодѣянїями: ибо всякая плоть извратила
путь свой на землѣ“* (Быт. 6, 5. 11. 12). Развра-
щеніе человѣческаго рода въ допотопное время до
такой степени было велико, что Богъ опредѣлилъ
истребить этотъ родъ потопомъ (Быт. 6, 7. 13). И,
дѣйствительно, это опредѣленіе приведено было въ
исполненіе. Развращенный родъ человѣческой погибъ
въ волнахъ потопа (Быт. 7, 21—23). Только одинъ
Ной съ своимъ семействомъ обрѣлъ благодать предъ
Богомъ (Быт. 6, 8) и былъ сохраненъ отъ этого ис-
требленія (Быт. 6, 18. 7, 23). Но если Ной съ своимъ
семействомъ сохраняется отъ истребленія потопомъ,
то это не значить, что онъ и его семейство были
совершенно свободны отъ грѣха. Что дѣйствительно
такъ нельзя думать о Ноѣ и его семействѣ, это яс-
нѣйшимъ образомъ видно изъ словъ самого Бога, ска-
занныхъ Имъ послѣ того, какъ Ной принесъ жертву
Господу по выходѣ своемъ изъ ковчега послѣ потопа.

„Не буду больше проклинать землю за человека, сказалъ Господь въ сердцѣ Своемъ, потому что помышленія сердца человѣческаго — зло отъ юности его; и не буду больше поражать всего живущаго, какъ Я сдѣлалъ“ (Быт. 8, 21). Здѣсь прямо, безъ всякаго ограниченія говорится, что „*помышленіе сердца человѣческаго—зло отъ юности его*“. Значить, и сохранившійся отъ истребленія потопомъ Ной съ своимъ семействомъ, который теперь только и былъ представителемъ человѣческаго рода, не могъ быть исключеніемъ изъ этого общаго правила; значить, и онъ съ своимъ семействомъ не былъ свободенъ отъ грѣха. Сохраняется же онъ отъ истребленія потопомъ потому, что онъ обрѣлъ благодать предъ Богомъ (Быт. 6, 8) за свою благочестивую жизнь, за то, что ходилъ предъ Богомъ (ст. 9), но это не значить, что онъ былъ безгрѣшенъ. Далѣе, если въ приведенныхъ словахъ Богъ даетъ обѣщаніе не подвергать болѣе человѣческой родъ истребленію, то это опять не значить, что человѣческой родъ послѣ потопа исправится, сдѣлается лучше въ нравственномъ отношеніи, что грѣхъ уже не будетъ теперь господствующимъ въ человѣческомъ родѣ, что не будетъ уже того развращенія, тѣхъ пороковъ и того нечестія, какіе были между людьми въ допотопное время. Иѣтъ, причина обѣщанія Бога не подвергать болѣе человѣческой родъ истребленію заключается не въ этомъ, а въ томъ, что, не смотря ни на какія наказанія, прежняя грѣховная жизнь, прежнее нечестіе и развращеніе постоянно будутъ снова повторяться между людьми, такъ какъ „*помышленіе сердца человѣческаго—зло отъ юности его*“; слѣдовательно, если подвергать людей наказанію за ихъ пороки, нечестіе и развращеніе, то не будетъ конца этому наказанію. И, дѣйствительно, послѣ потопа родъ че-

ловѣческій нисколько не улучшился въ нравствен-
номъ отношеніи. Вскорѣ же послѣ потопа зло, об-
наружившееся сначала въ самомъ семействѣ Ноя,
стало быстро развиваться въ человѣческомъ родѣ и
во время столпотворенія вавилонскаго достигло са-
мой крайней степени своего развитія, такъ что че-
ловѣческій родъ снова заслуживалъ истребленія. Но
Богъ, давшій обѣщаніе не истреблять болѣе человѣ-
ческій родъ за его беззаконія, подвергъ его только
разсѣянію по всей землѣ (Быт. 11, 8), чтобы тѣмъ
ослабить развивающуюся силу зла. Но, не смотря на
это, зло по прежнему развивалось въ человѣческомъ
родѣ, по прежнему люди предавались порокамъ,
нечестію и идолопоклонству, и скоро до такой сте-
пени распространилось между людьми нечестіе, что
для сохраненія истинной вѣры и благочестія между
людьми Богъ повелѣваетъ Аврааму, который только
съ своимъ семействомъ и былъ хранителемъ истин-
ной вѣры и благочестія, оставить свою землю, свой
родъ и домъ отца своего и идти въ другую землю,
чтобы быть тамъ отцемъ народа Божія, имѣющаго
произойти изъ его потомковъ, который долженъ быть
хранителемъ истинной вѣры и благочестія. И, дѣй-
ствительно, отъ Авраама произошелъ народъ, къ ко-
торому Богъ поставилъ Себя въ особенно близкія
отношенія, и который долженъ былъ хранить истин-
ную вѣру и благочестіе. Но и этотъ избранный на-
родъ, долженствовавшій быть хранителемъ истинной
вѣры и благочестія, въ продолженіе всей своей ис-
тории, не смотря на великія чудесныя дѣла, которыя
Богъ постоянно совершалъ предъ нимъ, оставался
такимъ же самымъ, какимъ онъ обнаружилъ себя
еще въ Египтѣ и пустынѣ (Исх. 32, 9. Втор. 9, 6),
именно народомъ жестоковѣрнымъ, непокорнымъ и
непослушнымъ, народомъ съ крѣпкимъ лбомъ и же-

стокимъ сердцемъ, мятежнымъ домою (4 Цар. 17, 14. Ис. 48, 4. Иер. 5, 3. Иез. 2, 4. 3, 7. 9). Онъ постоянно отпадалъ отъ своего Бога, отвергалъ Его заповѣди, поклонялся идоламъ окружавшихъ его языческихъ народовъ и ходилъ во всѣхъ грѣхахъ и порокахъ, такъ что Господь долженъ былъ предавать его для наказанія тѣмъ же самымъ язычникамъ, у которыхъ онъ научился идолопоклонству и всякаго рода порокамъ и беззаконіямъ, и, наконецъ, когда мѣра долготерпѣнія исполнилась, Господь подвергъ его семидесятилѣтнему вавилонскому плѣну. Но и послѣ того, какъ Господь снова умилосердился надъ этимъ народомъ и возвратилъ его въ землю, которую Онъ обѣщаль его отцамъ, онъ не улучшился въ нравственномъ отношеніи. Хотя испытаніями семидесятилѣтняго плѣна этотъ народъ и былъ исцѣленъ отъ грубаго идолопоклонства, но онъ впаль теперь въ другаго рода пороки и беззаконія и свою несчастивую жизнь завершилъ распятіемъ Спасителя, крестъ Котораго и до сего дня остается ненавистнымъ для этого народа. Такимъ образомъ послѣпотопная исторія человѣческаго рода была только новымъ и нисколько не улучшеннымъ повтореніемъ допотопной исторіи: послѣпотопный человѣческій родъ своими пороками и беззаконіями нисколько не уступалъ допотопному человѣческому роду.

Итакъ, содержащаяся въ священныхъ книгахъ Ветхаго Завета исторія человѣческаго рода вообще и въ частности избраннаго народа Ножія ясно свидѣтельствуешь, что грѣхъ съ самой глубокой древности составлялъ общее достояніе человѣческаго рода, что съ самыхъ древнихъ временъ не было ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха. Таково первое свидѣтельство о всеобщности

грѣха въ человѣческомъ родѣ, представляемое священными книгами Ветхаго Завета.

Другимъ свидѣтельствомъ о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, содержащимся въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ, можетъ служить все ветхозавѣтное учрежденіе жертвъ. Въ основаніи этого учрежденія лежитъ сознаніе всеобщей грѣховности, всеобщей вины предъ Богомъ. Хотя жертвы были различны по своему характеру и значенію, но главный и существенный характеръ ихъ—очищеніе человѣка отъ грѣха. Особенно этотъ характеръ лежитъ въ основаніи кровавыхъ жертвъ. *„Если кто изъ дома Израилева и изъ пришельцевъ, которые живутъ между вами, будетъ псть какую нибудь кровь, говоритъ Господь сынамъ Израилевымъ чрезъ Моисея, то обращу лице Мое на душу того, кто будетъ псть кровь, и истреблю ее изъ народа ея; потому что душа тѣла въ крови, и Я назначилъ ее вамъ для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сія душу очищаетъ“* (Лев. 17, 10—11. Ср. Евр. 9, 22). То же самое дѣйствіе, которое въ приведенномъ мѣстѣ приписывается кровавымъ жертвамъ вообще, по Лев. 1, 4, имѣютъ жертвы всесожженія и по многимъ мѣстамъ (ср. Лев. 4, 24—26. 6, 30)—жертвы за грѣхъ. Такъ какъ каждый израильтянинъ сознавалъ нужду приносить жертвы Богу, то, значить, каждый сознавалъ свой грѣхъ, свою вину предъ Богомъ. Это и служитъ доказательствомъ того, что грѣхъ былъ общимъ достояніемъ всего вообще израильскаго народа, что не было ни одного израильтянина, который былъ бы свободенъ отъ грѣха. Въ особенности же это доказываетъ постановленіе Бога относительно дня очищенія, въ 10-й день седьмаго мѣсяца, когда должны были приноситься жертвы за всѣхъ вообще сыновъ Израил-

левыхъ (Лев. 16, 17. 33) для очищенія отъ всѣхъ грѣховъ ихъ. „*Въ сей день, говоритъ Господь сынамъ Израилевымъ, очищаютъ васъ, чтобы сдѣлать васъ чистыми отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ, чтобы вы были чисты предъ лицемъ Господнимъ*“ (Лев. 16, 30). Если за всѣхъ сыновъ Израилевыхъ (Лев. 16, 17. 33) въ указанный день приносились жертвы для очищенія отъ всѣхъ грѣховъ ихъ (Лев. 16, 30. 34), то, значить, *всѣ* они были подчинены грѣху, значить, не было между ними ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха.

Впрочемъ ветхозавѣтное учрежденіе жертвъ служить яснымъ доказательствомъ всеобщности грѣха только въ израильскомъ народѣ. Но изъ всеобщей грѣховности израильскаго народа, выводимой изъ существовавшаго у него учрежденія жертвъ, мы можемъ сдѣлать заключеніе къ грѣховности всего вообще человѣческаго рода. Если уже избранный народъ, находившійся подъ непосредственнымъ водительствомъ самого Бога, весь, въ цѣломъ своемъ составѣ, былъ грѣшенъ, такъ что онъ ежегодно въ десятый день седьмаго мѣсяца долженъ былъ очищаться отъ всѣхъ грѣховъ своихъ при помощи жертвъ, то тѣмъ болѣе, конечно, должна быть погружена въ грѣхъ остальная часть человѣческаго рода, предоставленная самой себѣ, и тѣмъ болѣе, конечно, она должна была пуждаться въ средствахъ для очищенія своихъ грѣховъ. И, дѣйствительно, всѣ другіе народы погрязали въ грѣхѣ и, сознавая свое грѣховное состояніе, старались освободиться отъ него такъ же, какъ и израильтяне, при помощи жертвъ.

Кромѣ представленныхъ двоякаго рода свидѣтельствъ о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, въ священныя книги Ветхаго Завета на-

ходятся многочисленныя изреченія, содержащія въ себѣ прямое указаніе на всеобщность грѣха въ человѣческомъ родѣ, на то, что всѣ люди, безъ исключенія, подчинены грѣху. Такъ, Соломонъ въ своей молитвѣ, произнесенной имъ при освященіи храма, прямо говоритъ: „*нѣтъ человека, который не грѣшилъ бы*“ (3 Цар. 8, 46. 2 Пар. 6, 36). Тотъ же Соломонъ въ своей книгѣ Притчей спрашиваетъ: „*кто можетъ сказать: я очистилъ мое сердце, я чистъ отъ грѣха моего?*“ (Притч. 20, 9). А въ книгѣ Екклесіаста онъ прямо утверждаетъ: „*нѣтъ человека праведнаго на землѣ, который дѣлалъ бы добро и не грѣшилъ бы*“ (Еккл. 7, 20). Въ книгѣ Псалмовъ встрѣчаются также изреченія, ясно указывающія на всеобщность грѣха въ человѣческомъ родѣ. Такъ, во 2 и 3 стихахъ 13 псалма мы читаемъ: „*Господь съ небесъ призрѣлъ на сыновъ человѣческихъ, чтобы видѣть, есть ли разумьющій, ищущій Бога. Всѣ уклонились, сдѣлались равно непотребными; нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного*“. Что въ этомъ мѣстѣ говорится о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, это видно не только изъ самаго содержанія его, но также изъ того, что апостоль Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (3, 9—12) приводитъ это мѣсто въ доказательство того положенія, что „*какъ Иудеи, такъ и Еллины, всѣ подъ грѣхомъ*“. Въ пс. 142, 2 псалмопѣвецъ молитъ Господа: „*не входи въ судъ съ рабомъ Твоимъ, потому что не оправдается предъ Тобою ни одинъ изъ живущихъ*“; а въ пс. 129, 3 онъ взываетъ: „*если Ты, Господи, будешь замѣчать беззаконія; Господи! кто устоитъ?*“ Въ томъ и другомъ мѣстѣ псалмопѣвецъ весьма ясно выражаетъ мысль о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ. Въ первомъ мѣстѣ говорится, что ни одинъ изъ

живущихъ не оправдается предъ Господомъ на судѣ, а во второмъ—, что никто не устоитъ предъ Господомъ, если Онъ будетъ замѣчать беззаконія. А если такъ, то, значить, нѣтъ ни одного человека, который былъ бы свободенъ отъ грѣха; значить, всѣ люди грѣшны предъ Богомъ.—Точно также въ книгѣ Іова мы встрѣчаемъ изреченія, въ которыхъ ясно выражается мысль о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ. Такъ, въ 14 стихѣ 15 главы этой книги одинъ изъ друзей Іова, Елифазъ, спрашиваетъ: „что такое человекъ, чтобы быть ему чистымъ, и чтобы рожденному женщиною быть праведнымъ?“ Подобный же вопросъ даетъ и другой другъ Іова, Вилдадъ (Іов. 25, 4): „какъ человеку быть праведнымъ предъ Богомъ, и какъ быть чистымъ рожденному женщиною?“ Въ томъ и другомъ изреченіи отрицается у человека даже самая возможность быть праведнымъ и чистымъ предъ Богомъ, и тѣмъ самымъ неоспоримо признается всеобщность грѣха въ человѣческомъ родѣ. Наконецъ, эта истина весьма ясно высказывается въ книгѣ пророка Исаіи. Въ 53 главѣ 6 стихѣ пророкъ отъ лица всѣхъ сыновъ Израилевыхъ говоритъ: „*всѣ мы блуждали какъ овцы, созратились каждый на свою дорогу; и Господь возложилъ на Него (Раба Іеговы, т. е. Мессію) грѣхи всѣхъ насъ*“. Здѣсь прямо говорится, что *всѣ*, т. е. ближайшимъ образомъ всѣ израильтяне, а вмѣстѣ съ ними и всѣ вообще люди, блуждали какъ овцы, созратились каждый на свою дорогу, т. е. *всѣ* вели превратную, испорченную жизнь, или, что — тоже, *всѣ* грѣшили, и что грѣхи *всѣхъ*, безъ исключенія, Господь возложилъ на Раба Своего, т. е. Мессію. Значить, *всѣ* люди грѣшны, и за грѣхи *всѣхъ* пострадалъ Мессія.

Изъ представленныхъ изреченій Ветхаго Завета

съ очевидностію открывается, что грѣхъ составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода, что не было и нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха.

Переходимъ теперь къ указанію свидѣтельствъ о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, содержащихся въ священннхъ книгахъ Новаго Завѣта.

Уже самый основной догматъ христіанства, составляющій главный предметъ священннхъ книгъ Новаго Завѣта, именно догматъ объ искупленіи представляетъ собою яснѣйшее свидѣтельство о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ. Если Сынъ Божій сошелъ съ неба на землю и принесъ Себя въ жертву для искупленія *всѣхъ* (1 Тим. 2, 6), если Онъ умеръ за *всѣхъ* (2 Кор. 5, 14. Евр. 2, 9), и если Онъ есть умилостивленіе за грѣхи *всего міра* (Іоан. 2, 2), то очевидно, что *весь* человѣчскій родъ былъ подчиненъ грѣху, что *всѣ* люди—грѣшны, и что не было и нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха.

Кромѣ этого яснѣйшаго свидѣтельства о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, представляемаго основнымъ догматомъ христіанской вѣры, въ священннхъ книгахъ Новаго Завѣта такъ же, какъ и въ ветхозавѣтннхъ книгахъ, находятся изреченія, въ которыхъ прямо говорится, что *всѣ* люди грѣшны, что нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха. Такъ, прежде всего эта мысль выражается въ словахъ Іисуса Христа, обращенныхъ къ книжникамъ и фари́сеямъ, которые привели къ Нему женщину, взятую въ прелюбодѣяніи, и спрашивали Его, какъ слѣдуетъ поступить съ нею, такъ какъ по закону Моисея такихъ женщинъ слѣдуетъ побивать камнями: „кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось на нее камень“ (Іоан. 8, 7). „Они же, говорятъ Евангелистъ, *услышавъ то, и будучи об-*

личасмы совѣстію, стали уходить одинъ за другимъ, начиная отъ старшихъ до послѣднихъ“ (Іоан. 8, 9). Какъ самыя слова Іисуса Христа, такъ и произведенное ими впечатлѣніе на книжниковъ и фариисеевъ показываютъ, что нѣтъ на землѣ безгрѣшныхъ людей, что никто не можетъ считать себя свободнымъ отъ грѣха. — Апостоль Іоаннъ въ своемъ первомъ посланіи говоритъ: „если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, обманываемъ самихъ себя, и истины нѣтъ въ насъ“ (1 Іоан. 1, 8). Здѣсь такъ же, какъ и въ словахъ Спасителя, прямо отрицается безгрѣшность человѣка. Кто говоритъ, что не имѣетъ грѣха, тотъ обманываетъ самого себя и говоритъ ложь. Значить, нѣтъ ни одного человѣка, свободнаго отъ грѣха. — Точно также апостоль Павелъ, утверждая въ посланіи къ Римлянамъ (3, 9), что „какъ Іудеи, такъ и Еллины, все подъ грѣхомъ“, выражаетъ мысль о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, такъ какъ нельзя думать, чтобы Апостоль считалъ грѣшниками однихъ только Іудеевъ и Еллиновъ. Такъ думать не позволяетъ то, что онъ далѣе приводитъ въ подтвержденіе своей истины стихи изъ 13 псалма, въ которыхъ яснѣйшимъ образомъ высказывается мысль, что всѣ вообще люди грѣшны, что нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха. Апостоль въ данномъ случаѣ указываетъ на Іудеевъ и Еллиновъ только какъ на представителей древняго человѣческаго рода, подчиненнаго грѣху во всемъ своемъ составѣ.

Итакъ представленныя свидѣтельства священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Заветъ не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что грѣхъ составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода, что всѣ люди, безъ исключенія, подчинены грѣху.

Но кромѣ этихъ свидѣтельствъ о всеобщности грѣха, заимствуемыхъ изъ священныхъ книгъ Вет-

хаго и Новаго Заѣта и отличающихся непреложною истиною, какъ свидѣтельства Божественнаго Откровенія, мы можемъ привести въ подтвержденіе этой истины еще другія свидѣтельства, также идущія изъ глубокой древности и представляемыя всѣми древними религіями и всѣми самыми глубокими философскими изслѣдованіями. Всѣ древнія религіи и всѣ самыя глубокія философскія изслѣдованія признаютъ грѣхъ всеобщимъ достояніемъ человѣческаго рода. Мысль о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ весьма ясно выражается въ индѣйской религіозной системѣ. Въ подтвержденіе этого мы можемъ указать на одно мѣсто изъ *Ezour—Wedam*, гл. 1. Здѣсь говоритъ *Biaxъ*: „несчастное время, въ которое мы живемъ, есть время грѣха, время развращенія. Это—безграничное море, которое все погубило; едва только нѣкоторыя добродѣтельные души плаваютъ въ немъ поверху. Все остальное оно увлекло съ собою, все погубило“. ¹⁾ — Древніе философы, какъ-то: *Сократъ*, *Платонъ*, *Аристотель* и другіе ясно говорили о развращеніи рода человѣческаго. Особенно ярко изображаетъ глубокое нравственное развращеніе своихъ современниковъ *Сенека*. „Все наполнено, говоритъ онъ, преступленіями и пороками до такой степени, что не въ состояніи удержать ихъ никакая сила. Развратъ дошелъ до неслыханныхъ размѣровъ. Съ каждымъ днемъ возрастаетъ стремленіе ко грѣху и производитъ срамъ. Пренебрегая всѣмъ лучшимъ и святымъ, похоть бросается куда ни попало. Порокъ не скрывается болѣе, но совершается предъ глазами всѣхъ. Развращеніе стало такъ публичнымъ и такъ сильно вкоре-

¹⁾ См. *Staudenmajer*, System der christlichen Dogmatik. Zweiter Theil. Zweite Unterabtheilung. Die Lehre von der Sünde. s. 11.

нилось въ нравы всѣхъ, что невинность не только составляетъ рѣдкость, но даже вовсе не существуетъ“. ¹⁾— „Всѣ люди, говоритъ *Диододъ у Фукидида*, грѣшатъ и публично, и тайно. Злая похоть ослѣпляетъ разумъ, который предается надеждѣ пріобрѣтенія, и такимъ образомъ совершается грѣхъ“. ²⁾— „Кто не захотѣлъ бы признать, говоритъ далѣе *Фукидидъ*, что родъ человѣческой постоянно склоненъ ко грѣху, тотъ былъ бы великимъ глупцомъ“. „Испорченность теперь достигла высшей степени, говоритъ *Павзаній*, она охватила всю землю и всѣ города“. ³⁾

Въ виду всѣхъ представленныхъ свидѣтельствъ о всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ, мы смѣло можемъ сказать теперь съ *Геттингеромъ*, что „грѣхъ есть всеобщій удѣлъ человечества. Мрачная власть грѣха, подобно ночной тѣни, видимо проходить чрезъ всю исторію міра; нѣтъ ни одной пади земли, которой бы грѣхъ не запечатлѣлъ своею печатью,—ни одной страны, которая бы не была подчинена его владычеству. Грѣхъ и его спутники: бѣдствія, голодъ, болѣзнь, нужда и смерть обозначаютъ путь народовъ, прошедшихъ по землѣ“. ⁴⁾

Если же грѣхъ представляетъ собою всеобщее достояніе человѣческаго рода, если нѣтъ ни одного человѣка, который былъ бы свободенъ отъ грѣха, то какъ же теперь смотрѣть на него: есть ли онъ нормальное явленіе въ человѣческой жизни или ненормальное?

Имѣя въ виду всеобщность грѣха, мы должны, повидимому, придти къ тому заключенію, что грѣхъ составляетъ нормальное явленіе въ человѣческой

¹⁾ *Seneca*, De ira. Lib. II, 8.

²⁾ De bello pelop. III, 45.

³⁾ *Graeciae Descript.* VIII, 2.

⁴⁾ *Геттингера*, Апологія христіанства. Ч. II. стр. 20—21.

жизни. Въ самомъ дѣлѣ, что—всеобщее, что составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода, отъ чего не свободенъ ни одинъ человѣкъ, то, повидимому, должно быть нормальнымъ явленіемъ. Но это только повидимому. На самомъ же дѣлѣ должно возникнуть въ насъ другое воззрѣніе на грѣхъ, если мы обратимъ вниманіе на то, какъ онъ является въ человѣческомъ сознаніи, и какъ относится къ нему каждый человѣкъ. Въ сознаніи каждаго человѣка грѣхъ является какъ то, что не должно быть, и поэтому, когда грѣхъ совершается, совѣсть укоряетъ человѣка за совершенный грѣхъ, возбуждаетъ въ немъ раскаяніе и тѣмъ нарушаетъ спокойное расположеніе его духа. Эти укоры совѣсти иногда бывають такъ сильны, что человѣкъ вслѣдствіе ихъ приходитъ въ совершенное отчаяніе. Впрочемъ нѣкоторые лица заглушаютъ голосъ своей совѣсти и пользуются спокойнымъ расположеніемъ духа при совершеніи грѣховныхъ дѣйствій. Но это спокойное состояніе бываетъ непродолжительно: и у тѣхъ лицъ совѣсть послѣ долгаго подавленія снова пробуждается и съ болѣею силою мститъ за всѣ сдѣланныя ими преступленія. Если же грѣхъ является въ нашемъ сознаніи какъ то, что не должно быть, и если послѣ совершенія его совѣсть укоряетъ человѣка, возбуждаетъ въ немъ чувство раскаянія, то какъ же теперь смотрѣть на грѣхъ? Ужели же онъ есть нормальное явленіе въ человѣческой жизни? Если бы грѣхъ былъ нормальнымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, то онъ не могъ бы являться въ сознаніи человѣка какъ то, что не должно быть, и по совершеніи его совѣсть не дѣлала бы человѣку никакихъ укоровъ, не возбуждала бы въ немъ никакого раскаянія, потому что при совершеніи того, что составляетъ нормальное явленіе въ человѣческой жизни, че-

ловѣкъ ничего подобнаго не испытываетъ. Если же такъ, то на грѣхъ, являющійся въ сознаниіи человѣка какъ то, что не должно быть, нужно смотрѣть не иначе, какъ на явленіе ненормальное.

И, дѣйствительно, грѣхъ — ненормальное явленіе въ человѣческой жизни. Нагляднымъ доказательствомъ этого могутъ служить жертвы, составляющія существенный элементъ древнихъ религій. Цѣль этихъ жертвъ состояла главнымъ образомъ въ томъ, чтобы при помощи ихъ освободиться отъ грѣха. Если же древніе народы желали освободиться отъ грѣха при помощи жертвъ, то, значить, они считали его ненормальнымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, потому что отъ того, что составляетъ нормальное явленіе, нѣтъ никакой нужды освобождаться.

Самое же очевидное доказательство ненормальности грѣха представляетъ главный и существенный пунктъ христіанской религіи, именно искупленіе. Сынъ Божій сошелъ съ неба на землю для того, чтобы освободить родъ человѣскій отъ грѣха. Если же такая неизмѣримая жертва потребовалась для освобожденія рода человѣческаго отъ грѣха, то можно ли смотрѣть на грѣхъ, какъ на нормальное явленіе въ человѣческой жизни? Если бы грѣхъ былъ нормальнымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, то не только такой неизмѣримой жертвы, но даже просто никакой не нужно было бы употреблять для освобожденія отъ него рода человѣческаго, потому что отъ нормальнаго явленія не для чего освобождать.

Итакъ, въ силу представленныхъ данныхъ, мы должны признать, что грѣхъ, составляющій всеобщее достояніе человѣческаго рода, есть ненормальное явленіе въ человѣческой жизни.

Если же грѣхъ, при своей всеобщности, есть

ненормальное явленіе въ человѣческой жизни, есть то, что не должно быть, то, естественно, онъ не можетъ быть признанъ существующимъ въ человѣческомъ родѣ съ самаго начального момента этого послѣдняго, иначе сказать, не можетъ быть признанъ явившимся одновременно съ происхожденіемъ человека, потому что все, вышедшее изъ рукъ Творца, было *весьма хорошо* (Быт. 1, 31), слѣдовательно, и человекъ по своему сотворенію не имѣлъ никакого недостатка и несовершенства и не испытывалъ въ своей жизни того ненормальнаго явленія, которое извѣстно подъ именемъ грѣха. Если такъ, то нужно признать, что грѣхъ явился въ человѣческомъ родѣ не одновременно съ происхожденіемъ человека, а нѣсколько позднѣе. Когда же и какъ произошелъ грѣхъ въ человѣческомъ родѣ? Въ чемъ заключались источники его происхожденія въ человекѣ? И что такое грѣхъ, это ненормальное явленіе въ человѣческой жизни, по своей природѣ, по своему внутреннему существу?—вотъ вопросы, которые невольно возникаютъ въ насъ теперь и которые занимали и занимаютъ мыслящіе умы съ глубокой древности и до настоящаго времени. Къ рѣшенію вопросовъ о происхожденіи и сущности грѣха мы теперь и обратимся.

I.

Разборъ важнѣйшихъ воззрѣній на происхожденіе и сущность грѣха. Дуалистическое воззрѣніе. Воззрѣнія Лейбница, Шенкеля, Шлейермахера, Гегеля, Канта и Юліа Мюллера.

Вопросы о происхожденіи и сущности грѣха, какъ мы замѣтили выше, занимали и занимаютъ мыслящія умы съ глубокой древности и до настоящаго времени. Дѣйствительно, мыслители давно обратили вниманіе на существующее въ человѣческой жизни ненормальное явленіе, извѣстное подъ именемъ грѣха, и старались объяснить происхожденіе и сущность его, вслѣдствіе чего появилось много различныхъ воззрѣній на происхожденіе и сущность грѣха. Укажемъ важнѣйшія изъ нихъ и разсмотримъ, насколько они состоятельны.

Остановимся прежде всего на такъ называемомъ *дуалистическомъ* воззрѣніи на происхожденіе и сущность грѣха. Сущность дуалистическаго воззрѣнія на происхожденіе грѣха состоитъ въ томъ, что грѣхъ въ человѣческомъ родѣ признается происшедшимъ подъ вліяніемъ вѣчнаго, злаго существа, находящагося внѣ человѣка, или подъ вліяніемъ матеріи, какъ злаго начала.

Такое объясненіе происхожденія грѣха мы находимъ прежде всего въ *персидской религіи* ¹⁾. Дуа-

1) Свѣдѣнія объ основныхъ началахъ персидской религіи и о происхожденіи грѣха въ человѣческомъ родѣ по персид-

листическія воззрѣнія мы находимъ у Персовъ уже въ глубокой древности, именно въ то время, когда Персы и Индѣйцы жили вмѣстѣ, а это было тогда, когда Веды еще не существовали, слѣдовательно, болѣе, чѣмъ за полторы тысячи лѣтъ до Рождества Христова. Религіозныя воззрѣнія этихъ народовъ въ то отдаленное время состояли въ почитаніи свѣта и отвращеніи отъ тьмы. Изъ этихъ-то воззрѣній и развился впослѣдствіи строгій персидскій дуализмъ, въ которомъ выдающееся мѣсто заняла нравственная сторона. Подъ противоположностію между свѣтомъ и тьмою стали мыслить вмѣстѣ съ тѣмъ противоположность между добромъ и зломъ, которыя представлялись въ двухъ противоположныхъ принципахъ: *Ормуздъ* и *Ариманъ*, изъ которыхъ первый считался основаніемъ всего добраго и представлялся обитающимъ въ совершеннѣйшемъ свѣтѣ, а второй считался основаніемъ всего злаго и представлялся живущимъ въ глубочайшей тьмѣ ²⁾).

сокому воззрѣнію мы заимствовали изъ статьи *Spiegel's*. «Parsismus», помѣщенной въ *Real-Encyclopädie für protest. Theol. und Kirche*, von Herzog. Ausg. 1859. B. 11. S. 116—119.

²⁾ Представленное воззрѣніе на основные принципы персидской религіи есть древнѣйшее и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе вѣроятное воззрѣніе. Но кромѣ этого воззрѣнія у Персовъ существуетъ другое воззрѣніе, заимствованное изъ болѣе позднихъ источниковъ. По этому воззрѣнію, *Ормуздъ* и *Ариманъ* представляются не самостоятельными и вѣчными существами, но происшедшими отъ одного вѣчнаго, абсолютнаго существа, извѣстнаго подъ именемъ *Церуане-акерене*. Но это воззрѣніе на *Ормузда* и *Аримана*, какъ подчиненныхъ одному вѣчному, абсолютному существу, *Церуане-акерене*, не можетъ быть признано первоначальнымъ, такъ какъ оно явилось гораздо позднѣе въ сравненіи съ тѣмъ воззрѣніемъ, по которому *Ормуздъ* и *Ариманъ* признаются

По персидскому воззрѣнію, происхожденіе грѣха въ человѣческомъ родѣ представляется такимъ образомъ. *Ормуздъ* и *Ариманъ*, какъ два противоположныя начала, вступили между собою въ ожесточенную борьбу, желая уничтожить въ этой борьбѣ одинъ другаго. *Ормуздъ*, чтобы успѣшнѣе вести борьбу и противодѣйствовать нападенію *Аримана*, при помощи добрыхъ геніевъ сотворилъ видимый міръ и помѣстилъ его въ промежуточномъ пустомъ пространствѣ, которое отдѣляло области *Ормузда* и *Аримана*. *Ариманъ*, рѣшившись вступить въ борьбу съ *Ормуздомъ*, изъ своей темной области устремляется впередъ, но на пути встрѣчаетъ сотворенный *Ормуздомъ* видимый міръ. Тогда онъ дѣлаетъ нападеніе на этотъ видимый міръ. Нападеніе, сдѣланное имъ на небо, было отражено. Земля же не могла противостоять его нападенію. *Ариманъ* появился на ея поверхности. Живыя существа, находящіяся на землѣ, *первобыкъ* и *первочеловѣкъ*, были имъ умерщвлены. Душа *первобыка* съ плачемъ поднялась на небо, а изъ тѣла его *Ормуздъ* сотворилъ скотъ и полезныя роды хлѣбныхъ растений. На мѣсто *первочеловѣка* явились *мешіа* и *мешіане*, прародители всѣхъ теперь живущихъ людей. Но эти первые люди не остались совершенно вѣрными *Ормузду*. *Ариману* удалось обольстить ихъ и вслѣдствіе этого пріобрѣсть надъ ними власть. Онъ послалъ на нихъ различнаго рода бѣдствія: голодъ, старость, болѣзнь, смерть и т. п.

Такимъ образомъ, по персидскому воззрѣнію, зло въ человѣческомъ родѣ произошло подъ вліяніемъ вѣчнаго злаго существа, *Аримана*, который оболь-

двумя вѣчными и самостоятельными началами (Ср. цитов. статью въ Real-Encyclopädie, von Herzog. B. 11. S. 119).

стиль первыхъ людей и такимъ образомъ подчинилъ ихъ своей власти. Это же злое существо представляется виновникомъ всякаго рода бѣдствій, котормъ подвергается человѣческой родъ.

Дуалистическое объясненіе происхожденія грѣхъ мы находимъ далѣе въ *гностицизмъ* и *манихействѣ*, христіанскихъ и еретическихъ сектахъ, появившихся на почвѣ христіанства подъ вліяніемъ греческой философіи и восточной теософіи.

Гностики признавали существованіе двухъ противоположныхъ принциповъ и изъ взаимодѣйствія ихъ старались объяснить происхожденіе всего этого земнаго міра, въ которомъ добро и зло смѣшаны между собою. При этомъ, одни гностики, находясь подъ вліяніемъ философіи Платона, принципомъ, противоположнымъ доброду существу, признавали мертвую, безжизненную матерію, которая вслѣдствіе смѣшенія съ живымъ божественнымъ элементомъ получила одушевленіе и сдѣлалась источникомъ всего злаго. Такое воззрѣніе мы находимъ напр. у *Валентина*, *Карпократа*, *Сатурнина* и *Офитовъ*. По мнѣнію *Валентина*³⁾ матерія въ противоположность первоначальному божественному существу, называемому у него *глубиною* и произведшему изъ себя путемъ эманации существа, называемыя эонами, представляется какъ царство пустоты, какъ *ничто* (μη ὄν). Здѣсь дуализмъ является еще въ слабой степени, почти еще несуществующимъ. Болѣе реальною пред-

³⁾ Свѣдѣнія о системѣ *Валентина* излагаются у *Ириней*, въ его сочиненіи «Противъ ересей», кн. I, гл. 1—13; у *Климентъ Александрійскіи*, въ его *Stromat.* кн. II, гл. 8, 20; кн. III, гл. 4, 7; кн. IV, гл. 13; кн. VI, гл. 6; у *Теодорита*, въ его сочиненіи «Объ еретическихъ басняхъ», кн. I, гл. 7; у *Епифанія*, *Объ ересяхъ*, XXXI.

ставляется матерія у *Карпократа* ⁴⁾, *Сатурнина* ⁵⁾ и *Офитовъ* ⁶⁾. *Карпократъ* училъ, что божественному существу, произведшему изъ себя путемъ эманации различные разряды духовъ, противопоставляется находящаяся на границѣ всего раскрытія божественной жизни матерія, въ которой имѣютъ свое мѣстопробываніе совершенно отпавшіе отъ Бога ангелы. Они покорены матеріею и позабыли о прежнемъ существованіи. Здѣсь матерія представляется болѣе реальною, и дуализмъ обнаруживается болѣе опредѣленно. *Сатурнинъ* признавалъ, что неизвѣстному Богу противостоитъ матерія, управляемая сатаною. Точно также и *Офиты* божественному первоначальному существу, называемому у нихъ *лубиною*, противопоставляли матерію, которая сама по себѣ пассивна и недѣятельна, но возбуждается дѣявольскою силою, какъ скоро она приходитъ въ соприкосновеніе съ духовною жизнію. Другіе гностики, находясь подъ вліяніемъ персидскаго ученія объ *Ормуздѣ* и *Ариманѣ*, признавали существованіе двухъ противоположныхъ существъ, *добраго* и *злаго*, изъ которыхъ послѣднее считали источникомъ всего злаго на зем-

4) Свѣдѣнія объ ученіи *Карпократа* излагаются у *Иринейя*, въ его сочиненіи „Противъ ересей“, кн. I, гл. 25; у *Евсевія*, въ его Церковной Исторіи, кн. IV, 7; у *Климентя Александрійскаго*, *Stromat.* кн. III, 2; у *Епифанія*, Объ ересяхъ, XXVII.

5) Свѣдѣнія объ ученіи *Сатурнина* сообщаются у *Иринейя*, въ его сочиненіи „Противъ ересей“, кн. I, гл. 24; у *Евсевія*, въ его Церковной Исторіи, кн. IV, 7; у *Теодорита*, Объ еретическихъ басняхъ, I, § 3; у *Епифанія*, Объ ересяхъ, XXIII.

6) Свѣдѣнія объ ученіи *Офитовъ* излагается у *Иринейя*. Противъ ересей, кн. I, гл. 30; у *Теодорита*, Объ еретическихъ басняхъ, I, 14.

млѣ. Такое воззрѣніе мы находимъ напр. у *Анти-тактійцевъ* ⁷⁾, *Кердона* ⁸⁾, *Маркіона* ⁹⁾ и *Таціана* ¹⁰⁾. *Антитактійцы* различали двухъ боговъ: *добраго*, котораго они называли Отцемъ, и *злаго*, виновника зла въ мірѣ, подѣ которымъ они разумѣли Бога Евреевъ. *Кердонъ* и *Маркіонъ* допускали два предвѣчныя начала: *доброе*, источникъ Новаго За-вѣта, и *злое*, источникъ Ветхаго За-вѣта. *Таціанъ* точно такъ же, какъ *Кердонъ* и *Маркіонъ*, училъ о противоположности Новаго За-вѣта Ветхому, считая ихъ произведеніемъ двухъ различныхъ началъ: *добраго* и *злаго*.

Болѣе ясно и опредѣленно, чѣмъ въ гностицизмѣ, дуализмъ выразился въ *манихействѣ*, христіанской ереси, появившейся въ концѣ третьяго вѣка ¹¹⁾. Находясь подѣ вліяніемъ персидскаго ученія объ Ормуздѣ и Ариманѣ, *Манесъ*, основатель этой ереси, признавалъ существованіе двухъ абсолютно противо-

7) Свѣдѣнія объ ученіи *Антитактійцевъ* излагаются у *Теодорита*, въ его сочиненіи „Объ еретическихъ басняхъ“, §§ 6 и 16.

8 и 9) Свѣдѣнія объ ученіи *Кердона* и *Маркіона* излагаются у *Иринея*, въ его сочиненіи „Противъ ересей“, кн. I, гл. 27; у *Климентя Александрійскаго*, *Stromat.* кн. III, гл. 3; у *Теодорита*, *Объ еретическихъ басняхъ*, кн. I, гл. 24.

10) Свѣдѣнія объ ученіи *Таціана* сообщаются у *Евсевія*, въ его *Церковной Исторіи*, кн. IV, гл. 29; у *Климентя Алек.* *Stromat.* кн. III, гл. 12. 13; у *Теодорита*, *Объ ерет. басняхъ*, I, гл. 20.

11) Свѣдѣнія объ этой ереси сообщаются у *Евсевія*, въ его *Церковной Исторіи*, кн. VII, 31; у *Епифанія*, *Объ ересяхъ*, 66; у *Августина*, въ его сочиненіи „Противъ Манихеевъ“; у *Иеронима*, О знаменитыхъ мужахъ, гл. 72. Ср. также статью *Trechsel'a*: „Mani und die Manichäer“, въ *Real-Encyclopädie*, von Herzog. B. 8. S. 785—788.

положныхъ другъ другу началъ: *доброга* и *злаго*. Доброе начало или Богъ представляется у манихеевъ какъ чистый, разумный свѣтъ (*φῶς αἰσθητόν*), и представляется окруженнымъ безчисленнымъ множествомъ свѣтлыхъ существъ, образующихъ царство свѣта или добра. Противоположность этому доброму, свѣтлому существу представляетъ *князь тьмы*, *демонъ*, *матерія*, представляющая собою не чисто отрицательное понятіе, какъ у платониковъ и гностиковъ, но положительную силу. Это злое начало такъ же, какъ и доброе, представляется окруженнымъ подобными ему существами, или архонтами, образующими царство тьмы или зла. Эти два противоположныя начала и царства существовали, по воззрѣнію манихеевъ, отъ вѣчности.

Откуда же, спрашивается теперь, произошелъ этотъ видимый міръ, представляющій собою смѣшеніе того и другаго начала, свѣта и тьмы, добра и зла? *Манихеи* не допускаютъ ни творенія міра изъ ничего, ни происхожденія его изъ божественнаго существа чрезъ эманацию, но признаютъ случайное происхожденіе его, хотя начальную причину этого полагаютъ въ *матеріи*. Въ своей постоянной борьбѣ между собою силы тьмы приблизились къ границамъ царства свѣта, или, по другому представленію, у матеріи появилось желаніе проникнуть въ высшія области. Чтобы предотвратить опасность вторженія въ царство свѣта силъ тьмы или матеріи, Богъ послалъ силу добра, *мировую душу* или *матерь жизни*. Эта сила произвела *перваго человека*, не отличающагося отъ нея по своему существу, который, будучи снабженъ, какъ оружіемъ, пятью чистыми элементами: свѣтомъ, водою, вѣтромъ, огнемъ и воздухомъ, въ постоянно измѣняющихся видахъ велъ борьбу съ матерію и посредствомъ хитрости

и обмановъ возбуждалъ ея желаніе. Матерія бросилась на предметъ своего желанія, подвергла его большой опасности, изъ которой хотя онъ и освободился, однако часть своего свѣтоваго вооруженія, *душу*, долженъ былъ оставить врагу. Послѣдній поглотилъ ее. Такимъ образомъ божественная часть, душа, была поглощена матеріею. Эту поглощенную божественную часть Богъ старается освободить изъ узъ матеріи. На помощь первому человѣку въ его угнетеніи явилась третья сила, *живой духъ*, который сохранилъ перваго человѣка отъ гибели, помѣстивъ его на солнцѣ и лунѣ, или сотворивъ изъ него солнце и луну. Но такъ какъ часть свѣта или души была уже поглощена матеріею и ея архонтами, то этихъ послѣднихъ живой духъ плѣнилъ и утвердилъ на небесномъ сводѣ и тѣмъ выше, чѣмъ болѣе имѣли въ себѣ свѣта, гдѣ они и испускають поглощенный свѣтъ. А изъ матеріи, поглотившей часть души, живой духъ образовалъ настоящій міръ, въ которомъ подъ его вліяніемъ душа, поглощенная матеріею, повсюду стремится къ свѣту и свободѣ. Эта душа находится повсюду, гдѣ замѣчается свѣтъ, блескъ, краска, запахъ и чистая натуральная жизнь: въ камняхъ, металлахъ, преимущественно же въ растеніяхъ и цвѣтахъ. Но, освобождаясь изъ темной земли, она остается однако корнями прикрѣпленною къ ней и распятою, подобно скованному Прометею, находящемуся въ узахъ матеріи и стремящемуся къ освобожденію. Животныя же, по мнѣнію манихеевъ, прямо происходятъ изъ царства тьмы. Они представляютъ собою низвергнутые съ неба выкидыши кружащихся тамъ женскихъ демоновъ.—Особеннымъ образомъ манихеи разсуждаютъ относительно происхожденія человѣка, въ которомъ духъ и матерія тѣсно соединены между собою. Че-

ловѣкъ, по ихъ мнѣнію, произошелъ такимъ образомъ. Когда князь тьмы замѣтилъ, что онъ не можетъ удержать разсѣянные въ матеріи свѣтovyя части, которыя сильно увлекаются первымъ человѣкомъ на солнце, то онъ повелѣлъ своимъ демонамъ произвести подобныя себѣ существа и соединить въ нихъ всѣ части свѣта, которыми они владѣли. Князь тьмы поглотилъ произведенныя демонами существа и потомъ самъ съ своею супругою по своему образу и по образу перваго человѣка произвелъ Адама, истинный микрокосмъ, въ которомъ свѣтъ и тьма, божественное и матеріальное, тѣсно и внутренно соединены были, въ которомъ всѣ части свѣтовой души сконцентрированы были, но вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ были заключены въ матеріальномъ тѣлѣ, какъ въ мрачной темницѣ. Этимъ средствомъ, повидимому, обезпечено было господство матеріи надъ собраннымъ свѣтовымъ существомъ, но это средство могло также привести и къ противному, именно къ тому, что сконцентрированный и вслѣдствіе этого сдѣлавшійся болѣе интенсивнымъ свѣтъ могъ захватить въ свои руки власть надъ соединеннымъ съ нимъ тѣломъ. Поэтому, чтобы удержать свѣтъ во власти матеріи, рожденному княземъ тьмы человѣку демоны дали Еву, въ которую они вселили свои собственныя пожеланія, и такимъ образомъ имъ удалось прельстить человѣка къ плотскому пожеланію и рожденію. Слѣдствіе этого грѣхопаденія было несчастное: прежде всего самъ Адамъ чрезъ это снова поднялъ подъ законъ и господство матеріи; потомъ, чрезъ размноженіе душа раздробилась и заключалась все въ новыя тѣла, изъ узъ которыхъ освобожденіе должно становиться все болѣе и болѣе труднымъ, такъ какъ власть души надъ тѣломъ въ этомъ раздробленномъ состояніи все

болѣе и болѣе ослабѣваетъ. Въ такомъ же связанномъ состояніи душа человѣка находится и въ настоящее время. Она привязана къ матеріальному тѣлу, съ которымъ похоть и зло существенно соединены, и которое можетъ затемнить душу и ослабить ея стремленіе къ добру. Такимъ образомъ человѣкъ, по возрѣнію манихеевъ, состоитъ изъ двухъ природъ: *доброй* и *злой*, изъ которыхъ первая влечетъ человѣка къ добру, другая—къ злу. Этимъ-то, вѣроятно, и объясняется то, что бл. *Августинъ* въ своемъ сочиненіи: „*De duabus animabus c. Man*“. приписываетъ манихеямъ ученіе о *двухъ душахъ* въ каждомъ человѣкѣ, изъ которыхъ первая производитъ добрыя дѣла, а другая—злыя¹²⁾. Но такое выраженіе *Августина* о двухъ душахъ въ человѣкѣ, по ученію манихеевъ, нужно понимать въ несобственномъ смыслѣ, такъ какъ душа въ истинномъ смыслѣ слова только одна, именно та божественная свѣтовая искра, которая составляетъ его истинную сознательную самость.

Такимъ образомъ, по дуалистическому объясненію, грѣхъ въ человѣческомъ родѣ происходитъ или подъ влияніемъ *внѣшняго злаго существа*, находящагося внѣ человѣка, которое внесло грѣхъ въ человѣческую природу, склонивъ на свою сторону первыхъ людей, какъ учатъ Персы и нѣкоторые гностики, или подъ влияніемъ *матеріи*, какъ злаго начала, соединеннаго съ душою, представляющею собою доброе начало, какъ думаютъ нѣкоторые гностики и манихеи.

Но съ представленнымъ дуалистическимъ возрѣ-

¹²⁾ *Augustini, Opera omnia. Editio 1841. T. I. p. 608. T. III. p. 130.*

ніемъ на происхожденіе и сущность грѣха невозможно согласиться. Невозможно допустить, что грѣхъ въ человѣческомъ родѣ есть *произведеніе вѣчнаго злаго существа*, находящагося внѣ человѣка, или *матеріи*, соединенной въ человѣкѣ съ душою, или, что—то же, *тѣла* ¹³).

Противъ этого объясненія рѣшительно говорить вмѣненіе грѣха человѣку, въ частности, его лично-му, сознательному духу. Если бы грѣхъ былъ произведеніемъ вѣчнаго злаго существа, находящагося внѣ человѣка, или соединенной съ человѣческимъ духомъ матеріи, представляющей собою злое начало, то немислимо было бы вмѣненіе его человѣку или личному человѣческому духу, такъ какъ совершенно нельзя вмѣнять человѣку то, что не отъ него самого произошло, а отъ другаго существа, находящагося внѣ его, или личному человѣческому духу по-ставлять въ вину то, что произошло отъ соединенной съ нимъ матеріи, или тѣла. А между тѣмъ внутренній голосъ или совѣсть говоритъ человѣку, что въ совершеніи грѣха виновенъ онъ самъ, его внутреннее я, или духъ, а не какое либо другое существо, находящееся внѣ его, или соединенная съ духомъ матерія, или тѣло. Такимъ образомъ вмѣненіе грѣха человѣку, его личному духу, въ чемъ удостовѣряетъ cadaго человѣка его внутренній голосъ, или совѣсть, рѣшительно идетъ въ разрѣзъ съ дуалистическимъ объясненіемъ происхожденія грѣха и не позволяетъ согласиться съ нимъ.

Да и вообще невозможно согласиться съ дуали-

¹³) См. разборъ дуалистическаго воззрѣнія на происхожденіе и сущность грѣха въ сочиненіи *Ю. Мюллера*: „Die christliche Lehre von der Sünde“. Dritte Ausgabe. 1849. Erster Band. S. 559—572.

стическимъ мнѣніемъ о *существованіи двухъ вѣчныхъ самостоятельныхъ и противоположныхъ другъ другу началъ, добраго и злаго*. Противъ этого рѣшительно говоритъ существующая въ мірѣ гармонія. Если бы отъ вѣчности существовали два противоположныя начала, одинаково могущественныя и одинаково имѣющія вліяніе на міръ, то въ этомъ послѣднемъ не могло бы быть той гармоніи, какую мы замѣчаемъ въ немъ. Каждое изъ обоихъ началъ дѣйствовало бы совершенно противоположнымъ образомъ, именно, *доброе начало* — созидающимъ, а *злое* — разрушающимъ образомъ, такъ что, что одно совершило бы, то другое старалось бы разрушить, вслѣдствіе чего былъ бы въ мірѣ хаосъ, беспорядокъ, а не замѣчаемая нами гармонія.

Еще болѣе невозможно согласиться съ дуалистическимъ воззрѣніемъ на зло, какъ *независимое и самостоятельное начало*. Зло, какъ оно обнаруживается въ человѣческой жизни, нисколько не показываетъ свою самостоятельность и независимость, напротивъ является въ нѣкоторой степени зависимымъ отъ добра. Для своего осуществленія въ настоящей жизни и достиженія своихъ цѣлей зло вынуждено бываетъ примкнуть какъ либо къ добру, фактически признать нѣкоторыя его требованія. Въ себѣ самомъ зло не имѣетъ объединяющей силы; оно не только раздѣляетъ своихъ служителей, но вслѣдствіе постоянныхъ столкновеній изъ-за противоположныхъ самолюбивыхъ интересовъ дѣлаетъ ихъ враждебными другъ другу. Поэтому, чтобы достигнуть объединенія между собою, служители зла должны бывають подчинять свою волю извѣстнымъ правиламъ общества. Всякая разбойническая шайка, которая прервала всякую нравственную связь съ остальнымъ міромъ и объявила открытую войну за-

конамъ государства, въ своемъ собственномъ обществѣ должна утвердить снова эти законы, по крайней мѣрѣ частію, чтобы поставить нѣкоторые предѣлы разрушающему само себя злу. Когда служители зла объединяются для борьбы съ добромъ, то они, чтобы имѣть возможность начать борьбу, должны подчиниться нѣкоторымъ требованіямъ добра, хотя бы чисто формальнымъ, какъ-то: порядку, послушанію общей нормѣ. Такимъ образомъ зло для объединенія своихъ служителей повсюду въ земной жизни вынуждено бываетъ уступать добру нѣкоторую власть надъ собою, чѣмъ показываетъ свою зависимость отъ добра и отрицаетъ свою самостоятельность.

Несамостоятельность зла видна также изъ того, что оно само по себѣ, въ чистомъ своемъ видѣ, не можетъ достигнуть господства въ какомъ либо человѣческомъ обществѣ, но достигаетъ его только при помощи нѣкоторыхъ принциповъ добра. Этимъ объясняется то явленіе, что зло никогда не выступаетъ въ человѣческой жизни совершенно открыто, никогда не является въ своемъ собственномъ видѣ, но скрывается подъ видомъ добра. Такое отношеніе зла къ добру особенно обнаруживается въ такъ называемой вынужденной лжи. Поставленный въ такое положеніе человѣкъ, робко отрицая зло, внутренне признаетъ добро, какъ единственно истинное и справедливое, а зло, какъ то, что не должно быть. Прибѣгаетъ къ такой лжи даже самый отвѣщенный злодѣй, который умертвилъ въ себѣ всякое чувство стыда и подавилъ внутренній голосъ совѣсти, чтобы остаться среди общества, которое утверждаетъ на нравственныхъ основаніяхъ, и тѣмъ самымъ, конечно, признаетъ эти послѣднія.

Представленные данныя ясно свидѣтельствуютъ, что зло не можетъ быть признано *самостоятель-*

нымъ, независимымъ началомъ. Такимъ образомъ дуалистическое воззрѣніе не только по отношенію къ вопросу о происхожденіи грѣха въ человѣческомъ родѣ, но также и въ основныхъ своихъ положеніяхъ оказывается несостоятельнымъ.

Вмѣненіе грѣха человѣку, служа сильнѣйшимъ опроверженіемъ дуалистическаго воззрѣнія на происхожденіе грѣха, вмѣстѣ съ тѣмъ яснѣйшимъ образомъ показываетъ, что источника грѣха нужно искать въ самомъ человѣкѣ. Имѣя въ виду это основаніе, мыслители дѣйствительно стали искать источника грѣха въ природѣ самого человѣка. Но при этомъ они расходились въ указаніи той стороны человѣческой природы, которая обуславливала собою происхожденіе грѣха. Одни находили причину грѣха вообще въ *несовершенствѣ* *человѣческой природы*, другіе — въ *чувственной природѣ* *человѣка*, третьи считали грѣхъ *необходимымъ моментомъ нравственнаго развитія* *человѣка*, обуславливая происхожденіе его потребностію добра, четвертые, наконецъ, полагали причину грѣха въ *свободѣ* *человѣка*. Разсмотримъ теперь всѣ эти воззрѣнія на происхожденіе грѣха. Начнемъ съ того воззрѣнія, по которому грѣхъ признается происходящимъ вообще изъ *несовершенства* *человѣческой природы*.

Воззрѣніе, по которому грѣхъ происходитъ изъ *несовершенства* *человѣческой природы*, ясно высказано и раскрыто *Лейбницемъ* въ его *Теодицѣ*. Поэтому мы и изложимъ это воззрѣніе такъ, какъ оно раскрывается въ *Теодицѣ* *Лейбница* ¹⁴⁾.

14) См. изложеніе и разборъ воззрѣнія Лейбница на происхожденіе и сущность грѣха въ цитованномъ сочиненіи

Какъ существующее въ мірѣ *физическое зло* ¹⁵⁾ *Лейбницъ* производитъ изъ *несовершенства* тварей ¹⁶⁾, такъ и нравственное зло, или грѣхъ, по его мнѣнію, происходитъ изъ *несовершенства* человѣка, существенно принадлежащаго ему, какъ конечному и ограниченному существу. Если бы человѣкъ, говоритъ *Лейбницъ*, былъ абсолютно совершенъ, то онъ былъ бы безгрѣшенъ. Но абсолютнаго совершенства невозможно приписать человѣку, потому что абсолютно совершенъ только одинъ Богъ. Человѣку же, какъ сотворенному существу, существенно свойственны конечность и ограниченность, которыя и обуславливаютъ его несовершенство.

Несовершенство человѣка состоитъ прежде всего въ ограниченности его конечнаго разума, который обладаетъ не только истинными и ясными представленіями, но также ложными и темными, вслѣдствіе чего и впадаетъ часто въ заблужденіе ¹⁷⁾. Поэтому воля, хотя сама по себѣ и стремится всегда къ

Ю. Мюллера, В. I. S. 371 — 395. Ср. также *Philippi*. Kirchliche Glaubenslehre. III. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode. 1859. S. 116—125.

¹⁵⁾ Лейбницъ различаетъ тройкаго рода зло: *метафизическое*, *физическое* и *нравственное*. Подъ *метафизическимъ зломъ* онъ разумѣетъ свойственную природѣ всякой твари *ограниченность* или *несовершенство*. Изъ этого метафизическаго зла, или свойственной природѣ всякой твари ограниченности, и происходитъ существующее въ мірѣ зло, *физическое* и *нравственное*. *Физическое зло* состоитъ въ ограниченномъ дѣйствіи, которое тоже, что страданіе. *Нравственное зло* состоитъ въ ограниченномъ желаніи, которое стремится вмѣсто совершеннаго къ несовершенному. Физическое зло есть горе, страданіе, несчастіе; нравственное же зло есть грѣхъ (*Theodicee*. P. I. § 21).

¹⁶⁾ *Theodicee*. P. I. § 21.

¹⁷⁾ *Ibid*. P. I. § 64.

добру ¹⁸⁾, но вслѣдствіе того, что впавшій въ заблужденіе разумъ предлагаетъ ложную оцѣнку благъ, часто впадаетъ въ заблужденіе и избираетъ низшее благо вмѣсто высшаго, въ чемъ и состоитъ грѣхъ ¹⁹⁾. Такимъ образомъ грѣхъ, по воззрѣнію *Лейбница*, происходитъ прежде всего вслѣдствіе того, что воля въ своемъ стремленіи къ благу вводится въ заблужденіе разумомъ, предлагающимъ ложную оцѣнку благъ.

Но исключительно этимъ не можетъ объясняться происхожденіе грѣха. Можно было бы ограничиться этимъ объясненіемъ происхожденія грѣха, если бы воля, сама по себѣ всегда стремящаяся къ добру, уклонялась отъ высшей цѣли и устремлялась къ низшей только при помраченіи разума, т. е. только тогда, когда разумъ обладаетъ ложными представленіями относительно благъ. Но воля не исполняетъ высшаго блага и тогда, когда разумъ обладаетъ истинными и ясными представленіями относительно этого блага. Чѣмъ же въ этомъ случаѣ объяснить уклоненіе человѣческой воли отъ исполненія высшаго блага? Если это уклоненіе не признавать результатомъ развращенности и злобы человѣческой воли, каковаго объясненія не допускаетъ разсматриваемая нами теорія, то его нужно объяснять не инымъ чѣмъ, какъ только ограниченностію человѣческой воли, которая не въ состояніи исполнить высшаго блага. Такимъ образомъ уклоненіе человѣческой воли отъ исполненія высшаго блага, при существованіи истинныхъ и ясныхъ представленій объ этомъ послѣднемъ, объясняется ограниченностію и слабостію воли. Поэтому несовершенство человѣка, обуслови-

¹⁸⁾ Ibid. P. I. § 33. P. II. § 154.

¹⁹⁾ Ibid. P. I. § 33.

вающее собою происхождение грѣха, состоитъ въ ограниченности какъ разума, такъ и воли.

Если грѣхъ, по воззрѣнію Лейбница, происходитъ изъ несовершенства человѣка, которое выражается въ ограниченности его разума и воли, то въ чемъ состоитъ, по этому воззрѣнію, сущность грѣха? Какъ сущность физическаго зла, по мнѣнію Лейбница, не имѣетъ въ основаніи какого либо положительнаго, дѣйствующаго принципа, но состоитъ только въ *недостаткѣ* или *лишеніи*, т. е. въ томъ, что дѣйствующая сила не дѣлаетъ ²⁰⁾, такъ и нравственное зло, или грѣхъ, по своему существу не есть что либо дѣйствительное, реальное, но только *недостатокъ* или *лишеніе* добра, подобно тому, какъ темнота есть только недостатокъ свѣта, или холодъ—недостатокъ тепла ²¹⁾.

Такимъ образомъ грѣхъ, по мнѣнію Лейбница, состоитъ только въ *недостаткѣ* добра и происходитъ изъ *несовершенства* человѣка.

И съ мнѣніемъ Лейбница относительно происхожденія и сущности грѣха также невозможно согласиться.

Если существующее въ мірѣ зло какъ *физическое*, такъ и *нравственное* происходитъ изъ свойственнаго тварямъ *несовершенства*, или ихъ *ограниченности*, то вся вина въ существованіи въ мірѣ зла падаетъ на Бога, какъ Творца несовершенныхъ и ограниченныхъ тварей. И самъ Лейбницъ видѣлъ возможность такого слѣдствія изъ его мнѣнія о происхожденіи существующаго въ мірѣ зла, поэтому онъ старается защитить Бога отъ такого обвиненія, старается доказать, что Богъ—невиновникъ зла, хотя

²⁰⁾ Ibid. P. I. § 20.

²¹⁾ Ibid. P. I. § 32. P. II. § 153.

Онъ и сотворилъ существа, изъ ограниченной природы которыхъ происходитъ зло. Богъ, по мнѣнію *Лейбница*, не можетъ быть признанъ виновникомъ существующаго въ мірѣ зла потому, что несовершенства, изъ которыхъ происходитъ зло, принадлежатъ самимъ тварямъ. „Творенія, говоритъ онъ, имѣютъ свои совершенства отъ Бога, свои недостатки отъ собственной природы, которая не можетъ быть безъ ограниченія“ ²²). Въ другомъ мѣстѣ *Лейбницъ* наглядно, посредствомъ примѣра, показываетъ отношеніе Бога къ силамъ, существующимъ въ мірѣ и дѣйствующимъ недостаточно, вслѣдствіе чего и происходитъ зло. „Богъ, говоритъ *Лейбницъ*, относится къ силамъ, дѣйствующимъ въ мірѣ, какъ потокъ къ плывущему кораблю. Что корабль плыветъ, положительную причину этого составляетъ потокъ, что онъ плыветъ медленно, это происходитъ отъ его собственной тяжести и косности“ ²³). Такимъ образомъ въ существованіи въ мірѣ зла какъ физическаго, такъ и нравственнаго Богъ не можетъ быть признанъ виновникомъ, потому что зло происходитъ изъ ограниченности и несовершенства тварей, безъ которыхъ эти послѣднія не могутъ быть мыслимы.

Но эти и подобныя имъ объясненія нисколько не устраняютъ виновности Бога въ происхожденіи существующаго въ мірѣ зла, физическаго и нравственнаго. Если то и другое зло происходитъ изъ несовершенства тварей, которыя сотворены несовершенными Богомъ, то какое бы объясненіе существованія этого несовершенства ни придумывали, все же первая и прямая причина его есть Богъ, Творецъ тварей,

²²) *Monadologie*, § 42.

²³) *Theodicee*. P. I. § 30.

а слѣдовательно, и зла, происходящаго изъ этого несовершенства. Такимъ образомъ при допущеніи воззрѣнія *Лейбница* на происхожденіе существующаго въ мірѣ зла виновность Бога въ существованіи въ мірѣ зла какъ физическаго, такъ и нравственнаго не можетъ быть устранена. Итакъ, Бога нужно признать виновникомъ грѣха, если этотъ послѣдній происходитъ изъ несовершенства человѣка. Вотъ первое слѣдствіе, вытекающее изъ воззрѣнія *Лейбница* на происхожденіе грѣха и не позволяющее признать это воззрѣніе справедливымъ.

Далѣе, при допущеніи воззрѣнія *Лейбница* на происхожденіе грѣха, мы должны будемъ признать необходимость этого послѣдняго. Если несовершенство существенно принадлежитъ человѣку, какъ конечному и ограниченному существу, если безъ него человѣкъ не можетъ быть мыслимъ, то и грѣхъ, происходящій изъ этого несовершенства, не иначе долженъ быть мыслимъ, какъ необходимымъ; значить, и безъ него точно такъ же, какъ и безъ несовершенства, человѣкъ не можетъ быть мыслимъ. Но самъ *Лейбницъ*, повидимому, не желаетъ допустить такого вывода изъ его воззрѣнія на происхожденіе нравственнаго зла, или грѣха. Онъ не желаетъ, повидимому, допустить необходимости нравственнаго зла въ мірѣ; онъ держится, повидимому, того взгляда, что это зло не необходимо, а только возможно. По его словамъ, нравственное зло не необходимо, но только возможно въ силу вѣчныхъ истинъ ²⁴⁾, что собственная причина нравственнаго зла есть свободная воля тварей ²⁵⁾, изъ которой онъ исключаетъ не только принужденіе, но даже необходимость ²⁶⁾.

²⁴⁾ Ibid. P. I. § 21.

²⁵⁾ Ibid. P. II. § 120. P. III. § 274. 288.

²⁶⁾ Ibid. P. I. § 34. P. III. § 288.

Въ томъ, что зло содержалось въ области вѣчныхъ истинъ, какъ слѣдствіе ограниченности тварей, можетъ заключаться только возможность его; но осуществить эту возможность можетъ только воля и при томъ только воля сотворенная, потому что божественная воля не должна быть причиною зла²⁷⁾. Разсуждая о паденіи Адама, *Лейбницъ* весьма ясно высказываетъ, что грѣхъ не былъ необходимъ. Грѣхъ Адама, говоритъ онъ, былъ совершенно свободнымъ грѣхомъ, такъ какъ для него не существовало никакой необходимости. Можно было сдѣлать выборъ между многими возможностями²⁸⁾. Такъ какъ въ божественномъ планѣ, продолжаетъ онъ, было то, что прародители могли и не согрѣшить, то грѣхъ ихъ не былъ необходимъ²⁹⁾. Между идеями возможныхъ существъ Богъ видѣлъ Адама свободно согрѣшающимъ и рѣшилъ создать его такимъ, какимъ видѣлъ его³⁰⁾. *Лейбницъ* не желаетъ допустить никакой нравственной необходимости происхожденія грѣха ни въ Адамѣ, ни въ другомъ человѣкѣ, но только нѣкоторую склонность ко грѣху, которая однако не уничтожаетъ свободы. „Адамъ, говоритъ онъ, опредѣлялся ко грѣху господствующею склонностію, но это опредѣленіе не разрушаетъ свободы, и существующая въ человѣкѣ склонность ко грѣху не препятствуетъ ему имѣть возможность не грѣшнить; поэтому чрезъ грѣхъ онъ становится виновнымъ и достойнымъ наказанія“³¹⁾.

Изъ представленныхъ разсужденій *Лейбница* ясно видно, что онъ смотрѣлъ, повидимому, на нравствен-

27) Ibid. P. I. § 23. 24. 30.

28) Ibid. P. II. § 232.

29) Ibid. P. II. § 233.

30) Ibid. P. II. § 231.

31) Ibid. P. III. § 369.

ное зло, или грѣхъ, не какъ на необходимое явленіе въ мірѣ, а какъ на возможное только, и что несовершенство человѣка, по его мнѣнію, заключаетъ въ себѣ только возможность грѣха, осуществленіе которой зависитъ отъ свободы самого человѣка. Повидимому, таковъ долженъ быть взглядъ *Лейбница* на существующее въ мірѣ нравственное зло, или грѣхъ, какъ можно выводить это изъ представленныхъ выше разсужденій *Лейбница*.

Но, принимая во вниманіе другія разсужденія *Лейбница*, содержащіяся въ его Теодицеѣ, мы приходимъ къ другому мнѣнію относительно его взгляда на нравственное зло, или грѣхъ, именно мы приходимъ къ тому мнѣнію, что *Лейбницъ* смотрѣлъ на нравственное зло, какъ на необходимое явленіе въ мірѣ. *Лейбницъ*, какъ извѣстно, высказалъ оптимистическій взглядъ на настоящій міръ: онъ призналъ этотъ міръ наилучшимъ. Но такъ какъ съ этимъ взглядомъ шло въ разрѣзъ существованіе въ мірѣ зла, физическаго и нравственнаго, то *Лейбницъ* старается доказать, что существованіе въ мірѣ зла не только не противоричитъ его взгляду на настоящій міръ, какъ наилучшій, но что существованіе зла въ мірѣ даже необходимо, чтобы этотъ міръ былъ наилучшимъ. Если бы въ мірѣ, говоритъ *Лейбницъ*, не существовало зла, то міръ не былъ бы наилучшимъ ³²⁾. Если Богъ желалъ сотворить міръ, который могъ быть только наилучшимъ, то Онъ долженъ былъ допустить зло, и если бы Богъ не пожелалъ этого сдѣлать, то Онъ не исполнилъ бы Своего долга, подобно офицеру, который оставилъ ввѣренный ему важный постъ, чтобы прекратить ссору между двумя солдатами гар-

³²⁾ Ibid. P. I. § 9. 25.

низона, которые намѣрены были убить другъ друга ³³). Богъ имѣлъ бы недостатокъ въ мудрости, благодсти и совершенствѣ, если бы Онъ не избралъ наилучшаго міра, не смотря на зло, которое находится въ немъ, вслѣдствіе высочайшей необходимости вѣчныхъ истинъ ³⁴). Допустить зло, какъ допускаетъ его Богъ, говорить *Лейбницъ*, есть величайшее благо; если бы Богъ устранилъ зло, то Онъ не былъ бы благимъ ³⁵). Было бы ошибкою Творца, если бы Онъ пожелалъ устранить зло, находящееся въ вещахъ ³⁶). Если бы Богъ для предотвращения зла не избралъ наилучшаго міра, то это было бы гораздо большимъ зломъ, чѣмъ зло и грѣхъ, существующіе теперь ³⁷). И это большее зло состояло бы въ томъ, что Богъ худо избралъ бы, если бы Онъ сдѣлалъ другой выборъ, чѣмъ теперь ³⁸). „Всегда, я думаю, говорить онъ, можно утверждать, что безъ допущенія грѣха добро не было бы такъ велико. Можетъ быть, не послѣдовало бы тогда искупленія. Безъ грѣха мы сами не существовали бы; были бы другія твари“ ³⁹).

Изъ приведенныхъ разсужденій *Лейбница* съ очевидностію вытекаетъ то заключеніе, что онъ смотритъ на физическое и нравственное зло, какъ на необходимое явленіе въ мірѣ, потому что безъ существованія зла міръ, по его мнѣнію, не былъ бы наилучшимъ. А если такъ, то нашъ предшествую-

33) Ibid. P. I. § 24.

34) Ibid. P. I. § 25.

35) Ibid. P. II. § 121.

36) Ibid. P. II. § 125.

37) Ibid. P. II. § 129. 131.

38) Ibid. P. II. § 130.

39) Foucher, *Lettres et opuscules de Leibniz*. Paris. 1854.
p. 180.

щій выводъ относительно взгляда *Лейбница* на нравственное зло, или грѣхъ, какъ только возможное явленіе, устраняется сейчасъ сдѣланнымъ выводомъ изъ только-что приведенныхъ разсужденій его, и въ силу этихъ разсужденій мы должны признать, что грѣхъ, по воззрѣнію *Лейбница*, нужно разсматривать не иначе какъ необходимое явленіе въ человѣческой жизни. Въ противномъ случаѣ, если бы грѣхъ не произошелъ, этотъ міръ не былъ бы наилучшимъ. Признавая же грѣхъ необходимымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, мы должны придти къ слѣдующимъ выводамъ.

Вопервыхъ, если грѣхъ есть необходимое явленіе въ человѣческой жизни, то онъ не можетъ быть вмѣняемъ человѣку, потому что вмѣнять человѣку можно только такія дѣйствія, въ которыхъ онъ является свободно дѣйствующимъ факторомъ. Поэтому виновность человѣка въ грѣхѣ, о которой свидѣтельствуетъ намъ нашъ внутренній голосъ, совѣсть, есть не что иное, какъ только самообманъ, отъ котораго нужно освободиться. Вина въ существованіи грѣха въ этомъ случаѣ падаетъ исключительно на Бога, который устроилъ такой міръ, въ которомъ нравственное зло, на ряду съ физическимъ, является необходимымъ. Такимъ образомъ признаніе необходимости грѣха представляетъ намъ новое подтвержденіе высказанной и доказанной нами выше мысли, что виновникомъ грѣха въ человѣческой жизни, по воззрѣнію *Лейбница*, долженъ считаться Богъ, какъ Творецъ человѣческой природы. Но можно ли, безъ противорѣчія здравому смыслу, допустить подобную мысль? Можно ли всесовершеннаго и всеблагаго Бога признать виновникомъ грѣха? Какъ невозможно допустить, чтобы изъ одного и того же источника текла горькая и сладкая вода, такъ невозмож-

но допустить, чтобы отъ Бога, источника всего добраго, происходило вмѣстѣ съ добромъ также и зло. „Какъ противоположное, говоритъ св. *Василій Великій*, не происходитъ отъ противоположнаго, жизнь не рождаетъ смерти, тьма не начало свѣту, болѣзнь не содѣтельница здравія, такъ и зло не можетъ происходить отъ Бога, источника всего добраго“⁴⁰). Въ другомъ мѣстѣ св. *Василій Великій* говоритъ: „кто утверждаетъ, что Богъ виновникъ зла, тотъ отрицаетъ Бога благаго. Ибо, если Богъ—виновникъ зла, то очевидно не благъ“⁴¹). Если же, вопреки рѣшительной невозможности, мы признаемъ Бога виновникомъ грѣха, то вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны будемъ признать несправедливость Бога въ томъ, что Онъ вмѣняетъ грѣхъ человѣку, признаетъ его виновнымъ въ грѣхѣ и подвергаетъ его наказанію за грѣхъ (ср. Пс. 14¹, 2. Еф. 2, 3), виновникомъ котораго является самъ же Богъ, а не человѣкъ.

Вовторыхъ, признавая грѣхъ необходимымъ, мы должны будемъ также признать его нормальнымъ явленіемъ въ человѣческой жизни. Но такое признаніе рѣшительно противорѣчитъ всеобщему нравственному сознанію, по которому грѣхъ есть нѣчто такое, что просто не должно быть слѣдовательно явленіемъ ненормальное.

Втретьихъ, наконецъ, при признаніи необходимости грѣха, мы должны будемъ допустить вѣчность его какъ по отношенію къ прошедшему времени, такъ и къ будущему. Будучи соединенъ съ грѣхомъ при своемъ происхожденіи, человѣкъ ни-

⁴⁰) Творенія св. *Василія Великаго*, въ русскомъ переводѣ, изд. при Москов. Дух. Академіи. Т. 5. Часть I; стр. 29.

⁴¹) Тамъ же, часть четвертая. Бесѣда 9; стр. 144.

когда не может освободиться от него и в будущей жизни: поэтому Богъ впадалъ бы въ непримиримое противорѣчiе самъ съ Собою, давая чело-вѣку назначенiе постепенно усовершенствоваться въ нравственномъ отношенiи и уподобляться Ему самому (Лев. 19, 2. Мѳ. 5, 48) и вмѣстѣ съ тѣмъ постав-ляя его въ такiя условiя бытiя, въ силу которыхъ онъ никогда не можетъ освободиться отъ грѣха, какъ необходимаго явленiя въ его жизни. Отсюда и искупленiе, составляющее существеннѣйшiй пунктъ христіанской религiи, теряетъ всякiй смыслъ, становится совершенно немыслимымъ и неимѣющимъ никакого значенiя. Поэтому признающiе грѣхъ необходимымъ явленiемъ въ чело-вѣческой жизни подрываютъ христіанство въ самомъ его корнѣ.

Независимо отъ указанныхъ выводовъ, не дозволяющихъ признать справедливымъ воззрѣнiе *Лейбница* на происхожденiе грѣха, это воззрѣнiе и само по себѣ нельзя признать справедливымъ. *Лейбницъ*, какъ мы видѣли, производитъ грѣхъ изъ *несовершенства* чело-вѣка и сущность его полагаетъ въ простомъ только *недостаткѣ* добра. Но ни съ тѣмъ, ни съ другимъ мнѣнiемъ *Лейбница* совершенно невозможно согласиться.

Нельзя согласиться прежде всего съ тѣмъ мнѣнiемъ, что грѣхъ происходитъ изъ *несовершенства* чело-вѣка. Несовершенство чело-вѣка, разсматриваемое само по себѣ, не только не служитъ причиною грѣха, напротивъ оно возбуждаетъ стремленiе къ высшему совершенству, слѣдовательно, прямо ведетъ къ добру. Притомъ, несовершенство — относительное понятiе. Всѣ сотворенныя существа — несовершенны по отношенiю къ Богу, но сами въ себѣ они совершенны (ср. Сир. 42, 25). Каждое изъ нихъ можетъ достигнуть своего назначенiя, при помощи

дарованныхъ ему отъ Бога силъ. Поэтому и человекъ, при помощи своихъ богодарованныхъ силъ, можетъ достигнуть своего высокаго назначенія. Если же человекъ уклоняется отъ исполненія своего назначенія, то причина этого заключается не въ относителномъ его несовершенствѣ, а въ чемъ либо другомъ, потому что, если бы причина уклоненія человека отъ его высокаго назначенія заключалась въ его несовершенствѣ, то вся вина въ существованіи грѣха въ этомъ случаѣ падала бы исключительно на Бога, какъ Творца несовершеннаго человека. Но этого, какъ мы видѣли выше, рѣшительно нельзя допустить.

Затѣмъ, если бы несовершенство само по себѣ было причиною грѣха, то должно бы существовать полное соотвѣтствіе между степенью несовершенства и грѣховностію, такъ что чѣмъ несовершеннѣе существо, тѣмъ оно должно быть грѣшнѣе. Въ дѣйствительности же мы находимъ наоборотъ; съ большимъ совершенствомъ соединяется также возможность большихъ грѣховъ, и только совершеннѣйшія творенія могутъ совершить величайшій грѣхъ. Большая ограниченность представляетъ собою скорѣе защиту противъ зла, чѣмъ основаніе его. Дѣти менѣе грѣшны, чѣмъ духовно развитые. Съ увеличеніемъ духовной и тѣлесной силы грѣхъ не ослабѣваетъ, но часто увеличивается; величайшія преступленія совершаются высокоодаренными въ духовномъ отношеніи личностями.

Наконецъ, при признаніи происхожденія грѣха изъ несовершенства человека, становится для насъ совершенно необъяснимымъ то чувство, которое возникаетъ въ насъ по отношенію ко грѣху и его различнымъ проявленіямъ. Если бы грѣхъ былъ только слѣдствіемъ несовершенства человека, его ограничен-

ности, то въ насъ возникало бы только чувство сожалѣнія къ грѣшникамъ, потому что въ нашемъ сердцѣ коренится природное сочувствіе ко всякой немощи и слабости. Но совершенно не то чувство возникаетъ въ насъ при видѣ грѣха и его проявленій. Самое грубое нечестіе, необузданное самолюбіе, дерзкое надменіе, которыя довольно часто встрѣчаются въ жизни, возбуждаютъ въ насъ не сожалѣніе объ ограниченности человѣка и его слабости, но чувство отвращенія и ужаса. И чѣмъ бѣдшей степени достигаетъ грѣхъ, тѣмъ онъ становится отвратительнѣе и ужаснѣе. Точно также и Священное Писаніе, которое весьма ясно свидѣтельствуетъ о милующей любви Бога къ грѣшному человѣчеству, повсюду представляетъ грѣхъ, какъ предметъ божественнаго гнѣва (Быт. 6, 5. 6. Ис. 5, 5—7. Ис. 10, 5. Прит. 3, 32. Еф. 4, 30); оно видитъ въ грѣшникѣ врага Божія (Лук. 11, 23) и друга сатаны и возвѣщаетъ нечестивцамъ вѣчное осужденіе (Мѡ. 25, 41). И въ Иисусѣ Христѣ оно показываетъ намъ, какъ господствующее чувство по отношенію ко грѣху, не сожалѣніе объ ограниченности, свойственной человѣвѣ, но священный гнѣвъ (Лук. 10, 13—15). Точно также и отъ насъ оно требуетъ ненависти и непримиримой вражды по отношенію ко грѣху (Ис. 96, 10. Притч. 3, 7. Рим. 12, 9).

Въ виду представленныхъ основаній мы не можемъ согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ *Лейбница*, что грѣхъ происходитъ изъ *несовершенства* человѣка.

Точно также мы не можемъ признать справедливымъ и другаго мнѣнія его, что грѣхъ по своей сущности есть не что иное, какъ только *недостатокъ* добра.

Если бы въ нравственномъ мірѣ существовали только грѣхи слабости, то этому мнѣнію невозмож-

но было бы противопоставить ничего рѣшительнаго, по крайней мѣрѣ, со стороны опыта. Но этого-то мы и не находимъ въ дѣйствительности. Человѣкъ, какъ показываетъ намъ опытъ, совершаетъ иногда такіе поступки, которые ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать простымъ только недостаткомъ добра, потому что въ нихъ обнаруживается не просто слабая, но злая воля человѣка, враждебное, коварное расположеніе, беззаконная страсть къ запрещенному, наглая и неудержимая преданность пороку. Можно ли назвать простымъ недостаткомъ добра такіе грѣхи человѣка, какъ жестокое, безчеловѣчное убійство, глубокую ненависть, побуждающую человѣка причинять одинъ только вредъ и зло своему врагу, самый грубый, необузданный эгоизмъ, заставляющій человѣка позабыть все окружающее и побуждающій его преслѣдовать исключительно только свои выгоды и цѣли?—Нѣтъ, это — не простой недостатокъ добра, а нѣчто бѣльшее, имѣющее положительное основаніе. Самъ *Лейбницъ* считалъ труднымъ объяснить подобныя явленія изъ простаго недостатка и поэтому старался представить ихъ случайными, приводя въ примѣръ холодъ, который, хотя есть только недостатокъ теплоты, однако можетъ разорвать металлическую трубку, при замерзаніи заключенной въ ней воды; такимъ образомъ нерѣдко само въ себѣ отрицательное случайнымъ образомъ можетъ производить нѣчто положительное ⁴²⁾. Но этотъ примѣръ нисколько не уясняетъ дѣла, потому что тамъ идетъ рѣчь не о случайныхъ явленіяхъ грѣха, но о рѣшительныхъ его явленіяхъ, въ которыхъ обнаруживается особенная твердость зла. Если бы грѣховный поступокъ былъ только простымъ недостат-

⁴²⁾ Theodicee. P. II. § 153.

комъ, не имѣющимъ производящей причины, то было бы необъяснимо, какъ онъ съ своей стороны можетъ производить въ субъектѣ нѣчто положительное, грѣховное состояніе. Также прогрессивное развитіе человѣка во злѣ и жесточеніе его воли, происходящее вслѣдствіе многократнаго повторенія извѣстнаго грѣховнаго поступка, остается совершенно необъяснимымъ при отрицательномъ пониманіи грѣха.

Съ этимъ мнѣніемъ не мирится далѣе и то, что грѣхъ при своемъ рѣшительномъ выступленіи только рѣдко сопровождается общимъ расслабленіемъ силы воли и разума, напротивъ гораздо чаще сильною энергіею обоихъ. Опытъ довольно часто показываетъ намъ, что рѣшительное направленіе ко злу можетъ электризовать человѣка и произвести въ немъ сильное напряженіе его душевныхъ силъ и неудержимую дѣятельность. Такое напряженіе духовной жизни человѣка во злѣ становится совершенно необъяснимымъ, если признать, что грѣхъ по своей сущности есть не что иное, какъ слабость и задержка этой духовной жизни.

Наконецъ, возрѣніе *Лейбница* на грѣхъ, какъ на простой только недостатокъ добра, нельзя признать справедливымъ потому, что оно въ этомъ случаѣ не признаетъ грѣха положительною противоположностію добру и тѣмъ самымъ идетъ въ разрѣзъ съ нравственнымъ возрѣніемъ христіанства, по которому зло есть рѣшительная противоположность добру. Въмѣсто качественной противоположности между добромъ и зломъ у *Лейбница* выступаетъ только количественное различіе бѣльшаго и мѣньшаго. Воля, по его мнѣнію, существенно стремится къ добру и во всякомъ зломъ поступкѣ ⁴³⁾. Послѣдній

⁴³⁾ Ibid. P. I. § 33.

входить въ сознание какъ недостатокъ и, слѣдовательно, какъ грѣхъ, вслѣдствіе сравненія его съ желаніемъ, направленнымъ на высшіе предметы. Что въ теоріи *Лейбница* зло и добро сводятся только къ степенному различію, это видно изъ того, что *Лейбницъ* натуральную инерцію тѣла, которая, по его мнѣнію, есть нѣчто отрицательное, есть ограниченность воспримчивости тѣла къ вліянію движущей силы, считаетъ совершеннымъ прототипомъ ограниченности тварей, изъ которой происходитъ зло ⁴⁴). Но съ такимъ мнѣніемъ совершенно невозможно согласиться. Ненависть, злоба, не есть только ограниченность, извѣстная степень любви, но стремленіе, совершенно противоположное любви.

Такимъ образомъ и другое мнѣніе *Лейбница*, что сущность грѣха состоитъ въ простомъ только недостаткѣ добра, въ виду представленныхъ основаній, нельзя признать справедливымъ.

Итакъ, возрѣніе *Лейбница* на происхожденіе и сущность грѣха, въ виду указанныхъ основаній, не можетъ быть признано справедливымъ.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію другихъ указанныхъ нами выше возрѣній на происхожденіе и сущность грѣха. По другому изъ указанныхъ нами выше возрѣній причина грѣха полагается въ *чувственной природѣ* человѣка. Къ разсмотрѣнію этого возрѣнія мы теперь и обратимся.

Подъ возрѣніемъ, къ разсмотрѣнію котораго мы желаемъ теперь обратиться, нужно разумѣть не то возрѣніе, по которому матерія, а отсюда и чув-

⁴⁴) Ibid. P. I. § 33.

ственная природа сама по себѣ есть зло, какъ это мы видѣли въ манихействѣ. По воззрѣнію ⁴³⁾, которое мы имѣемъ въ виду, грѣхъ представляется происходящимъ не изъ чувственности самой въ себѣ, взятой въ отдѣльности, но изъ чувственности, насколько она соединена въ личномъ существѣ съ духомъ, ближе—въ перевѣсѣ чувственности надъ духовною стороною человѣческаго существа. Происхожденіе грѣха по этому воззрѣнію представляется обыкновенно такимъ образомъ. Такъ какъ требованія чувственности и духа различны между собою, именно, первыя касаются пріятнаго, а послѣднія добраго, то естественно, что чувственность и духъ входятъ въ столкновеніе между собою. Но такъ какъ чувственность развивается прежде духа, то нѣтъ ничего удивительнаго, если при этомъ столкновеніи чувственность беретъ перевѣсъ надъ духомъ. Когда въ человѣкѣ пробуждается духовное сознаніе, то онъ обыкновенно слѣдуетъ уже чувственнымъ требованіямъ. Духъ его бываетъ въ то время еще очень слабъ, такъ что онъ только постепенно научается поставлять себя въ правильное отношеніе къ чувственной сторонѣ человѣческаго существа, т. е. постепенно научается управлять ею и дѣлать ее служебною для своихъ цѣлей. Такимъ образомъ слабостию духа на первыхъ порахъ человѣческаго развитія объясняется то, что онъ подчиняется требованіямъ чувственной природы, вслѣдствіе чего и происходитъ грѣхъ. Итакъ, по воззрѣнію, которое мы

⁴³⁾ См. изложеніе въ общихъ чертахъ воззрѣнія на происхожденіе грѣха изъ чувственности, которое мы имѣемъ въ виду, въ сочиненіи Эрнести: „Vom Ursprunge der Sünde nach paulinischem Lehrgehalte“. Zweite Ausgabe. Göttingen. 1862. Erster Band. S. 32—34.

имѣемъ въ виду, грѣхъ представляется происходящимъ изъ *перевѣса чувственности надъ духомъ*, зависающаго отъ неодинаковаго развитія той и другой стороны человѣческаго существа. Такого рода воззрѣніе на происхожденіе грѣха принадлежитъ школѣ рационалистовъ. Въ основныхъ чертахъ оно раскрыто у *Вегшейдера* ⁴⁶⁾. Въ особенности же подробно и обстоятельно оно раскрывается у *Шенкеля* и *Шлейермахера*. Изложимъ воззрѣніе того и другаго. Начнемъ съ изложенія воззрѣнія *Шенкеля*.

Опредѣлимъ сначала, въ чемъ состоитъ сущность грѣха по воззрѣнію *Шенкеля*. Извѣстное дѣйствіе, говоритъ *Шенкель*, называется добрымъ или злымъ на основаніи тѣхъ побужденій, изъ которыхъ оно происходитъ. Если человѣкъ изъ побужденій удовольствія или неудовольствія противоdѣйствуетъ побужденіямъ духа къ преодолѣнію чувственности, то это и есть грѣхъ ⁴⁷⁾. „По своему индивидуальному характеру, говоритъ далѣе *Шенкель*, всѣ грѣхи суть противоdѣйствія человѣческой воли божественной волѣ, происходящія изъ основаній чувственнаго удовольствія или неудовольствія“ ⁴⁸⁾. Еще яснѣе онъ опредѣляетъ грѣхъ какъ „сознательное и желаемое подчиненіе пробудившейся къ духовной жизни личности чувственнымъ мотивамъ удовольствія или неудовольствія“ ⁴⁹⁾, или какъ сознательное подчиненіе духовной стороны человѣческаго существа чувственной его природѣ ⁵⁰⁾. Такимъ образомъ грѣхъ, по

⁴⁶⁾ Institt. theol. christ. dogmaticae. Editio 7. Halae. 1833. p. 405 sq.

⁴⁷⁾ *Schenkel's*, Die Grundlehren des Christentums aus dem Bewusstsein des Glaubens. Leipzig. 1877. § 164. S. 219.

⁴⁸⁾ Ibid. § 165. S. 220.

⁴⁹⁾ Ibid. § 165, 1. S. 220.

⁵⁰⁾ Ibid. § 165, 2. S. 221.

воззрѣнію *Шенкеля*, есть сознательное подчиненіе духа чувственности, или сознательное слѣдованіе духа требованіямъ чувственной природы человека.

Откуда же теперь, по воззрѣнію *Шенкеля*, происходитъ грѣхъ? Въ чемъ заключается источникъ его?—На томъ основаніи, что грѣхъ происходитъ только вслѣдствіе личнаго саморѣшенія, что неразумное дитя, человѣкъ, лишенный своего сознанія, своего разума или своей воли, вслѣдствіе душевной болѣзни, не можетъ грѣшиться, повидимому, источника грѣха нужно искать въ духѣ человѣка ⁵¹⁾). Но съ этимъ, говорить *Шенкель*, совершенно невозможно согласиться. Нельзя искать источника грѣха въ духѣ. Духъ существенно добръ, поэтому немислимо, чтобы онъ въ каждомъ человѣкѣ, при пробужденіи самосознанія, измѣнилъ свою сущность въ противоположность ей. Если же онъ измѣнилъ свою сущность въ противоположность ей, то невозможно допустить восстановленія ея. Такимъ образомъ, „если источникъ грѣха полагается въ духѣ, то необходимо признать, что человѣкъ съ грѣхомъ теряетъ свою сущность, перестаетъ быть человѣкомъ“ ⁵²⁾). Точно также, по мнѣнію *Шенкеля*, невозможно допустить, чтобы человѣкъ былъ введенъ въ грѣхъ искушеніемъ вышечеловѣческаго злаго существа. Если человѣкъ существенно добръ, то и вышечеловѣческое злое существо не могло измѣнить его сущности, которую онъ получилъ отъ абсолютнаго Бога. Кромѣ того, при признаніи искушенія человѣка ко грѣху злымъ существомъ, его личная отвѣтственность въ такой степени уменьшается, въ какой искушеніе со стороны злаго существа представляется дѣйствующимъ

⁵¹⁾ Ibid. § 166. S. 222—223.

⁵²⁾ Ibid. § 166. S. 223.

щимъ на него относительно непреодолимо ⁵³). — Откуда же въ такомъ случаѣ происходитъ грѣхъ? Грѣхъ, говоритъ *Шенкель*, происходитъ изъ свойства личной жизни; отсюда онъ становится понятнымъ. Человѣкъ добрѣ только въ своей сущности. Эта сущность, которая существуетъ сначала только идеально, должна осуществиться въ человѣческой жизни на пути личнаго развитія. Что такое человекъ *въ себѣ* (an sich), тѣмъ онъ долженъ сдѣлаться *въ дѣйствительности*. Въ этомъ процессѣ развитія онъ на каждомъ пунктѣ своего существованія бываетъ несовершенъ. Это несовершенство, какъ такое, — не грѣхъ, но слѣдствіе натуральной стороны личной жизни. Сущность человека, его духовная сторона, въ началѣ человѣческой жизни находится не въ равномѣрномъ отношеніи къ его чувственной сторонѣ. Эта послѣдняя на первыхъ порахъ человѣческой жизни имѣетъ безусловный перевѣсъ надъ недостижимымъ еще сознаніемъ духомъ и вслѣдствіе этого бываетъ опредѣляющимъ факторомъ человѣческой дѣятельности. Но духъ имѣетъ назначеніе сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, возвыситься изъ бессознательнаго состоянія къ сознательному, чувственную сторону человѣческой природы сдѣлать служебнымъ орудіемъ своихъ разумныхъ цѣлей. Этотъ процессъ обращенія чувственной стороны человѣческой природы въ служебное орудіе духа идетъ ненормально. Духъ человека съ пробужденіемъ самосознанія не можетъ сдѣлать своимъ служебнымъ орудіемъ чувственную сторону безъ всякаго противодѣйствія со стороны послѣдней. Напротивъ того, чувственная сторона оказываетъ противодѣйствіе духу, вслѣд-

⁵³) Ibid. § 167. S. 223 -224.

ствіе чего задерживается свободная дѣятельность. Это противодѣйствіе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ неразвитѣе духовная жизнь. При пробужденіи самосознанія существуетъ почти непобѣдимая склонность къ удовлетворенію чувственныхъ влеченій. Невинность дѣтей продолжается только до тѣхъ поръ, пока продолжается ихъ духовное несовершенство. Съ чувственной стороною своего существа человѣкъ долженъ бороться въ продолженіе всей своей жизни. Въ этой-то *чувственной сторонѣ*, въ „плоти“, и коренится грѣхъ, и онъ совершенно объясняется изъ *перевѣса чувственной стороны надъ духовною* въ началѣ человѣческой жизни ⁵⁴).

Какъ же относится къ грѣху духъ, въ какомъ состояніи онъ находится при совершеніи грѣховнаго дѣйствія? — Конечно, говоритъ *Шенкель*, духъ при всякомъ грѣховномъ дѣйствіи принимаетъ участіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ не свободенъ въ грѣхѣ. „Нѣтъ ничего болѣе ложнаго, говоритъ онъ, какъ считать грѣхъ за продуктъ свободной воли, между тѣмъ какъ онъ есть слѣдствіе чувственно связанной воли“. Глубокій взглядъ апостола Павла давно прозрѣлъ, что духъ не желаетъ грѣха, что онъ даже ненавидитъ его. Но это нежеланіе недостаточно для того, чтобы препятствовать его совершенію, пока чувственность не измѣнилась вслѣдствіе непрестанной дѣятельности духа въ его служебный органъ. Наша воля отъ природы несвободна, продана подъ силу плоти. Кто грѣшитъ, тотъ дѣйствуетъ несвободно. Совершеніе грѣха постоянно сопровождается задержкою и подавленіемъ свободного духовнаго движенія; грѣхъ склоняетъ духъ подъ иго натуральной силы. Двойное неразуміе грѣшника, если онъ славится

⁵⁴) Ibid. § 169. S. 225—226.

свободою воли. „Бѣдный я человѣкъ! кто меня избавитъ отъ этого тѣла смерти?“ — вотъ болѣзненное восклицаніе, которое выходитъ изъ искренняго грѣшнаго сердца ⁵⁵). Поэтому всѣ грѣхи, говоритъ *Шенкель*, суть *грѣхи чувственности*, т. е. они производятся задерживающимъ и уничтожающимъ свободу духа дѣйствіемъ органическихъ влеченій, аффектовъ, склонностей и страстей. Такъ называемые грѣхи духа, какъ-то: ненависть, гнѣвъ, честолюбіе, тщеславіе, злорадство и др. только въ несобственномъ смыслѣ могутъ называться грѣхами духа. Эти грѣхи оказываются грѣхами духа въ собственномъ смыслѣ только для менѣе проницательнаго глаза, между тѣмъ какъ, при болѣе тщательномъ разсмотрѣніи, и въ этихъ грѣхахъ собственно производящимъ факторомъ оказывается чувственность. Чувственное происхожденіе, на примѣръ, гнѣва доказываетъ уже соединенное съ нимъ органическое возбужденіе, возбужденное имъ волненіе крови ⁵⁶). Такимъ образомъ *чувственность*, говоритъ *Шенкель*, есть собственно *производящій факторъ* грѣха. Конечно, чувственность, какъ такая, не есть самый грѣхъ; но грѣхъ происходитъ изъ *перевѣса чувственности надъ духомъ* ⁵⁷).

Таково воззрѣніе *Шенкеля* на происхожденіе и сущность грѣха.

Переходимъ теперь къ изложенію воззрѣнія *Шлейерамахера* ⁵⁸). По мнѣнію *Шлейерамахера*, грѣхъ

⁵⁵) Ibid. § 173. S. 230.

⁵⁶) Ibid. § 174. S. 230—231.

⁵⁷) Ibid. S. 235.

⁵⁸) См. изложеніе и разборъ воззрѣнія *Шлейерамахера* на происхожденіе и сущность грѣха въ сочиненіи *Ю. Мюллера*: „Die christliche Lehre von der Sünde“. Dritte Ausgabe.

есть не что иное, какъ „произведенная самостоятельностью чувственныхъ функций задержка опредѣляющей силы духа“⁵⁹⁾, или какъ „положительное противодѣйствіе плоти духу“⁶⁰⁾. Подъ „плотію“ онъ разумѣетъ „совокупность такъ называемыхъ низшихъ душевныхъ силъ“⁶¹⁾. Понятіе же „духа“, которому плоть оказываетъ противодѣйствіе, Шлейермахеръ нигдѣ ясно не опредѣляетъ, только случайно обозначаетъ его, какъ „мѣсто богосознанія“⁶²⁾. Отсюда, по мнѣнію Шлейермахера, грѣхъ есть не что иное, какъ противодѣйствіе опредѣляющей силъ богосознанія⁶³⁾. Когда происходитъ задержка опредѣляющей силы духа или противодѣйствіе опредѣляющей силъ богосознанія, тогда въ насъ возникаетъ сознание грѣха⁶⁴⁾. И грѣхъ, по мнѣнію Шлейермахера, существуетъ настолько, насколько существуетъ сознание его⁶⁵⁾. Отсюда грѣхъ и сознание грѣха, по его мнѣнію, тождественны.

Откуда же происходитъ задержка опредѣляющей силы духа, которая (задержка) производитъ въ насъ сознание грѣха?—Для объясненія этого Шлейермахеръ указываетъ на всеобщій ходъ человѣческаго

1849. Erster Band. S. 469—494. Ср. также *Philippi*, Kirchliche Glaubenslehre. III. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode. Ausg. 1859. S. 137—140.

⁵⁹⁾ *Schleiermacher's*, Der christliche Glaube. Berlin. 1861. Fünfte Ausgabe. B. I. § 66, 2. S. 363.

⁶⁰⁾ Ibid. § 66, 2. S. 361.

⁶¹⁾ Ibid. § 66, 2. S. 362.

⁶²⁾ Ibid. § 66, 2. S. 362.

⁶³⁾ Ibid. § 65 и предш., § 67 и послѣд.

⁶⁴⁾ Это прежде всего подтверждается Введеніемъ къ учению о грѣхѣ, § 62—64, и нѣкоторыми указаніями въ § 66. Ср. I. Müller's, Die chr. Lehre von der Sünde. B. I. S. 476.

⁶⁵⁾ Ibid. § 68, 2. S. 369.

развитія, по которому чувственная сторона нашего существа всегда предупреждаетъ въ своемъ развитіи духовную ⁶⁶⁾, и по которому, далѣе, развитіе духа совершается неравномѣрно, порывами ⁶⁷⁾. На этомъ развитіи духа порывами основывается также неравномѣрное развитіе разума и воли, отставаніе послѣдней отъ перваго, вслѣдствіе чего разумъ всегда имѣетъ представленіе о болѣе совершенномъ единеніи чувственныхъ функцій съ богосознаніемъ, чѣмъ воля можетъ осуществить его въ данный моментъ ⁶⁸⁾.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Шлейермахера, грѣхъ происходитъ изъ *перевѣса чувственности надъ духомъ* и по своей сущности есть не что иное, какъ *задержка опредѣляющей силы духа, или противодѣйствіе опредѣляющей силъ богосознанія, произведенное чувственными функциями*.

Итакъ, оба ученые, Шенкель и Шлейермахеръ, производятъ грѣхъ изъ перевѣса чувственности надъ духомъ и отличаются между собою только тѣмъ, что первый понимаетъ подъ чувственностію вообще чувственную природу человѣческаго существа, а подъ духомъ—вообще духовную сторону его, между тѣмъ какъ послѣдній подъ чувственностію понимаетъ совокупность такъ называемыхъ низшихъ душевныхъ силъ, а подъ духомъ—богосознаніе.

И съ этимъ воззрѣніемъ такъ же, какъ и съ предшествовавшими, невозможно согласиться.

Противъ происхожденія грѣха изъ перевѣса чувственной природы человѣка надъ духомъ говорить, во первыхъ, то, что грѣхъ по этому воззрѣнію дол-

⁶⁶⁾ Ibid. § 67, 2. S. 365.

⁶⁷⁾ Ibid. § 67, 2. S. 366.

⁶⁸⁾ Ibid. § 68, 1. S. 367—368.

женъ представляться необходимымъ явленіемъ въ человѣческой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, если грѣхъ происходитъ изъ перевѣса чувственной природы человѣка надъ духомъ, а этотъ перевѣсъ въ свою очередь происходитъ отъ того, что чувственная природа развивается прежде духа, то, естественно, мы должны признать грѣхъ необходимымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, такъ какъ указанное развитіе чувственной природы свойственно всѣмъ вообще людямъ: нѣтъ ни одного человѣка, въ которомъ развитіе природы было бы иное, чѣмъ указанное; а слѣдовательно, грѣхъ необходимо долженъ происходить въ каждомъ человѣкѣ на первыхъ порахъ его жизни. И *Шенкель*, и *Шлейермахеръ*, воззрѣнія которыхъ мы изложили, приходятъ къ мысли о необходимости грѣха. Такъ, по словамъ *Шенкеля*, грѣхъ, хотя онъ есть то, что не должно быть, однако составляетъ ступень развитія въ личной жизни человѣка ⁶⁹⁾. А если грѣхъ составляетъ ступень развитія въ личной жизни человѣка, то отсюда естественно заключить, что онъ — необходимъ въ человѣческой жизни. Въ другомъ мѣстѣ *Шенкель* прямо *признаетъ относительную необходимость грѣха, какъ момента развитія на пути образованія нравственнаго характера. Только предразсудокъ, говоритъ онъ, можетъ противиться признанію этой необходимости. Конечно, не существуетъ абсолютной необходимости, натурального принужденія ко грѣху, такъ какъ вслѣдствіе этого уничтожилось бы понятіе грѣха, какъ того, что не должно быть ⁷⁰⁾. Хотя *Шенкель* и от-

⁶⁹⁾ *Schenkel's*, Die Grundlehren des Christenthums aus dem Bewusstsein des Glaubens. § 156. S. 212.

⁷⁰⁾ *Ibid.* § 165, 1. S. 220.

рицаеть здѣсь абсолютную необходимость грѣха, все-таки признаеть его относительно необходимымъ; значить, онъ не отрицаеть вообще необходимости грѣха. Точно также и *Шлейермахеръ* признаеть необходимость грѣха. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей системы онъ высказываетъ такія мысли, которыя могутъ приводить насъ къ этому заключенію. Такъ, онъ признаеть грѣхъ за нѣчто первоначальное, свойственное уже первому человѣку, такъ какъ первый грѣхъ, по его мнѣнію, невозможно объяснить изъ совершенно безгрѣшнаго состоянія ⁷¹⁾. Если же грѣхъ есть нѣчто первоначальное, свойственное природѣ перваго человѣка уже до грѣхопаденія, то отсюда прямое заключеніе, что онъ составляетъ необходимое явленіе въ человѣческой жизни. Если же грѣхъ, по указанному воззрѣнію, нужно признавать необходимымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, то противъ этого признанія имѣеть силу все то, что мы выше сказали противъ необходимости грѣха, разбирая воззрѣніе *Лейбница*.

Вовторыхъ, противъ мнѣнія о происхожденіи грѣха изъ перевѣса чувственной природы человѣка надъ духомъ говорить то, что при допущеніи этого мнѣнія нужно будетъ признать Бога виновникомъ грѣха, такъ какъ Онъ устроилъ такимъ образомъ человѣческую природу, что въ ней чувственная сторона беретъ перевѣсъ надъ духомъ, вслѣдствіе чего и происходитъ грѣхъ. И *Шенкель*, и *Шлейермахеръ*, держащіеся указаннаго мнѣнія относительно происхожденія грѣха, не только не устраняють этого обвиненія, но даже еще подтверждаютъ его. Хотя

⁷¹⁾ *Schleiermacher's*, Der Christliche Glaube. Berlin. 1861. Fünfte Ausgabe. B. I. § 72. S. 399. 404.

Богъ, говоритъ *Шенкель*, и не желаетъ грѣха, какъ такого, но Онъ желаетъ его, насколько грѣхъ производитъ свою противоположность, насколько онъ дѣлаетъ возможнымъ нравственное развитіе личной жизни. Только какъ добро, т. е. какъ факторъ, производящій добро, грѣхъ можетъ быть желаніемъ Бога. Богъ желаетъ, чтобы добро было истинно, т. е. происходило вслѣдствіе личнаго саморѣшенія человѣка, а сущность добра познается только вслѣдствіе познанія его противоположности, т. е. зла и его гибельнаго дѣйствія. Вслѣдствіе этого зло перестаетъ быть загадкою въ божественномъ міровомъ порядкѣ и должно пониматься какъ орудіе въ служеніи Богу ⁷²). Изъ этого ясно, что Богъ, по воззрѣнію *Шенкеля*, не безвинецъ въ происхожденіи грѣха, такъ какъ Онъ желаетъ грѣха, насколько этотъ послѣдній содѣйствуетъ нравственному развитію личности, и пользуется имъ, какъ орудіемъ. Чѣмъ бы ни обуславливалось желаніе Богомъ грѣха, важно для насъ то, что Богъ всетаки желалъ его; а если желалъ, то, значить, Онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ уже быть безвиннымъ въ происхожденіи грѣха. Точно также и *Шлейермахеръ* признаетъ виновность Бога въ происхожденіи грѣха. Это можно выводить уже изъ того, что онъ приписываетъ Богу абсолютную причинность, въ силу которой все, что существуетъ и происходитъ, имѣетъ свое основаніе въ Богѣ. Посему въ противоположность этой абсолютной причинности Бога, по мнѣнію *Шлейермахера*, не можетъ быть рѣчи ни о какой самостоятельной конечной причинности, но эта послѣдняя въ своемъ дѣйствіи просто зави-

72) *Шенкеля*, цит. сочиненіе, § 172. S. 228—229.

сигь отъ божественной причинности, такъ что то, что посредствомъ конечной причинности является во времени и пространствѣ, божественною причинностию опредѣлено уже вѣчнымъ образомъ ⁷³). Въ другомъ мѣстѣ онъ прямо называетъ грѣхъ опредѣленнымъ производящею волею Бога. Если мы пожелаемъ отрицать это, говорить *Шлейермахеръ*, то мы должны будемъ признать независимую отъ Бога причинность и такимъ образомъ отвергнуть безусловность божественной причинности ⁷⁴). Наконецъ, *Шлейермахеръ* признаетъ Бога виновникомъ грѣха, насколько Онъ есть виновникъ искупленія, а грѣхъ есть условіе искупленія, которое не иначе можетъ быть приписано Его абсолютной причинности ⁷⁵). Такимъ образомъ выведенное нами предположеніе о виновности Бога въ грѣхѣ, если признавать происхожденіе его изъ перевѣса чувственной природы человѣка надъ духомъ, находить для себя подтвержденіе въ самыхъ воззрѣніяхъ *Шенкеля* и *Шлейермахера*. Но насколько можно согласиться съ мнѣніемъ о виновности Бога въ грѣхѣ, мы видѣли уже выше, разбирая воззрѣніе *Лейбница*.

Итакъ, воззрѣніе на происхожденіе грѣха изъ перевѣса чувственной природы человѣка надъ духомъ нельзя признать справедливымъ прежде всего потому, что по этому воззрѣнію грѣхъ представляется необходимымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, и что, при допущеніи этого воззрѣнія, Бога приходится считать виновникомъ грѣха, чего, какъ мы видѣли выше, совершенно невозможно допустить.

⁷³) *Шлейермахера*, цит. сочиненіе, § 50, 51, 1. S. 265. § 54, 1. S. 281.

⁷⁴) *Ibid.* § 48, 1. S. 241—243. § 79, 1. S. 437—438. § 80, 4. S. 443.

⁷⁵) *Ibid.* § 80, 2. 4. S. 439. 441. 443. § 81, 3. S. 451. 453.

Но, независимо отъ представленныхъ основаній, указанное возрѣніе на происхожденіе грѣха не можетъ быть признано справедливымъ и по другимъ причинамъ.

Если признавать происхожденіе грѣха изъ перевѣса чувственной природы челоуѣка надъ духомъ, то въ этомъ случаѣ представляется для насъ совершенно непонятнымъ то, какимъ образомъ могло возникнуть такое странное явленіе въ челоуѣческой природѣ, какимъ образомъ могло произойти то, что высшее начало, духъ, стало низшимъ, служебнымъ, а низшее начало, чувственная природа, высшимъ, господствующимъ. Какимъ образомъ могло произойти такое извращеніе естественнаго порядка? Для объясненія того, какимъ образомъ могъ произойти въ челоуѣческой природѣ перевѣсъ чувственности надъ духомъ, защитники разсматриваемаго нами возрѣнія указываютъ, какъ мы видѣли выше, на то, что чувственность развивается въ челоуѣкѣ прежде духа. Прежде чѣмъ духъ пробуждается къ сознанію и самодѣятельности, дитя обыкновенно желаетъ только чувственно пріятнаго, слѣдуетъ въ своихъ дѣйствіяхъ чувственнымъ влеченіямъ. Когда же духъ выступаетъ изъ своего потенциальнаго состоянія и представляетъ свои требованія, то онъ находитъ уже въ челоуѣческой природѣ господство чувственныхъ влеченій, достигшихъ значительной силы, между тѣмъ какъ онъ самъ, естественно, обладаетъ сначала только ничтожною силою. Поэтому, говорятъ, нѣтъ ничего удивительнаго, если духъ, вслѣдствіе первоначальной слабости своей будучи не въ состояніи предоставить своимъ требованіямъ силу и значеніе, подчиняется чувственности и слѣдуетъ ея требованіямъ. Но если допустить такого рода объясненіе происхожденія перевѣса чувственной природы чело-

вѣка надъ духомъ и, отсюда, происхожденія грѣха, то мы необходимо должны будемъ признать, что сила грѣха должна быть самою величайшею въ дѣтскій періодъ, когда духъ только-что начинаетъ выходить изъ своего потенціального состоянія въ актуальное, когда только-что начинаетъ пробуждаться нравственное сознание, и когда чувственность въ особенности преобладаетъ надъ духомъ. Но этого не бываетъ на самомъ дѣлѣ. По всякому нравственному сужденію дѣти считаются всего менѣе грѣшными, образцомъ невинности. Точно также и Иисусъ Христосъ выставляетъ ихъ предъ Своими учениками какъ образецъ для подражанія, чтобы достигнуть царства Божія (Мѡ. 18, 3. 4. ср. 19, 14. 1 Кор. 14, 20). Съ другой стороны, если бы грѣхъ происходилъ изъ чувственности, которая имѣетъ перевѣсъ надъ духомъ въ первый періодъ развитія человѣка, то съ полнымъ правомъ можно было бы предположить, что съ постепеннымъ развитіемъ духа грѣхъ долженъ постепенно уничтожаться. Но подтверждается ли это опытъ? Безпристрастное наблюденіе человѣческой жизни убѣждаетъ насъ въ противномъ. Съ постепеннымъ развитіемъ духа сила грѣха иногда не только не ослабѣваетъ, напротивъ, еще болѣе усиливается, такъ что на высшихъ степеняхъ образованія можно встрѣтить иногда самое глубокое нравственное развращеніе. Образование духа не всегда искореняетъ нравственную испорченность, но только нѣсколько прикрываетъ ее и утончаетъ.

Въ силу представленныхъ данныхъ мнѣніе о происхожденіи грѣха изъ *перевѣса чувственности надъ духомъ* не можетъ быть признано справедливымъ.

Точно также не можетъ быть признано справедливымъ и то мнѣніе въ разсматриваемомъ нами воззрѣніи, что грѣхъ по своей сущности есть не что

иное, какъ только *сознательное подчиненіе духа чувственности*, слѣдованіе его требованіямъ чувственной природы, и что *всѣ грѣхи по своей сущности суть грѣхи чувственности*. Высказывая такого рода возрѣніе на сущность грѣха, защитники его обращаютъ вниманіе на тѣ только грѣхи въ человѣческой жизни, въ которыхъ дѣйствительно обнаруживается превосходство чувственности надъ духомъ, напротивъ того многіе другіе грѣхи, которые развиваются совершенно независимо отъ чувственности, именно грѣхи чисто духовнаго характера, какъ-то: гордость, честолюбіе, властолюбіе, зависть, ненависть, ложь и др. они оставляютъ безъ всякаго вниманія. Эти грѣхи духовнаго характера не только не могутъ вытекать изъ чувственности, какъ ея слѣдствія, но идутъ совершенно въ разрѣзъ съ ея требованіями. Если *Шенкель*, какъ мы видѣли при изложеніи его теоріи, утверждаетъ, что и въ грѣхахъ духовнаго характера, какъ-то: ненависти, гнѣва, честолюбія, тщеславія и др., собственно производящимъ факторомъ является чувственность, то это его утвержденіе чисто голословное, подтверждаемое имъ такими явленіями, которыя составляютъ не причину возникновенія этихъ грѣховъ, а слѣдствіе ихъ. Такъ, напр., волненіе крови, сопровождающее гнѣвъ, не причина его, а слѣдствіе, объясняющееся изъ взаимодѣйствія духа и тѣла.

Итакъ, разсмотрѣнное нами возрѣніе на происхожденіе и сущность грѣха, въ силу представленныхъ основаній, не можетъ быть признано справедливымъ.

Но, не смотря на очевидную несостоятельность возрѣнія на происхожденіе грѣха изъ чувственности, защитники этого возрѣнія думаютъ найти основаніе для него въ самомъ Священномъ Писаніи ⁷⁶⁾. По ихъ

⁷⁶⁾ *Шенкеля*, цит. сочиненіе, с. 235—236.

мнѣнію, самъ Іисусъ Христосъ въ изреченіи: „духъ бодръ, плоть же немощна“ (Мр. 14, 38), называетъ „духъ“ принципомъ добра, а „плоть“ — принципомъ грѣха; точно также апостолъ Іаковъ производитъ грѣхъ изъ чувственной похоти, когда говоритъ: „каждый искушается, уклекаясь и обольщаясь собственною похотію. Похоть же, зачавши, рождаетъ грѣхъ; а съдѣланнй грѣхъ рождаетъ смерть“ (1, 14. 15). Особенно же, по ихъ мнѣнію, учить о происхожденіи грѣха изъ чувственности апостолъ Павелъ, который не только въ многочисленныхъ изреченіяхъ полагаетъ мѣсто грѣха въ тѣлѣ или членахъ его, но *плоть* (σάρξ) опредѣляетъ какъ источникъ грѣха (Рим. 8, 7—10; 7, 5. 23. 24. Гал. 5, 16. 17. Еф. 2, 3 и др.), преданнаго грѣху человѣка называетъ *плотскимъ* (σαρκικός), борьбу духа съ плотію и побѣду перваго надъ послѣднею признаетъ существенною задачею христіанина. *Плоть* же, по ученію апостола Павла, говорятъ они, означаетъ не что иное, какъ только *чувственную, животную природу* человѣка, которой противоплагается *духъ*, какъ высшая разумная природа человѣка. Въ особенности ясно высказывается такого рода воззрѣніе на ученіе апостола Павла о происхожденіи грѣха изъ чувственности *Кѣстлиномъ, Фридрихомъ Лоссіусомъ и Аммономъ* ⁷⁷⁾. „Апостолъ Павелъ, говоритъ *Кѣстлингъ*, признаетъ *плоть* (σάρξ) мѣстомъ и основаніемъ грѣха. Духъ (πνεῦμα, ὁὐς, ἔσω ἄνθρωπος), по мнѣнію Апостола, есть то, чтò усвояетъ и исполняетъ божественную волю, а *плоть*, т. е. тѣло, чувственность, есть источникъ

⁷⁷⁾ Ср. *Ernesti*, Vom Ursprunge der Sünde nach paulinischem Lehrgehalte. Zweite Ausgabe. 1862. Erster Band. S. 29—31.

всѣхъ недуховныхъ и противобожественныхъ направленій воли (см. особенно 1 Кор. 3, 1—4. Гал. 3, 3. 2 Кор. 1, 12 17. 10, 2—6. 11, 18. Рим. 6, 19) ⁷⁸⁾). *Фридрихъ Лоссиусъ* въ своемъ объясненіи посланія апостола Павла къ Римлянамъ при раскрытіи понятій *σάρξ* и *ἁμαρτία* пишетъ: „грѣхъ, причина грѣха, грѣховность имѣеть свое мѣстопробываніе въ плоти, откуда происходятъ злыя склонности, мысли и дѣйствія“ ⁷⁹⁾). Точно также *Аммонъ*, характеризуя нравственное ученіе апостоловъ, приписываетъ апостолу Павлу ученіе о происхожденіи грѣха изъ чувственности. Вотъ его слова: „особенно ясно говоритъ апостоль Павелъ о нравственномъ дуализмѣ, который состоитъ въ томъ, что матерія разсматривается какъ мѣсто зла, а духъ какъ источникъ добра (Рим. 7, 18—20. Гал. 5, 17); отсюда его увѣщаніе распинать и умерщвлять чувственность (ст. 24)“ ⁸⁰⁾).

Но можно ли согласиться съ такимъ мнѣніемъ? Можно ли признать, что въ священномъ Писаніи и въ особенности въ посланіяхъ апостола Павла высказывается возрѣніе на происхожденіе грѣха изъ чувственности?

Что касается прежде всего словъ Иисуса Христа: „духъ бодръ, плоть же немощна“ (Мар. 14, 38), то въ нихъ рѣшительно нѣтъ никакого основанія видѣть ученіе о происхожденіи грѣха изъ чувственности. Эти слова сказаны были Иисусомъ Христомъ

⁷⁸⁾ *Köstlin's*, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Iohannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe. Berlin. 1843. S. 296.

⁷⁹⁾ *Friedrich Lossius*, Pauli Brief an die Römer übersetzt und erklärt. Hamb. 1836. S. 96.

⁸⁰⁾ *Ammon's*, Handbuch der christl. Sittenlehre. 2 Ausg. Leipz. 1838. B. I. S. 316.

апостоламъ въ саду Геосиманскомъ, когда приближался тотъ страшный моментъ, объ удаленіи котораго отъ Себя Самъ Иисусъ Христосъ молилъ Своего Отца, и который ужасами своими могъ поколебать въ апостолахъ вѣру въ Него. „*Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе*, говоритъ Иисусъ Христосъ Своимъ ученикамъ. *Духъ бодръ, плоть же немощна*“ (Мар. 14, 38). Хотя Иисусъ Христосъ и зналъ твердость духа Своихъ учениковъ и вѣру ихъ въ Себя, но въ виду приближающагося страшнаго момента, который могъ поколебать въ нихъ вѣру въ Него ужасами, которые дѣйствуютъ непосредственно на чувственную природу, Онъ повелѣваетъ имъ бодрствовать и молиться, чтобы не впасть въ искушеніе, потому что хотя духъ бодръ, но плоть немощна. Плоть, т. е. чувственная природа человѣка, всего скорѣе можетъ подпасть вліянію тѣхъ ужасовъ, которые имъ придется скоро увидѣть, вслѣдствіе чего они могутъ поколебаться въ вѣрѣ въ Него. Такимъ образомъ въ приведенныхъ словахъ Иисусъ Христосъ указываетъ только на слабость чувственной природы человѣка въ сравненіи съ духомъ, на то, что эта природа скорѣе, чѣмъ духъ, можетъ подпасть вліянію ужасныхъ событій; но что эта природа и служить причиною грѣха, выводить это изъ приведенныхъ словъ рѣшительно нѣтъ никакого основанія.

Точно также нельзя находить указанія на происхожденіе грѣха изъ чувственности и въ словахъ апостола Іакова: „*каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собстvenною похотію. Похоть же, зачавши, рождаетъ грѣхъ; а сдѣланный грѣхъ рождаетъ смерть*“ (Іак. 1, 14. 15). Совершенно произвольно было бы подъ похотію, изъ которой происходитъ грѣхъ, понимать исключительно только желаніе, направленное на чувственное наслажденіе, или чув-

ственное пожеланіе. Странно было бы въ основаніе всякаго грѣха полагать чувственное пожеланіе. Здѣсь подѣ похотію нужно разумѣть вообще нечистое желаніе, направленное не на одно только чувственное наслажденіе, но и на духовное. Въ приведенныхъ словахъ Апостоль желаетъ только сказать, что грѣхъ происходитъ не отъ Бога (ст. 13), но отъ самого человѣка, отъ собственнаго его желанія. А если такъ, то находить въ приведенныхъ словахъ апостола Іакова указаніе на то, что грѣхъ происходитъ изъ чувственной природы человѣка, нѣтъ никакого основанія.

Но нельзя ли признать справедливымъ то мнѣніе, что апостоль Павелъ производитъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка? Повидимому, это мнѣніе имѣеть для себя основаніе въ ученіи апостола Павла о *плоти*. Повидимому, апостоль Павелъ производитъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка, когда говоритъ о *плоти*, какъ такой сторонѣ чловѣческаго существа, въ которой *не живетъ доброе* (Рим. 7, 18), когда утверждаетъ о себѣ, что онъ тотъ же самый умомъ своимъ служитъ закону Божію, а *плотію* закону грѣха (Рим. 7, 25), и что *плотскія помышленія суть вражда противъ Бога, ибо они закону Божію не покоряются, да и не могутъ, и что живущіе по плоти Богу угождать не могутъ* (Рим. 8, 7—8), и когда увѣщаетъ христіанъ поступать по *духу* и не исполнять вожделѣній *плоти, ибо плоть желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти, и различнаго рода грѣхи называетъ дѣлами плоти* (Гал. 5, 16. 17. 19). Если подѣ *плотію* въ указанныхъ мѣстахъ, согласно съ защитниками разсматриваемаго нами мнѣнія, разумѣть чувственную природу человѣка съ ея естественными влеченіями, то мы должны будемъ при-

знать, что апостоль Павелъ производитъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка. Но можно ли на самомъ дѣлѣ подѣ *плотию* въ указанныхъ мѣстахъ разумѣть исключительно чувственную природу человѣка? Если бы апостоль Павелъ въ своихъ посланіяхъ употреблялъ выраженіе *плоть* (σάρξ) только въ смыслѣ чувственной, тѣлесной природы человѣка, то и въ указанныхъ выше мѣстахъ, гдѣ *плоть* представляется, повидимому, источникомъ грѣха, мы должны были бы разумѣть подѣ этимъ выраженіемъ чувственную, тѣлесную природу человѣка, и такимъ образомъ должны были бы признать, что апостоль Павелъ производитъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка. Но, читая посланія апостола Павла, мы находимъ, что выраженіе *плоть* (σάρξ) употребляется у него въ различныхъ значеніяхъ, а не въ значеніи только чувственной, тѣлесной природы человѣка. Укажемъ кратко тѣ значенія, въ которыхъ употребляетъ апостоль Павелъ выраженіе *плоть* въ своихъ посланіяхъ ⁸¹⁾.

Вопервыхъ, выраженіе *плоть* (σάρξ) употребляется у апостола Павла для обозначенія вообще человѣка. Въ такомъ смыслѣ оно употреблено, наприкладъ, въ посланіи къ Римлянамъ въ 3 главѣ, въ 20 стихѣ, гдѣ Апостоль говоритъ: „*дѣлами закона не оправдается предѣ Нимъ* (Богомъ) *никакая плоть*“ (ср. 1 Кор. 1, 29. Гал. 2, 16).

Вовторыхъ, выраженіе *плоть* (σάρξ), по употребленію апостола Павла, означаетъ главную составную часть животной, матеріальной организаціи человѣка, то, что мы называемъ въ тѣсномъ смыслѣ тѣломъ

⁸¹⁾ См. указаніе этихъ значеній въ цитованномъ сочиненіи Эрнести, В. I. S. 48—93.

или мясомъ. Въ такомъ смыслѣ это выраженіе употреблено, напримѣръ, въ 1 Кор. 15, 50, гдѣ Апостоль говоритъ: „плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія“ (ср. Еф. 6, 12).

Въ третьихъ, выраженіе *плоть* (σάρξ) апостоль Павелъ употребляетъ для обозначенія вообще животной, матеріальной организаціи человѣка. Въ такомъ значеніи онъ употребляетъ это выраженіе въ 1 Кор. 15, 39, гдѣ говоритъ о различіи между организаціею человѣка и организаціею животныхъ. „Иная *плоть*, говоритъ онъ, у *человѣковъ*, иная *плоть у скотовъ*“.

Въ четвертыхъ, выраженіе *σάρξ* (плоть) употребляется апостоломъ Павломъ для обозначенія тѣла, которое мы имѣемъ во временной жизни; въ этомъ случаѣ оно поставляется вмѣсто *σῶμα* (тѣло). Въ такомъ значеніи выраженіе *σάρξ* употреблено апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Кол. 2, 5, гдѣ онъ говоритъ: „*хотя я и отсутствую тѣломъ* (τῆ σαρκί), *но духомъ* (τῷ πνεύματι) *нахожусь съ вами*“ (ср. 1 Кор. 5, 3. Рим. 2, 28—29).

Въ пятыхъ, выраженіе *плоть* (σάρξ) употребляется у апостола Павла въ значеніи вообще земнаго конечнаго существованія человѣка, для обозначенія земной жизни его въ чувственномъ одушевленномъ тѣлѣ. Въ такомъ значеніи это слово употреблено, напримѣръ, въ посланіи къ Филип. 1, 22, гдѣ Апостоль говоритъ: „*жизнь во плоти* (ἐν σαρκί) *доставляетъ плодъ моему дѣлу*“. Выраженіемъ: „*жизнь во плоти*“, апостоль Павелъ обозначаетъ здѣсь свою земную жизнь. Въ подобномъ же значеніи слово *плоть* (σάρξ) употребляется также въ посланіи къ Галатамъ 2, 20, гдѣ апостоль Павелъ говоритъ о себѣ: „*А что нынѣ живу во плоти* (ἐν σαρκί), *то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня*“.

Въ шестыхъ, выраженіе *плоть* (σὰρξ) употребляется у апостола Павла для обозначенія всѣхъ чисто естественныхъ человѣческихъ отношеній, обусловленныхъ происхожденіемъ, національністю, общеніемъ закона, и для обозначенія образа представленія и дѣйствія, который имѣетъ свои корни въ преходящихъ національныхъ воззрѣніяхъ, во внѣшнихъ опредѣленіяхъ, какія содержитъ въ себѣ іудейскій законъ, и въ обычаяхъ. Въ значеніи чисто естественныхъ человѣческихъ отношеній, обусловленныхъ происхожденіемъ, національністю, общеніемъ закона, употребляется слово *плоть* въ посланіи къ Филимону въ 16 стихѣ, гдѣ Апостоль проситъ Филимона принять Онисима, какъ брата возлюбленнаго и *по плоти*, и *въ Господь*. Здѣсь апостоль Павелъ указываетъ тѣ отношенія, по которымъ Онисимъ сталъ для Филимона возлюбленнымъ братомъ: *плотское*, т. е. естественное отношеніе, обусловленное происхожденіемъ, національністю, и *духовное*, основанное на вѣрѣ во Христа. Въ такомъ же смыслѣ употребляется выраженіе *плоть* въ посланіи къ Филип. 3, 3. 4, въ словахъ: *хвалящіеся Иисусомъ Христомъ, а не на плоть надъяющіеся*. Здѣсь подъ *плотию* нельзя разумѣть чисто тѣлесную сторону человѣка, такъ какъ подъ понятіе *плоти*, на которую апостоль Павелъ можетъ надѣяться, въ дальнѣйшихъ двухъ стихахъ этой главы (3, 5—6) онъ подводитъ такія обстоятельства, какъ обрѣзаніе въ восьмой день, происхожденіе изъ рода Израилева, изъ колѣна Веніамина, и то, что онъ по ученію фари塞ей, по ревности гонитель церкви Божіей, по правдѣ законной непорочный. Ср. также Гал. 3, 3. 1 Кор. 10, 18. 2 Кор. 11, 18.—Въ значеніи образа представленія, который происходитъ не изъ духа Христова, но изъ національныхъ воззрѣній и обычая,

выраженіе *плоть* употребляется напр. во 2 Кор. 5, 16, гдѣ апостоль Павелъ говоритъ: „отмынь мы никого не знаемъ по плоти (*κατὰ σαρκά*); если же и знали Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ“. Здѣсь представляется противоположность между новою жизнію, которая посвящается Умершему за насъ, и о которой говорится вообще: „древнее прошло, теперъ все новое“ (2 Кор. 5, 17), и жизнію, въ которой существовало знаніе по *плоти*. Подъ *плотию* здѣсь можно разумѣть тѣ предрасудки, которые апостоль Павелъ имѣлъ вслѣдствіе своей связи съ іудейскимъ народомъ, прежде чѣмъ онъ обратился ко Христу и измѣнился въ своемъ познаніи.— Въ значеніи же внѣшняго образа дѣйствія слово *плоть* употребляется, напримѣръ, въ посланіи къ Римлянамъ, въ 4 главѣ, въ первомъ стихѣ, гдѣ апостоль Павелъ спрашиваетъ: „что же скажемъ, Авраамъ, отецъ нашъ, приобрѣлъ по плоти (*κατὰ σαρκά*)?“ Во второмъ стихѣ той же главы выраженіе по *плоти* (*κατὰ σαρκά*) замѣняется выраженіемъ „дѣлами“ (ἐξ ἔργων). Слѣдовательно, противоположное выраженію *κατὰ σαρκά* (по плоти) будетъ выраженіе *κατὰ πίστιν* (по вѣрѣ). Посему подъ *плотию* нужно разумѣть здѣсь чисто внѣшнее служеніе Богу, основанное на исполненіи закона или совершеніи предписанныхъ обрядовъ.

Наконецъ, въ седьмыхъ, выраженіе *плоть* (*σάρξ*) употребляется у апостола Павла въ нравственномъ смыслѣ, именно въ смыслѣ противодѣйствующей божественному закону и производящей грѣхъ силы. Въ такомъ смыслѣ слово *плоть* употребляется въ приведенныхъ нами выше мѣстахъ (Рим. 7, 18. 25. 8, 7. 8. Гал. 5, 16. 17. 19. 20. 21. Срав. также Рим. 7, 5. 14. 8, 3—6. 9. 12. 13. 1 Кор. 3, 1. 3. 4. Гал. 5, 13. 24. Еф. 2, 3. Кол. 2, 11. 13.

18. 23). Въ этихъ-то мѣстахъ защитники разсматриваемой нами теоріи о происхожденіи грѣха изъ чувственности и находятъ подтвержденіе того мнѣнія, что апостоль Павелъ производитъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка, разумѣя здѣсь подъ *плотію* чувственную тѣлесную природу человѣка. Но съ такимъ пониманіемъ выраженія *плоть* въ указанныхъ мѣстахъ рѣшительно нѣтъ никакого основанія согласиться. Если бы апостоль Павелъ вездѣ въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій выраженіе *плоть* употреблялъ только въ смыслѣ чувственной, тѣлесной природы человѣка, тогда было бы еще нѣкоторое основаніе и въ этихъ мѣстахъ придавать этому выраженію то же самое значеніе. Но мы видѣли, что апостоль Павелъ употребляетъ выраженіе *плоть* (*σάρξ*) не въ смыслѣ только чувственной, тѣлесной природы человѣка, но въ различныхъ значеніяхъ. А если такъ, то нѣтъ никакого основанія утверждать, что въ послѣднихъ мѣстахъ выраженіе *плоть*, употребленное въ нравственномъ смыслѣ, непременно имѣетъ значеніе чувственной, тѣлесной природы человѣка; напротивъ, различіе значеній, въ которыхъ употребляется апостоломъ Павломъ выраженіе *плоть*, предполагаетъ, что и здѣсь это выраженіе употреблено въ какомъ либо особенномъ значеніи, отличномъ отъ предшествующихъ. И, дѣйствительно, здѣсь нельзя разумѣть подъ *плотію* чувственную, тѣлесную природу человѣка. Противъ пониманія выраженія *плоть* въ указанныхъ мѣстахъ въ смыслѣ чувственной природы человѣка рѣшительно говоритъ то, что апостоль Павелъ включаетъ здѣсь въ число плотскихъ дѣлъ такіе грѣхи, которые рѣшительно невозможно выводить изъ чувственной природы человѣка, какъ-то: идолослуженіе, волшебство, вражду, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласіе, ереси, ненависть

(Гал. 5, 20—21). На это указывает и св. *Иоаннъ Златоустъ* для опроверженія пониманія *плоти* въ смыслѣ чувственной, тѣлесной природы человѣка въ 19—21 стихахъ 5 главы посланія апостола Павла къ Галатамъ. При объясненіи этихъ стиховъ онъ говоритъ: „ты, обвинитель *плоти*, который думаешь, что сіе сказано о борбѣ и враждѣ ея, скажи мнѣ: пусть *прелюбодѣяніе* и *блудъ*, по вашему, зависать отъ *плоти*, но какъ могутъ зависѣть отъ *плоти*—*вражды, ссоры, зависть, ереси, волшебство*? Ибо все это и другое подобное принадлежитъ волѣ, только растлѣнной“⁸²⁾. Далѣе, указанному пониманію выраженія *плоть* противорѣчитъ то, что апостоль Павелъ называетъ коринтянъ *плотскими* (*σαρκικοί*) на томъ основаніи, что между ними существуютъ зависть, споры и разногласія (1 Кор. 3, 3), такіе грѣхи, которые нельзя выводить изъ чувственной природы человѣка. Отсюда ясно можно видѣть, что апостоль Павелъ разумѣетъ подъ „*плотію*“, когда онъ употребляетъ это выраженіе въ нравственномъ смыслѣ, не чувственную природу человѣка въ собственномъ смыслѣ, а что либо другое. Что же въ такомъ случаѣ апостоль Павелъ разумѣетъ подъ *плотію* въ указанныхъ выше мѣстахъ, въ которыхъ онъ употребляетъ это выраженіе въ нравственномъ смыслѣ? Это можно вывести изъ противопоставленія *плоти* и *духа*, или *жизни по плоти* и *жизни по духу* въ Рим. 8, 4. 5. 8. 9. 13 и Гал. 5, 16—18. Что такое *жизнь по плоти*, мы можемъ опредѣлить по противоположности съ тѣмъ, что такое *жизнь по*

⁸²⁾ Св. *Иоанна Златоустаго*, Толкованіе на посланіе св. апостола Павла къ Галатамъ. Новый переводъ съ греческаго. Изданіе второе. Москва. 1844. Стр. 164.

духу. Жизнь же по духу, противопоставляемая жизни по плоти, по утверждению апостола Павла, бывает тогда, когда Духъ Божій, или Духъ Христовъ, живетъ въ человѣкѣ (Рим. 8, 9), когда человѣкъ находится подъ водительствомъ Духа Божія, или Духа Христова (ср. Рим. 8, 14. Гал. 5, 18), и когда, такимъ образомъ, духъ его дѣйствуетъ сообразно съ своимъ назначеніемъ. Отсюда, по противоположности, *жизнь по плоти* бываетъ тогда, когда человѣкъ не имѣетъ въ себѣ Духа Божія, или Духа Христова, когда онъ не находится подъ водительствомъ Духа Божія, или Духа Христова, и когда принципъ чувственного одушевленнаго тѣла пресоблаждаетъ въ немъ надъ принципомъ духа, вслѣдствіе чего этотъ послѣдній дѣйствуетъ не сообразно съ своимъ назначеніемъ. Такимъ образомъ подъ *плотию* и *духомъ*, противопоставляемыми у апостола Павла въ указанныхъ выше мѣстахъ, нужно разумѣть два противоположныя направленія жизни человѣка: *плотское* и *духовное*. Первое направленіе характеризуется преданностію человѣка ко всему плотскому, а второе— преданностію человѣка ко всему духовному. „*Живущіе по плоти*, говоритъ апостолъ Павелъ, *о плотскомъ помышляютъ, а живущіе по духу о духовномъ*“ (Рим. 8, 5). Отсюда *плотской* человѣкъ— тотъ, который усваиваетъ себѣ плотское направленіе жизни, или предается плотскимъ, матеріальнымъ и земнымъ интересамъ, а *духовный*— тотъ, который усваиваетъ себѣ духовное направленіе жизни, или тотъ, который сдѣлался *совершеннымъ человекомъ во Христа* ⁸³).

⁸³) Такого рода объясненіе *плоти* и *духа* въ указанныхъ выше мѣстахъ мы находимъ въ цитованномъ сочиненіи Эрнести, В. I. S. 71—75.

Въ подтвержденіе такого пониманія выраженія *плоть* въ указанныхъ мѣстахъ мы можемъ сослаться на авторитетъ св. *Іоанна Златоустаго*. При объясненіи 8 стиха 8 главы посланія къ Римлянамъ онъ говоритъ: „Подъ именемъ *плоти* Павелъ разумѣеть здѣсь не тѣло, не сущность тѣла, а *плотскую и мірскую жизнь*, провождаемую въ забавахъ и роскоши, которая цѣлаго человѣка дѣлаеть плотію. Какъ окриленные Духомъ самое тѣло дѣлають духовнымъ, такъ удаляющіеся духа, служащіе чреву и удовольствіямъ, самую душу дѣлають плотію, не измѣняя ея сущности, но губя ея благородство. Такой образъ выраженія часто встрѣчается и въ Ветхомъ Заветѣ, и тамъ именемъ *плоти* означается грубая и нечистая жизнь, преданная гнуснымъ забavamъ. Такъ и Ною было сказано: *не имать Духъ Мой пребывать въ человѣцѣхъ сихъ, зане суть плотъ* (Быт. 6, 3). Хотя самъ Ной обложенъ былъ плотію, но бытъ обложеною плотію не составляло вины: такъ какъ сіе было естественно, преступно же любить плотскую жизнь“⁸⁴). Точно также при объясненіи 9 стиха 8 главы посланія къ Римлянамъ св. *Іоаннъ Златоустъ* говоритъ, что апостоль Павелъ разумѣлъ здѣсь подѣ плотію *плотскую жизнь*⁸⁵). Если же *духовное направленіе жизни* человѣка противопоставляется апостоломъ Павломъ *плотскому направленію*, то въ названіи послѣдняго, какъ существующаго тамъ, гдѣ нѣтъ Духа Божія, Духа Христова, *плотію* (*σάρξ*), а перваго, существующаго тамъ, гдѣ находится Духъ Божій, ду-

⁸⁴) Св. *Іоанна Златоустаго* толкованіе на посланіе апостола Павла къ Римлянамъ. Переводъ съ греческаго. Изданіе третье. Москва. 1855. Стр. 312—313.

⁸⁵) Тамъ же. стр. 315.

хотѣ (твѣрда), нельзя находить никакого основанія въ пользу того мнѣнія, что грѣхъ, по воззрѣнію апостола Павла, происходитъ изъ чувственной природы человѣка, или изъ перевѣса чувственности надъ духомъ.

Признавъ, что подѣ *плотію* въ указанныхъ выше мѣстахъ апостолъ Павелъ разумѣлъ не чувственную, тѣлесную природу человѣка, а *плотское направленіе жизни* его, мы должны сказать еще, что и невозможно даже допустить, чтобы апостолъ Павелъ производилъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка.

Если бы апостолъ Павелъ производилъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка, то онъ смотрѣлъ бы на послѣднюю, какъ на противную Богу сторону человѣческаго существа, какъ на нѣчто нечистое и недостойное общенія съ Богомъ. Но мы не находимъ у апостола Павла такого воззрѣнія на тѣлесную или чувственную природу человѣка. Онъ не только не смотритъ на тѣло, какъ на нѣчто нечистое, недостойное общенія съ Богомъ, но даже признаетъ его храмомъ Святаго Духа. Предостерегая коринѣскихъ христіанъ отъ блуда и обращая вниманіе на то, что блудникъ грѣшитъ противъ собственнаго тѣла, апостолъ Павелъ говоритъ имъ: „не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа“ (1 Кор. 6, 19)? — и далѣе требуетъ отъ нихъ, чтобы они *прославляли Бога въ тѣлахъ своихъ* (ст. 20). Если же тѣло, по воззрѣнію апостола Павла, не только не отвергается Святыхъ Духомъ, какъ нѣчто нечистое и противное Ему, но представляется даже храмомъ Его, то никакъ нельзя допустить, чтобы Апостолъ смотрѣлъ на тѣло, какъ на источникъ грѣха. Онъ не могъ бы допустить такого тѣснаго единенія между

Святымъ Духомъ и чувственнымъ тѣломъ человѣка, если бы смотрѣлъ на это послѣднее какъ на источникъ грѣха, такъ какъ не можетъ быть общенія у свѣта съ тьмою. Далѣе, въ посланіи къ Римлянамъ 12, 1 апостоль Павелъ увѣщаетъ христіанъ, чтобы они *представили тѣла свои въ жертву живую, святую, благоуюдную Богу, для разумнаго служенія*. Если даже и допустить, что выраженіе „*тѣла ваши*“ поставлено вмѣсто выраженія „*васъ самихъ*“, какъ думаютъ *Толюкс*⁸⁶⁾ и *Баумартенъ Крузіусъ*⁸⁷⁾, то все же апостоль Павелъ не могъ бы обозначить этимъ выраженіемъ всю личность человѣка, если бы на тѣло человѣка онъ смотрѣлъ какъ на источникъ грѣха, какъ на нѣчто противное Богу, и не могъ бы призывать его для служенія Богу. Такимъ образомъ и это мѣсто противорѣчитъ тому мнѣнію, что апостоль Павелъ смотритъ на чувственную, тѣлесную природу человѣка какъ на источникъ грѣха. Противъ этого мнѣнія говорятъ также слова апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ, въ 6 главѣ, въ 12 — 13 стихахъ: „*И такъ да не царствуетъ грѣхъ въ смертномъ вашемъ тѣлѣ, чтобы вамъ повиноваться ему въ похотяхъ его, и не предавайте членовъ вашихъ грѣху въ орудія неправды, но представьте себя Богу, какъ ожившихъ изъ мертвыхъ, и члены ваши Богу въ орудія праведности*“. Если члены тѣла могутъ быть представляемы какъ Богу въ орудія праведности, такъ и грѣху въ орудія неправды, то ясно, что тѣло само по себѣ не служитъ источникомъ грѣха, что оно

⁸⁶⁾ Comm. zum Römerbriefe. S. 631.

⁸⁷⁾ Comm. über den Brief Pauli an die Römer. Ien. 1844. S. 338 f.

дѣлается орудіемъ неправды не само по себѣ, но отъ человѣка. „Тѣло, говоритъ св. *Іоаннъ Златоустъ* при объясненіи 13 стиха 6 главы посланія къ Римлянамъ, служитъ средствомъ и къ пороку, и къ добродѣтели, подобно какъ и оружіе: сіе послѣднее пригодно и на худое, и на доброе, смотря по тому, у кого въ употребленіи. Такъ однимъ и тѣмъ же оружіемъ дѣйствуютъ и воинъ, подвизающійся за отечество, и разбойникъ, вооружающійся противъ гражданъ. Слѣдственно, не виновно никакое оружіе, а виновенъ тотъ, кто употребляетъ оное во зло. То же самое надлежитъ сказать о плоти; не по собственной природѣ, а по расположенію души она бываетъ тѣмъ и другимъ. Когда ты съ жадностію смотришь на чужую красоту, глазъ дѣлается оружіемъ неправды не по собственному своему дѣйствию, но по лукавству управляющаго имъ помысла; потому что дѣло глаза смотрѣть, а не смотрѣть лукаво. Обуздай помысль, и глазъ сдѣлается оружіемъ правды. Тоже должно сказать объ языкѣ, о рукахъ и о прочихъ членахъ“ ⁸⁸⁾).

Впрочемъ въ Рим. 6, 6 и Кол. 2, 11, можно, повидимому, усматривать то, что какъ будто бы апостоль Павелъ смотритъ на тѣло, какъ на нѣчто достойное презрѣнія, къ на нѣчто противное Богу, которое должно быть *упразднено* или *совлечено*, чтобы могла наступить праведная жизнь. Но, при ближайшемъ разсмотрѣніи этихъ мѣстъ, не оказывается въ нихъ того, что представляется въ нихъ, повидимому, съ перваго взгляда. Мысль объ *упраздненіи* и *совлеченіи грѣховнаго тѣла* (Рим. 6 6.

⁸⁸⁾ Святаго *Іоанна Златоустаго*, Толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. Новый переводъ съ греческаго. Изданіе третье. Москва. 1855. Стр. 236—237.

Кол. 2, 11) стоитъ среди образной рѣчи Апостола, въ которой онъ обращеніе ко Христу сравниваетъ со смертію и воскресеніемъ Христа. Уже это положеніе указанной мысли среди образной рѣчи говоритъ за то, что здѣсь подѣ *тѣломъ грѣховнымъ*, которое должно быть упразднено или совлечено, нужно разумѣть не тѣло въ собственномъ смыслѣ, но что либо другое. Если въ обоихъ мѣстахъ (Рим. 6, 6 и Кол. 2, 11) подѣ тѣломъ грѣховнымъ разумѣть тѣло человѣка въ собственномъ смыслѣ, то по этимъ мѣстамъ выходило бы, что вѣрующій, обращающійся ко Христу, долженъ уничтожить, совлечь съ себя грѣховное тѣло, которое онъ имѣетъ. Но такого рода требованіе было бы странно, и совершенно невысказуемо было бы исполненіе его со стороны обращающагося ко Христу. Поэтому грѣховное тѣло, которое должно быть упразднено или совлечено, нельзя понимать какъ тѣло въ собственномъ смыслѣ. Такъ какъ въ обоихъ мѣстахъ апостолъ Павелъ говоритъ образно, то и умерщвленіе, и совлеченіе тѣла можетъ быть понимаемо только образно, а слѣдовательно, и самое тѣло, о которомъ здѣсь говорится, должно понимать не иначе, какъ въ образномъ смыслѣ. Что же въ такомъ случаѣ нужно разумѣть здѣсь подѣ *грѣховнымъ тѣломъ*? Это можно вывести изъ того, что говорится въ указанныхъ мѣстахъ о грѣховномъ тѣлѣ. Объ этомъ тѣлѣ говорится, чтобы обращающійся ко Христу упразднилъ его, совлекъ его съ себя. Что же долженъ упразднить обращающійся ко Христу? Обращаясь ко Христу, человѣкъ вступаетъ въ новую жизнь; поэтому упраздненіе или устраненіе можетъ относиться къ той грѣховной жизни, которую человѣкъ велъ до обращенія ко Христу. Вотъ эту-то грѣховную жизнь, которую человѣкъ

вель до обращенія ко Христу, Апостоль и разумѣ-
еть подѣ *грѣховнымъ тѣломъ*, которое должно быть
упразднено или совлечено при обращеніи ко Хри-
сту⁸⁹⁾. Желая наглядно изобразить грѣховную жизнь
ветхаго человѣка, которую онъ, по обращеніи ко
Христу, долженъ упразднить, совлечь съ себя, Апо-
столь въ своей образной рѣчи о распятіи, смерти
и воскресеніи Христа, вполне удобно и естественно
могъ употребить для обозначенія того состоянія вы-
раженіе *сѣца, тѣло*. Подобнымъ образомъ объясня-
етъ *грѣховное тѣло*, которое должно быть упразд-
нено (Рим. 6, 6) или совлечено (Кол. 2, 11), и св.
Иоаннъ Златоустъ. Такъ, при объясненіи 6 стиха
6 главы посланія апостола Павла къ Римлянамъ, онъ
говоритъ: „подѣ тѣломъ грѣховнымъ, которое долж-
но быть упразднено, Апостоль разумѣетъ не сіе
наше тѣло, но всѣ наши пороки. И говорю сіе не
по догадкѣ; послушай, какъ самъ Павелъ объясня-
етъ то далѣе. Сказавъ: *да упразднится тѣло грѣ-
ховное*, онъ присовокупилъ: *яко къ тому не рабо-
тати намъ грѣху*. Желая, чтобы тѣло было мерт-
во, но не въ томъ смыслѣ, чтобы оно разрушилось
и погибло естественною смертію, а въ томъ, чтобы
не грѣшило. Еще болѣе объясняетъ сіе Апостоль
въ слѣдующихъ словахъ: *умерый бо*, говоритъ онъ,
свободися отъ грѣха (7 ст.). Сіе сказано о цѣломъ
человѣкѣ. Какъ умершій свободенъ отъ возможности
грѣшиться уже тѣмъ самымъ, что лежитъ мертвъ:
такъ и вышедшій изъ купели крещенія. Ибо какъ
скоро однажды тамъ умеръ, долженъ навсегда оста-

⁸⁹⁾ Такого рода объясненіе выраженія „*тѣло грѣховное*“
въ Рим. 6, 6 и Кол. 2, 11 мы находимъ въ цит. сочиненіи
Эрнести, В. I. §. 112—113.

ваться мертвымъ для грѣха. Итакъ, если ты умеръ въ крещеніи, оставайся мертвымъ; потому что всякій умершій не можетъ уже грѣшить. А ежели ты грѣшишь, уничижаешь тѣмъ даръ Божій“⁹⁰). Точно также при объясненіи Кол. 2, 11 св. *Іоаннъ Златоустъ* говоритъ, что подъ *тѣломъ грѣховнымъ*, которое должно быть совлечено, Апостоль разумѣетъ *прежнюю жизнь*, т. е. жизнь до обращенія ко Христу⁹¹). Такимъ образомъ, при правильномъ объясненіи мѣстъ Рим. 6, 6 и Кол. 2, 11, устраняется то предположеніе, что будто бы апостоль Павелъ находилъ мѣсто грѣха въ тѣлѣ человѣка и посему разсматривалъ его (тѣло), какъ нѣчто противное Богу и духу.

Предположеніе, что апостоль Павелъ полагалъ основаніе грѣха въ чувственной, тѣлесной природѣ человѣка, еще болѣе устраняется тѣмъ, что онъ тѣлесную природу считаетъ существенно необходимою для всего будущаго развитія человѣка послѣ всеобщаго воскресенія. Относительно воскресенія мертвыхъ вмѣстѣ съ тѣломъ апостоль Павелъ ясно говоритъ въ 15-й главѣ перваго посланія къ Коринтянамъ. Здѣсь онъ подробно излагаетъ ученіе о дѣйствительности, необходимости и возможности воскресенія мертвыхъ. Но тѣлесная природа, которую апостоль Павелъ приписываетъ человѣку для его будущей жизни, въ ближайшемъ общеніи со Христомъ, въ его прославленномъ состояніи, представляется не такою, какою человѣкъ владѣетъ здѣсь,

⁹⁰) Св. *Іоанна Златоустаго*, Толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. Новый переводъ съ греческаго. Изданіе третье. Москва. 1855. Стр. 231—232.

⁹¹) Св. *Іоанна Златоустаго*, Бесѣды на посланіе св. апостола Павла къ Колоссянамъ. Переводъ съ греческаго. 1858. Стр. 95.

на землѣ, прежде смерти, но измѣненной. Настоящая тѣлесная природа человѣка, по его взгляду, не можетъ наследовать царства Божія. „*То скажу вамъ, братія, говоритъ апостоль Павелъ коринѳскимъ христіанамъ, что плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія, и тлѣніе не наследуетъ нетлѣнія*“ (1 Кор. 15, 50). Будущее тѣло должно соответствовать прославленному состоянію въ царствѣ Божіемъ, должно быть не земнымъ, небеснымъ организмомъ, подобнымъ прославленному тѣлу Христа. „*Съется, говоритъ Апостоль, въ тлѣніи, востаетъ въ нетлѣніи. Съется въ уничиженіи, востаетъ въ славіи; съется въ немощи, востаетъ въ силѣ. Съется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное*“ (1 Кор. 15, 42—44). „*Знаемъ, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, что когда земной нашъ домъ, сія хижина, разрушится, мы имѣемъ отъ Бога жилище на небесахъ, домъ нерукотворенный, вѣчный*“ (2 Кор. 5, 1). Иисусъ Христосъ „*уничиженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ подобно славному тѣлу Ело*“ (Филип. 3, 21). Но рѣшительно утверждая различіе земнаго и небеснаго тѣла, апостоль Павелъ не отрицаетъ однако и нѣкотораго тождества того и другаго. Что апостоль Павелъ признаетъ это тождество, видно частію изъ того, что онъ говоритъ объ измѣненіи оставшихся въ живыхъ при второмъ пришествіи Христа (1 Кор. 15, 51. Фил. 3, 21. 2 Кор. 5, 2), частію изъ того образа, который онъ употребляетъ (1 Кор. 15, 35 и дал.), чтобы ясно представить возможность воскресенія. Самое сѣмя, которое мы сѣемъ, говоритъ Апостоль, не выходитъ изъ земли, но—растеніе, которое изъ него развивается. Хотя эту аналогію апостоль Павелъ представляетъ для того, чтобы показать происхожденіе различныхъ организмовъ, однако

онъ не могъ бы употребить этого образа, если бы не представлялъ, что изъ тѣла послѣ его уничтоженія сила Божія производить хотя нѣчто отличное отъ него, но однако по сущности одинаковое съ нимъ. Если же апостоль Павелъ приписываетъ человѣку для его будущей жизни послѣ воскресенія въ ближайшемъ его общеніи со Христомъ тѣло, хотя отличное отъ земнаго, однако тождественное съ нимъ по сущности, то мы не можемъ допустить, чтобы основаніе грѣха онъ полагалъ въ чувственной природѣ человѣка ⁹²⁾).

Мнѣніе, что апостоль Павелъ производилъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка, нельзя допустить, далѣе, потому, что при допущеніи его совершенная святость Испытателя, принявшаго на Себя вмѣстѣ съ душою человѣка и чувственную, тѣлесную природу его, была бы для насъ совершенно необъяснимою и подвергалась бы нѣкоторому сомнѣнію. Въ этомъ случаѣ намъ предстояла бы роковая дилемма: или пожертвовать непорочно святостію Христа, или же, подобно докетамъ, признать, что Христосъ не имѣлъ въ дѣйствительности тѣлесной, чувственной человѣческой природы. Но то и другое рѣшительно противорѣчитъ яснымъ изреченіямъ и всему вообще ученію апостола Павла (Рим. 9, 5. Кол. 2, 9. Филип. 2, 5. 6. 1 Тим. 3, 16. Гал. 4, 4. Евр. 12, 16. Рим. 1, 3), а также самымъ глубокимъ интересамъ христіанской вѣры. Но, рѣшительно отрицая зло отъ Христа, Который, подобно намъ, имѣлъ чувственную, тѣлесную природу (Гал. 4, 4. Евр. 2, 14), апостоль Павелъ признаетъ существованіе зла въ демонахъ, которые не имѣютъ чувственной при-

⁹²⁾ Ср. цитованное сочиненіе Эрнести, В. I. S 117—130.

роды (Еф. 6, 11. 12). Это послѣднее обстоятельство еще болѣе говоритъ противъ того мнѣнія, что апостоль Павелъ производилъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка.

Въ виду представленныхъ данныхъ мы не можемъ допустить, чтобы апостоль Павелъ производилъ грѣхъ изъ чувственной природы человѣка.

Такимъ образомъ воззрѣніе на происхожденіе грѣха изъ чувственности какъ само по себѣ оказывается несостоятельнымъ, такъ и не имѣющимъ для себя подтвержденія въ Священномъ Писаніи и въ частности въ ученіи апостола Павла о *плоти*, въ которомъ защитники этого воззрѣнія хотятъ видѣть полное основаніе его.

По разсмотрѣннымъ нами воззрѣніямъ на происхожденіе грѣха изъ *несовершенства* человѣка и изъ *чувственной природы* его грѣхъ является необходимымъ моментомъ въ человѣческой жизни. Необходимость грѣха еще съ большею ясностію и опредѣленностію признаетъ *Гегель*, къ разсмотрѣнію воззрѣнія котораго на происхожденіе грѣха мы и желаемъ теперь обратиться. Прежде чѣмъ приступить къ изложенію воззрѣнія *Гегеля* на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ, изложимъ въ общихъ чертахъ пантеистическое воззрѣніе его на міръ и происхожденіе въ немъ зла.

Основныя начала пантеистическаго міровоззрѣнія *Гегеля* — конечное и безконечное и отношеніе ихъ между собою. Конечное, по воззрѣнію *Гегеля*, происходитъ изъ безконечнаго, но только для того, чтобы снова уничтожиться и обратиться въ безконечное. Видимый міръ поэтому есть ничто иное, какъ вѣчное выступленіе конечнаго изъ безконечнаго и

вѣчное возвращеніе перваго въ послѣднее. Богъ есть вѣчное движеніе въ себѣ самомъ, и вслѣдствіе этого только, Онъ есть живой Богъ. Въ этомъ вѣчномъ круговоротѣ выступленіе конечнаго изъ безконечнаго есть необходимый переходный моментъ развитія, но только переходный моментъ, такъ какъ конечное не должно утверждаться въ своемъ отдѣльномъ бытіи для себя (Für sich sein) въ противоположность безконечному, оно не должно оставаться въ своемъ бытіи, но должно существовать только для того, чтобы снова уничтожиться. Если же конечное утверждается въ своемъ бытіи, то оно—зло. Такимъ образомъ конечное не само въ себѣ зло, но становится имъ въ томъ только случаѣ, если оно противится обратиться въ безконечное, если оно утверждается въ своемъ конечномъ бытіи. Итакъ мы достигли до извѣстнаго положенія *Гегеля*, что зло необходимо какъ переходный моментъ въ развитіи добра, что оно должно быть, но должно быть только для того, чтобы не быть, чтобы уничтожиться. Таково въ общихъ чертахъ воззрѣніе *Гегеля* на міръ и находящееся въ немъ зло ⁹³⁾.

Обратимся теперь въ частности къ изложенію воззрѣнія *Гегеля* на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ ⁹⁴⁾.

Приступая къ изложенію своего воззрѣнія на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ, *Гегель* выходитъ изъ того положенія, что человѣкъ отъ природы добръ ⁹⁵⁾.

⁹³⁾ Ср. Philippi, Kirchliche Glaubenslehre. 1859. III. S. 144—145.

⁹⁴⁾ См. изложеніе и разборъ воззрѣнія *Гегеля* на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ въ сочиненіи Ю. Мюллера: „Die christliche Lehre von der Sünde“. 3 Ausgabe. B. I. S. 536—555. Ср. также Philippi, Kirchliche Glaubenslehre. II. S. 145—150.

⁹⁵⁾ Philosophie der Religion. B. II. S. 209 (Werke Hegel's. B. XII. Berlin. 1832).

Но это опредѣленіе, по мнѣнію *Гегеля*, значитъ только то, что человѣкъ добрѣ по своему всеобщему, субстанціальному существу, что онъ добрѣ *въ себя* (an sich) по своей внутренней природѣ, по своему понятію, какъ духъ, разумъ и образъ Божій, но не то, что онъ добрѣ въ своей дѣйствительности, въ своемъ дѣйствительномъ бытіи ⁹⁶). Между тѣмъ какъ человѣкъ, какъ духъ, въ дѣйствительности, *для себя* (für sich), долженъ быть тѣмъ, что онъ—въ себѣ ⁹⁷). Поэтому онъ долженъ выйти изъ своего бытія въ себѣ, изъ своей натуральности, не долженъ оставаться такимъ, каковъ онъ непосредственно, но долженъ выйти изъ своей непосредственности ⁹⁸). Это-то выступленіе изъ своей натуральности, изъ своего бытія въ себѣ, и обосновываетъ *разладъ* (Entzweiung) человѣка съ своимъ понятіемъ, съ своею природою ⁹⁹). Но это выступленіе изъ натуральности, изъ бытія въ себѣ, по возрѣнію *Гегеля*, не есть паденіе изъ высшаго состоянія въ низшее, шагъ назадъ, напротивъ, оно представляетъ собою шагъ впередъ, посредствомъ котораго человѣкъ достигаетъ высшей ступени, чѣмъ какую онъ занималъ, находясь въ животномъ состояніи безсознательной, натуральной невинности. Посредствомъ этого только шага человѣкъ становится въ собственномъ смыслѣ человѣкомъ. „Состояніе невинности, это райское состояніе, говоритъ *Гегель*, есть состояніе животности. Рай есть садъ, гдѣ могутъ оставаться только животныя, а не люди.

⁹⁶) Ibid. S. 210.

⁹⁷) Ibid. S. 210—211.

⁹⁸) Ibid. S. 211.

⁹⁹) Ibid. S. 211.

Животное едино съ Богомъ, но только въ себѣ. Только человѣкъ есть духъ, только онъ существуетъ для себя самого. Это бытіе для себя, это сознаніе себя, есть вмѣстѣ съ тѣмъ отдѣленіе отъ всеобщаго божественнаго духа. Поэтому только чрезъ грѣхопаденіе человѣкъ становится человѣкомъ“ ¹⁰⁰). „Человѣкъ, говоритъ *Гегель* въ другомъ мѣстѣ, долженъ вкусить отъ древа познанія добра и зла; иначе, онъ—не человѣкъ, но животное ¹⁰¹). Въ этомъ принципѣ познанія заключается принципъ божественности ¹⁰²). Человѣкъ по существу своему есть духъ; духу же существенно быть *для себя* (*für sich*), быть свободнымъ, противопоставить себѣ натуральное, выйти изъ своего погруженія въ природу, произвести разладъ съ природою, и только посредствомъ этого разлада помириться съ нею, и не только съ природою, но также съ своимъ существомъ, съ своею истиною“ ¹⁰³). Сказавъ, что первое состояніе человѣка было состояніемъ натуральности, животности, *Гегель* продолжаетъ: „человѣкъ *долженъ* быть виновнымъ; если онъ добръ, то онъ не долженъ быть добрымъ такъ, какъ натуральная вещь бываетъ добра, но *долженъ* имѣть свою вину, свою волю и вмѣненіе“ ¹⁰⁴). Какъ духовная и тѣлесная дѣятельность необходима для человѣка, говоритъ онъ, такъ потребно для человѣка познаніе добра и зла ¹⁰⁵). Зло необходимо для каждого индивидуума, чтобы отъ первоначальнаго состоянія онъ

¹⁰⁰) Philosophie der Geschichte, s. 333.

¹⁰¹) Philosophie der Religion, B. I. S. 196 B. II. S. 212.

¹⁰²) Ibid. B. II. S. 217.

¹⁰³) Ibid. B. I. S. 193.

¹⁰⁴) Ibid. B. II. S. 212.

¹⁰⁵) Ibid. B. II. S. 218.

могъ возвыситься на высшую степень нравственнаго совершенства. Насколько человѣкъ дѣлается виновнымъ, говоритъ *Гегель*, настолько онъ добръ по своей волѣ. Быть невиновнымъ значить не имѣть воли, быть ни добрымъ, ни злымъ. Натуральные предметы, животныя, добры, но такая доброта не можетъ приличествовать человѣку; если онъ добръ, то онъ долженъ быть такимъ по своей волѣ¹⁰⁶). Такимъ образомъ выступленіе изъ натуральности, переходъ изъ бытія въ себѣ въ бытіе для себя, составляетъ, по воззрѣнію *Гегеля*, необходимый моментъ въ нравственномъ развитіи человѣка, такъ какъ только чрезъ это человѣкъ становится человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ. Но это *бытіе для себя*, или состояніе разлада съ своимъ понятіемъ, съ своею природою, должно быть только *переходнымъ моментомъ* въ нравственномъ развитіи человѣка. Человѣкъ не долженъ оставаться въ этомъ бытіи для себя, въ состояніи разлада съ природою, онъ долженъ отвергнуть это состояніе и объединиться съ абсолютнымъ. Если же человѣкъ противится сдѣлать этотъ второй шагъ впередъ, который собственно есть сознательный шагъ назадъ къ его первоначальному исходному пункту, если онъ не желаетъ снова отрицать первое отрицаніе конечности и тварности, если онъ остается въ своемъ натуральномъ бытіи для себя въ противоположность абсолютному, то онъ золь. Если человѣкъ, говоритъ *Гегель*, остается въ своей натуральности, въ своемъ непосредственномъ бытіи, если онъ натуральное поставляетъ цѣлю, содержаніемъ и опредѣленіемъ своего желанія, то онъ — золь¹⁰⁷). Отсюда зло, по воззрѣнію *Гегеля*, есть не

¹⁰⁶) Ibid. В. II. S. 212.

¹⁰⁷) Ibid. В. II. S. 211—212.

что иное, какъ пребываніе духа въ своей натуральности. „Духъ бываетъ злымъ, говоритъ *Гегель*, тогда, когда онъ остается въ своей натуральности ¹⁰⁸⁾. Натуральность есть то, съ чего долженъ начинать духъ, но изъ этой натуральности онъ долженъ выйти, чтобы быть духомъ. Натуральность для него то, что не должно быть. Если же онъ дѣлаетъ ее содержаніемъ своей воли, то происходитъ зло. Животное въ своей натуральности невинно, ни добро, ни зло; но человекъ, имѣющій волю и сознаніе, въ своей натуральности золь“ ¹⁰⁹⁾. Такимъ образомъ натуральность сама по себѣ, по мнѣнію *Гегеля*, не есть зло, но становится имъ только въ томъ случаѣ, если она вступаетъ въ сферу духа, сознанія, и субъективнымъ произволомъ признается за существенное ¹¹⁰⁾.

Итакъ, зло, по воззрѣнію *Гегеля*, есть *необходимый переходный пунктъ нравственнаго развитія* человекъ.

Но такое воззрѣніе *Гегеля* на зло нельзя признать справедливымъ.

Нельзя признать справедливымъ указанное воззрѣніе уже потому, что при допущеніи его мы приходимъ къ отрицанію зла, къ отрицанію самаго существованія зла. Въ самомъ дѣлѣ, если зло есть необходимый переходный пунктъ нравственнаго развитія человекъ, то оно необходимо и такимъ образомъ перестаетъ уже быть зломъ. Если зло должно быть, то оно уже не можетъ быть зломъ, такъ какъ то, что должно быть, не есть зло. Правда, по воззрѣнію

¹⁰⁸⁾ Ibid. B. I. S. 163.

¹⁰⁹⁾ Ibid. B. I. S. 194. B. II. S. 64.

¹¹⁰⁾ Philosophie des Rechts, § 139. S. 183 (Werke Hegel's, B. VIII. Dritte Auflage. Berlin. 1854).

Гегеля, зло должно быть только какъ переходный пунктъ и, пока зло есть простой только переходный пунктъ, оно не зло. Но такъ какъ пантеистическое мировоззрѣніе все подчиняетъ закону необходимаго развитія, то не только необходимъ тотъ переходный пунктъ, но также необходимо и то, чтобы онъ существовалъ только какъ переходный пунктъ. Значить, зло и не можетъ быть инымъ, какъ только переходнымъ пунктомъ, а слѣдовательно, и не можетъ быть зломъ. Такимъ образомъ, признавая зло необходимымъ переходнымъ пунктомъ нравственнаго развитія человѣка, мы приходимъ къ тому результату, что зла вовсе нѣтъ, и что оно даже и не можетъ быть.

Правда, по воззрѣнію *Гегеля*, зло, какъ простой переходный пунктъ, не есть зло, но становится имъ въ томъ только случаѣ, если перестаетъ быть переходнымъ пунктомъ, т. е. если оно утверждается въ человѣческой жизни. Что такое утвержденіе зла фактически существуетъ, это не подлежитъ сомнѣнію. Но, по пантеистическимъ воззрѣніямъ *Гегеля*, такого утвержденія зла въ человѣческой жизни не можетъ быть, потому что, по этимъ воззрѣніямъ, всякое развитіе подчиняется закону необходимости, и ничто не можетъ существовать или утверждаться вопреки этому закону необходимости. Поэтому, если зло необходимо только какъ переходный пунктъ нравственнаго развитія человѣка, то оно въ силу этой необходимости и не можетъ болѣе утверждаться въ человѣкѣ. Какъ выше мы видѣли, что зло, если оно должно быть, какъ необходимый переходный пунктъ нравственнаго развитія человѣка, не есть зло, такъ теперь мы видимъ, что зло, какъ явленіе, утверждающееся въ жизни человѣка вопреки необходимости, хотя и есть зло, но не можетъ существовать. Такимъ образомъ пантеистическое воззрѣніе *Гегеля* вмѣсто того, что-

бы объяснить зло, приводить насъ къ отрицанію его существованія.

Съ другой стороны, на основаніи пантеистическихъ воззрѣній *Гегеля* мы должны признать постоянное существованіе зла, его неуничтожимость, вопреки положенію *Гегеля*, что зло должно быть уничтожено ¹¹¹⁾, потому что, если бы зло перестало существовать, то совершился бы процессъ развитія Бога и міра, что противорѣчитъ понятію абсолютнаго, какъ вѣчнаго движенія въ себѣ самомъ ¹¹²⁾. Такимъ образомъ воззрѣніе *Гегеля* приводитъ насъ къ признанію такъ называемаго „*progressus in infinitum*“, въ силу котораго добро остается никогда недостижимымъ, потому что съ достиженіемъ его, съ полнымъ возвращеніемъ конечнаго въ безконечное, сама жизнь, которая есть добро, прекращается.

Независимо отъ этого, воззрѣніе *Гегеля* на зло нельзя признать справедливымъ и по другимъ основаніямъ.

Признавая зло необходимымъ переходнымъ моментомъ нравственнаго развитія человѣка, мы необходимо должны будемъ отвергнуть возможность безгрѣшной жизни Христа, какъ историческаго лица, какъ и сдѣлалъ это *Штраусъ* ¹¹³⁾, выходя изъ основныхъ положеній *Гегеля*. Если Христосъ былъ дѣйствительнымъ человѣкомъ, то Онъ не могъ избѣжать внутренняго раздора. Если человѣкъ, какъ говоритъ *Гегель*, становится человѣкомъ только чрезъ

¹¹¹⁾ *Philosophie des Rechts*, § 139. S. 180. 183. *Philosophie der Religion*, B. I. S. 195. B. II. S. 217.

¹¹²⁾ *Philosophie der Religion*, B. I. S. 122: „Богъ есть движеніе въ Себѣ самомъ, и только чрезъ это Онъ—живой Богъ“.

¹¹³⁾ *Das Leben Iesu*. B. II. S. 716. 717 (Erste Ausgabe).

грѣхопаденіе ¹¹⁴⁾, то Христось можетъ освободиться отъ него только цѣною человѣчества. Признавая же Іисуса Христа дѣйствительнымъ человѣкомъ, мы должны придти къ страшному для насъ результату, что Христось не былъ нашимъ Искупителемъ, такъ какъ и Самъ Онъ не избѣжалъ грѣха, составляющаго необходимый переходный моментъ нравственнаго развитія человѣка.

Наконецъ, противъ признанія грѣха необходимымъ переходнымъ моментомъ нравственнаго развитія человѣка рѣшительно возстаетъ наша собственная совѣсть. Она никогда не говоритъ намъ, что зло должно происходить, только оно не должно утверждаться въ насъ, напротивъ она весьма ясно говоритъ намъ, что зло вообще не должно быть, что оно не только не должно утверждаться въ насъ, но даже и происходить.

Въ виду представленныхъ основаній, возрѣніе *Гегеля* на грѣхъ, какъ *необходимый переходный моментъ въ нравственномъ развитіи* человѣка, не можетъ быть признано справедливымъ.

Разборъ представленныхъ возрѣній на происхожденіе грѣха привелъ насъ къ тому заключенію, что грѣхъ не можетъ происходить ни отъ *вѣчнаго злаго начала*, ни изъ *несовершенства* человѣка, ни изъ *чувственной природы* его, и, наконецъ, не можетъ быть признанъ *необходимымъ переходнымъ моментомъ нравственнаго развитія* человѣка. Если такъ, то откуда же происходитъ грѣхъ? въ чемъ заключается его источникъ? Къ рѣшенію этихъ вопросовъ можетъ привести насъ вмѣненіе грѣха человѣку. Совѣсть, этотъ внутренній нашъ голосъ, весьма ясно

¹¹⁴⁾ Philosophie der Religion. В. I. S. 196. В. II. S. 212.

говорить намъ, что мы виновны въ грѣхѣ. Вмѣняются же человѣку, поставляются ему въ вину только такія дѣйствія, которыя не обусловливаются никакою необходимостію, слѣдовательно, только такія дѣйствія, которыя совершенно свободны, которыя происходятъ изъ его свободы. А если такъ, то и грѣхъ, какъ вмѣняемое человѣку дѣйствіе, происходитъ не иначе, какъ изъ *свободы* человѣка. Къ такому воззрѣнію на происхожденіе грѣха дѣйствительно и приходятъ *Кантъ* и *Юлій Мюллеръ*. Но признавая въ принципѣ происхожденіе грѣха изъ свободы, эти ученые считали невозможнымъ приписать человѣку свободу въ его настоящемъ временномъ бытіи. Поэтому *Кантъ* призналъ такъ называемую *умопостигаемую* свободу, въ которой и полагалъ источникъ грѣха, а *Юлій Мюллеръ* производилъ грѣхъ изъ *довременнаго самоопредѣленія* человѣка. Къ разсмотрѣнію этихъ воззрѣній на происхожденіе грѣха мы теперь и обратимся. Начнемъ съ разсмотрѣнія *воззрѣнія Канта*.

Зло, по воззрѣнію *Канта*, глубоко вкоренено въ человѣческую природу ¹¹⁵). Въ подтвержденіе этого *Кантъ* ссылается на опытъ, который показываетъ, что человѣкъ во всѣ времена, во всѣхъ житейскихъ положеніяхъ, на всѣхъ степеняхъ образованія является въ противорѣчій съ нравственнымъ закономъ. У грубыхъ, естественныхъ народовъ вкорененная въ ихъ природу склонность ко злу обнаруживается въ ихъ жестокости, въ ихъ желаніи мучить другихъ для того только, чтобы порадоваться чужимъ страданіямъ ¹¹⁶). Это зло оказывается вкорененнымъ и въ

¹¹⁵) Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Erstes Stück. S. 19. (Werke *Kant's*, B. X).

¹¹⁶) Ibid. S. 36.

природу людей, стоящихъ на высшей степени просвѣщенія, хотя оно здѣсь и скрывается подъ видимостію добра. За довѣрчивостію всегда скрывается гдѣнибудь тайная лживость; полученное благодареніе возбуждаетъ неблагодарность, чужое счастье — зависть, чужое несчастье—злорадство ¹¹⁷). Само моральное сужденіе притупляется, ослѣпляется и обманывается видимостію. Кто не выставляетъ на показъ своего порока, кто прилично скрываетъ своекорыстное настроеніе, тотъ уже считается добрымъ въ образованномъ обществѣ: въ немъ считается добрымъ тотъ, кто принадлежитъ къ самому обыкновенному разряду злыхъ людей ¹¹⁸). Это вкорененіе зла замѣчается не только въ отдѣльныхъ лицахъ, но и въ цѣлыхъ народахъ, доказательствомъ чего служатъ жестокія войны, происходящія между ними ¹¹⁹). Такимъ образомъ опытъ доказываетъ, что человѣкъ на всѣхъ степеняхъ своего развитія оказывается нерасположеннымъ къ нравственному закону, дѣйствующимъ вопреки его требованіямъ, слѣдовательно, злымъ.

Въ чемъ же заключается основаніе зла, такъ глубоко вкорененнаго въ природу человѣка? Это основаніе, говоритъ *Кантъ*, не можетъ заключаться въ *чувственности*, потому что человѣческая воля, побуждаемая и руководимая одною животною природою, была бы скотскою, а не злою. Чувственность въ этомъ случаѣ объясняетъ слишкомъ мало, поэтому она не можетъ быть достаточнымъ основаніемъ зла ¹²⁰). Равнымъ образомъ, это основаніе не

¹¹⁷) Ibid. S. 37.

¹¹⁸) Ibid. S. 37.

¹¹⁹) Ibid. S. 37.

¹²⁰) Ibid. S. 39.

можетъ заключаться въ *человѣческомъ разумѣ*, такъ какъ въ этомъ случаѣ нужно было бы признать разумъ въ самомъ корнѣ оторваннымъ отъ нравственнаго закона и совершенно помраченнымъ морально: въ этомъ случаѣ человѣкъ желалъ бы только того, что противно добру, дѣйствовалъ бы только вопреки нравственному закону. Такой человѣкъ былъ бы то же, что падшій духъ, онъ былъ бы не человѣкомъ, а демономъ. Но человѣкъ, говоритъ *Кантъ*, не отказывается возмутительнымъ образомъ отъ исполненія нравственнаго закона, отъ послушанія ему ¹²¹⁾. Такимъ образомъ и разумъ не можетъ быть достаточнымъ основаніемъ зла, потому что онъ объясняетъ слишкомъ много.

Единственное достаточное основаніе вкорененія въ человѣческую природу зла, говоритъ *Кантъ*, заключается въ *воли*, потому что она только можетъ извратить нравственный порядокъ побужденій, сдѣлать самолюбіе господствующимъ вмѣсто нравственнаго закона. „Человѣкъ становится злымъ, говоритъ *Кантъ*, вслѣдствіе того, что онъ извращаетъ нравственной порядокъ побужденій, принимаетъ нравственный законъ въ правило вмѣстѣ съ закономъ самолюбія, дѣлаетъ соединимымъ то, что не можетъ стоять одно подлѣ другаго, но одно другому должно подчиняться, онъ дѣлаетъ побужденія самолюбія и его склонности условіемъ исполненія нравственнаго закона, между тѣмъ какъ послѣдній долженъ приниматься во всеобщее правило воли, какъ единственное побужденіе“ ¹²²⁾. Итакъ, единственное достаточное основаніе вкорененія зла въ человѣческую при-

¹²¹⁾ Ibid. S. 39—40.

¹²²⁾ Ibid. S. 40—41.

роду заключается въ *человѣческой воли*, которая въ своемъ первомъ элементарномъ направленіи извращаетъ порядокъ побужденій, отклоняется отъ нравственнаго закона и склоняется къ побужденіямъ чувственнымъ. Такъ какъ эта склонность обуславливаетъ эмпирической характеръ человѣка, то она не можетъ принадлежать къ дѣйствіямъ этого характера, и въ этомъ смыслѣ ее можно назвать природною или естественною. Эта естественная склонность къ извращенію нравственнаго порядка, какъ дѣло свободной воли, должна считаться нравственно злою и вмѣняться человѣку¹²³). Такимъ образомъ корень зла, по мнѣнію *Канта*, есть не что иное, какъ та склонность, которую дала себѣ *человѣческая воля* въ своемъ первомъ направленіи, склонность къ извращенію дѣйствующихъ въ нашей природѣ побужденій.

Но на этомъ результатѣ *Кантъ*, конечно, не могъ остановиться. Эта склонность *человѣческой воли* къ извращенію нравственнаго порядка служить корнемъ зла, существующаго въ эмпирической жизни *человѣка*, но и самая эта склонность, взятая сама въ себѣ, есть уже зло; поэтому естественно возникаетъ вопросъ: когда же произошла въ *человѣческой природѣ* эта склонность, и чѣмъ она была обусловлена? Прежде всего *Кантъ* опредѣленно высказываетъ то, что этого происхожденія невозможно искать во времени, потому что „зло не можетъ быть выведено изъ какого-либо предшествующаго состоянія“¹²⁴). Нравственное зло должно происходить изъ *свободы*. Если же нравственное зло про-

¹²³) Ibid. S. 41.

¹²⁴) Ibid. S. 45.

исходить изъ свободы, то оно не можетъ имѣть своего послѣдняго основанія во времени. „Искать временнаго происхожденія свободныхъ дѣйствій, какъ такихъ, говоритъ *Кантъ*, есть противорѣчiе, поэтому невозможно искать во времени происхожденія и нравственнаго свойства человѣка, если оно должно считаться *случайнымъ* (zufällig)¹²⁵⁾).

Если же происхожденія нравственнаго зла невозможно искать во времени, то гдѣ же нужно искать его?—Происхожденія зла, говоритъ *Кантъ*, нужно искать въ безвременномъ состояннн человѣка, въ его *умопостигаемомъ характерѣ*. Чтобы понять, какъ происходитъ зло въ умопостигаемомъ характерѣ человѣка, *Кантъ* показываетъ, что такое—злое дѣйствiе по своимъ внутреннимъ моментамъ. „Всякое злое дѣйствiе, говоритъ *Кантъ*, должно разсматриваться такъ, какъ бы человѣкъ непосредственно изъ состояннн невинности вступилъ въ состояннн вины. Хотя могутъ быть въ немъ или внѣ его различнаго рода натуральныя причины, влiяющiя на него, однако его дѣйствiе свободно и не опредѣляется ни одною изъ этихъ причинъ; поэтому можетъ и должно всегда разсматриваться, какъ первоначальное употребленiе его *произвола* (Willkühr)¹²⁶⁾. По этимъ моментамъ, содержащимся во всякомъ отдѣльномъ грѣхѣ, должна опредѣляться и склонность, какъ первоначальное зло въ человѣческой природѣ¹²⁷⁾. Такимъ образомъ грѣхъ есть, вопер-

¹²⁵⁾ Ibid. S. 45. «Случайный» (zufällig), по употребленiю *Канта*, значитъ то же, что «свободный» (frei), и выражаетъ противоположность натуральнымъ дѣйствiямъ, которыя происходятъ съ необходимостiю.

¹²⁶⁾ Ibid. S. 46.

¹²⁷⁾ Ibid. S. 47.

выхъ, выступленіе изъ безгрѣшнаго состоянія, вторыхъ, выступленіе свободное. По отношенію къ предыдущему состоянію зло является не какъ слѣдствіе, а какъ паденіе, подобно тому, какъ Библія рассказываетъ о грѣхопадении первыхъ людей. Этотъ грѣхъ является не какъ слѣдствіе невинности, а какъ отпаденіе отъ Бога, какъ произвольное преслушаніе божественной воли, какъ склонность человѣка къ отступленію отъ закона, какъ искушеніе человѣка злымъ духомъ, т. е. какъ неизслѣдуемое, никакою эмпирическою причиною необъяснимое злое стремленіе. Такимъ-то образомъ происходитъ зло въ человѣческой природѣ. Что рассказываетъ объ Адамѣ, говоритъ *Кантъ*, то справедливо обо всѣхъ. Въ этомъ только смыслъ, а не въ смыслѣ наследственнаго грѣха, справедливы слова: „*ex Adamъ est corruptissimi*“¹²⁸⁾. „Эта склонность ко злу, говоритъ *Кантъ*, остается для насъ неизслѣдуемою; зло могло произойти только изъ нравственнаго зла, но первоначальная способность человѣка есть способность къ добру; поэтому остается для насъ непонятнымъ, откуда могло произойти въ насъ это нравственное зло“¹²⁹⁾.

Резюмируя все сказанное относительно ученія *Канта* о происхожденіи нравственнаго зла въ человѣческой природѣ, мы можемъ представить это ученіе въ слѣдующемъ сжатомъ очеркѣ. Человѣкъ, по взгляду *Канта*, имѣлъ первоначально склонность къ добру. Но въ настоящемъ состояніи природа человѣка оказывается зараженною нравственнымъ зломъ. Это зло такъ глубоко вкоренилось въ человѣческую природу, что оно можетъ быть названо радикальнымъ.

¹²⁸⁾ Ibid. S. 47—48.

¹²⁹⁾ Ibid. S. 49.

Основаніе этого радикальнаго зла, говоритъ *Кантъ*, заключается въ *свободѣ* человѣка, потому что только въ этомъ случаѣ зло можетъ быть нравственнымъ зломъ и, слѣдовательно, вмѣняемымъ. Но начало этого зла не могло произойти во времени. Если бы зло было временнымъ событіемъ, то оно было бы въ этомъ случаѣ нѣкоторымъ необходимымъ слѣдствіемъ, чѣмъ уничтожалась бы его свобода, виновность и вмѣняемость, и такимъ образомъ оно перестало бы быть зломъ. Считая невозможнымъ происхожденіе зла во времени, Кантъ признаетъ существованіе *умопостигаемаго міра*, къ которому принадлежитъ и человѣкъ. Въ этомъ-то умопостигаемомъ мірѣ и произошло начало зла, какъ свободное уклоненіе воли отъ подчиненія нравственному закону. Но какъ произошло это уклоненіе, чѣмъ оно обуславливалось, это, по мнѣнію *Канта*, остается для насъ совершенно необъяснимымъ.

Можно ли согласиться съ такимъ воззрѣніемъ *Канта* на происхожденіе зла въ человѣкѣ? — На этотъ вопросъ мы должны дать отрицательный отвѣтъ.

Прежде всего намъ представляется, что *Кантъ*, производя грѣхъ изъ свободы человѣка, впадаетъ въ противорѣчіе съ тѣмъ понятіемъ, какое онъ даетъ объ этой послѣдней. По мнѣнію *Канта*, свобода такъ тѣсно соединяется съ закономъ практическаго разума, что она представляется совершенно неотдѣлимой отъ него, подобно тому, какъ натуральная причина неотдѣлима отъ закона природы. Если же свобода дѣйствуетъ не по закону практическаго разума, то она производитъ дѣйствія безъ причины и, слѣдовательно, вовсе не существуетъ ¹³⁰). Такимъ об-

¹³⁰) Grundlegung zur Metaphisik der Sitten. S 98. 118.

разомъ свобода и нравственный законъ, по мнѣнію *Канта*, немислимы одна безъ другаго. Свобода, какъ такая, можетъ дѣйствовать только по закону практическаго разума, слѣдовательно, можетъ производить только добро. Если же свобода, какъ такая, можетъ производить только добро, то какимъ же образомъ можетъ происходить изъ нея также и зло, какъ противорѣчіе нравственному закону, это представляется для насъ совершенно непонятнымъ. Это рѣзкое противорѣчіе своего мнѣнія о происхожденіи зла съ понятіемъ о свободѣ замѣчалъ отчасти и самъ *Кантъ*. Чтобы прикрыть нѣсколько это противорѣчіе, онъ, обыкновенно, избѣгаетъ выраженія „свобода“ тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о происхожденіи зла, и употребляетъ вмѣсто этого слово „произволъ“ (*Willkühr*). Но этою замѣною одного слова другимъ *Кантъ* нисколько не избѣгаетъ противорѣчія. Если злой поступокъ долженъ имѣть свое первоначальное основаніе въ умопостигаемомъ характерѣ человѣка, то въ чемъ иномъ можетъ корениться этотъ произволъ, какъ не въ его свободѣ? Или же мы должны различать эти два понятія—„свободу“ и „произволъ“—и представлять понятіе свободы дѣйствительнымъ только въ единствѣ съ нравственнымъ закономъ, а произволъ признавать такимъ, который можетъ стоять только въ противорѣчій съ нравственнымъ закономъ, и изъ котораго можетъ происходить одно только зло. Въ такомъ случаѣ мы должны допустить въ умопостигаемомъ существѣ человѣка двѣ противоположныя силы—силу свободы и силу произвола, изъ которыхъ первая производитъ только добро, а другая—

(Ausg. 1791). Kritik der practischen Vernunft. S. 43. 49. 60 (Sechste Ausg.).

только зло. Но такой дуализмъ въ умопостигаемомъ существѣ человѣка совершенно немыслимъ и противорѣчитъ тому положенію *Канта*, по которому человѣкъ представляется имѣющимъ сначала только склонность къ добру.

Съ другой стороны, допуская происхожденіе зла изъ умопостигаемой свободы человѣка, мы должны будемъ признать зло неуничтожимымъ въ человѣческомъ родѣ. По основнымъ положеніямъ *Канта*, совершенно невозможно, чтобы свобода, принадлежащая умопостигаемой области, опредѣлялась чѣмъ либо въ мірѣ явленій ¹³¹⁾. Если свободная воля человѣка опредѣлила саму себя въ довременномъ состояніи, то никакой случай во времени, какого бы рода онъ ни былъ, не можетъ произвести въ ней какое либо измѣненіе. Но человѣкъ посредствомъ умопостигаемаго дѣйствія извратилъ правила своей жизни, когда онъ вмѣсто нравственнаго закона возвелъ въ господствующее правило своей жизни самолюбіе, въ чемъ и состоитъ радикальное зло ¹³²⁾. Если же рѣшеніе умопостигаемой свободы безусловно опредѣляетъ характеръ эмпирической жизни человѣка, то послѣдній не можетъ освободиться отъ этого извращенія правилъ во временной жизни. Онъ не можетъ освободиться отъ него даже въ томъ случаѣ, если мы допустимъ, что время когда либо потеряетъ для него значеніе, потому что уничтоженіе умопостигаемаго дѣйствія посредствомъ другаго, слѣдующаго за нимъ, противорѣчитъ понятію умопостигаемаго. Если такъ, то произведенное умопостигаемою свободою извращеніе правилъ должно остаться вѣч-

¹³¹⁾ Kritik der practischen Vernunft, S. 142.

¹³²⁾ Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, S. 26.

нымъ, слѣдовательно, и зло въ человѣческомъ родѣ никогда не можетъ быть уничтожено. Если же *Кантъ* утверждаетъ возможность человѣка освободиться отъ зла и сдѣлаться добрымъ въ этомъ временномъ существованіи и даже собственною силою ¹³³), то, намъ кажется, онъ противорѣчитъ въ этомъ случаѣ только себѣ самому. Такое утвержденіе не мирится съ основнымъ взглядомъ *Канта* на отношеніе умопостигаемаго къ временному. По основному взгляду *Канта*, первое дѣйствіе умопостигаемой свободы совершенно опредѣляетъ собою эмпирическую жизнь человѣка, такъ что эта послѣдняя можетъ представлять только то, что содержитъ первое дѣйствіе. Какимъ же образомъ въ этой эмпирической жизни человѣка возможно совершенно противоположное дѣйствію умопостигаемой свободы опредѣленіе, клонящееся къ разрушенію того, что произвело первое, если эмпирическая жизнь вполнѣ обуславливается дѣйствіемъ умопостигаемой свободы? Допущеніе такого опредѣленія въ эмпирической жизни человѣка становится еще болѣе непонятнымъ для насъ, если мы вспомнимъ, что та радикальная порча въ человѣческой природѣ вполнѣ свободна, такъ какъ умопостигаемая свобода къ первому своему дѣйствію ничѣмъ не обуславливалась. И самъ *Кантъ* колеблется при допущеніи возможности человѣка освободиться отъ зла въ этой эмпирической жизни. Съ одной стороны, онъ приписываетъ человѣку силу во всякое мгновеніе побѣдить въ себѣ наклонность ко злу посредствомъ автономіи воли, съ другой стороны, онъ считаетъ невозможнымъ побѣдить эту наклонность человѣческими силами. „Зло, какъ естественную наклонность, говорить *Кантъ*,

¹³³) Ibid. S. 48.

невозможно уничтожить человѣческими силами, потому что это могло бы произойти только посредствомъ добрыхъ правилъ, которыя не могутъ существовать, если высшее субъективное основаніе всѣхъ правилъ предполагается испорченнымъ; не смотря на это, зло должно быть побѣждено, потому что оно находится въ человѣкѣ, какъ свободно поступающемъ существѣ¹³⁴⁾. Въ этихъ словахъ заключается рѣшительное противорѣчіе. Сначала *Кантъ* признаетъ невозможнымъ уничтоженіе зла въ человѣческой природѣ собственными силами человѣка, а далѣе признаетъ это почему-то возможнымъ. Самъ *Кантъ* въ концѣ концовъ признаетъ необъяснимымъ, какимъ образомъ возможно освобожденіе человѣка отъ зла и обращеніе его къ добру собственными силами въ этой временной жизни. „Какъ это возможно, говоритъ *Кантъ*, чтобы злой человѣкъ сдѣлался добрымъ, это превосходить всѣ наши понятія“¹³⁵⁾. Не только это необъяснимо, но даже совершенно невозможно, мы прибавимъ съ своей стороны, выходя изъ основныхъ положеній *Канта*. Если же такъ, то радикальное зло должно быть вѣчнымъ удѣломъ человѣчества.

Независимо отъ этого, воззрѣніе *Канта* на происхожденіе зла въ человѣкѣ и само по себѣ не можетъ быть признано справедливымъ. По воззрѣнію *Канта*, зло происходитъ изъ *умопостигаемой свободы* человѣка, которая совершенно ничѣмъ внѣшнимъ не обуславливается въ своихъ дѣйствіяхъ. Эта умопостигаемая свобода, которая должна была руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ нравственнымъ закономъ, въ согласіи съ которымъ и состоитъ добро,

¹³⁴⁾ Ibid. S. 35.

¹³⁵⁾ Ibid. S. 51.

уклонилась от него и вмѣсто него правиломъ своей дѣятельности поставила самолюбіе. Это довременное самоопредѣленіе ко злу существа, сотвореннаго добрымъ, представляется для насъ совершенно необъяснимою загадкою. Самъ *Кантъ*, утверждая, что нравственное зло должно происходить изъ умопостигаемой свободы, изъ безвременнаго самоопредѣленія воли, признаетъ совершенно необъяснимымъ, какимъ образомъ произошло это самоопредѣленіе, чѣмъ оно обуславливалось ¹³⁶). Мы, съ своей стороны, соглашаясь съ этимъ признаніемъ *Канта*, прибавимъ еще, что происхожденіе нравственнаго зла изъ умопостигаемой свободы не только необъяснимо, но даже совершенно невозможно, имѣя въ виду понятіе *Канта* объ этой умопостигаемой свободѣ. Умопостигаемая свобода выражается въ томъ, что воля сама даетъ себѣ законъ и дѣйствуетъ по собственному закону, необуславливаемая никакими эмпирическими причинами, слѣдовательно, совершенно автономически. Законъ, который воля даетъ себѣ безъ всякихъ чувственныхъ мотивовъ, носить характеръ чисто моральной необходимости. И воля можетъ быть свободна только тогда, когда она не опредѣляется никакимъ инымъ закономъ, кромѣ своего собственнаго. Если же воля въ умопостигаемомъ мірѣ даетъ сама себѣ законъ и ничѣмъ внѣшнимъ въ этомъ случаѣ не обуславливается, то возможно ли допустить, чтобы воля отступила отъ этого самоданнаго закона и чрезъ это впала въ зло? Если нравственный законъ составляетъ для нея моральную необходимость, и исполненіе его было для нея возможно, то никакъ нельзя допустить, чтобы воля, необуславливаемая ничѣмъ, отступила отъ исполненія этого закона. Въ

¹³⁶) Ibid. S. 49.

силу сказаннаго совершенно невозможно признать, чтобы въ умопостигаемомъ мірѣ произошло самоопредѣленіе воли ко злу.

Да и возможно ли вообще допустить существованіе *умопостигаемаго міра*?—Наше сознаніе ничего не говоритъ намъ объ этомъ умопостигаемомъ мірѣ. Да и самъ *Кантъ* приходитъ къ признанію его не вслѣдствіе яснаго сознанія его непреложнаго существованія, но вслѣдствіе своего убѣжденія, что свобода, изъ которой только и можетъ происходить зло, не можетъ существовать во временномъ мірѣ, въ мірѣ явленій, но только въ безвременномъ, или умопостигаемомъ, мірѣ.

Такимъ образомъ, въ силу представленныхъ данныхъ, воззрѣніе *Канта* на происхожденіе зла въ человѣкѣ не можетъ быть признано справедливымъ.

Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію *воззрѣнія Юлія Мюллера* на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ.

Признавая, съ одной стороны, врожденную чело-вѣку грѣховность, съ другой, вмѣненіе ея каждому отдѣльному чело-вѣку, не смотря на то, что она не можетъ быть самостоятельнымъ и сознательнымъ произведеніемъ его въ настоящей временной жизни, *Юлій Мюллеръ* находитъ между этими двумя сторонами противорѣчіе, которое не можетъ быть устранено ученіемъ о первородномъ грѣхѣ, какъ оно раскрыто въ Западной Церкви ¹³⁷⁾. Если грѣхъ, говоритъ онъ, врожденъ въ чело-вѣческую природу, если онъ перешелъ отъ прародителей на весь чело-вѣческой родъ, такъ что дѣйствительные грѣхи представляютъ собою

¹³⁷⁾ *Müller's*, Die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Ausgabe. Breslau. 1849. B. II. S. 495.

неизбѣжное слѣдствіе первороднаго грѣха, то вслѣдствіе этого уничтожается вмѣненіе его человѣку, потому что вмѣненіе необходимо предполагаетъ свободу человѣка, его свободное участіе въ совершеніи вмѣняемыхъ ему дѣйствій. Съ уничтоженіемъ же вмѣненія уничтожается и самый грѣхъ, такъ какъ не вмѣняемая человѣку дѣйствія и состоянія не могутъ уже быть дѣйствительно грѣховными. Но такъ какъ оба момента, т. е. какъ врожденность грѣха, такъ и вмѣненіе его человѣку, говоритъ *Юлій Мюллеръ*, одинаково справедливы, то нужно примирить замѣчаемое между ними противорѣчіе. Какимъ же образомъ можно достигнуть этого? Этого можно достигнуть, говоритъ *Юлій Мюллеръ*, только при предположеніи *довременнаго самоопредѣленія* человѣка, обусловившаго собою его настоящее грѣховное состояніе. При этомъ только предположеніи, говоритъ онъ, уничтожается противорѣчіе между врожденностію грѣха и вмѣненіемъ его человѣку. Настоящее грѣховное состояніе человѣка есть слѣдствіе *довременнаго самоопредѣленія* его и поэтому съ полнымъ правомъ можетъ быть вмѣняемо ему въ вину, какъ его собственное дѣло¹³⁸). Такимъ образомъ, по мнѣнію *Юлія Мюллера*, необходимо признать *довременное существованіе* человѣка, въ области котораго и произошло его самоопредѣленіе, обусловившее собою его настоящее нравственное состояніе. Было бы явнымъ противорѣчіемъ, говоритъ онъ, если бы мы не признали *довременнаго существованія* человѣка, предшествовавшаго его временному бытію, какъ сферы того самоопредѣленія, которое обусловило собою его настоящее нравственное состояніе¹³⁹). Сущность той всеобщей нравственной порчи, которая произошла въ

¹³⁸) Ibid. S. 496. 497. 501.

¹³⁹) Ibid. S. 496.

довременномъ существованіи человѣка, есть самолюбивое направленіе, къ которому наше „я“ независимо и прежде всякаго времени опредѣлило самого себя¹⁴⁰⁾. Основаніе этого довременнаго самоопредѣленія, говоритъ *Юлій Мюллеръ*, заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ самой условной личности. Духовная самость, какъ корень этой личности, безъ котораго эта послѣдняя была бы неспособна для святой любви, есть вмѣстѣ съ тѣмъ основаніе грѣховнаго ея самоопредѣленія¹⁴¹⁾. Относительно того, въ какой степени извратилась человѣческая воля въ томъ довременномъ самоопредѣленіи, нужно сказать, говоритъ *Юлій Мюллеръ*, что это извращеніе — не полное, не рѣшительное возмущеніе противъ Бога и Его святой воли. Хотя воля извратилась въ томъ довременномъ самоопредѣленіи, однако не совершенно извратилась: въ ней и послѣ того осталось влеченіе къ добру¹⁴²⁾. Какъ далеко простирается вліяніе этого довременнаго самоопредѣленія на эмпирическую жизнь человѣка, это обнаруживается прежде всего въ сознаніи первоначальной виновности, относящейся къ нашей природѣ въ ея настоящемъ состояніи. Это сознаніе виновности, относящейся къ нашей природѣ, указываетъ на умопостигаемое дѣло¹⁴³⁾. Освободиться отъ грѣховнаго состоянія, происшедшаго вслѣдствіе довременнаго самоопредѣленія, человѣкъ самъ собою не можетъ въ настоящемъ своемъ состояніи. Освобожденіе падшаго человѣка отъ вины и силы грѣха возможно только посредствомъ того, что самъ Богъ помогаетъ ему и чрезъ

¹⁴⁰⁾ Ibid. S. 502.

¹⁴¹⁾ Ibid. S. 504.

¹⁴²⁾ Ibid. S. 506—508.

¹⁴³⁾ Ibid. S. 510.

примиреніе и оправданіе во Христѣ по свободной благодати возвращаетъ его къ общенію съ Собою¹⁴⁴). Такимъ образомъ врожденность грѣха человѣку, вкорененіе его въ человѣческую природу, обуславливается *довременнымъ грѣховнымъ самоопредѣленіемъ* человѣка¹⁴⁵).

Кромѣ этого источника врожденной всѣмъ людямъ грѣховности, *Юлій Мюллеръ* находитъ другой, заключающійся во вліяніи родителей на своихъ дѣтей или, что—тоже, въ унаслѣдованіи дѣтьми отъ родителей ихъ особенностей. Зависимость дѣтей отъ родителей не только въ тѣлесномъ, но и въ духовномъ отношеніи, говоритъ онъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Не только особенности въ области психической жизни, свойства темперамента и т. п., но даже опредѣленные таланты унаслѣдуются, какъ доказываютъ это ряды художниковъ (особенно музыкантовъ), математиковъ, полководцевъ, государственныхъ людей, которые произошли отъ однихъ и тѣхъ

¹⁴⁴) Ibid. S. 511.

¹⁴⁵) Воззрѣніе *Юлія Мюллера* на происхожденіе грѣха изъ довременнаго самоопредѣленія человѣка не можетъ быть названо виолнѣ новымъ. Уже въ ученіи *Платона*, *Филона* и *Оригена* мы находимъ подобное представленіе о довременномъ существованіи всякой души, которая только вслѣдствіе своего отпаденія отъ Бога и въ наказаніе за это отпаденіе была низвергнута изъ того высшаго состоянія и послана въ этотъ конечный земной міръ бѣдствія. Также ученіе *Канта* о радикальномъ злѣ, которое происходитъ не въ этой эмпирической, но въ чисто умопостигаемой сферѣ бытія, имѣетъ соприкосновеніе съ воззрѣніемъ *Ю. Мюллера*. Подобныя воззрѣнія на врожденную грѣховность, какъ слѣдствіе умопостигаемаго, мистическаго акта, находятся также у *Шеллинга* въ его трактатѣ о человѣческой свободѣ и у *Стеффенса* въ его философіи религіи (Ср. Philippi, Kirchliche Glaubenslehre. III. S. 87—88).

же семействъ ¹⁴⁶⁾. Опытъ показываетъ, что не только нормальныя особенности, но также ненормальныя, какъ-то: склонности къ опредѣленнымъ тѣлеснымъ болѣзнямъ, психическимъ разстройствамъ—меланхолиі, безумію и т. п. переходятъ путемъ рожденія отъ одного поколѣнія къ другому. Точно также нѣтъ никакого основанія отрицать, что и опредѣленная нравственная порча въ видѣ злыхъ склонностей унаслѣдуется также дѣтьми отъ родителей ¹⁴⁷⁾. Эту нравственную порчу, распространяющуюся въ видѣ злыхъ склонностей посредствомъ естественнаго рожденія, нужно, говоритъ *Юлій Мюллеръ*, отличать отъ той нравственной порчи, которая произошла вслѣдствіе свободнаго отпаденія человѣческой воли отъ Бога. Указанная нравственная порча, говоритъ онъ, приводитъ насъ къ началу человѣческой исторіи; здѣсь должна была произойти эта нравственная порча, если она не должна принадлежать человѣческой природѣ, какъ эта послѣдняя сотворена была Богомъ ¹⁴⁸⁾. Первобытное состояніе человѣка въ началѣ его временной земной жизни, по мнѣнію *Юлія Мюллера*, нужно представлять какъ состояніе фактической безгрѣшности и ненарушенной гармоніи психически-физической жизни ¹⁴⁹⁾. Конечно, первые люди въ началѣ ихъ временной земной жизни имѣли въ своей природѣ ту нравственную порчу, которая произошла вслѣдствіе довременнаго ихъ самоопредѣленія. Но такъ какъ это довременное самоопредѣленіе ни въ одномъ человѣкѣ не бываетъ содержаніемъ эмпирическаго

¹⁴⁶⁾ *Ю. Мюллера*, цитованное сочиненіе. В. II. S. 517—518.

¹⁴⁷⁾ Ibid. S. 522.

¹⁴⁸⁾ Ibid. S. 528.

¹⁴⁹⁾ Ibid. S. 528—529.

сознания, то и для эмпирической жизни первыхъ людей оно было сначала покоящимся, скрытымъ основаніемъ, которое могло обнаружиться, вступить въ дѣйствительность только въ искушеніи, въ борьбѣ противоположныхъ влеченій ¹⁵⁰). Поэтому нужно было особенное искушеніе, чтобы та нравственная порча, съ которою воля нашихъ прародителей была соединена въ началѣ ихъ временнаго существованія, вступила изъ своей скрытой глубины, чтобы она обнаружилась и вступила въ эмпирическое развитіе человѣка дѣйствительно опредѣляющимъ факторомъ. Это искушеніе могло произойти только отъ такого существа, въ которомъ зло уже существовало, и которое прозрѣвало истинную природу безгрѣшнаго состоянія первыхъ людей, тайный разладъ между ихъ дѣйствительнымъ состояніемъ и первоначальнымъ самоопредѣленіемъ ихъ воли. Это существо могло быть не иное, какъ сатана. Черезъ него достигло обнаруженія и дѣйствительнаго существованія покоящагося въ темной глубинѣ человѣческаго существа прошедшее его самоизвращеніе ¹⁵¹). Такимъ образомъ въ фактъ грѣхопаденія первыхъ людей *Юлій Мюллерг* видитъ только обнаруженіе извращеннаго направленія воли, которое предшествовало эмпирическому развитію человѣка. „Здѣсь, говоритъ онъ, мы имѣемъ дѣло только съ обнаруженіемъ извращеннаго направленія воли, которое предшествовало эмпирическому развитію человѣка. Къ тому, чтобы привести къ обнаруженію покоящуюся въ глубинѣ человѣческой природы нравственную порчу, и направляется усиліе искушителя“ ¹⁵²). Съ грѣхопаденіемъ прароди-

¹⁵⁰) Ibid. S. 529.

¹⁵¹) Ibid. S. 533—536.

¹⁵²) Ibid. S. 536—537.

телей, продолжаетъ *Ю. Мюллеръ*, произошла порча ихъ психически-физической жизни, нарушение ея первоначальной гармоніи, которое они чрезъ рожденіе распространили на своихъ потомковъ, а эти въ свою очередь—на своихъ ¹⁵³⁾. Сущность этой нравственной порчи, какъ природнаго расположенія, во всѣхъ одна и та же, хотя она въ особенныхъ областяхъ человѣческихъ племенъ, народовъ, семействъ, является многоразличнымъ образомъ индивидуальнаго измѣненнаго. Она есть извращенный порядокъ силъ, склонность чувственныхъ влеченій подавлять побужденія духа и возбуждать себя противъ его святаго закона. Хотя это извращеніе обнаруживается въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ, однако оно повсюду существуетъ какъ злая наклонность и есть въ собственномъ смыслѣ наследственный грѣхъ; оно глубоко проникаетъ во всякое человѣческое развитіе, опредѣляя образъ его ¹⁵⁴⁾.

Свое воззрѣніе на происхожденіе грѣха *Юлія Мюллеръ* считаетъ вполне согласнымъ съ ученіемъ Священнаго Писанія, хотя и не указываетъ тѣхъ мѣстъ, которыя могутъ служить подтвержденіемъ его ¹⁵⁵⁾.

И съ представленнымъ воззрѣніемъ *Юлія Мюллера* на происхожденіе грѣха въ человѣческой природѣ невозможно согласиться.

Прежде всего нѣтъ никакого основанія признавать довременное самоопредѣленіе человѣка ко грѣху. Если бы это самоопредѣленіе было, то мы, вступая въ эту временную жизнь, должны бы помнить объ немъ, между тѣмъ какъ мы рѣшительно не имѣемъ

¹⁵³⁾ Ibid. S. 538.

¹⁵⁴⁾ Ibid. S. 538—539.

¹⁵⁵⁾ Ibid. S. 547 ff.

никакого воспоминанія о самоопредѣленіи, бывшемъ въ довременномъ существованіи. Чѣмъ же это объяснить? Нельзя объяснить это забвеніемъ, подобно тому, какъ мы въ продолженіе этой временной жизни часто забываемъ о прежнихъ событіяхъ. Такое забвеніе бываетъ тогда, когда человѣкъ становится слабъ въ духовномъ отношеніи. Но *Юлій Мюллеръ* не считаетъ вступленіе въ эту временную жизнь, какъ *Платонъ*, нисхожденіемъ къ низшему, болѣе несовершенному состоянію, напротивъ онъ признаетъ его восхожденіемъ къ болѣе высшему и болѣе совершенному состоянію, которое сообразно съ первоначальною идеею человѣка. Отсутствие въ насъ воспоминанія о довременномъ самоопредѣленіи нельзя объяснить и тѣмъ, что это самоопредѣленіе, какъ бывшее въ болѣе несовершенномъ состояніи, исчезло изъ нашего сознанія, подобно тому, какъ исчезаютъ изъ нашего сознанія обстоятельства дѣтства или происшествія во время сна. Довременное состояніе человѣка не можетъ быть разсматриваемо, какъ состояніе безсознательное, или какъ состояніе сна, потому что, по возрѣнію Юлія Мюллера, паденіе человѣка, если оно должно вмѣняться этому послѣднему, должно произойти при полномъ сознаніи. Но что совершается нами съ полнымъ сознаніемъ, то обыкновенно мы помнимъ при сохраненіи въ насъ памяти. Такимъ образомъ отсутствіе въ нашемъ сознаніи всякаго слѣда о довременномъ самоопредѣленіи оказывается совершенно необъяснимымъ при допущеніи существованія этого самоопредѣленія. Мало того, совершенное уничтоженіе въ нашемъ сознаніи всякаго слѣда о довременномъ самоопредѣленіи ко грѣху, бывшемъ при ясномъ сознаніи, представляется для насъ даже совершенно невозможнымъ. Если

же невозможно допустить это исчезновеніе, и если мы не имѣемъ сознанія о довременномъ самоопредѣленіи, то нѣтъ никакого основанія и допускать существованіе этого послѣдняго. Отвергая же существованіе довременнаго самоопредѣленія человѣка, мы должны отвергнуть вмѣстѣ съ тѣмъ и довременное существованіе послѣдняго, какъ не имѣющее для себя никакого основанія въ нашемъ сознаніи. И самъ *Юлий Мюллеръ* не приводитъ никакихъ доказательствъ въ пользу довременнаго существованія человѣка, которое составляетъ существеннѣйшій пунктъ въ его теоріи и потому должно быть твердо обосновано. Онъ приходитъ къ признанію довременнаго существованія человѣка, выходя изъ того положенія, что грѣхъ долженъ происходить изъ свободы человѣка. Но такъ какъ этой свободы, говоритъ онъ, невозможно приписать человѣку въ его настоящемъ временномъ бытіи, то необходимо признать довременное существованіе человѣка, гдѣ и произошло его самоопредѣленіе ко грѣху. Такимъ образомъ *Юлий Мюллеръ* приходитъ къ признанію довременнаго существованія человѣка только потому, что считалъ невозможнымъ приписать человѣку свободу въ его настоящемъ временномъ бытіи, но не потому, что онъ имѣлъ твердыя данныя, указывающія на это довременное существованіе человѣка. Можно отрицать у человѣка свободу въ его настоящемъ временномъ бытіи, но дѣлать отсюда непремѣнно заключеніе къ довременному существованію его рѣшительно нѣтъ никакого основанія. И такъ, довременное существованіе человѣка, въ которомъ произошло самоопредѣленіе послѣдняго ко грѣху, не обосновано твердо у *Юлія Мюллера*, а потому и признать его нѣтъ никакого основанія.

Если же мы признаемъ происхожденіе грѣха изъ довременнаго самоопредѣленія человѣка такъ, какъ признаетъ это *Юлій Мюллеръ*, то мы должны будемъ отсюда придти къ такому выводу, который идетъ рѣшительно вопреки желанію Юлія Мюллера. Утверждая происхожденіе грѣха изъ довременнаго самоопредѣленія человѣка, этимъ самымъ Юлій Мюллеръ старался избѣжать признанія необходимости грѣха и желалъ представить его дѣломъ совершенно свободнымъ. Но намъ кажется, что при допущеніи довременнаго самоопредѣленія человѣка ко грѣху, онъ не избѣгаетъ признанія необходимости послѣдняго. По мнѣнію Юлія Мюллера, человѣческіе духи, существующіе въ довременной области, пали совершенно независимо другъ отъ друга, исключительно только вслѣдствіе своего самоопредѣленія. Признавая такого рода паденіе, спросимъ теперь: всѣ ли человѣческіе духи пали въ довременномъ существованіи, или только нѣкоторые изъ нихъ? Если мы допустимъ, что всѣ, безъ исключенія, человѣческіе духи пали въ довременномъ существованіи вслѣдствіе своего самоопредѣленія, то такое явленіе будетъ для насъ въ высшей степени удивительнымъ и приведетъ насъ къ признанію, что въ основаніи паденія духовъ лежитъ не исключительно только самоопредѣленіе, а что-то такое еще, что невольно влекло ихъ къ паденію, иначе сказать, къ признанію необходимости паденія. Въ самомъ дѣлѣ, если всѣ человѣческіе духи въ своемъ довременномъ существованіи пали совершенно независимо другъ отъ друга, въ силу своего самоопредѣленія, то такого рода явленіе не можетъ быть дѣломъ случая, но находится въ немъ что-то роковое, необходимое. Поэтому *Юлій Мюллеръ*, предвидя такой не-

благоприятный для себя выводъ изъ указаннаго предположенія, утверждаетъ, что не всѣ человѣческіе духи пали въ довременномъ существованіи, но что многіе изъ нихъ сохранили себя отъ самоопредѣленія ко грѣху. Но и при этомъ утвержденіи необходимость паденія едва ли устраняется. Въ самомъ дѣлѣ, если безчисленное множество человѣческихъ духовъ, какое со времени паденія перваго человѣка вступало въ этотъ земной міръ и еще вступить, пало въ довременномъ существованіи совершенно независимо другъ отъ друга, исключительно въ силу своего самоопредѣленія, то и это явленіе будетъ столь ненормальнымъ и невѣроятнымъ, что едва ли можно будетъ избѣжать признанія необходимости паденія вмѣсто свободы, случайности его.

Далѣе, признавая происхожденіе грѣха изъ самоопредѣленія человѣка въ его довременномъ существованіи, мы должны будемъ допустить твердость и неизмѣнность грѣховнаго направленія въ человѣкѣ, происшедшаго вслѣдствіе этого самоопредѣленія, какъ безусловливаемаго ничѣмъ, но исключительно происходящаго изъ внутренней природы человѣка. Между тѣмъ *Юлій Мюллеръ* не только не допускаетъ такого твердаго и неизмѣннаго грѣховнаго направленія въ человѣкѣ, обусловливаемаго его довременнымъ грѣховнымъ самоопредѣленіемъ, но даже это послѣднее онъ признаетъ совершенно несознаваемымъ человѣкомъ въ его настоящемъ временномъ бытіи и настолько слабымъ, что необходимо особенное искушеніе, чтобы вызвать его къ обнаруженію изъ покоющагося состоянія и сдѣлать его дѣйствующимъ факторомъ, обусловливающимъ настоящее нравственное состояніе человѣка. Допускаемая, съ одной стороны, довременное грѣховное са-

моопредѣленіе человѣка, съ другой стороны, признавая необходимость особеннаго искушенія, чтобы вызвать къ обнаруженію покоящуюся въ глубинѣ человеческой природы грѣховность, обусловленную довременнымъ самоопредѣленіемъ, *Юлій Мюллеръ*, по нашему мнѣнію, впадаетъ въ рѣзкое противорѣчіе. Если грѣхъ не могъ безъ особеннаго искушенія проявиться въ человѣческой природѣ даже тогда, когда въ глубинѣ ея покоилась происшедшая изъ довременнаго самоопредѣленія грѣховность, то какимъ же образомъ онъ могъ произойти въ довременномъ существованіи человѣка, когда этотъ послѣдній ничѣмъ не обусловливался въ своемъ грѣховномъ самоопредѣленіи? Это остается совершенно необъяснимымъ. Нужно признать одно изъ двухъ: или то, что грѣхъ произошелъ изъ довременнаго самоопредѣленія человѣка, и что этотъ послѣдній въ силу безусловнаго своего самоопредѣленія получилъ настолько твердое и неизмѣнное грѣховное направленіе, что уже не нуждается въ особенномъ искушеніи для проявленія своего грѣховнаго состоянія, или же, допуская необходимость временнаго искушенія человѣка, должны мы отвергнуть довременное грѣховное самоопредѣленіе его и признать чистоту его природы въ началѣ временнаго существованія, оба же положенія невозможно совмѣстить между собою.

Въ силу всего сказаннаго мы не можемъ признать справедливымъ воззрѣніе *Юлія Мюллера* на происхожденіе грѣха.

Что же касается того положенія *Юлія Мюллера*, что его воззрѣніе на происхожденіе грѣха вполне согласно съ ученіемъ Священнаго Писанія, то этого уже ни въ какомъ случаѣ невозможно признать

справедливимъ. Воззрѣніе *Юлія Мюллера* идетъ совершенно въ разрѣзъ съ ученіемъ Священнаго Писанія о твореніи человѣка, его первобытномъ состояніи и распространеніи грѣха отъ одного человѣка. Человѣкъ, по библейскому сказанію, представляется начавшимъ свое существованіе только здѣсь, на землѣ, и нигдѣ въ Священномъ Писаніи мы не находимъ слѣда о его довременномъ существованіи (Быт. 1, 26—27. 2, 7. 22). По воззрѣнію *Юлія Мюллера*, человѣкъ во временномъ первобытномъ своемъ состояніи имѣлъ уже въ своей природѣ грѣховность¹⁵⁶), между тѣмъ какъ по ученію Священнаго Писанія человѣкъ представляется сотвореннымъ по образу и подобию Божію (Быт. 1, 26—27) и, слѣдовательно, чистымъ по природѣ и совершенно свободнымъ отъ грѣха (ср. Еккл. 7, 29), потому что въ Богѣ, какъ Первообразѣ человѣка, невозможно допустить существованія грѣха. По мнѣнію *Юлія Мюллера*, каждый человѣкъ въ своемъ довременномъ существованіи совершилъ паденіе вслѣдствіе своего самоопредѣленія, чѣмъ и объясняется всеобщность грѣха, между тѣмъ какъ по ученію Священнаго Писанія грѣхъ представляется вошедшимъ въ міръ чрезъ одного человѣка (Адама) и распространившимся отъ него на весь родъ человѣчскій (Рим. 5, 12). Этихъ сопоставленій достаточно уже, чтобы видѣть всю несправедливость того положенія *Юлія Мюллера*, что будто бы его воззрѣніе на происхожденіе грѣха вполне согласно съ ученіемъ Священнаго Писанія.

Мы разсмотрѣли важнѣйшія воззрѣнія на происхожденіе и сущность грѣха и нашли, что ни одно

¹⁵⁶) Ibid. S. 531.

изъ этихъ возрѣній не можетъ быть признано справедливымъ. Если такъ, то откуда же происходитъ грѣхъ и въ чемъ заключается его сущность? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы можемъ найти въ Божественномъ Откровеніи, содержащемся въ священныхъ библейскихъ книгахъ. Такимъ образомъ мы приходимъ къ разсмотрѣнію *библейскаго ученія* о происхожденіи и сущности грѣха.

В. Велтистовъ.

Торжество христіанства надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ ¹⁾.

Значеніе религіозно-политической дѣятельности Константина.—Характеристика Константина со стороны умственной и нравственно-религіозной.—Эдиктъ его 312 года; три взгляда въ наукѣ на этотъ эдиктъ и ихъ разборъ; взглядъ Цана есть болѣе правильный; поправки и дополненія этого послѣдняго взгляда.—Содержаніе миланскаго эдикта 313 года.—Великое историческое значеніе этого эдикта,—въ какихъ отношеніяхъ?—Обозрѣніе церковно-исторической дѣятельности Константина между 313—323 годами съ цѣлю болѣе точнаго уясненія смысла миланскаго эдикта.—Борьба Константина съ Ликиніемъ: поводъ къ борьбѣ, гоненіе Ликинія противъ христіанъ, религіозный характеръ борьбы Константина съ Ликиніемъ.—Главнѣйшіе эдикты религіознаго характера, изданные Константиномъ послѣ борьбы съ Ликиніемъ: ихъ содержаніе, отношеніе ихъ къ миланскому эдикту,—можно ли допустить мысль, что Константинъ отступилъ въ это время отъ принциповъ миланскаго эдикта?—Обозрѣніе дѣятельности Константина, направленной къ торжеству христіанства надъ язычествомъ—съ цѣлю уясненія послѣдняго вопроса.—Заключеніе: христіанство стало религіею государственною.

Константинъ Великій подписалъ толерантный указъ императора Галерія 311 года.

А вслѣдъ за этимъ началась его собственная дѣя-

¹⁾ Эта статья находится въ тѣсной связи съ нашей статьей: „о толерантныхъ указахъ“ (Приб. къ Тв. Св. От., часть 34).

тельность, направленная къ упорядоченію религіознаго положенія государства.

Императоръ Константинъ, нѣтъ сомнѣнія, принадлежитъ къ замѣчательнѣйшимъ лицамъ во всемірной исторіи, отмѣченнымъ печатью гениальности. Главное дѣло, обезсмертившее его имя въ исторіи, есть торжество христіанства надъ язычествомъ въ римской имперіи, — торжество, совершившееся благодаря мудрости и проницательности этого государя. Всѣ лучшіе императоры римскіе, начиная съ Августа, понимали, какое значеніе имѣетъ религія въ отношеніи къ благосостоянію государства. Всѣ эти императоры заботились о томъ, чтобы утвердить и укрѣпить религіозное начало въ сердцахъ подданныхъ, но они трудились понапрасну, потому что они вѣрили въ возможность оживленія и поддержанія языческихъ культовъ, не понимая того, что язычество отжило свой вѣкъ, стало мертвымъ трупомъ, который слѣдовало предать погребенію, а не гальванизировать его искусственно. Идея, которая одушевляла лучшихъ римскихъ императоровъ, заботившихся о укрѣпленіи и утвержденіи религіи въ народномъ сознаніи, была конечно правильна; они понимали, что религія составляетъ основаніе благоденствія государства, но въ средствахъ приведенія этой идеи къ осуществленію они жестоко ошибались: напрасно старались держаться и поддерживать ту религію, которая перестала удовлетворять народное сознаніе. Константинъ первый понялъ то, чего не понимали его предшественники, даже тѣ изъ нихъ, кои въ душѣ были благосклонны къ христіанству. Обладая прозрѣніемъ генія, Константинъ, ко благу цивилизаціи и къ выгодамъ для государственнаго благосостоянія, смѣло и могуче порвалъ связи съ прошедшимъ, какъ ни было оно священо и привлекательно для умовъ консервативныхъ,

считавшихъ себя блюстителями государственныхъ интересовъ, — порвалъ съ язычествомъ, — украшенной ореоломъ святости и древности религіей грекоримской, и сталъ подъ знамя креста, къ ужасу Рима и хранителей его традицій. Этотъ шагъ Константина настолько значителенъ, что рѣшительно все историки считаютъ его гигантскимъ, хотя между ними и встрѣчаются не рѣдко такіе, которые желаютъ развѣнчать Константина и низвести его въ рядъ властителей невеликаго значенія.

Главное, что поражаетъ историка при взглядѣ на Константина, какъ перваго христіанскаго императора, это то, что онъ сталъ на сторонѣ христіанства и христіанъ въ такое время, когда число христіанъ по сравненію съ язычниками представляло меньшинство ¹⁾. Мы понимаемъ, когда какой либо императоръ изъ политическихъ расчетовъ принимаетъ сторону той религіи, которая имѣетъ наиболѣе приверженцевъ; но Константинъ принимаетъ сторону меньшинства. И однако это меньшинство было дѣйствительною силою въ имперіи. Для того, чтобы позволить себѣ этотъ шагъ, нужно было обладать гениальною проницательностію, чѣмъ безъ сомнѣнія Константинъ и обладалъ. Поэтому-то даже историки, мало расположенные къ этому историческому дѣятелю, т. е. Константину, относятъ перваго христіанскаго императора къ лицамъ необыкновеннымъ. Буркгартъ пишетъ, говоря о Константинѣ: „великій человекъ часто, не зная того, исполняетъ высшія опредѣленія“ ²⁾. Безъ сомнѣнія эпоха, когда жилъ и дѣйствовалъ Константинъ, указывала, куда нужно было идти, — идти ли вслѣдъ за

¹⁾ Burckhardt. Die Zeit Constantin's des Grossen. S. 322. Zweite Auf. Leipz. 1880.

²⁾ Ibidem. S. 309.

я-мичниками, дорожившими своимъ прошлымъ, или за христіанами, но чтобы рѣшиться на послѣднее прямо и твердо, смѣло и безповоротно, какъ это сдѣлалъ Константинъ, для этого нужно возвыситься надъ эпохой, умѣть прозрѣвать будущее въ исторіи. Это именно и удалось сдѣлать Константину. Это и дало ему имя „Великаго“ ¹⁾.—Но не одно твердое намѣреніе Константина дать вѣсь и значеніе христіанству въ замѣнъ язычества, намѣреніе, которое онъ взялся осуществить и осуществилъ, даетъ ему выдающееся мѣсто въ ряду другихъ государей римскихъ. Онъ совершилъ еще не мало блестящихъ дѣлъ, увѣковѣчившихъ его имя въ исторіи. Его быстрыя и необычайныя военныя дѣйствія, приведшія къ единовластію въ государствѣ—составляютъ предметъ изумленія для историковъ. Бурггардъ сравниваетъ въ этомъ отношеніи Константина съ Наполеономъ Первымъ, съ которымъ „онъ имѣетъ сходство, по замѣчанію того же историка, и въ другихъ отношеніяхъ“ ²⁾. Далѣе, только гениальный человѣкъ могъ создать новую столицу такой неимовѣрной исторической важности, какую тотчасъ же возымѣлъ Константинополь, возникшій по волѣ Константина въ такое короткое время, что можно сказать: онъ возникъ по маію волшебства. Чтобы оцѣнить историческое значеніе новой столицы, вызванной къ бытію первымъ христіанскимъ императоромъ, достаточно привести себѣ на память слѣдующія слова Григорія Богослова, имѣвшаго пол-

¹⁾ Значеніе дѣла Константина, давшаго торжество христіанству надъ язычествомъ въ имперіи, для дальнѣйшей исторіи. въ особенности Византійской, обстоятельно выяснено въ трудѣ проф. Курганова: „Отношенія между церк. и гражд. властію въ Византійской имперіи“, Казань, 1880.

²⁾ Bueckhart. S. 319.

ную возможность оцѣнить важность новаго Рима. Константинополь есть „око вселенной, могущественнѣйшій городъ на сушѣ и морѣ, какъ бы взаимный узелъ Востока и Запада, куда отовсюду стекается и откуда, какъ съ общаго торжища, исходитъ все важнѣйшее въ вѣрѣ“¹⁾. Всѣ эти перечисленныя стороны дѣятельности Константина даютъ ему громкую славу въ исторіи и характеризуютъ его какъ человека, одареннаго исключительными умственными талантами.—Что касается до его характера, то лишь излишняя щенетливость, притязательность и привязчивость можетъ находить его характеръ не соответствующимъ его славі²⁾. Евсевій Кесарійскій, близко знавшій Константина, бывшій другомъ перваго христіанскаго императора и описавшій „жизнь“ его послѣ его смерти, когда, слѣдовательно, для историка открывалась возможность говорить безпристрастно, рисуетъ привлекательный, нравственный образъ Константина, подтверждая свою характеристику фактами, противъ которыхъ едва ли можетъ что либо возражать даже

1) Григорія Богослова творенія въ рус. пер. Т. IV, стр. 34. Другія позднѣйшія свидѣтельства касательно историческаго значенія Константинополя (Никиты Хоніата, Экономоса) см. въ вышеупомянутомъ трудѣ проф. Курганова, стр. 30—34.

2) Кеймъ, не принадлежа къ поклонникамъ Константина Великаго, собралъ въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія: *Der Uebertritt Constantins des Gr. zum Christenthum* (Zurich, 1862), все, что высказано разными историками неблагоприятнаго о характерѣ Константина, именно о его лицемеріи, трусливости, его суетности и тщеславіи, его любви къ лести и пр., единственно за тѣмъ, чтобы, не входя въ опроверженіе всѣхъ этихъ возрѣній, воскликнуть: „какъ много субъективнаго, противорѣчиваго и не историческаго въ *каждомъ* изъ этихъ возрѣній“! (S. 103—104)

придирчивая историческая критика. Онъ, Евсевій, восхваляетъ кротость и человѣколюбіе Константина. Константинъ, по словамъ этого историка, былъ „по природѣ самый миролюбивый, самый кроткій и человѣколюбивый мужъ“¹⁾. Онъ простиралъ свои человѣколюбіе и кротость такъ далеко, что оставлялъ безъ строгаго наказанія даже злодѣевъ, что ставили ему въ вину, находя, что отъ этого происходила распущенность въ управленіи. Человѣколюбіе его съ другой стороны приводило къ тому, что лица недостойныя могли втереться въ милость къ нему и злоупотреблять его расположеніемъ²⁾. Народъ чувствовалъ себя благоденствующимъ, такъ какъ имъ управлялъ не тиранъ или деспотъ, замѣчаетъ Евсевій, а какъ бы „отецъ“. Евсевій даже прибавляетъ, что „въ царствованіе Константина мечъ висѣлъ на судьяхъ безъ употребленія“³⁾, разумѣется не въ томъ смыслѣ, что во времена Константина не было преступленій, наказываемыхъ закономъ и судомъ—такого времени никогда не было и вѣроятно не будетъ въ родѣ человѣческомъ, — а въ томъ, что при Константинѣ законъ и судъ стали такъ снисходительны къ проступкамъ людей, какъ никогда прежде. Буквально понимать слова Евсевія, какъ хотятъ дѣлать нѣкоторые историки, чтобы поставить въ подозрѣніе безпристрастіе этого историка, по меньшей мѣрѣ странно⁴⁾. Константинъ, по сло-

¹⁾ Жизнь Константина I, 46.

²⁾ Ibid. IV, 54.

³⁾ Ibid. III, 1.

⁴⁾ Для того, чтобы отвергнуть значеніе свидѣтельства Евсевія о кротости и человѣколюбіи Константина, историки, конечно свѣтскіе, ссылаются на извѣстные печальные факты насильственной смерти Фавсты, жены его, и Криспа, сына его отъ первой жены Минервинны, (Zosimus—языч. писатель—Hist., lib. II, cap. 29)—смерти, совершенной по волѣ Кон-

вамъ Евсевія, смиренно выслушивалъ длинныя рѣчи его — религіознаго содержания, — не позволяя себѣ выдѣлится изъ ряда прочихъ слушателей и присѣсть, хотя дѣло происходило не въ храмѣ, а дворцѣ ¹⁾. Та чарующая простота, та ласковость тона, съ какими пишетъ благодарственное письмо великій императоръ вовсе не важному епископу небольшого города — Евсевію Кесарійскому, выражая свою признательность за присылку этимъ послѣднимъ какого-то своего богословскаго трактата: о празнованіи пасхи, даютъ видѣть въ Константинѣ человека, котораго счастье и власть не сдѣлали ни гордымъ, ни высокомернымъ ²⁾. Константинъ, какъ видно изъ указаннаго факта, остался „человѣкомъ и на тронѣ“. Прибавлять ли еще и то, что сколько не сплетали клеветъ на Константина языческіе писатели древнихъ временъ, начиная съ племянника его Юліана отступника, ни одно перо, руководимое ненавистью къ первому христіанскому императору, не дерзнуло написать или намекнуть на какіе либо факты, которые дѣлали бы подозрительными нравственную чистоту и цѣломудренность чувствъ Константина. Константинъ

стантина. Но во 1-хъ. исторія точно не знаетъ, при какихъ обстоятельствахъ это совершилось; во 2-хъ, не желая оправдывать какъ нибудь Константина отъ обвиненія (для чего нерѣдко историки-богословы прибѣгаютъ къ уверткамъ въ родѣ того, что Константинъ *въ то время* еще не былъ крещенъ, — проф. Кургановъ, стр. 19), мы должны назвать разсматриваемыя событія несчастіемъ въ жизни Константина, которое несомнѣнно послужило къ перерожденію его духовнаго существа, научивъ его той кротости, человеколюбію и смиренію, какими онъ отличался, по словамъ Евсевія, въ послѣднее десятилѣтіе своей жизни.

1) Жизнь Константина, IV, 33.

2) Ibidem. IV, 35.

принадлежить къ цѣломудреннымъ государямъ въ исторіи, несмотря на семейныя несчастія, несмотря на то, что кругомъ его царяла нравственная распушенность, печальными образцами которой были тогдашніе императоры — Ликиній, Максенцій, Максимъ. — Глубоко-религіозный характеръ Константина, выразившійся въ томъ, что онъ всякое дѣйствіе свое сопровождалъ проявленіемъ христіанскихъ благочестивыхъ чувствъ, неизгладимыми красками обрисованъ въ сочиненіи Евсевія: „Жизнь Константина“ (De vita Constantini). Это сочиненіе отъ начала до конца проникнуто похвалою благочестію перваго христіанскаго императора. Притязательная критика можетъ отрицать тотъ или другой фактъ въ этомъ родѣ, передаваемый Евсевіемъ, можетъ перетолковывать по своему то или другое извѣстіе Евсевія ко вреду для славы Константина, какъ истинно-христіанскаго государя, но подвергать сомнѣнію правдивость *всего* сочиненія Евсевія: „Жизнь Константина“ не въ состояніи ни одинъ историкъ. А если такъ, то глубоко-религіозный характеръ Константина принадлежитъ къ достовѣрнѣйшимъ историческимъ фактамъ. И нѣсколько страницъ этого сочиненія такъ же много говорятъ о благочестіи равноапостольнаго царя, какъ все оно въ его цѣломъ ¹⁾.

1) Въ „жизни К—на“ говорится о Константинѣ, что онъ предпочиталъ всему обществу христіанъ: „людьми вѣрующими, по словамъ Евсевія, онъ ограждалъ себя какъ бы кажими крѣпкими стѣнами“ (IV, 52),—что онъ въ особенноти любилъ окружать себя совномъ христіанскихъ священниковъ (I, 42; IV, 56), что онъ часто и по долгу молился (II, 12; IV, 17. 22), а также предавался посту (II, 14), проповѣдывалъ о христіанствѣ и его значеніи—въ обществѣ придворныхъ и другихъ лицъ (IV, 29. 55), что самъ

Законодательная дѣятельность Константина, имѣвшая цѣлю регулировать религіозное положеніе имперіи, начинается въ 312 году эдиктомъ, который изданъ Константиномъ вмѣстѣ съ Ликиніемъ, управлявшимъ Востокомъ ¹⁾. Къ сожалѣнію, этотъ первый указъ Константина не дошелъ до насъ: ни Евсевій, ни Лактанцій, писатели современники, не сохранили его для потомства въ своихъ историческихъ трудахъ. Поэтому исторической наукѣ приходится довольствоваться гипотезами при обсужденіи характера, сущности и даже—въ точности—самаго времени происхожденія эдикта. — Дорожа всѣмъ, что сдѣлано Константиномъ съ цѣлю регулировать религіозныя отношенія его подданнымъ, мы позволимъ себѣ войти

онъ съ глубокимъ благоговѣніемъ выслушивалъ проповѣди епископовъ (IV, 33) и т. д.— Въ доказательство того, какъ странно и искусственно иногда перетолковываются извѣстія Евсевія о христіанско-благочестивыхъ поступкахъ Константина новѣйшими историками, укажемъ лишь на одинъ слѣдующій примѣръ: Буркгардтъ думаетъ, что своею личною проповѣдію, съ какой Константинъ обращался къ придворнымъ, онъ пользовался какъ средствомъ вліять на умы, располагая ихъ дѣйствовать въ интересахъ государя, подобно тому, какъ правительства настоящихъ временъ пользуются, такъ называемыми, официальными органами прессы для проведенія извѣстнаго рода возрѣній въ общество (Burckhardt. S. 357).

¹⁾ Имѣя въ виду главнымъ образомъ изобразить законодательную дѣятельность Константина, направленную къ торжеству христіанства надъ язычествомъ, мы оставляемъ въ сторонѣ раскрытіе причинъ, содѣйствовавшихъ обращенію Константина въ христіанство, вонервыхъ, потому что этотъ вопросъ изслѣдованъ уже нами въ статьѣ, подъ заглавіемъ: „обращеніе Константина Великаго въ христіанство“: „Душ. чтеніе“, 1877, январь; воторыхъ, тотъ же вопросъ обстоятельно раскрытъ въ серьезномъ сочиненіи проф. Лашкарева: „отношеніе римск. государства къ религіи до Константина включительно“, гл. третья (Кіевъ, 1876).

въ подробности касательно указа его 312 года ¹⁾. Въ наукѣ высказано три мнѣнія объ этомъ указѣ.

Первое мнѣніе возникло давно и долго держалось въ наукѣ, и не совсѣмъ еще оставлено ею и въ настоящее время. Разумѣемъ мнѣніе, защищаемое въ послѣднее время, послѣ Мосгейма, Гизелеромъ, Ненандеромъ и Гфререромъ ²⁾. Эти ученые, выходя отъ предположенія, что рассматриваемый эдиктъ, появился въ Римѣ послѣ знаменитой побѣды Константина надъ императоромъ римско-италійскимъ Максенціемъ, допускаютъ, что содержаніе его было очень благосклонно къ христіанамъ, хотя въ немъ и заключались нѣкоторыя неопредѣленности, исправленныя дальнѣйшимъ эдиктомъ Константина — извѣстнымъ миланскимъ эдиктомъ. Въ данномъ случаѣ указанные историки въ своемъ воззрѣніи тѣсно примыкаютъ къ воззрѣнію Евсевія, не замѣчая тѣхъ затрудненій съ какими соединено это воззрѣніе. Евсевій въ своей исторіи (IX, 9) говоритъ, что послѣ знаменитой побѣды надъ Максенціемъ Константинъ вмѣстѣ съ Ликиніемъ въ Римѣ: „единодушно и единогласно обнародовали въ пользу христіанъ самый совершенный и обстоятельнѣйшій законъ“ (*νόμος τελεωτάτος, πληρέστατος*), т. е. эдиктъ 312 года. Но есть всѣ основанія полагать, что законъ 312 года изданъ не послѣ побѣды надъ Максенціемъ, а до этой побѣды, и что содержаніе его настолько отличалось отъ послѣдую-

1) При этомъ нужно сказать, что хотя въ русской литературѣ есть нѣсколько изслѣдованій о Константинѣ, но ни одинъ изслѣдователь, сколько намъ извѣстно, не разобралъ вопроса объ указѣ Константина 312 года.

2) Gieseler. Kirchengeschichte. B. I, 219—20. Bonn. 1831. 3-te Auflage. Neander. Allgem. Gesch. der Religion und Kirche, I, 404. Gotha, 1856. Gfrörer. Kirchengesch. B. 1, S. 569.

щаго миланскаго эдикта, что послѣдній эдиктъ скороѣе изданъ съ тѣмъ, чтобы упразднить его, чѣмъ развить его и дополнить, не измѣняя тѣхъ началъ, которыя положены въ первомъ. Эдиктъ 312 года, говоримъ, не могъ быть изданъ послѣ побѣды надъ Максенціемъ. Въ самомъ дѣлѣ, побѣда Константина надъ Максенціемъ произошла въ октябрѣ (27 дня) 312 года, слѣдовательно разсматриваемый нами эдиктъ Константина могъ появиться позже этого времени— въ ноябрѣ или декабрѣ. Но этого никакъ нельзя допустить: слѣдующій эдиктъ Константина—миланскій, изданъ въ самомъ началѣ 313 года, не позже марта, и однакожъ этотъ эдиктъ замѣчаетъ о томъ эдиктѣ, о которомъ у насъ рѣчь, что онъ выданъ давно (*ἡδὴ πάλαι*. Евс. X, 5). Если бы эдиктъ 312 года изданъ былъ послѣ побѣды надъ Максенціемъ, послѣ уже октября, то какимъ образомъ указъ миланскій, появившійся не позднѣе марта 313 года, могъ говорить о первомъ эдиктѣ, какъ „давно“ изданномъ? Вѣдь законодательное дѣйствіе, отстоящее отъ другаго на четверть года, никто не назоветъ дѣйствіемъ давнишнимъ. Указъ 312 года появился до времени побѣды Константина надъ Максенціемъ и по всей вѣроятности весной и никакъ не позже лѣта указаннаго года. Слѣдовательно между эдиктомъ 312 года и миланскимъ прошелъ годъ¹⁾. Отсюда открывается, что ученые, какъ Гизелеръ и Неандеръ, ошибаются, допуская, что эдиктъ 312 года выданъ Константиномъ въ Римѣ, послѣ славной побѣды его надъ

1) Что древніе законодатели употребляютъ выраженіе: «давно», если со времени одного закона до другаго прошелъ годъ, это можно видѣть изъ того, что нами говорено было касательно хронологіи законодательныхъ грамотъ императора Галліена.

Максенціемъ. Они ошибаются и относительно содержания этого указа. Ставить его въ параллель съ эдиктомъ миланскимъ, столь благопріятнымъ для христіанъ, и считать его лишь мало чѣмъ отличающимся отъ этого послѣдняго — нельзя. Миланскій эдиктъ, какъ мы замѣтили выше, скорѣе упраздняетъ эдиктъ 312 года, чѣмъ согласуется съ нимъ и далѣе развиваетъ положенія въ немъ начала, опредѣляющія религиозное положеніе имперіи. О содержаніи эдикта 312 года даетъ хотя краткое, но опредѣленное свидѣніе указъ миланскій. Здѣсь говорится объ указѣ 312 года въ духѣ порицанія и осужденія. Именно читаемъ здѣсь слѣдующее: „такъ какъ въ прежнемъ указѣ, которымъ дано было право (свободно исповѣдывать свою религію), мы упоминали неопредѣленно ¹⁾ о многихъ и различныхъ условіяхъ, то этимъ нѣкоторые отвлечены были отъ сохраненія своей религіи“. Вслѣдствіе чего, „мы признали за нужное устранить условія ²⁾, о которыхъ упоминалось въ

1) Въ текстѣ Евсевія читается: *συχῶς*—опредѣленно, ясно; но существуетъ вариантъ: *ἀσυχῶς* неопредѣленно, неясно. Вариантъ лучшими учеными считается правильнѣе самаго текста. Швеглеръ, издавшій исторію Евсевія съ вариантами, говоритъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ разсматриваемому мѣсту, что *ἀσυχῶς*—*illud unice rectum* (Eusebii. *Historia ecclesiastica*, p. 376. Tübing., 1852).

2) Въ приведенномъ мѣстѣ указа выраженіе: „условія“ взято не изъ Евсевія, а изъ Лактанція, сохранившаго латинскую подлинную редакцію указа миланскаго (Lact., *De mort. pers.*, cap. 48). Въмѣсто слова: *conditiones*, находящагося въ редакціи Лактанція, у Евсевія стоитъ слово: *αἴρεταις*. Въ настоящее время терминъ Лактанція всеми принятъ, какъ болѣе соответствующій существу дѣла. (Такую же поправку дѣлаютъ и въ началѣ миланскаго эдикта, которое сохранилось до насъ лишь въ греческомъ текстѣ Евсевія и олущено у Лактанція.) Это обстоятельно и вполне научно дока-

первомъ нашемъ указѣ (т. е. 312 года) касательно христіанъ, отмѣнить и все то, что въ немъ представляется жестокииъ и несогласнымъ съ нашею кротостію“ (Евс. X, 5). Изъ этихъ словъ указа миланскаго, высказывающаго сужденіе о предшествующемъ указѣ 312 года, совершенно ясно, что этотъ послѣдній не былъ въ собственномъ смыслѣ благопріятнымъ для христіанъ, и даже наоборотъ онъ представлялся препятствіемъ къ благополучію и благоденствію христіанъ. Нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, каковъ былъ въ самомъ дѣлѣ указъ 312 года, въ чемъ заключались тѣ „условія“, на какія ссылается указъ миланскій, можетъ давать одинъ указъ императора Максимиана, прямо касающійся христіанъ и появившійся въ томъ же 312 году, но не принятый во вниманіе такими учеными, какъ Гизелеръ и Неандеръ. Чтобы имѣть право пользоваться сейчасъ названнымъ указомъ императора Максимиана для разъясненія содержанія Константинова эдикта 312 года, слѣдуетъ указать тѣ основанія, въ силу которыхъ такое пользование можно признать позволительнымъ и справедливымъ. Императоръ Максиминъ, правившій Востокомъ, въ своей законодательной дѣятельности представлялъ можно сказать эхо законодательной дѣятельности прочихъ императоровъ, правившихъ имперіею въ то же время и имѣвшихъ больше правъ или желанія издавать указы, обязательные для государства. Максиминъ представляетъ собою такого императора, который весьма тщательно заботился о ненаруши-

заль Кеймъ, раскрывшій притомъ, что въ греческой литературѣ слово: *αἰρεσις* не рѣдко употребляется въ значеніи латинскаго: *conditiones*. Keim. Die Römische Toleranzedikte für das Christenthum (311—313): theologische Jahrbücher, 1852, S. 225—228.

момъ поддержаніи римско-императорскаго „концерта“ (читатель конечно помнитъ, что, начиная съ 284 года до 323 г., римскою имперіею правили за разъ ни одинъ, а нѣсколько императоровъ на правахъ совокупнаго влстительства въ государствѣ). Какъ скоро какой либо другой, болѣе полноправный или вліятельный, императоръ издавалъ общіе религіозныя законы, Максиминъ сейчасъ же особыми грамотами распространялъ дѣйствіе даннаго закона въ своихъ областяхъ, не желая выдѣляться изъ общаго „концерта“. Поэтому грамоты Максимина служатъ лучшимъ комментариемъ къ главнѣйшимъ законамъ, появившимся въ тѣ времена въ римской имперіи и обязаннымъ своимъ происхожденіемъ уму и дѣятельности первенствующихъ августовъ. Такъ извѣстно, что лишь только Максиминъ призванъ былъ къ управленію Востокомъ, онъ сейчасъ же повторилъ, незадолго предъ тѣмъ изданный, указъ Діоклитіана о повсюдномъ гоненіи на христіанъ ¹⁾. Затѣмъ, въ соотвѣтствующихъ грамотахъ, Максиминъ обнародываетъ содержаніе толерантнаго эдикта Галерія (Евс. IX, 1); также поступаетъ, когда Константинъ издалъ миланскій эдиктъ, столь благосклонный къ христіанамъ (Евс. IX, 10), хотя Максиминъ въ душѣ не сочувствовалъ, какъ ярый язычникъ, ни тому ни другому изъ сейчасъ названныхъ эдиктовъ, болѣе или менѣе направлявшихся къ благополучію христіанъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ Максиминъ дѣйствуетъ какъ государь, не желавшій нарушать римско-императорскаго „концерта“. Изучая серію грамотъ, выданныхъ Максиминомъ съ вышеуказанною цѣлію, мы встречаемъ у него еще религіозный эдиктъ, объявленный

¹⁾ Евс., „о Палест. мученикахъ“, гл. 4.

пмъ между 311 и 313 годомъ, но не имѣющій для себя первообраза въ дошедшихъ до насъ эдиктахъ прочихъ императоровъ, — эдиктъ, находящійся въ церк. исторіи Евсевія (IX, 9). Спрашивается: что было прототипомъ для этого указа? Если Максиминъ издавалъ всѣ главнѣйшія свои законодательныя распоряженія въ pendant къ такимъ эдиктамъ, которые издавались другими, болѣе вліятельными, владыками имперіи, то есть всѣ основанія искать какой либо прототипъ и для этого, сейчасъ указаннаго, законодательнаго распоряженія Максимина. Гдѣ жъ этотъ прототипъ? Историкъ не знаетъ никакихъ важныхъ законовъ, появившихся въ это время и могшихъ побудить Максимина къ публикаціи его законодательнаго распоряженія, кромѣ религіознаго указа Константина—312 года. Между 311 и 313 годами появился лишь этотъ, не дошедшій до насъ въ подлинникѣ, законъ. Слѣдовательно, грамота Максимина, указываемая въ одномъ мѣстѣ церковной исторіи Евсевія (IX, 9), могла имѣть своимъ прототипомъ лишь законъ Константина 312 года. То обстоятельство, что Евсевій прямо и ясно относитъ публикованіе данной грамоты Максимина именно къ 312 году, служить лучшей гарантіей правдивости сейчасъ высказанной догадки. — При такомъ положеніи дѣла, когда съ одной стороны ссылка на указъ 312 года, находящаяся въ миланскомъ эдиктѣ, не даетъ права разсматривать первый эдиктъ Константина, какъ благопріятствующій интересамъ христіанства, и когда—съ другой стороны—указъ или грамота Максимина доставляетъ средство къ болѣе точному пониманію того же эдикта Константинова 312 года, само собой открывается, что мнѣніе ученыхъ—Неандера, Гизелера и Гфрѣрера, ставящее этотъ эдиктъ въ параллель съ эдиктомъ миланскимъ и не

обращающее вниманія на грамоту Максимина, — не может имѣть научнаго значенія. Оно, мнѣніе названныхъ ученыхъ, лишь слегка касается вопроса, не входя въ болѣе серьезное изслѣдованіе его. (Попытку такого болѣе серьезнаго изслѣдованія вопроса объ эдиктѣ Константина 312 года, сдѣлаемъ впоследствии.) Гизелеръ и прочіе ученые введены были въ заблужденіе Евсеіемъ, который или совсѣмъ не зналъ эдикта Константина 312 года, но слышалъ о его существованіи, или зналъ этотъ эдиктъ, но не счелъ удобнымъ говорить о немъ и приводить текстъ его (что вѣроятно), а потому тамъ въ своей исторіи, гдѣ слѣдовало сдѣлать замѣчаніе о первомъ эдиктѣ Константина, сдѣлалъ такую характеристику его (назвавъ его „самымъ совершеннымъ и обстоятельнымъ закономъ въ пользу христіанъ“), что можно было, основываясь на его словахъ, приписать указу такое же или почти такое же значеніе, какъ эдикту миланскому.

Итакъ, это первое мнѣніе касательно эдикта 312 года не выдерживаетъ критики.

Другое мнѣніе появилось въ наукѣ послѣ временъ Неандера и Гизелера и раскрыто съ особенною силою и ученостію Кеймомъ. Мнѣніе Кейма представляетъ другую крайность въ сравненіи съ мнѣніемъ, сейчасъ разсмотрѣннымъ. Какъ тѣ ученые смотрятъ на эдиктъ съ достаточною дозою оптимизма, такъ этотъ смотритъ на тотъ же эдиктъ очень пессимистично. Константинъ Великій становится въ глазахъ Кейма чуть-ли не скрытымъ гонителемъ христіанства до времени изданія миланскаго эдикта. Средствами, при помощи которыхъ Кеймъ хочетъ дойти до пониманія содержанія эдикта Константинова, служатъ миланскій эдиктъ и эдиктъ Максимина 312 года. При пособіи этихъ документовъ Кеймъ прихо-

дить къ слѣдующимъ выводамъ. Исходной точкой въ его изысканіяхъ служатъ тѣ немногія замѣчанія о характерѣ эдикта 312 года, какія находятся въ миланскомъ эдиктѣ и въ которыхъ указывается на „многія, различныя и тяжелыя условія“, въ какія было поставлено христіанство законодательнымъ актомъ 312 года. (Замѣчанія эти приведены были уже нами.) Но такъ какъ эти замѣчанія не даютъ яснаго понятія о самомъ содержаніи эдикта, то Кеймъ употребляетъ всѣ усилія на то, чтобы доискаться въ чемъ дѣло. А дѣло, по его изысканіямъ, въ слѣдующемъ: 1) эдиктомъ 312 года запрещенъ будто бы былъ переходъ изъ язычества въ христіанство. Къ этому заключенію приходитъ Кеймъ на основаніи слѣдующихъ словъ эдикта миланскаго: „намъ угодно, чтобы по устраненіи всѣхъ условій, касательно христіанъ, какія изложены въ прежнемъ законѣ (т. е. 312 года), каждый изъ тѣхъ, кто избираетъ христіанскую религію, свободно и просто, безъ всякаго затрудненія могъ соблюдать ее“. ¹⁾—2) Эдиктомъ 312 года, по сужденію Кейма, запрещено было сектаторство въ христіанствѣ, т. е. не было обезпечено свободное существованіе сектъ въ христіанскомъ обществѣ и присоединеніе къ нимъ; дана свобода лишь господствующему христіанскому культу. Этотъ выводъ Кеймъ извлекаетъ какъ изъ эдикта миланскаго, такъ и эдикта Максимиана 312 года. Въ эдиктѣ миланскомъ говорится: „мы признали полезнымъ, чтобы никто не былъ лишенъ свободы отдавать свое

¹⁾ Placuit nobis, ut amotis omnibus omnino conditionibus, nunc libere et simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religionis christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem—observare contendant.

сердце, будь то религіи христіанской или другой религіи, какую кто найдетъ для себя болѣе цѣлесообразною“. Подъ религіей христіанской Кеймъ въ этомъ случаѣ разумѣетъ господствующій культъ христіанъ, а подъ другими религіями — ереси и секты христіанскія. Такъ какъ, по сужденію Кейма, ереси и секты миланскимъ эдиктомъ позволялись, то, заключаетъ онъ, значить онѣ находились въ числѣ недозволенныхъ явленій по указу Константина 312 года. Въ такомъ же родѣ толкуетъ Кеймъ и другое выраженіе миланскаго эдикта: „мы позволяемъ христіанамъ неограниченную религіозную свободу, а вмѣстѣ съ этимъ и другимъ—aliis позволяемъ свободно исполнять дѣла своей религіи“. ¹⁾ Подъ упоминаемыми здѣсь: „другими“—aliis Кеймъ опять понимаетъ послѣдователей ересей и сектъ. Подобные же выводы Кеймъ дѣлаетъ изъ указа Максимиана 312 года. Въ этомъ указѣ говорится, чтобы позволялось держаться своей религіи тѣмъ изъ христіанъ, которые слѣдуютъ своей собственной религіи (τῆ ἰδία θρησκείᾳ) составляющей достоиніе всего народа (τὸ τοῦτον ἔθνος ²⁾ διαφυλάσσει ἐπιμεληθέντων) т. е., по мнѣнію Кейма, тѣмъ, кои держатся господствующаго культа христіанскаго, а не культовъ сектантскихъ и еретическихъ. А такъ какъ указъ Максимиана, какъ

¹⁾ Nulli omnino facultatem abnegandam, qui vel observationi christianorum vel ei religioni mentem suam dederet; quam sibi aptissimam sentiret... Quod cum iisdem indultum pervideas, intelligit dicatio tua, etiam aliis religionis suae potestatem similiter apertam.

²⁾ Въ текстѣ у Евсевія (IX, 9) стоитъ: ἔθνος, но существуетъ вариантъ: ἔθνος (Schwegler, Eusebii historia, p. 352). Въ наукѣ отдается предпочтеніе варианту предъ текстомъ на основаніяхъ, какія указаны у Швеллера (ibid.) и Кейма (S. 230).

было уже доказано выше, изданъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ эдикта Константина 312 года, то Кеймъ на этомъ основаніи не сомнѣвается, что второй содержалъ въ себѣ тоже, что и первый. — 3) Кеймъ старается уяснить смыслъ темныхъ словъ указа миланскаго касательно предшествующаго указа 312 года, въ которыхъ выражается мысль, что условія, на какихъ этимъ послѣднимъ дана была свобода христіанскому исповѣданію, были такого рода, что вслѣдствіе нихъ (условіи) „нѣкоторые отвлечены были (*ἀνεκρυστοῦ*) отъ соблюденія своей (христіанской) религіи“. Онъ полагаетъ, что быть можетъ по указу Константина 312 года только тѣмъ христіанамъ позволено было свободное исповѣданіе христіанства, кои могли доказать, что они сдѣлались христіанами не сейчасъ по изданіи указа, а были такими и во время гоненія Діоклитіанова; вслѣдствіе чего тѣмъ изъ христіанъ, кои не могли ясно доказать, что они были христіанами болѣе или менѣе продолжительное время—приказано было считаться язычниками. Вообще, онъ полагаетъ, что въ этомъ эдиктѣ, быть можетъ, указано было точнѣе, кого нужно считать христіанами и кого нѣтъ, хотя бы послѣдніе и носили имя христіанъ. 4) Такъ какъ миланскій эдиктъ очень настойчиво требуетъ, чтобы христіанамъ были возвращены тѣ церковныя имущества, которыя были отняты у нихъ во время гоненія, то Кеймъ находитъ, что въ законѣ Константина 312 года ничего такого не было сдѣлано для христіанъ: христіанамъ не были возвращены тѣ имущества церковныя, кои принадлежали обществу христіанскому по праву, но были отняты во время гоненія, вслѣдствіе тиранніи и беззаконія.—Вообще, по мнѣнію Кейма, Константинъ, издавая указъ 312 года, хотѣлъ противодѣйствовать силѣ христіанства, хотѣлъ употребить въ

дѣло „законныя стѣсненія“, поставить—въ виду распространенія христіанства—„заставы“ и „плотины“. Кеймъ не оставляетъ безъ отвѣта и естественнаго вопроса: что побудило Константина издать такой указъ, какимъ былъ указъ этого императора 312 года по толкованію нѣмецкаго изслѣдователя? Онъ, Кеймъ, находитъ, что издать его побуждаетъ Константина страхъ предъ такимъ сильнымъ врагомъ языческой государственной религіи, какимъ вдругъ оказалось христіанство. Лишь только появился толерантный указъ Галерія, раскрываетъ свою мысль Кеймъ, какъ цѣлыя тысячи людей, доселѣ изъ опасенія предъ гонителями скрывавшихъ свои симпатіи къ христіанству, неожиданно для правительства бросили язычество и присоединились къ христіанскому исповѣданію; могло казаться, что рушится самое зданіе римской государственной языческой религіи. При томъ же будто-бы христіане своимъ дѣленіемъ на секты и ереси, которое сопровождалось взаимными несогласіями, вынуждали правительство ограничить права свободы христіанской вѣры, удержавъ ихъ лишь за господствующимъ христіанскимъ культомъ ¹⁾).

Можно ли согласиться съ Кеймомъ, что содержаніе эдикта Константинова было дѣйствительно таково, какъ представляетъ себѣ названный нѣмецкій ученый? Едва ли. По крайней мѣрѣ за исключеніемъ *четвертаго* аргумента Кейма все прочіе намъ кажутся лишенными убѣдительной силы. *Первое* доказательство, на основаніи котораго онъ стремится утвердить читателя въ мысли, что указъ Константина 312 года запрещалъ переходъ отъ язы-

¹⁾ Keim. Die Römische Toleranzeddicte. S. 226—234.—
Его же. Der Uebertritt Constantins... S. 16, 17, 83, 84.

чества къ христіанству, мы признаемъ не имѣющимъ никакого значенія: если эдиктомъ миланскимъ устранялись всѣ препятствія для кого бы то нибыло присоединяться къ христіанскому обществу, то не изъ чего не видно, что этимъ устранялся какой либо параграфъ указа 312 года, будто прямо запрещавшаго переходить отъ язычества къ христіанству: вѣдь, ничто не препятствуетъ историку полагать, что здѣсь говорится о препятствіяхъ, созданныхъ всей исторіей гоненій, а не исключительно какими либо требованіями эдикта 312 года. — Не имѣетъ должной силы и *второй* аргументъ Кейма. Нѣтъ основаній допускать, что эдиктъ 312 года покровительствовавалъ лишь главному христіанскому культу и строго относился къ ересямъ и сектамъ. Вопервыхъ, нельзя ничѣмъ доказать, что миланскій эдиктъ дружелюбно и благосклонно относился къ ересямъ и сектамъ, чего будто бы не дѣлалъ эдиктъ 312 года. Эдиктъ миланскій разрѣшаетъ свободу, кромѣ христіанской религіи, и „инымъ религіямъ“ — это такъ, но лишь одинъ Кеймъ можетъ утверждать, что подъ этими „иными религіями“ нужно разумѣть ереси и секты, а не іудейство и язычество. Тоже замѣчаніе имѣетъ полную силу и въ отношеніи къ его толкованію миланскаго эдикта, коимъ дозволялось свободно исповѣдывать свою вѣру кромѣ христіанъ и другимъ лицамъ — *aliis* — въ имперіи. Повидимому, болѣе доказательности въ разсматриваемомъ отношеніи имѣютъ замѣчанія Кейма, основанныя на эдиктѣ Максимиана 312 года; этимъ эдиктомъ какъ будто бы дѣйствительно объявлялось покровительство не всѣмъ христіанамъ безъ различія, а лишь тѣмъ, кои принадлежали къ господствующему культу христіанскому, кои составляли изъ себя замкнутое цѣлое (*idia θρησκεία; ἕθνος*), но слѣдуетъ обратить вни-

маніе на то, что эта черта требованій не представляет ничего новаго: она ясно выражена въ указѣ Галерія 311 года и слѣдовательно не представляет ничего характеристическаго для указа Константина 312 года, содержаніе котораго хочеть выразумѣть Кеймъ; а главное—такое требованіе, какъ оно выражено раньше Галеріемъ, было ли стѣснительно для христіанъ и въ какомъ отношеніи — этого ни одинъ историкъ не знаетъ, и даже болѣе: историкъ знаетъ, что оно не было препятствіемъ для христіанъ начать, по свидѣтельству Евсевія, новый періодъ счастливой жизни по сравненію съ временами гоненій.¹⁾—Что касается *третьяго* аргумента Кейма, то онъ имѣеть еще меньше силы, чѣмъ предъидущіе аргументы. Кеймъ представляет нѣкоторыя гипотетическія условія, которыя будто бы могли заключаться въ указѣ 312 года и вредно дѣйствовать на положеніе христіанъ: „принуждать ихъ возвращаться даже къ язычеству.“ Но каждому должно быть понятно, что недостаточно построить гипотезу въ исторіи, а слѣдуетъ обосновать ее, однакожь этого—вовсе не дѣлаетъ Кеймъ, и не дѣлаетъ потому, что доказать его гипотезу фактами нѣтъ возможности. Остается вѣрнымъ одно, что какими-то сторонами указъ 312 года претатствовалъ благосостоянію христіанъ, но какими и какимъ образомъ это остается нерѣшеннымъ, а слѣдовательно для вопроса о содержаніи эдикта 312 года—ничего нельзя сказать опредѣленнаго и безспорнаго, на основаніи той отрывочной фразы миланскаго эдикта, которую комментируетъ Кеймъ.—*Четвертый* аргу-

¹⁾ Евс. Ист. IX, 1. См. конецъ главы: «о толерантныхъ указахъ».

меньт Кейма имѣть значеніе, какъ мы сказали выше, но и то ограничительное; ясно, что указъ 312 года не давалъ тѣхъ благодѣяній христіанамъ, какія даны эдиктомъ миланскимъ, но слѣдуетъ ли отсюда, что указъ 312 года былъ враждебенъ христіанамъ—не видно съ полною ясностію. — Послѣ этого само собой понятно, имѣть ли право историкъ вмѣстѣ съ Кеймомъ утверждать, что указъ 312 года выданъ Константиномъ изъ страха предъ могуществомъ христіанства и имѣлъ цѣлю поставить какія-то препоны и „плотины“ для быстро распространявшагося христіанства въ имперіи? Разумѣется, нѣтъ.

Третье и послѣднее мнѣніе, высказанное по поводу изучаемаго нами указа Константинова 312 года, высказано Цаномъ. Это мнѣніе не походитъ ни на первое, ни на второе изъ мнѣній, уже разсмотрѣнныхъ нами. Цанъ въ существѣ дѣла снимаетъ съ Константина отвѣтственность за эдиктъ 312 года и въ нѣкоторомъ родѣ даже вычеркиваетъ этотъ эдиктъ изъ исторіи законодательныхъ отношеній Константина къ христіанству. Вотъ сущность воззрѣнія Цана. Цанъ полагаетъ, что эдиктъ Константина 312 года есть ничто иное, какъ поясненіе эдикта Галерія 311 года, поясненіе, необходимость котораго требовалась этимъ послѣднимъ эдиктомъ. Въ эдиктѣ Галерія, въ концѣ его, находимъ такое замѣчаніе: „другою грамотою (epistola) мы дадимъ знать начальникамъ, что нужно наблюдать въ отношеніи къ христіанамъ“. ¹⁾ То-есть Галерій обѣщаетъ, что по изданіи эдикта 311 года будутъ еще изданы другія грамоты второстепеннаго значенія, въ которыхъ точнѣе будутъ указаны условія, на которыхъ давалась

¹⁾ Lact. De mort. pers., cap. 34.

толерантность христіанамъ. Такъ какъ исторія такихъ грамотъ не знаетъ, то, говоритъ Цанъ, можно полагать или что этихъ грамотъ не было выдано вовсе, или же что онѣ затеряны, не дошли до насъ. Но предполагать, что такихъ грамотъ совсѣмъ не было выдано, нельзя, — если Галерій и умеръ тотчасъ по изданіи эдикта 311 года, — такъ какъ эдиктъ 311 года изданъ не отъ лица только Галерія, но и отъ лица Константина съ Ликиніемъ; поэтому чего не успѣлъ сдѣлать первый, имѣли возможность и обязаны были сдѣлать двое послѣднихъ. А если могли сдѣлать это и даже обязаны были, то нѣтъ основанія полагать, чтобы они не сдѣлали этого. Указъ Константина 312 года, догадывается Цанъ, по всей вѣроятности и есть та грамота, какую хотѣлъ издать Галерій въ добавленіе къ эдикту 311 года, но не успѣлъ издать за смертію. Цанъ даже полагаетъ, на нѣкоторыхъ соображеніяхъ, что эта грамота издана была Константиномъ не отъ собственнаго только лица и Ликинія, но и отъ лица Галерія, обязавшаго царственныхъ его наслѣдниковъ исполнить его волю. Что указъ Константина 312 года и есть именно та грамота, какую обѣщаль издать въ пополненіе къ эдикту 311 года Галерій, это Цанъ доказываетъ такъ: адресуется указъ 312 года тѣмъ именно лицамъ, которымъ хотѣлъ адресовать пояснительную грамоту Галерій — начальникамъ, облеченнымъ судебною властію — *judicibus*; ¹⁾

1) Собственно адресъ не буквально тождественъ: Галерій обѣщаетъ послать грамоту: *judicibus*, а Константинъ адресовалъ эдиктъ 312 года: *ad officium*, но, нѣтъ сомнѣнія, термины: *judicibus* и *ad officium* указываютъ на одно и то же, на извѣстнаго рода должностныхъ лицъ, какъ объ этомъ можно узнать изъ сочиненія Леблана. *Leblant. Les actes des martyrs*, p. 136. Paris, 1882.

содержаніе указа 312 года именно таково, какимъ должно было быть содержаніе дополнительной грамоты, обѣщанной Галеріемъ: въ указѣ 312 года указываются условія (*conditiones*), на которыхъ даровалась свобода исповѣданія христіанскаго, а это-то именно и хотѣлъ разъяснить Галерій особой грамотой, онъ намѣревался разъяснить, что должны были начальники наблюдать въ отношеніи къ христіанамъ (*quid debeant observare*); тонъ эдикта Константина 312 года не дружелюбенъ къ христіанамъ, но не иного характера должна была быть и грамота, какую обѣщалъ Галерій, такъ какъ и самый толерантный эдиктъ Галерія не дышетъ особеннымъ благоволеніемъ къ христіанамъ. Доказательства тождества обѣщанной грамоты Галерія и эдикта Константина 312 года—замѣчаетъ Цанъ—очень рѣшительны. Цанъ даже дѣлаетъ еще одинъ шагъ далѣе въ разъясненіи происхожденія и характера указа Константина, о которомъ мы говоримъ, онъ не прочь допустить, что эдиктъ Константиномъ изданъ еще при жизни Галерія въ томъ же 311 году, въ которомъ появился толерантный указъ этого императора, вслѣдъ за этимъ эдиктомъ.¹⁾

Взглядъ Цана на эдиктъ Константина 312 года представляется наиболѣе вѣрнымъ и заслуживающимъ вниманія, но и онъ возбуждаетъ нѣкоторыя недоумѣнія и требуетъ поправокъ и поясненій. Съ Цаномъ слѣдуетъ согласиться, что Константинъ издалъ не какой-либо въ собственномъ смыслѣ новый указъ, но что онъ лишь пояснилъ тотъ указъ, какой изданъ былъ Галеріемъ. Безъ сомнѣнія это по-

¹⁾ Zahn. Constantin der Grosse. S. 33—35. Hannover, 1876.

ясненіе по своимъ требованіямъ касательно христіанъ не превышало того, что высказано было и Галеріемъ. Но если эдиктъ 312 года стоитъ въ связи и зависимости отъ указа Галерія 311 года, то спрашивается, почему Максиминъ не ограничился тѣмъ, что подтвердилъ эдиктъ Галерія 311 года особою грамотою, съ какою онъ обратился къ своимъ подданнымъ,¹⁾ но подтвердилъ новою грамотою, съ какою онъ обратился къ тѣмъ же подданнымъ, и эдиктъ Константина 312 года?²⁾ Почему онъ дважды подтверждаетъ въ сущности одинъ и тотъ же эдиктъ Галеріевъ? Не служитъ ли это знакомъ, что эдиктъ Константина 312 года значительно разнился отъ эдикта Галеріева 311 года? Недоразумѣніе это легко разъяснится, если обратимъ вниманіе на то, что положеніе Максимиана, какъ императора, по смерти Галерія было довольно шаткимъ. Ликиній, сдѣлавшись императоромъ Востока, былъ грозною силою, которая могла вести за собою не малую опасность для престола Максимиана; поэтому Максиминъ, чтобы расположить въ свою пользу Ликинія, и постарался обнародовать тотъ эдиктъ, который этотъ императоръ вмѣстѣ съ Константиномъ (эдиктъ 312 года) выдалъ по смерти Галерія. Хотя эдиктъ этотъ и былъ не новъ, однакожъ Максиминъ счелъ за лучшее довести до свѣдѣнія своихъ подданныхъ и это неновое законодательное распоряженіе, желая не нарушать чѣмъ бы то ни было римско-императорскаго „концерта.“ Сдѣлаемъ нѣсколько поправокъ и дополненій къ взгляду Цана, необходимо требующихся самымъ существомъ дѣла. Нельзя раз-

¹⁾ Евсев. IX, 1.

²⁾ Ibid. IX, 9.

дѣлать предположенія Цана, что эдиктъ Константина могъ даже быть выданъ при жизни Галерія, такъ какъ для такого предположенія нѣтъ прочныхъ основаній; а Кеймъ съ своей стороны ясно доказалъ, что эдиктъ появился лишь въ 312 году.¹⁾ Это разъ. Затѣмъ, Цанъ въ сущности не даетъ яснаго понятія о содержаніи указа Константина, не разъясняетъ насколько онъ былъ близокъ къ эдикту Галерія 311 года и не было ли въ немъ чего либо такого, чего не было въ этомъ послѣднемъ? Почему эдиктъ 312 года представляется тяжелымъ для христіанъ съ точки зрѣнія миланскаго эдикта? Если судить по грамотѣ Максимиана 312 года о содержаніи эдикта Константина того же года (а на это мы имѣемъ право), то представляется, что содержаніе этого послѣдняго ничѣмъ существенно не разлилось отъ эдикта Галеріева 311 года. Эдиктомъ 312 года не отмѣнялась общая религіозная толерантность, провозглашенная Галеріемъ, ибо изъ эдикта Максимиана видно, что этотъ императоръ, подобно Галерію, объявлялъ: „если есть упорствующіе въ своемъ суевѣрїи, пусть каждый изъ нихъ по произволу слѣдуетъ собственному расположенію, — кто хочетъ, пусть обратится къ служенію боговъ“ (т.-е. язычеству).²⁾

1) Die göm. Toleranzeddicte, S. 220.

2) Что дѣйствительно и указъ Константина 312 года провозглашалъ религіозную толерантность, это видно изъ начальныхъ строкъ миланскаго эдикта, въ которыхъ заключается краткая характеристика перваго указа; здѣсь говорится: «уже давно усмотрѣвъ, что свободы богослуженія стѣснять не должно, что напротивъ надобно предоставить уму и волѣ cadaго заботиться о божественныхъ предметахъ по собственному чувству, мы еще *прежде* (т. е. указомъ 312 г.) повелѣли какъ всѣмъ другимъ, такъ и христіанамъ сохранять вѣру и богослуженіе своего общества». Евс. X, 5.

Далѣ, несомнѣннымъ представляется, что эдиктъ Константина 312 года держался неопредѣленной терминологіи касательно христіанъ, давая имъ свободу религіи не въ качествѣ религіознаго общества, а въ качествѣ особаго народа, имѣющаго свое опредѣленное богослуженіе, какое имѣли другіе извѣстные народы древности. Эдиктъ Максимиана, подобно извѣстному эдикту Галерія, все еще продолжаетъ говорить о какомъ-то „народѣ христіанскомъ,“¹⁾ имѣющемъ свой „собственный національный культъ“. Далѣ, эдиктъ Константина 312 года не чуждъ былъ желанія, чтобы христіане, оставляя свою вѣру, присоединялись къ культу римскому. Въ эдиктъ Максимиана, какъ и въ эдиктъ Галерія, говорится: „кто хочеть (изъ христіанъ), пусть обратится къ служенію богамъ“ (языческо-римскимъ), и еще: „подчиненныхъ нашей власти нужно привлекать къ почитанію боговъ ласками и увѣщаніями, но принимать только тѣхъ, которые обратятся къ служенію богамъ по своей волѣ.“ Наконецъ, указъ Константина 312 года, не выражалъ никакого благоволенія къ христіанской религіи, онъ называлъ христіанство нелестнымъ именемъ: „суевѣрія“. Ибо изъ эдикта Максимиана открывается, что здѣсь, какъ и въ указѣ Галерія, христіанство названо суевѣріемъ: *δεισιδαιμονία*.—Таково было содержаніе эдикта Константина 312 года, если мы возстановимъ оное при помощи эдикта Максимиана, объявленнаго въ томъ же 312 году, подъ влияніемъ вышеназваннаго эдикта Константинова.

Теперь спрашивается: если эдиктъ Константина

¹⁾ Евс. IX, 9. Cf. Keim. Die römisch. Toleranzedictе, S. 229.

312 года не разнствовали по содержанию отъ Галеріева эдикта 311 года, то на какомъ основаніи такъ строго относится къ нему указъ миланскій? Почему этотъ послѣдній эдиктъ находитъ эдиктъ 312 года „не соотвѣтствующимъ духу кротости“, обстояющимъ исповѣданіе христіанства „многими, различными и тяжкими условіями?“ Дѣйствительно ли указъ 312 года могъ отвлекать христіанъ отъ христіанства и влечь ихъ къ подножію языческихъ алтарей, какъ утверждаетъ миланскій эдиктъ? Нами прежде было разъяснено ¹⁾, что указъ Галерія былъ вообще благопріятенъ для положенія христіанъ, что онъ значительно улучшилъ положеніе христіанъ въ сравненіи съ прежними временами, что если онъ и могъ создавать какія либо стѣсненія для христіанъ, то ничего такого исторія не знаетъ. Но если такъ, почему же миланскій эдиктъ столь строго относится къ эдикту Константина 312 года, имѣвшему въ своихъ основахъ указъ Галерія 311 года? Галерій, нѣтъ сомнѣнія, хотя и объявилъ толерантность въ отношеніи къ христіанству, но все же онъ разсматривалъ христіанство лишь какъ „неизбѣжное зло“, какъ то, что своимъ существованіемъ не приноситъ счастья для имперіи. Если Константинъ въ эдиктѣ 312 года стоялъ на этой же точкѣ зрѣнія,—а это представляется несомнѣннымъ,—то эта точка зрѣнія для Константина, когда онъ издавалъ миланскій эдиктъ, когда онъ рѣшилъ вполнѣ перемѣнить политику въ отношеніи къ христіанамъ, должна была быть очень несимпатична. Законодатель, заявившій себя миланскимъ эдиктомъ, столь благосклоннымъ къ христіанамъ, долженъ былъ всякій изъ прежнихъ указовъ, изданныхъ въ пользу

¹⁾ См. конецъ главы: „о толерантныхъ указахъ“.

христіанъ—толерантныхъ, долженъ былъ найти несоотвѣтствующимъ задачѣ и предъявляющимъ въ отношеніи къ христіанамъ условія тяжелыя и заслуживающія порицанія. А такимъ и былъ, и долженъ былъ быть Константинъ. Правда, мы затруднились бы указать тѣ „многія и различныя условія“, тяжелыя для христіанъ, какія усматриваетъ въ эдиктѣ 312 года миланскій эдиктъ, —затруднились бы также уяснить, какимъ образомъ условія, которыя предъявляетъ указъ 312 года, могли служить къ отвлеченію христіанъ отъ христіанства, какъ замѣчаетъ объ этомъ тотъ же миланскій эдиктъ; но нельзя ли обойти эти затрудненія предположеніемъ, что издатель благопріятнаго указа для христіанъ (разумѣемъ миланскій 313 года) взглянулъ болѣе мрачнымъ взоромъ на законодательную религіозную дѣятельность своего предшественника и собственную дѣятельность, находившуюся подъ вліяніемъ этого предшественника (Галерія), чѣмъ какого заслуживало дѣло? Другими словами: не могъ ли Константинъ преувеличить тѣхъ темныхъ сторонъ, какія находились въ толерантномъ эдиктѣ Галерія и его собственномъ эдиктѣ, изданномъ, подъ давленіемъ перваго эдикта? Константинъ, рѣшившійся создать самыя благопріятныя условія для существованія христіанства въ имперіи, рѣшившійся стать какъ бы отцемъ для христіанъ, не могъ быть доволенъ тѣмъ, какъ относился къ христіанамъ даже наиболѣе толерантный къ нимъ императоръ—Галерій; даже болѣе: онъ могъ строго осуждать и себя, что слѣдовалъ этой полублагопріятной для христіанъ политикѣ....

Къ счастью для христіанъ, Константинъ недолго оставался въ своей законодательной дѣятельности на точкѣ зрѣнія Галерія; въ 313 году онъ становится на другую точку зрѣнія, съ которой открывались самыя широкіе виды для общества христіанскаго. Вскорѣ

послѣ побѣды надъ римскимъ императоромъ Максенціемъ онъ выдаетъ знаменитый миланскій эдиктъ. Изданіе этого указа относится къ мѣсяцу марту 313 года. Приведемъ главныя мысли эдикта миланскаго. „Когда мы прибыли въ Миланъ, говорится въ эдиктѣ, то мы, Константинъ и Ликиній, занявшись внимательнымъ разсмотрѣніемъ способовъ, клонящихся къ общей пользѣ и благу, между прочими распоряженіями или, лучше сказать, прежде всѣхъ распоряженій заблагоразсудили сдѣлать постановленіе, которымъ охранялся бы страхъ и благоговѣніе къ Богу, именно заблагоразсудили *христианамъ* и *всѣмъ* отдать на произволъ соблюденіе того богослуженія, какого кто пожелаетъ (*haec inter cetera... vel in primis ordinanda esse credidimus... ut daremus christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset*), чтобы божественное и небесное Существо, какъ бы Его не называли, было благосклонно и къ намъ и ко всѣмъ, находящимся подъ нашею властію. Итакъ, водясь здравымъ и правымъ смысломъ, объявляемъ слѣдующую нашу волю: пусть рѣшительно никому не запрещается *избирать* и соблюдать *христианское богослуженіе*, но *каждому отдается на произволъ* обращаться сердцемъ къ той вѣрѣ, какую кто находитъ согласно съ собственнымъ убѣжденіемъ (*credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi christianorum, vel ei religioni mentem suam dederet, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret*), чтобы Божество при всякомъ случаѣ ниспосылало намъ свою помощь и всякое благо. Мы признали за нужное по устраненіи тѣхъ условій, о которыхъ упоминалось въ прежнемъ указѣ, *касательно христианъ*, отмѣнить все, что представляется жестокимъ и несообразнымъ съ нашею кротостію. Отнынѣ каждый, рѣшившійся соблю-

дать *христіанское богослуженіе*, пусть соблюдаетъ его свободно и неуклонно, безъ всякаго затрудненія. Мы заблагоразсудили обвинить о нашей волѣ, предоставляющей *христіанамъ* полное и *неограниченное право совершать* свое богослуженіе (*ut simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religioni christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendunt... scires, nos liberam atque absolutam colendi religionis suae facultatem iisdem christianis dedisse*). Если же мы это разрѣшили имъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ дается право и *другимъ* соблюдать свои обычаи и вѣру. Такъ опредѣлено нами съ цѣлію, чтобы не показалось, что мы хотимъ унижить достоинство какаго бы то ни было богослуженія“. Затѣмъ, миланскій эдиктъ приказываетъ, чтобы тотчасъ безъ всякаго отлагательства возвращены были церкви христіанской (*corpori christianorum*) тѣ мѣста, на которыхъ были храмы христіанскіе, но которыя отошли во время послѣднихъ гоненій въ постороннія руки. Наконецъ предписывалось оказывать церкви христіанской (*corpori christianorum*) всякое содѣйствіе къ возвращенію ей отнятыхъ у ней прежде общественныхъ имуществъ, а также предписывалось этотъ указъ какъ можно скорѣе опубликовать ¹⁾.

Какое значеніе имѣетъ миланскій эдиктъ? Почему онъ считается однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ религіозно-законодательной дѣятельности Константина? Миланскій эдиктъ знаменуетъ собой эпоху, великій переворотъ въ исторіи человѣчества. Главную отличительную черту миланскаго эдикта иногда указываютъ въ томъ, что онъ будто бы провозгласилъ общую религіозную толерантность въ им-

¹⁾ Евс. X, 5. Lact. De mort. pers., 48.

періи, сдѣлался для всѣхъ религій — своего рода magna charta libertatum¹⁾. Но такой взглядъ на дѣло не соответствуетъ самому дѣлу. Если бы миланскій эдиктъ провозглашалъ общую религіозную терпимость, поставлялъ это главною своею задачею, въ такомъ случаѣ значеніе его было бы ограниченнымъ, и даже болѣе: онъ былъ бы мертворожденнымъ законодательнымъ актомъ, мимолетною иллюзіей, мелькнувшимъ на одну минуту метеоромъ, отъ котораго въ самомъ скоромъ времени не осталось никакого слѣда, или какъ, помнится, выразился нѣкто, въ такомъ случаѣ онъ дѣйствовалъ „лишь одно мгновеніе“. Въ самомъ дѣлѣ, если признаемъ, что миланскій эдиктъ провозглашалъ общую религіозную терпимость, то онъ потерялъ свою силу и значеніе съ того момента, какъ Константинъ началъ покровительствовать и оказывать милости христіанству, преимущественно предъ какою-либо другою религіею, а такъ какъ подобнымъ покровительствомъ христіанству Константинъ за-

1) Бенъ говоритъ: «миланскій эдиктъ устанавливаетъ свободу совѣсти, онъ ставитъ на одну и ту же линію христіанъ, язычниковъ, іудеевъ, самаританъ... онъ открываетъ свободное теченіе (carrière) для всѣхъ религіозныхъ системъ» (Beugnot. Hist. de la destruction du paganisme, t. I, p. 73, 74. Paris, 1835). Шатэль полагаетъ, что миланскій эдиктъ даровалъ всѣмъ религіознымъ корпораціямъ „полную свободу совѣсти“ (Chastel. Hist. du christianisme, t. I, 78 Pag., 1881). Проф. Бердниковъ утверждаетъ, что тотъ же эдиктъ „только поставилъ христіанство на ряду съ язычествомъ; онъ призналъ государство римское двоевѣрнымъ, стоящимъ подъ покровительствомъ Бога христіанскаго и боговъ языческихъ“ („о государств. положеніи религій“: Пр. Собесѣдн. 1881, т. III, 37). Г. Кипарисовъ слѣдуетъ Беню: „миланскій эдиктъ есть эдиктъ о всеобщей терпимости“ („о свободѣ совѣсти“, стр. 149. М. 1883).

являетъ себя въ томъ же 313 году, въ которомъ появился и миланскій эдиктъ, то отсюда само собою слѣдовало бы, что Константинъ фактически уничтожилъ знаменитый эдиктъ въ то же время, въ какое объявилъ его. Мыслимо ли это? Сообразно ли это съ здравымъ смысломъ? Какое представленіе мы будемъ имѣть о государѣ, одною рукою разрушающемъ то, что создаетъ онъ другою? Какой взглядъ мы составимъ себѣ о Константинѣ, этомъ безспорно замѣчательнѣйшемъ римскомъ императорѣ, если съ одной стороны допустимъ, что онъ миланскимъ эдиктомъ провозгласилъ общую религіозную терпимость, а съ другой вынуждены будемъ утверждать, что онъ въ то же время явно и открыто отдавалъ предпочтеніе одной религіи—христіанской предъ прочими,—и не въ домашнемъ только бытѣ, а въ жизни общественной, государственной, въ самомъ законодательствѣ? Никакихъ затрудненій въ пониманіи миланскаго эдикта не будетъ для историка: для него не будетъ надобности составлять мудреныхъ, искусственныхъ объясненій, какимъ образомъ государь, провозгласившій общую религіозную терпимость, тотчасъ же въ практикѣ въ противорѣчій съ изданнымъ эдиктомъ заявляетъ себя публично покровителемъ *одной* религіи — христіанской, — какъ скоро рѣшимся утверждать, что никакой общей религіозной толерантности и не было провозглашаемо изучаемымъ нами законодательнымъ актомъ. Константиномъ въ Миланѣ дана толерантность всѣмъ религіямъ въ римской имперіи, за исключеніемъ христіанства. Христіанство изучаемымъ актомъ не поставлено въ рядъ съ прочими многими и безчисленными религіями въ государствѣ, а поставлено выше всѣхъ ихъ, объявлено стоящимъ во главѣ всѣхъ религій, провозглашено единственной религіей, значеніе которой, признаваемое теперь госу-

даремъ, должны рано ли—поздно ли признать и всё подданные. Вотъ смыслъ знаменитаго эдикта миланскаго! Христіанство Константиномъ выдвинуто при посредствѣ эдикта миланскаго на первое мѣсто, подлѣ него, христіанства, но ниже его поставлены всё прочія религіи. Къ христіанству государь обращаетъ свое лицо, свои взоры, свою душу, а отъ прочихъ религій онъ отвертывается, остается къ нимъ холоденъ и равнодушенъ; первое онъ возлюбилъ и ему хотеть покровительствовать, съ прочими религіями онъ не имѣетъ никакихъ связей, но терпитъ ихъ, не препятствуетъ имъ *быть*. Наше пониманіе эдикта основывается не на почвѣ субъективизма, а на самомъ текстѣ миланскаго эдикта. Кто прочтетъ внимательно эдиктъ миланскій, хотя бы въ тѣхъ выдержкахъ изъ него, какія сдѣланы нами выше, тотъ пойметъ, что смыслъ, нами приписываемый миланскому эдикту, дѣйствительно присущъ послѣднему. Главный объектъ миланскаго эдикта — христіанство, христіанская религія. Объ этой религіи прямо и рѣшительно говоритъ миланскій эдиктъ, какъ такой, какая со времени изданія названнаго эдикта должна имѣть все значеніе и всю силу въ государствѣ, о другихъ же религіяхъ говорится здѣсь какъ бы вскользь, мимоходомъ. Видно, что вся мысль законодателя сосредоточена на христіанствѣ, а не на чемъ другомъ. Законодатель *даетъ* права христіанской религіи и *не отказываетъ* въ подобныхъ же правахъ другимъ религіямъ. „Между прочими распоряженіями или, лучше сказать, прежде всѣхъ распоряженій за благоразсудили дать *христіанамъ*“ (очевидно предпочтительно предъ всѣми послѣдователями прочихъ религій) и всѣмъ отдать на произволъ соблюденіе того богослуженія, какое кто пожелаетъ“. „Пусть рѣшительно никому не запрещается избирать и соблюдать хри-

стіанское богослуженіе (опять прежде всего *христіанское богослуженіе*, а никакое другое) и каждому отдается на произволь обращать сердце къ той вѣрѣ, какую кто находитъ согласно съ своимъ убѣжденіемъ“ (государь хотя ставитъ на первомъ мѣстѣ христіанство, но не объявляетъ себя врагомъ и другихъ культовъ). „Мы заблагоразсудили объявить о нашей волѣ, предоставляющей *христіанамъ полное и неограниченное право* совершать свое богослуженіе“, и за тѣмъ законодатель условно соизволяетъ совершать богослуженіе и не христіанамъ: „если же это мы разрѣшили христіанамъ (*quod quum christi-
anis a nobis indultum esse pervideas...*), то вмѣстѣ съ этимъ дается право и *другимъ* (*etiam aliis*) соблю-
дать свои обычаи и вѣру“. Тонъ эдикта миланскаго слишкомъ ясно говоритъ о томъ, что эдиктъ этотъ больше всего и первѣе всего имѣетъ въ виду облагодѣтельствовать христіанъ, но лишь не отвергаетъ и другихъ послѣдователей прочихъ религій. Слѣдуетъ замѣтить, что въ эдиктѣ миланскомъ много разъ и прямо упомянуто имя христіанъ, но совсѣмъ не упомянуто имени послѣдователей другихъ культовъ; эти послѣдніе обозначаются неопредѣленными словами: *alii, omnes, quisque*. Рѣчь законодателя обращена къ христіанамъ, а если въ эдиктѣ говорится и о послѣдователяхъ иныхъ религій, то они вездѣ отличаются отъ первыхъ какъ лица, на которыхъ заботы законодателя простираются лишь въ малой мѣрѣ. Съ именемъ христіанъ само собою дается понятіе и о томъ, что Началовождь христіанства—Христось при-
ковываетъ къ Себѣ все вниманіе законодателя, тогда какъ о богахъ языческихъ, которые доселѣ имѣли такое значеніе въ государственной жизни народовъ— въ томъ же эдиктѣ нѣтъ и помину. Еще такъ недавно верховные законодатели въ своихъ религіоз-

ныхъ эдиктахъ постоянно напоминали своимъ подданнымъ о „нашихъ богахъ“, о „нашихъ бессмертныхъ богахъ“, но теперь эдиктъ миланскій совершенно игнорируетъ этихъ еще недавно столь почитаемыхъ мнимыхъ распорядителей судьбами чело-вѣчества. Константинъ остается равнодушнымъ къ богамъ своихъ предковъ. Его мысль всецѣло занята Богомъ тѣхъ, кого онъ прямо въ эдиктѣ по имени этого Бога—называетъ христіанами. Смыслъ эдикта миланскаго, по нашему мнѣнію, не допускаетъ другаго толкованія кромѣ того, что Константинъ, издавая указанный эдиктъ, стремится дать первенство и силу религіи христіанской, ей открыть широкій путь для вліянія на умы народовъ и довольствуется въ отношеніи къ другимъ религіямъ — толерантно-стію, т. е. въ его положеніи—чувствомъ безразличія и холоднаго равнодушія. Разсматривая съ этой точки зрѣнія миланскій эдиктъ, мы находимъ глубоко справедливыми два замѣчанія, какія дѣлаютъ касательно этого эдикта двое западныхъ ученыхъ, изучившихъ эпоху Константина, — именно Цана и Кейма. Первый говоритъ: „ни отъ чего Константинъ не былъ такъ далекъ, какъ отъ мысли — создать государство безрелигіозное или толерантное“¹⁾. Второй съ своей стороны очень основательно замѣчаетъ: „миланскій эдиктъ въ сущности представляетъ ничто другое, какъ первую попытку возвысить христіанство, сдѣлавъ его религіею государственною“²⁾. Итакъ, первая важнѣйшая черта миланскаго эдикта заключается въ томъ, что этимъ эдиктомъ дано христіанству первенствующее положеніе въ ряду прочихъ религій, съ

¹⁾ Zahn. См. выше. S. 16.

²⁾ Keim. Die Römische Toleranzedictе, S. 243.

замѣтнымъ попраиеніемъ правъ и привилегій этихъ послѣднихъ. Лишь для одного христіанства миланскій эдиктъ сдѣлался *magna charta libertatum*.

Другая существенная черта, характеризующая миланскій эдиктъ, заключается въ слѣдующемъ. Уже не разъ мы говорили, что Римъ зналъ и уважалъ только религіи національныя, освященныя древностію, составляющія необходимую принадлежность извѣстныхъ народовъ. Язычники твердо помнили правило, что каждый народъ имѣетъ своихъ боговъ и обязанъ воздавать имъ почитаніе. Эта мысль постоянно была на устахъ языческихъ мыслителей и писателей. Извѣстный Меценатъ говорилъ: „почитай боговъ по отечественнымъ законамъ“. ¹⁾ Не менѣе извѣстный Цельсъ говорилъ также: „Иудеи опредѣленный народъ, и они сохраняютъ свой отечественный культъ, въ чемъ они поступаютъ, какъ и всѣ другіе народы“. ²⁾ Философъ Порфирій, стоявшій на той же точкѣ зрѣнія, объявляетъ, что „почитать боговъ слѣдуетъ по отечественнымъ законамъ“ (*κατὰ τὰ πατρίαν*). ³⁾ Ничего такого христіанство не признавало и признавать не могло. Оно было религіею, принадлежащей не одному какому-либо опредѣленному народу, а всему человѣчеству. Это было удивительно и непонятно для язычниковъ и возбуждало въ нихъ ненависть къ христіанамъ; христіане представлялись имъ, такъ сказать, невозможными людьми. Но это, какъ извѣстно, не мѣшало христіанству распространяться шире и шире, расти болѣе и болѣе. Наступилъ наконецъ моментъ, когда госу-

¹⁾ См. главу: „о причинахъ гоненій“.

²⁾ *Orig. contra Celsum*. VIII, 72.

³⁾ У Кейма. *Die Rom. Toleranzedicte*, S. 228.

дарство, хотя и противъ воли, должно было дать извѣстнаго рода санкцію христіанству; оно объявило христіанство религіею терпимою, причислило его къ религіямъ, носившимъ названіе: *religio licita*. Такъ было при императорѣ Галеріѣ. Но давъ христіанству права дозволенной религіи, государство однакожь въ существѣ дѣла оставалось на прежней устарѣлой точкѣ зрѣнія, именно, что дозволенную религіею можетъ быть лишь религія національная, имѣвшая на своей сторонѣ древность такую же, какую имѣлъ и самъ народъ ея исповѣдывавшій. Поэтому-то при Галеріѣ законодательство даетъ права—исповѣдывать свою религію христіанамъ, какъ какому-то народу (*ἔθνος*), имѣвшему какіе-то древніе религіозные обычаи (*instituta veterum*), обязанному твердо ихъ держаться.¹⁾ А такъ какъ христіане не были опредѣленнымъ народомъ, опредѣленною національнію, но были лицами, принадлежавшими къ разнымъ народамъ, то съ причисленіемъ христіанства къ разряду *religionis licitae* въ римское законодательство вносилась не малая путаница: объявлялась дозволенною религія народа, какого не существовало, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ какъ понимался „народъ“ въ греко-римскомъ мірѣ. И самое пользованіе пріобрѣтенными правами для христіанъ могло представлять затрудненія; развѣ могъ христіанинъ доказать, что онъ принадлежитъ извѣстной христіанской націи? а если не могъ, то естественно открывалась для него возможность и лишиться своихъ правъ, по капризу лица, имѣющаго власть.—Не то видимъ въ миланскомъ эдиктѣ Константина. Здѣсь разомъ и смѣло

¹⁾ Евс. VIII, 17. IX, 1. См. конецъ главы „о толерантныхъ указахъ“.

отброшены всё традиціи древности. Точка зрѣнія на религію радикально измѣняется. Константинъ далеко выходитъ за тѣ предѣлы, въ которыхъ заключена была мысль человѣка древняго міра. Онъ ясно провозгласилъ, что христіанство не есть принадлежность какого либо опредѣленнаго народа, а есть универсальная религія, религія всего человѣчества. Онъ въ конецъ ниспровергъ узкій партикуляризмъ древне-религіозныхъ представленій. Если прежде думали, что извѣстная религія принадлежитъ извѣстному народу—и потому она священна, неприкосновенна, то теперь Константинъ провозглашаетъ новый принципъ: онъ заявляетъ, что священна и неприкосновенна и та религія, которая не принадлежитъ ни одному народу, а принадлежитъ всёму народамъ, всёму людямъ—христіанство. Это былъ величайшій шагъ впередъ. Узкая религіозная исключительность древняго міра должна была пасть и пасть навсегда. Еще недавно, при Галеріѣ, давъ христіанству права толерантной религіи, законодатель не могъ точно подвести христіанство подъ обычныя юридическія формы: христіанство не укладывалось въ эти формы. Христіанство не было религіею „народною“, національною, оно принадлежало всёму. Но законодатель не понималъ, не зналъ и не могъ представить себѣ подобной религіи, почему, даровавъ христіанству права толерантной религіи, въ тоже время заявлялъ, что эти права даются какому-то „народу“, обязанному соблюдать свои „древнія учрежденія“. Выходила большая путаница въ понятіяхъ. У Константина въ миланскомъ эдиктѣ нѣтъ и признаковъ такой путаницы. Ни о какомъ „народѣ“, которому принадлежитъ христіанство, на правахъ древней религіи, —здѣсь нѣтъ и помину. Константинъ становится на новую точку

зрѣнія, единственно правильную. Онъ даетъ права свободнаго исповѣданія христіанства всѣмъ людямъ и всѣмъ народамъ, всѣмъ подданнымъ имперіи. Христіанство стало выше всякихъ опредѣленныхъ народностей. Новое понятіе требовало новаго слова для своего выраженія, и такое слово найдено Константиномъ. Оно не разъ употреблено Константиномъ въ миланскомъ эдиктѣ. Эта религія, не принадлежащая ни одному народу, а принадлежащая всѣмъ народамъ—получила наименованіе — *corpus christianorum*, общество христіанское, церковь христіанская. Нужны были не малыя усилія мысли для того, чтобы человѣкъ, воспитанный на древне-языческихъ юридическихъ понятіяхъ о религіяхъ, какъ принадлежности извѣстныхъ народностей, могъ, отрѣшившись отъ этихъ понятій, ясно и отчетливо уразумѣть, что такое христіанство въ сравненіи съ другими религіями, а уразумѣвъ, найти надлежащій терминъ для обозначенія новаго понятія, обогативъ этимъ терминомъ римскій юридическій языкъ. Вѣдь, цѣлесообразнѣе того термина, какимъ обозначено христіанство въ миланскомъ эдиктѣ — *corpus christianorum*, едва ли можно было придумать. *Corpus christianorum*—это всѣ члены христіанской религіи, къ какой бы они народности не принадлежали, — это церковь, не привязанная ни къ одной національности, но высшая надъ ними,—это союзъ духовный всѣхъ послѣдователей Христа. Какимъ образомъ Константинъ, воспитанный въ римско-юридическихъ понятіяхъ, безъ сомнѣнія въ 313 году еще мало знакомый съ христіанскою теологіей—могъ такъ скоро и съ такимъ успѣхомъ найти тотъ терминъ для обозначенія религіи христіанской, котораго не знало римское законодательство во времена Галерія, т.-е. назадъ тому два года? Въ наукѣ су-

шествуетъ догадка, что уже во время изданія миланскаго эдикта Константинъ былъ знакомъ съ извѣстнымъ историческимъ лицомъ Осією Кордубскимъ¹⁾, и эта догадка, по нашему мнѣнію, вполне основательна. Ибо трудно представить себѣ, чтобы Константинъ самъ, безъ указаній со стороны лицъ, хорошо знакомыхъ съ теологическими воззрѣніями христіанскими и историческимъ значеніемъ христіанства, могъ самъ найти терминъ для выраженія новаго понятія—„церковь христіанская“. Поэтому можно полагать, что эдиктъ миланскій изданъ Константиномъ не безъ участія въ этомъ дѣлѣ Осіи Кордубскаго. Что такое было христіанство на взглядъ язычниковъ? Оно было *religio nova*, т.-е. неизвѣстное, достойное всякаго осужденія, новшество; оно было или правильнѣе христіане были на взглядъ тѣхъ же язычниковъ—*genus tertium*,²⁾ что-то невозможное, непохожее ни на одно изъ двухъ извѣстныхъ древнему міру и враждебныхъ между собою религіозныхъ направленій, приверженныхъ къ двумъ главнымъ культамъ—іудейскому и политеистическому, они не были ни Іудеями, ни язычниками. При существованіи такихъ представленій о христіанствѣ и христіанахъ, какія распространены были въ древнемъ мірѣ, даже очень умный чловѣкъ, но воспитанный на тѣхъ же представленіяхъ, не могъ самъ собою присказать точное обозначеніе для „новой религіи“ и для общества людей, быв-

¹⁾ Baur. Kirchengeschichte der 3 ersten Jahrh. S. 460. 3-te Ausgabe. Tübingen. 1863. Keim. Die Röm. Toleranzedict. S. 246.

²⁾ *Genus tertium* означаетъ эвнухи, кастраты, т. е. ни мужчины ни женщины, а что-то среднее между ними, какъ представляли себѣ древніе евнуховъ.

шихъ какимъ-то *genus tertium*. И если однакожь Константинъ нашелъ несконный терминъ и вписалъ его въ одинъ изъ важнѣйшихъ актовъ римскаго законодательства, то въ этомъ случаѣ онъ, нѣтъ сомнѣнія, дѣйствовалъ не безъ опытнаго руководства, какимъ и могло быть руководство Осія. *Corpus christianorum*, по эдикту миланскому, получаетъ права на существованіе въ римской имперіи, и съ этимъ христіанству открытъ широкій просторъ для цивилизующей дѣятельности въ чело-вѣчествѣ. Вотъ что давалъ и провозглашалъ эдиктъ миланскій!—Насколько широкъ былъ объемъ понятія: *corpus christianorum* по эдикту миланскому? Заключало ли оно въ себѣ представленіе объ однихъ послѣдователяхъ католической церкви или же подъ это понятіе подходили и еретики и сектанты? Этотъ вопросъ для многихъ изслѣдователей представляется очень важнымъ, но рѣшается онъ ими и такъ, и иначе. Намъ кажется, что много трудиться надъ разрѣшеніемъ этого вопроса нѣтъ надобности. Въ понятіе: *corpus christianorum* эдиктъ миланскій включалъ всѣхъ наличныхъ христіанъ того времени, безъ различія конфессіональных оттѣнковъ, имѣвшихъ мѣсто въ средѣ иныхъ изъ христіанъ. Дѣло въ томъ, что если когда церковь представляла изъ себя дѣйствительное цѣлое, то именно во время предъ изданіемъ миланскаго эдикта. Въ обществѣ христіанъ того времени не было видно никакой религіозной партіи, которая могла бы грозить миру церковному. Вообще эпоха отъ осужденія Павла Самосатскаго до миланскаго эдикта (272 — 313 г.) представляетъ въ исторіи церкви замѣчательное затишье въ отношеніи къ появленію новыхъ ересей и сектъ. Прежнія ереси смолкли и значительно ступеивались: изъ новыхъ появляется манихейзмъ, но развѣ это

христіанская секта? ¹⁾ Правда, около этого времени появляется распрѣ донатистовъ, но вопросъ объ этой распрѣ еще не уяснился въ то время въ сознаніи церкви. Эдиктъ миланскій, объявляя покровительство *congrui christianorum*, не исключалъ изъ этого понятія ни ересей, ни сектъ, но это не значитъ, чтобы законодатель этимъ самымъ связалъ себѣ руки на будущее время, не значитъ, чтобы онъ не имѣлъ возможности употреблять какія-либо мѣры для стѣсненія сектантовъ, не противорѣча миланскому эдикту. Эдиктъ прямо не говоритъ ни того, что позволены ереси и секты, ни того, что онѣ запрещены, и этимъ законодателю давалась полная свобода въ будущемъ дѣйствовать такъ или иначе. Не долго пришлось современникамъ эдикта миланскаго ждать разрѣшенія этого вопроса: въ церкви усилились безпокойства, она заволновалась,—и Константинъ долженъ былъ выразить свою прямую волю въ отношеніи къ диссидентамъ. . . .

Лучшимъ комментариемъ къ тому, чего хотѣлъ достигнуть Константинъ миланскимъ эдиктомъ, служитъ его религіозно-политическая дѣятельность, обнаружившаяся тотчасъ по изданіи этого эдикта и простиравшаяся до времени борьбы съ императоромъ Ликиніемъ, послѣ которой та же дѣятельность Константина становится еще рѣшительнѣе и смѣлѣе.

Мы сказали, что миланскимъ эдиктомъ христіанству дано первенствующее значеніе въ ряду другихъ религій, при чемъ права язычества *in tacito* въ значительной мѣрѣ являлись поправными. Это особенно ясно становится изъ отношеній Константина къ хри-

¹⁾ См. о манихействѣ статью Kessler'a въ *Encykl. von Herzog*, B. IX: *Manichäer*.

стіанству въ сейчасъ указанный періодъ его дѣятельности. Въ это время Константинъ рѣшительно ничего не дѣлаетъ въ пользу язычества, онъ равнодушенъ къ нему, напротивъ для христіанства онъ дѣлаетъ *многое и очень многое*. Уже самый тонъ и языкъ, какими онъ говоритъ о христіанствѣ, показываютъ, что христіанство не пользуется только терпимостію со стороны государя, но что ему, христіанству, отдается полное предпочтеніе передъ какою бы то ни было религіею. Константинъ говоритъ о христіанствѣ въ тонѣ почтительномъ, языкомъ исполненнымъ уваженія. Въ этомъ случаѣ государю подражаютъ и другіе правители. Теперь въ документахъ, въ которыхъ Константинъ выражаетъ свою волю по религіознымъ вопросамъ времени, о христіанствѣ говорится: „святое богослуженіе“, „святѣйшее католическое богослуженіе“, „святая религія, заслуживающая благоговѣнія“, „достопочтеннѣйшій законъ“. ¹⁾ Какъ Константинъ выражаетъ свое благоговѣніе къ „католической церкви“, такъ и проконсулъ Анулинъ, тотъ самый Анулинъ, который былъ передъ этимъ гонителемъ христіанъ, когда обращаетъ свою рѣчь къ карагенскому епископу, говоритъ уже о „благоговѣніи подобающемъ святому закону“ (христіанству). ²⁾ Въ письмахъ къ епископамъ (Цециліану и Мильтіаду въ 313 г. и Хресту Сиракузскому, въ 314 году) Константинъ никогда не забываетъ пожелать имъ покровительства „великаго Бога“ и „Бога Вседержителя“ ³⁾. Этотъ языкъ, эта благопочтительность, эти живыя сношенія съ епископами ясно показыва-

¹⁾ Въ разныхъ письмахъ Константина. Евс. X, 5—7.

²⁾ См. Кейма. Die Toleranzeddicte. S. 244—247.

³⁾ Евс. X, 5.

ють, что Константинъ миланскимъ эдиктомъ дароваль христіанству не просто толерантность, а нѣчто гораздо большее.—Та изумительная поспѣшность, съ какой Константинъ требуетъ исполненія своей воли о возвращеніи христіанамъ отнятыхъ у нихъ въ гоненія имущества, показываетъ, что христіанство для него есть религія, о которой онъ больше всего заботится. ¹⁾ Онъ, Константинъ, публикуетъ одинъ указъ за другимъ, или съ тѣмъ, чтобы матеріально обезпечить имѣющія нужду церкви христіанскія, или возвысить служителей этой церкви. ²⁾ Константина теперь уже сильно интересуетъ то, какъ отзывается общество о христіанахъ, онъ желаетъ охранять самую репутацію христіанъ; такъ его очень беспокоило то, что нѣкоторыя неурядица въ церкви давали пищу язычникамъ для насмѣшекъ. ³⁾ Догадываются, что нѣкоторые законы, изданные въ разсматриваемое время Константиномъ въ пользу христіанства, составлены подъ прямымъ влияніемъ Осія Кордубскаго, ⁴⁾ слѣдовательно государство уже полагаетъ основанія для заключенія союза съ церковію. Константинъ иногда прямо объявляетъ себя покровителемъ и защитникомъ христіанства, полагая въ этомъ залогъ благоденствія общественнаго. Онъ писалъ проконсулу Африки: „изъ множества фактовъ оказывается, что когда та религія, въ которой сохраняется высокое уваженіе къ небесной святынѣ, находится въ презрѣннн, то подвергаются великимъ опасностямъ дѣла государственныя; а когда та же

1) Письмо Константина въ Апулину. Евсев. X, 5.

2) Евсев. X, 6—7.

3) Письмо Константина къ епископу Сиракузскому Хресту. Евс. X, 5.

4) Keim. Die Röm. Toleranzedikte. S. 246 (Евсев. X, 6).

религія (изъ дальнѣйшихъ словъ письма видно, что Константинъ говоритъ именно о христіанствѣ) принимается и содержится надлежащимъ образомъ, приносятъ и имени римскому великое счастье, и всѣмъ вообще людямъ особенное благополучіе въ дѣлахъ“, ¹⁾— выводъ, къ которому приходитъ Константинъ послѣ этихъ замѣчаній—понятенъ самъ собою. Не слѣдуетъ упускать изъ вниманія и того, что большая часть тѣхъ распоряженій касательно христіанства, въ которыхъ императоръ выражаетъ свое благоволеніе къ этому послѣднему, появилась въ томъ же году, въ которомъ выданъ миланскій эдиктъ,—это проливаетъ новый свѣтъ на содержаніе сказаннаго эдикта, проясняя его смыслъ и значеніе.

Такъ относился Константинъ къ христіанству послѣ изданія миланскаго эдикта: не толерантность христіанской религіи давалъ императоръ миланскимъ эдиктомъ, а даровалъ ей права, пролагавшія для нея путь къ возвышенію въ качествѣ государственной религіи. Что касается язычества, то Константинъ въ это время не сдѣлалъ ничего существенно важнаго для того, чтобы ускорить его паденіе, но за то онъ ясно давалъ знать, что языческій политеизмъ съ этихъ поръ долженъ отойти въ область преданія: будущее уже не принадлежитъ ему. Константинъ теперь относится къ язычеству такъ, какъ не задолго предъ тѣмъ относился къ христіанству Галерій; роли перемѣнились. Галерій называлъ христіанъ бранными именами, приписывая имъ: „неразуміе“ (*stultitia*, *ἀπνοία*), а языческихъ боговъ чествовалъ названіемъ: „небесныхъ боговъ“; Константинъ же напротивъ христіанскаго Бога, какъ мы видѣли, называетъ „Бо-

¹⁾ Евс. X, 7.

гомъ великимъ“, „Богомъ Вседержителемъ“, между тѣмъ какъ язычество безъ всякой церемоніи называется „суевѣріемъ“. Въ 319 году Константинъ уже такъ пишетъ въ одномъ указѣ о язычникахъ: „желающіе рабствовать своему *суевѣрію* могутъ отправлять свои обряды“, и за тѣмъ императоръ говоритъ: „можете идти къ вашимъ общественнымъ жертвамъ, ибо мы не запрещаемъ (только: не запрещаемъ— non prohibemus!) совершать и явно дѣла *устарѣшаго злоупотребленія*“ (praeterita usurpatio). ¹⁾ Очевидно Константинъ только не лишаетъ государственной терпимости культъ языческой, какъ не лишился этой терпимости при Галеріѣ культъ христіанскій. Произошло значитъ перемѣщеніе силъ: сила христіанская беретъ верхъ надъ языческою.

Разсматривая религіозно-политическую дѣятельность Константина послѣ изданія миланскаго эдикта до времени борьбы его съ Ликиніемъ, какъ комментарий къ этому эдикту, мы должны сказать нѣсколько словъ и объ отношеніи Константина къ сектамъ въ христіанскомъ обществѣ. (Впослѣдствіи мы разяснимъ, что опредѣленное отношеніе Константина къ христіанскимъ сектантамъ прямо входило въ его планы борьбы съ язычествомъ и торжества христіанства надъ этимъ послѣднимъ). Мы замѣтили выше, что самъ по себѣ текстъ эдикта миланскаго не даетъ основанія утверждать, что Константинъ, выражая свое благоволеніе къ христіанамъ, исключилъ при этомъ сектантовъ и еретиковъ. Въ понятіе *corpus christianorum* могли входить и эти члены христіанскаго общества. Практика однако быстро заставила Константина уяснить его отношенія къ

¹⁾ Cod. Theod., lib. IX, tit. XVI, cap. 1 et 2.

сектантамъ и такимъ образомъ и съ этой стороны уяснить смыслъ миланскаго эдикта. Случилось такъ, что *тотчасъ* же, по изданіи миланскаго эдикта, Константину пришлось узнать, что въ обществѣ христіанскомъ возникъ шумный расколъ—расколъ донатистовъ,—по поводу котораго ему, Константину, нужно было выразить свое мнѣніе: какъ онъ смотритъ на это явленіе въ качествѣ государя, объявившаго себя благорасположеннымъ къ христіанству. Константинъ цѣлымъ рядомъ своихъ указовъ далъ знать, что онъ не хочетъ и не думаетъ оказывать своего покровительства сектамъ, и что его покровительство обращено на церковь каѳолическую, на то, что составляло центръ и средоточіе христіанства. Въ указѣ или письмѣ къ папѣ Мильтіаду императоръ говоритъ: „отъ вашей внимательности конечно не укрывается то почтеніе мое къ *законной каѳолической церкви* (τῆ ἐνθεσμῶ κηδολικῆ ἐκκλησίᾳ), которое заставляеть меня желать, чтобы ни въ одномъ рѣшительно мѣстѣ вы не оставили ни малѣйшаго раскола или раздѣленія“. ¹⁾ Это письмо писано въ 313 году. Въ письмѣ къ епископу сиракузскому Хресту (въ 314 году) Константинъ выражаетъ подобную же мысль, когда говоритъ, что онъ не потерпитъ тѣхъ споровъ и раздѣленій, и той вражды, какими заявляютъ себя „худо и превратно мыслящіе о богопочитаніи, уклоняющіеся и отпадающіе отъ каѳолической церкви“. ²⁾ Въ укрощеніи церковныхъ раздоровъ, въ дѣйствіяхъ направленныхъ къ единенію церкви, Константинъ видитъ уже свою прямую обязанность: „признаюсь—писалъ онъ, по дѣлу до-

¹⁾ Евс. X, 5.

²⁾ Ibidem.

нативовъ проконсулу Африки Аблявию—я рѣши-тельно не считаю возможнымъ смотрѣть сквозь пальцы на споры и раздоры этого рода; они могутъ вызвать гнѣвъ верховнаго Божества не только противъ рода человѣческаго, но и противъ меня самого, правительственному попеченію котораго маіемъ небеснымъ ввѣрено все земное. Ибо я до тѣхъ поръ не могу вполнѣ оставаться спокойнымъ, пока всѣ подданные, соединенные въ братскомъ единомысліи, не будутъ воздавать Богу истиннаго поклоненія, предписываемаго каѳолической вѣрой“¹⁾.

Изъ всѣхъ главнѣйшихъ фактовъ, въ которыхъ выразилась дѣятельность Константина въ пользу христіанства послѣ миланскаго эдикта, видно, что Константинъ не только лишилъ язычество прежняго государственнаго значенія, но и далъ основанія, утверждаясь на которыхъ христіанство могло возвыситься до значенія государственной религіи; подѣ христіанствомъ же онъ разумѣлъ церковь каѳолическую, какъ твердѣйшій центръ христіанскаго общества. Къ каѳолической церкви обращены всѣ его милости, а секты возбуждаютъ у него гнѣвъ и негодованіе.

Изданіемъ миланскаго эдикта и дѣятельностію Константина въ пользу христіанства послѣ изданія этого эдикта положены прочныя основанія для торжества христіанства и церкви надъ язычествомъ. Но еще болѣе для этого торжества Константинъ дѣлаетъ нѣсколько послѣ. Когда Константинъ сталъ единодержавнымъ государемъ имперіи, онъ довершилъ начатое имъ дѣло—утвержденія христіанства въ греко-римскомъ мірѣ. А это было тогда, когда

¹⁾ Optatus Melevitan. De schismate Donatist., Supplementa. p. 181. Par. 1702.

онъ побѣдиль императора Востока Ликинія и подчинилъ себѣ весь Востокъ.

Война Константина съ Ликиніемъ, императоромъ Востока, составляетъ эпоху въ христіанской дѣятельности этого государя. Это было въ 323 году. Съ этого времени Константинъ еще рѣшительнѣе берется за миссію утвердить въ государствахъ христіанство на развалинахъ языческой религіи. Христіанство объявляется религіей господствующей.

Войну Константина съ Ликиніемъ церковные историки (Евсевій) представляютъ войною религіозною, т. е. думаютъ, что Константинъ потому пошелъ съ мечемъ на Ликинія, ¹⁾ что хотѣлъ стереть съ лица земли этого языческаго императора и даровать счастье и благоденствіе христіанскимъ подданнымъ Востока. Мысль эта весьма вѣроятна и подтверждается словами Константина, находящимися въ одномъ его указѣ, имѣющемъ въ виду регулировать религіозное положеніе подданныхъ. ²⁾ Пока цѣлая половина имперіи оставалась въ рукахъ лица нерасположеннаго къ христіанамъ—Ликинія, миссія Константина христіанизировать все государство была не возможна. Однако же не послѣднее мѣсто въ разсматриваемомъ предпріятіи Константина имѣли и другіе мотивы и прежде всего—политическіе: онъ хотѣлъ сосредоточить въ своихъ рукахъ власть надъ всей имперіей, чтобы можно было вѣрнѣе обезпечить упроченіе его династіи на римскомъ престолѣ. Онъ тѣмъ охотнѣе шелъ на эту борьбу, что его, какъ человѣка въ высшей степени проникнутаго христі-

¹⁾ Сначала Ликиній управлялъ однѣми такъ называемыми Илирійскими провинціями (311—313 г.), а потомъ по смерти Максимиана уже былъ государемъ всего Востока.

²⁾ Евс. Жизнь К—на, II, 64—65.

анскими идеями, болѣе привлекалъ Востокъ, отличавшійся болѣе христіанскимъ характеромъ, чѣмъ западъ въ его языческомъ строемъ жизни и мысли. Далѣе—не безъ глубокой причины Діоклитіанъ жилъ не въ Римѣ, а въ Никомидіи на Востокѣ: на Востокѣ вслѣдствіе древнихъ монархическихъ идей—персидскихъ, египетскихъ и іудейскихъ охотнѣе подчинялись авторитету императоровъ, чѣмъ на западѣ, гдѣ все еще помнили о Гракхахъ, Брутахъ и Кассіяхъ. Да, на Востокъ многое тянуло Константина и отсюда его война съ Ликиніемъ, восточнымъ императоромъ.—Главное основаніе, на которомъ утверждаютъ мнѣніе, что Константинъ пошелъ войною на Ликинію—дабы избавить христіанъ отъ этого тирана, состоитъ въ томъ, что Ликиній былъ гонителемъ христіанства. Ликиній дѣйствительно былъ гонителемъ христіанства, хотя онъ былъ гонителемъ не столько вслѣдствіе сознательнаго убѣжденія, что такое дѣло необходимо, сколько изъ видовъ политическихъ. Для Ликиніи были подозрительными христіане, жившіе въ его имперіи, главнымъ образомъ, какъ люди, расположенные къ Константину, и въ особенности епископы, которые конечно знали съ какимъ уваженіемъ относится къ христіанству императоръ Запада. Быть можетъ, епископы Ликиніевыхъ областей не задумывались прямо и открыто заявлять о своемъ сочувствіи Константину, что конечно не могло нравиться Ликинію. Вообще какъ сильны были симпатіи многочисленныхъ восточныхъ христіанъ къ Константину объ этомъ лучше всего можно судить по тому, что эти христіане, по разсказу Евсевія, передъ началомъ борьбы Константина съ Ликиніемъ видѣли даже видѣнія, въ которыхъ имъ представлялось, что войска Константина проходятъ по ихъ

городамъ. ¹⁾ Разумѣется, все это давало побужденіе Ликинію не долюбивать христіанъ; при чемъ нельзя отрицать, что и язычники, окружавшіе Ликинію, старались еще болѣе раздуть вражду его къ христіанамъ и вселять въ него надежду, что онъ именно назначенъ богами возстановить политеизмъ и сокрушить силу его враговъ. Да и самый характеръ Ликинія могъ располагать этого государя къ гоненію на христіанъ. Онъ былъ жестокъ и заявилъ себя несправедливыми преслѣдованіями такихъ лицъ, которыя имѣли всѣ основанія ожидать отъ него совершенно противнаго образа дѣйствія. Онъ питалъ отвращеніе ко всѣмъ высшимъ стремленіямъ духа человѣческаго, такъ онъ называлъ „науку язвой и ядомъ“. Всѣ классы общества не мало терпѣли отъ его тираніи. Ликинія не могъ похвалить даже Юліанъ отступникъ, несмотря на то, что Ликиній какъ врагъ христіанъ долженъ бы былъ возбуждать сочувствіе въ Юліанѣ; послѣдній называлъ его „человѣкомъ, который ненавистенъ и Богу, и людямъ“. ²⁾

1) Жизнь Константина, II, 6.

2) Евсевій двояко изображаетъ характеръ Ликинія: въ „исторіи“ онъ частію хвалитъ, частію порицаетъ этотъ характеръ, а въ „жизни Константина“ исключительно и жестоко порицаетъ. Такая двойственность возрѣвѣнія на одну и ту же личность зависитъ отъ того, что первое сочиненіе частію написано Евсевіемъ до гоненія Ликинія на христіанъ, а послѣднее послѣ этого событія. Вѣрнѣе изображенъ характеръ Ликинія Евсевіемъ въ „жизни Константина“. Это ясно подтверждается изысканіями современныхъ намъ историковъ, основанными на безпристрастныхъ свидѣтельствахъ очевидцевъ или лицъ, имѣвшихъ точныя свѣдѣнія о Ликиніи.—Görres. Krit. Untersuchungen über die Licinianische Christenverfolg. S. 92—103. Iena, 1875. Burckhardt. Die Zeit Constantin's. S. 327—328.

Мѣры Ликинiя противъ христіанъ частію носятъ печать его политической подозрительности, частію имѣютъ въ виду представить христіанъ и въ особенности епископовъ въ самомъ невыгодномъ для нихъ свѣтѣ, къ пользѣ для язычества, частію въ нихъ обнаруживается то отчаяніе, которое овладѣваетъ людьми, когда они въ критическую минуту всѣ средства считаютъ равно полезными для своего спасенiя: извѣстно, что утопающій хватается за соломѣнку.

Остановимъ на нѣкоторое время свое вниманіе на характерѣ и обстоятельствахъ гоненiя Ликинiя. Гоненіе открылось въ 319 году.¹⁾ Гоненіе началось съ того, что Ликинiй лишилъ христіанъ придворныхъ должностей и изгналъ ихъ изъ дворца.²⁾ Ближайшее побужденіе, какимъ руководился Ликинiй, въ этомъ случаѣ—неизвѣстно. Но съ вѣроятностью можно думать, что императоръ поступилъ такъ потому, что не хотѣлъ терпѣть въ такой близости къ себѣ лицъ, которыя казались ему очень дружественно-расположенными къ его сопернику. Впрочемъ едва ли эта мѣра простиралась такъ далеко, какъ представляетъ Евсевій. По извѣстію Евсевiя Ликинiй изгналъ изъ дворца „всѣхъ придворныхъ христіанъ.“ Но это безъ сомнѣнiя преувеличеніе: Ликинiй изгналъ лишь только часть придворныхъ христіанъ, какъ это можно видѣть изъ того, что епископъ никодимiйскій Евсевій и приближенное къ нему духовенство оставались въ дружественныхъ отношенiяхъ къ Ликинiю, а названный епископъ

¹⁾ Хронологическую сторону вопроса о гоненiи Ликинiя см. Görges, S. 5—28.

²⁾ Евсев. Жизнь Константина, I, 52. Görges, S. 18, 28.

пользовался даже большимъ вліяніемъ при дворѣ Ли-
киніа. И такъ продолжалось дѣло до самаго того
времени, когда Ликиній былъ пораженъ Констан-
тиномъ, до 323 года.¹⁾ Изъ этого видно, что лица
изъ христіанъ, которымъ довѣрялъ Ликиній, не бы-
ли отстранены отъ придворной сферы. Второю ре-
прессивною мѣрою Ликиніа касательно христіанъ
было исключеніе христіанъ изъ рядовъ арміи.²⁾
Смыслъ этой мѣры понятенъ: армія служила одной
изъ опоръ владычества Ликиніа, нельзя было по-
этому оставлять въ ней элементы, на которые на-
дежда была плоха, какими были въ глазахъ Лики-
ніа христіане. Но несправедливо было бы утвер-
ждать, что Ликиній всѣхъ воиновъ—христіанъ ис-
ключилъ изъ войска. Это невѣроятно; въ такомъ
случаѣ Ликиній рисковалъ лишиться очень значи-
тельнаго количества боевой силы. Вѣдь, христіанъ на
Востокѣ было очень много, много было ихъ конеч-
но и въ арміи. Нужно полагать, что Ликиній по-
старался устранить изъ состава войска офицеровъ—
христіанъ, имъ-то предложено было или принести
жертву языческимъ богамъ или оставить воинское
достоинство. Что поголовнаго изгнанія христіан-
скихъ воиновъ изъ рядовъ арміи дѣйствительно не
было, это можно видѣть изъ актовъ мученическихъ
Св. Феогена, изъ которыхъ открывается, что даже

1) Феодоритъ въ своей исторіи (I, 20 рус. изд.) сохра-
нилъ письмо Константина къ церкви никомидійской, въ ко-
торомъ онъ говоритъ подробно о вліятельномъ положеніи
Евсевія и клира при дворѣ Ликиніа. Правда, Константинъ
не поименовываетъ этого послѣдняго, а говоритъ неопредѣ-
ленно о тираннѣ, но изъ содержанія письма ясно, что ти-
ранномъ здѣсь названъ никто другой, какъ Ликиній.

2) Евс. Жизнь Константина, II, 20. 33.

не задолго до 323 года въ арміи Ликиніи продолжали служить многіе христіане.¹⁾ Итакъ, и это мѣра по отношенію къ войску, поскольку оно состояло изъ христіанъ, имѣла лишь ограниченное примѣненіе. — Другія репрессивныя мѣры Ликиніи клонились къ ограниченію религіозныхъ правъ христіанскаго общества. Такъ, онъ запретилъ съѣзды епископовъ для соборныхъ совѣщаній: ни одинъ епископъ не смѣлъ переступить предѣловъ своей области.²⁾ По всей вѣроятности Ликиній боялся, что эти епископскіе разъѣзды станутъ для епископовъ средствомъ къ агитаціи въ пользу западнаго императора Константина. Впрочемъ оффиціально Ликиній, какъ полагають,³⁾ оправдывалъ эту мѣру противъ епископовъ другимъ предлогомъ; чтобы соблюсти благовидность въ подобномъ запрещеніи соборовъ, поводомъ къ этому онъ выставлялъ то, что епископы вмѣсто того, чтобы служить пользамъ своихъ паствъ, странствуютъ часто лишь съ корыстною цѣлю обогатиться торговлей. Разумѣется, это со стороны Ликиніи было не больше какъ благовидный предлогъ: развѣ Ликинію, ревностному язычнику, могли быть сколько нибудь близки духовныя нужды христіанскихъ паствъ? Но съ другой стороны нельзя отрицать того факта, что духовенство тѣхъ временъ дѣйствительно не чуждо было корыстолюбивыхъ поползновеній, какъ это можно видѣть изъ сочиненій св. Кипріана⁴⁾ и нѣкоторыхъ

¹⁾ Acta Sanctorum, Boll. T. I, p. 134—5. Dies III Januarii. Editio noviss. Görres, S. 62. 173.

²⁾ Евс. Жизнь Константина, I, 51.

³⁾ Neander. Allgemeine Geschichte der Religion und Kirche, I, S. 406. Gotha. 1856.

⁴⁾ См. изображеніе состоянія духовенства по св. Кипріану въ главѣ: „о гоненіи Декія“.

правилъ Никейскаго собора (прав. 17).¹⁾ Далѣе, — Ликиній издалъ приказаніе, чтобы въ храмахъ мужчины отдѣляемы были отъ женщинъ во время богослуженія (нужно сказать, что церковная практика послѣдующаго времени высказалась въ пользу этого распоряженія), запретилъ также епископамъ преподавать огласительное наставленіе женщинамъ, требуя, чтобы эти послѣднія получали наставленіе лишь отъ женщинъ.²⁾ Руководила ли этими сейчасъ указанными распоряженіями Ликинія лишь одна ненависть къ христіанамъ, желаніе унижить ихъ въ глазахъ остальнаго народа, выставивъ ихъ людьми способными на низкіе пороки подъ покровомъ благочестія, или же были дѣйствительно какіе либо факты, которые вызывали на подобную мѣру — ничего нельзя сказать опредѣленнаго. Вѣроятно же впрочемъ первое объясненіе. Далѣе, — касательно столицы своей Никомидіи Ликиній издалъ приказаніе, чтобы христіане собирались здѣсь для молитвы не въ храмахъ, а подъ открытымъ небомъ, за городомъ, — подъ тѣмъ саркастическимъ предлогомъ, что для такого многочисленнаго общества, какъ христіанское, загородный свѣжій воздухъ будетъ очень полезенъ³⁾. Однако же не должно думать, что только этими очень нерѣшительными мѣрами гоненіе Ликинія и ограничилось. На основаніи очень вѣскихъ соображеній, послѣ изученія документовъ, относящихся къ этой эпохѣ, можно утверждать, что оно, гоненіе, простиралось и дальше указанныхъ мѣръ. Такъ мо-

¹⁾ См. также 19 правило собора Эльвирскаго 306 года. — Нужно впрочемъ сказать, что запрещенія Ликинія созывать соборы не простирались на Египетъ, гдѣ былъ соборъ противъ Арія въ 321 году.

²⁾ Евс. Жизнь Константина I, 53.

³⁾ Ibid. I, 53.

жно утверждать, что тѣ изъ христіанъ, которые оказали себя особенно приверженными къ своей религіи, наказываемы были лишеніемъ имуществъ, или искали спасенія въ добровольной ссылкѣ, слѣдствіемъ которой было тоже лишеніе имуществъ. Были и такіе христіане, которые насильственно ссылались на негостепримные острова, гдѣ принуждены были вести жизнь самую бѣдственную; а другіе изъ христіанъ присуждены были къ принудительнымъ работамъ въ рудникахъ или инымъ тяжелымъ, каторжнымъ работамъ. Между этими несчастными встрѣчались лица, которыя были объявлены лишенными чести, слѣдовательно принадлежали къ привилегированнымъ сословіямъ. Христіане привилегированныхъ классовъ подвергались и инымъ наказаніямъ: по судебному приговору ихъ лишали правъ ихъ рожденія и заключали въ рабочіе дома или же въ качествѣ рабовъ они были продаваемы. ¹⁾ Но какъ сами по себѣ эти мѣры ни были жестоки, тѣмъ не менѣе гоненіе Ликинія не было въ точномъ смыслѣ кровавымъ гоненіемъ. Нѣтъ ни одного достовѣрнаго свидѣтельства, изъ котораго можно было бы вывести заключеніе, что Ликиній издавалъ указы, требовавшіе смерти исповѣдникамъ христіанства. Евсевій, въ особенности въ сочиненіи: „Жизнь Константина“, рисуетъ Ликинія очень мрачными красками и подробно говоритъ объ этомъ гоненіи, но не упоминаетъ объ указахъ Ликинія кроваваго характера. Также слѣдуетъ взять во вниманіе и то, что соборъ Никейскій, касаясь въ своихъ правилахъ обстоя-

¹⁾ Все это видно изъ указа Константина 324 г., которымъ отмѣнялись всѣ болѣе жестокія мѣры, какія предприняты были противъ христіанъ Лициніемъ. Евс. Жизнь К—на, II, 20. 30—35.

тельствъ этого гоненія, представляетъ это гоненіе не кровавымъ. ¹⁾ Но если нѣтъ указаній на то, что Ликиній издавалъ распоряженія о наказаніи смертію исповѣдниковъ христіанства, изъ этого еще не слѣдуетъ, что это гоненіе обошлось безъ кровавыхъ случаевъ. Евсевій упоминаетъ о томъ, что многіе епископы въ это гоненіе заплатились жизнью за исповѣданіе христіанства, такъ что отношеніе Ликинія къ епископамъ историку этому напоминаетъ дѣятельность Діоклетіана и Максимиана. ²⁾ Но весьма вѣроятно, что эти пострадавшіе епископы пострадали не собственно за христіанское исповѣданіе, а что они подверглись казни подъ какимъ-нибудь другимъ измышленнымъ предлогомъ. Быть можетъ, они обвинены были въ предательствѣ за то, что они выражали, и можетъ быть очень ясно, сочувствіе западному императору, т. е. Константину. ³⁾ Замѣчательно, что городъ Амасія въ Понтѣ и другіе города этой провинціи—вотъ гдѣ, по свидѣтельству Евсевія, главнымъ образомъ пострадало много епископовъ. ⁴⁾ Амасія и Понтъ вообще перенесли въ это гоненіе почему-то больше, чѣмъ другіе города и страны восточной имперіи: здѣсь христіанскія церкви были заперты, а нѣкоторыя даже совсѣмъ разрушены. Но во всякомъ случаѣ гоненіе Ликинія коснулось только нѣкоторыхъ епископовъ, а далеко не всѣхъ. Такъ двое главнѣйшихъ епископовъ Востока въ это время—Филогоній Антиохійскій и Александръ Александрійскій, остались цѣлы и невредимы. Да и тѣ епископы, которые заплатились въ это гоненіе жизнью, постра-

1) Прав. 11 и 12.

2) Исторія, X, 8. Жизнь К—на, II, 1—2.

3) Görges. S. 58—59.

4) Жизнь Константина II, 1—2. Исторія X, 8.

дали не вслѣдствіе непосредственной воли Ликинія, а по распоряженію мѣстныхъ проконсуловъ, такъ что исторія не имѣетъ права винить въ этой жестокости самого императора. Быть можетъ проконсулы, зная ненависть Ликинія къ христіанамъ, хотѣли сдѣлать угодное ему, позволяя себѣ казнить главъ христіанскаго общества ¹⁾.—Вообще гоненіе Ликинія было много легче, чѣмъ гоненія Декія, Валеріана, Діоклетіана,—гонителей прежней эпохи; Ликиній очевидно остановился на подорогѣ въ своей антихристіанской политикѣ. Быть можетъ, его удержало отъ слишкомъ рѣшительныхъ мѣръ частію благоразуміе: едва ли онъ самъ вѣрилъ тому, что крутыя мѣры противъ христіанъ могутъ привести къ чему нибудь полезному въ его положеніи. Да вѣроятно, Ликиній все же побаивался Константина, этого покровителя христіанъ, а потому, не желая раздражать Константина, ограничился мѣрами палліативными въ борьбѣ съ христіанствомъ. Впрочемъ, съ другой стороны нельзя не соглашаться съ мнѣніемъ Евсевія, что гоненіе Ликинія пожалуй достигло бы крайнихъ предѣловъ, если бы борьба его съ Константиномъ и пораженіе отъ послѣдняго не положили предѣла преслѣдовательной политикѣ восточнаго императора ²⁾. Гоненіе Ликинія имѣло немало исповѣдниковъ, какъ объ этомъ отчасти мы уже упомянули, но не обошлось оно и безъ падшихъ, отступниковъ отъ вѣры, съ этими послѣдними имѣютъ дѣло правила Никейскаго собора.

Итакъ, Ликиній еще разъ со стороны языческаго государства является гонителемъ христіанъ. Имѣя въ

¹⁾ Görres. S. 59—60.

²⁾ Жизнь Константина II, 2.

большей или меньшей мѣрѣ религиозныя причины, война Константина съ Ликиніемъ, нельзя не видѣть, носить характеръ религиозный, это былъ какъ бы крестовый походъ 1) одной религиозной силы противъ другой. Такъ понимали ея значеніе обѣ стороны, и оба вождя готовились къ битвѣ сообразно съ своей вѣрою. Авгуры, гаруспексы, окружавшіе Ликинія, поддерживали въ немъ надежду на помощь языческихъ боговъ. Прежде чѣмъ вступить въ сраженіе Ликиній собралъ всѣхъ своихъ полководцевъ въ одной, посвященной богамъ, рощѣ, и принося имъ жертву, держалъ такую рѣчь: „вотъ прелъ нами отечественные боги, и мы чтемъ ихъ по преданію отъ предковъ, но нашъ противникъ, отвергнувъ отечественные обычаи, прославляетъ чуждаго, неизвѣстно откуда взятаго Бога. Онъ срамитъ свое войско Его постыднымъ знаменемъ и, довѣрившись ему, поднимаетъ оружіе не столько противъ насъ, сколько противъ оставленныхъ имъ боговъ. Настоящее время должно открыть: кто изъ насъ въ заблужденіи. Если сильнѣйшимъ окажется этотъ чуждый, теперь нами осмѣиваемый, Богъ, то и намъ нужно будетъ признать Его и оставить тѣхъ, коимъ мы напрасно возжигаемъ свѣчи. Если же побѣдятъ наши боги — что несомнѣнно — то послѣ этой побѣды устремимся войною на безбожныхъ“ т. е. христіанъ. Эту рѣчь Ликинія передаетъ Евсевій 2). Нельзя быть увѣрену, что дѣйствительно именно такъ говорилъ Ликиній предъ сраженіемъ съ Константиномъ. Очень возможно, что Евсевій въ значительной мѣрѣ самъ былъ авторомъ вышеприведенной рѣчи, но то несомнѣнно,

1) Это былъ «крестовый походъ» говоритъ Цанъ. Constantin der Gr., S. 20.

2) Жизнь Константина, II, 5.

что она прекрасно передаетъ внутреннія расположе-
нія духа, съ какими приступалъ Ликиній къ роковой
войнѣ съ соперникомъ ¹⁾.—Иначе приготовлялся къ
войнѣ съ Ликиніемъ Константинъ. Онъ возлагаетъ
свои надежды не на боговъ языческихъ, но на крест-
ное знамя, которое развѣвалось въ его войскахъ,
смѣнивъ прежнія языческія знамена. Константинъ
даже создалъ особое ополченіе, спеціальнымъ заня-
тіемъ котораго было ношеніе этого знамени въ по-
ходѣ. Евсевій говоритъ: „тѣмъ изъ своихъ щитонос-
цевъ, которые отличались всѣми достоинствами, Кон-
стантинъ велѣлъ находиться единственно при слу-
женіи этому знамени. Такихъ мужей, по Евсевію,
было не менѣе 50, и они не имѣли другой обязан-
ности какъ или стоять вокругъ знамени, или слѣ-
довать за нимъ въ видѣ почетной стражи, когда одинъ
изъ нихъ по очереди несъ его на своихъ плечахъ“ ²⁾.
Этого мало: Константинъ окружилъ себя священни-
ками. „Хорошо зная, что если когда,—говоритъ Ев-
севій о Константинѣ, — то теперь особенно нужны
ему молитвы, онъ взялъ съ собою священниковъ. Ибо
куда бы Константинъ не шелъ, замѣчаетъ Евсевій,
онъ бралъ и священниковъ съ собою, въ томъ убѣ-
жденіи, что Богъ, Которому онъ служитъ, по край-
ней мѣрѣ за это будетъ къ нему милостивъ“ ³⁾.
Борьба Константина съ язычникомъ Ликиніемъ была
непродолжительна. Она кончилась полнѣйшимъ тор-
жествомъ оружія Константинова.

¹⁾ Форма рѣчи имѣетъ несомнѣнно античный характеръ;
съ подобными же рѣчами обращались язычники къ своимъ
богамъ предъ сраженіемъ со врагомъ—и прежде. Фюстель-
де-Куланжъ: Гражданская община античнаго міра, стр. 274.
Перев. М. 1867.

²⁾ Жизнь Константина, II, 8.

³⁾ Ibid. I, 42. II, 4.

Время отъ побѣды Константина надъ Ликиніемъ (323 г.) до смерти перваго составляетъ новую и высшую ступень въ развитіи религіозно-политической дѣятельности его, по сравненію съ той же дѣятельностію его подѣ влияніемъ миланскаго эдикта. Послѣ указаннаго событія горизонты расширились. Константинъ сталъ дѣйствовать свободнѣе и рѣшительнѣе въ пользу христіанства и церкви, и открытѣе выражать свое пренебреженіе къ язычеству. Константинъ входитъ въ свою роль преобразователя имперіи на началахъ христіанскихъ. Побѣда надъ язычникомъ Ликиніемъ какъ бы вызвала его тѣснѣе сблизиться съ христіанствомъ и еще дальше стать отъ язычества. Вскорѣ послѣ побѣды надъ Ликиніемъ императоръ ознаменовалъ свою дѣятельность многими указами, направленными къ пользамъ христіанства. Между этими указами заслуживаютъ особеннаго вниманія два указа, которые по своему значенію могутъ быть поставлены рядомъ съ знаменитымъ миланскимъ эдиктомъ. Разумѣемъ указъ его: „къ палестинскимъ правителямъ“ (*provincialibus Palaestinae*) или правильнѣе: „къ правителямъ Востока“, такъ какъ въ указѣ ясно говорится, что онъ назначенъ для всѣхъ странъ Востока (*proponatur in orientalibus partibus nostris*) ¹⁾. Этотъ указъ изданъ въ 323 году. Другой: „къ жителямъ Востока“, такъ какъ въ немъ рѣчь обращена именно къ жителямъ Востока (*erga orientales*) ²⁾. Этотъ указъ изданъ въ 324 или 325 году. Въ этихъ двухъ указахъ, по нашему сужденію, въ существѣ дѣла Константинъ стоитъ на тѣхъ же принципахъ, на ка-

¹⁾ Евс. Жизнь Константина, II, 24, 42.

²⁾ *Ibid.*, cap. 55.

кихъ онъ стоялъ и въ эдиктѣ миланскомъ ¹⁾, но только здѣсь тѣ же принципы развиты энергичнѣе, откровеннѣе и послѣдовательнѣе. Эти два указа, изданные послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, не составляютъ какаго-либо переворота въ законодательствѣ Константина; Константинъ въ нихъ идетъ къ той же цѣли, къ какой идетъ и въ миланскомъ эдиктѣ, съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что эти новые указы не могутъ давать повода къ перетолкованію стремленій Константина, какъ это имѣетъ мѣсто въ наукѣ въ отношеніи къ миланскому эдикту.—Говоримъ: два указа Константина, съ которыми онъ обращается къ своимъ новымъ подданнымъ, жителямъ Востока, покоятся на тѣхъ же принципахъ, на какихъ и миланскій эдиктъ, но съ нѣкоторыми значительными разнициами отъ этого послѣдняго въ тонѣ, выразительности, энергичности объясненія. И безъ сомнѣнія практика подъ вліяніемъ послѣднихъ указовъ стала не тѣмъ, чѣмъ она была подъ вліяніемъ миланскаго эдикта. Ознакомимся же и анализируемъ указы Константина 323 и 324 (5) года ²⁾.

1) Иначе думаетъ Шатэль. *Chastel. Hist. de la destruction du paganisme*, p. 67—8. Par. 1850.

2) Въ наукѣ существуютъ не одинаковые взгляды относительно указовъ Константина, сохранныхъ Евсевіемъ. Одни изъ ученыхъ находятъ, что это дѣйствительные указы Константина,—это тѣ ученые, которые пользуются указами, сохранными у Евсевія, безъ всякихъ оговорокъ. Другіе скептически относятся къ этимъ указамъ; такъ Буркгардтъ полагаетъ, что въ эдиктахъ этихъ видна «рука христіанскихъ священниковъ» (S. 348, 353), а Бригеръ (*Brieger. Constantinus Gr. Zeitschrift für Kirchengeschichte. IV, 2. S. 164*) считаетъ сомнительнымъ, чтобъ они принадлежали самому императору и выражали его образъ мыслей. Еще другіе изъ писателей, не раздѣляя сейчасъ указанныхъ скептическихъ

Миланскимъ эдиктомъ, по нашему сужденію, Константинъ отдаетъ предпочтеніе христіанству предъ другими религіями — и въ особенности языческою. Тоже повсюду можно находить и въ новыхъ эдиктахъ, о которыхъ у насъ рѣчь. Эдиктъ 323 года начинается такими словами: „для людей вѣрно и мудро мыслящихъ о Существовѣ Высочайшемъ давно уже явно и не подлежитъ сомнѣнію различіе, отдѣляющее усердныхъ исполнителей досточтимаго служенія христіанству отъ тѣхъ, кои вооружаются противъ него и смотрятъ на него съ презрѣніемъ“ (язычники) II, 24). Эта же мысль просвѣчиваетъ и въ эдиктѣ миланскомъ. Но теперь императоръ не довольствуется выраженіемъ предпочтенія культа христіанскаго предъ культомъ языческимъ. Онъ о себѣ прямо уже говоритъ, что онъ стоитъ на сторонѣ христіанства: „молю Тебя, Великій Боже, взы-

миѣній, полагають, что хотя они и составлены не самимъ императоромъ, но выражаютъ его подлинныя мысли; такъ Гассъ говоритъ: «относительно императорскихъ указовъ, документовъ и посланій, сохраненныхъ Евсевіемъ, нужно сказать, что они изложены слишкомъ теологично и слишкомъ проникнуты духомъ христіанскимъ (*zu christlich*), чтобы думать, что въ этомъ видѣ они произошли отъ Константина, но однако они довольно достовѣрны, чтобы судить по нимъ о волѣ и миѣніяхъ государя» (Gass: Herz., Encykl. V. VIII, S. 200. 2-te Ausgabe); въ этомъ же родѣ даетъ отзывъ и Цанъ: «очень не правы тѣ, кто сомнѣвается въ возможности судить по указамъ Константина о его собственныхъ мысляхъ и кто полагаетъ, что эти указы суть произведенія духовныхъ лицъ, на которыхъ Константинъ лишь ставилъ свое имя. Говорить такъ, значитъ мало знать Константина. При томъ же эти документы написаны вовсе не языкомъ тогдашнихъ церковныхъ произведеній. Секретари Константина излагали его мысли, но въ такой оболочкѣ, которая нравилась повелителю» (Zahn., 21). Съ послѣднимъ миѣніемъ нельзя не согласиться.

ваетъ Константинъ, будь милостивъ и благосклоненъ къ восточнымъ Твоимъ народамъ. Не безъ причины прошу этого, Владыко всѣхъ, Святый Боже. Ибо я предалъ Тебѣ свою душу, ибо искренне люблю Твое имя и благоговѣю предъ силою, которую явилъ Ты многими опытами“ (II, 55). Этого мало: онъ открыто заявляетъ, что миссія его заключается въ томъ, „чтобы родъ человѣческій (*humanum genus*) призвать къ служенію священнѣйшему закону (христіанству) и подъ руководствомъ Высочайшаго Существа возрастить блаженнѣйшую вѣру“ (II, 28). Въ миланскомъ эдиктѣ уже видно было пренебреженіе къ язычникамъ, они тамъ названы были неопредѣленнымъ именемъ: *alii*, тогда какъ христіане прямо назывались своимъ именемъ. Теперь же пренебреженіе къ язычникамъ еще яснѣе и полнѣе. Константинъ больше не церемонится съ тѣми, отъ вѣрованій которыхъ сердце его стояло далеко. Онъ называетъ ихъ „нечестивыми“ (*qui impiam sententiam amplexi sunt*) II, 24). Онъ позволяетъ себѣ называть ихъ «сѣменемъ беззаконныхъ» (*stirpem improbissimorum hominum*) II, 42). Ихъ мнѣнія считаетъ „развращеннымъ безуміемъ“ (II, 48). Тѣмъ не менѣе государь не объявляетъ язычество религіею, не заслуживающею снисхожденія и терпимости. Совершенно такъ же, какъ въ миланскомъ эдиктѣ,—и въ эдиктахъ, которые мы теперь разсматриваемъ, Константинъ во всеобщее свѣдѣніе объявляетъ, что каждый, кому нравится язычество, можетъ свободно исповѣдывать его, и никто не долженъ посягать на религіозныя права язычниковъ. Это опредѣленіе государя въ разбираемыхъ указахъ отмѣчено особенно яркими чертами; видно, что законодатель не хотѣлъ, чтобы на этотъ счетъ существовали какія-либо недоразумѣнія среди подданныхъ римскаго государства.

Здѣсь говорится: „хочу, чтобы народъ мой наслаждался спокойствіемъ (*pacate*) и безмятежностію, хочу чтобы подобно вѣрующимъ (*cum fidelibus*), приятности мира и тишины радостно вкушали и заблуждающіеся (*qui gentilitatis errore implicati sunt*). Пусть никто не беспокоитъ другаго, пусть каждый дѣлаетъ то, чего хочетъ душа (*quod cuique libitum fuerit, id agat*). Люди здравомыслящіе должны знать, что только тѣ будутъ жить свято и чисто, кого самъ Богъ призоветъ почитать подѣ святыми Его законами; а отвращающіеся, если угодно, пусть владѣютъ капищами своего лжеученія (*habeant sibi mendaciorum delubra, quando ita volunt*). У насъ есть святѣйшій храмъ Божественной истины; того же желаемъ и имъ (*id ipsum illis optamus*) и пусть они, приходя къ общему единомыслию, стали бы наслаждаться удовольствіями сердца“ (II, 56). Константинъ съ такою же рѣшительностію заявляетъ о своей толерантности къ язычникамъ и еще разъ, когда говорить: „пустъ никто не вредитъ другому (*nemo alteri noxam pariat*). Что одинъ узналъ и понялъ (т. е. христіанинъ), то пусть употребляетъ въ пользу ближняго, а когда это невозможно, долженъ оставить его (*sin id fieri non potest, omittat*). Ибо иное дѣло добровольно устремляться къ безсмертію (христіанству), а иное быть вынужденному стремиться сюда при посредствѣ наказаній (*aliud, suppliciorum vi abigere*). Говоря объ этомъ, я распространился, замѣчаетъ законодатель, въ особенности потому, что нѣкоторые, слышу, утверждаютъ будто обряды и церемоніи языческихъ храмовъ уничтожились, и власть тьмы разрушилась. Этого я охотно желалъ бы, если бы сильное противоборство гибельнаго заблужденія не укоренилось слишкомъ глубоко въ душахъ нѣкоторыхъ людей“ (II, 60). — Что касается

церкви христіанской, то въ новыхъ эдиктахъ, изданныхъ послѣ побѣды надъ Ликинїемъ, Константинъ подтверждаетъ тѣ права, какими она пользовалась по эдикту миланскому. Замѣняя прежній терминъ, употребленный въ миланскомъ эдиктѣ въ отношеніи къ обществу христіанскому: *corpus christianorum* другимъ болѣе точнымъ: *ecclesia*, законодатель даетъ ей права владѣть недвижимымъ имуществомъ. Церкви должны быть возвращены всѣ тѣ имущества, какихъ она лишилась будь то во время гоненія Ликинїя или Максимиана. „Казна, говорится въ разсматриваемыхъ эдиктахъ, должна вернуть церкви то, что она (казна) нѣкогда несправедливо удержала за собою. Повелѣваемъ вернуть церкви все, что прямо окажется ея собственностію—будутъ ли то дома, поля или сады“ (II, 39),—вернуть ей, какъ обладающей правами юридическаго лица (*ecclesiis iure restituet*). Собственно этимъ опредѣленіемъ сказано не больше того, что уже было постановлено и миланскимъ эдиктомъ. Но этимъ законодатель не ограничился: онъ далъ право церкви быть наслѣдницею имуществовъ, оставшихся послѣ исповѣдниковъ, не имѣющихъ прямыхъ наслѣдниковъ (*ecclesiam haereditatem adire discernimus*) II, 36). Заслуживаетъ вниманія и та черта разбираемыхъ эдиктовъ по сравненію съ эдиктомъ миланскимъ, что ими дается право и частнымъ лицамъ — исповѣдникамъ христіанства, лишившимся своего имущества въ предвидущее гоненіе, требовать отъ казны потеряннаго (II, 35).—Замѣчательно, что и въ новыхъ эдиктахъ, подобно тому, какъ и въ миланскомъ, Константинъ, опредѣляя общія права заблуждающихся — язычниковъ, ни слова не говоритъ о томъ, что имѣютъ сектанты — еретики и раскольники. Этотъ вопросъ такъ же обходится здѣсь, какъ и въ миланскомъ эдик-

тѣ. Законодательство не связываетъ себя никакими опредѣленіями на этотъ счетъ.

Такимъ образомъ разсматривая два важнѣйшихъ законодательныхъ акта, изданныхъ Константиномъ послѣ побѣды надъ Ликиїемъ, мы замѣчаемъ, что они покоятся на тѣхъ же принципахъ, на какихъ и миланскій эдиктъ. Константинъ по прежнему выражаетъ свое особенное благоволеніе христіанамъ и церкви и по прежнему ограничиваетъ свои отношенія къ язычникамъ—отношеніями толерантности. Но все это выражено въ новыхъ законодательныхъ актахъ яснѣе, прамѣе и энергичнѣе. Теперь уже никто изъ подданныхъ не могъ сомнѣваться, что права, какія прежде, во времена гоненій, принадлежали языческой религіи, отнынѣ принадлежатъ христіанству, а языческая религія хотя и не лишена защиты, но не имѣетъ основаній рассчитывать на покровительство. Принципы остались тѣ же, но они проведены въ новыхъ законодательныхъ актахъ послѣдовательнѣе, а потому въ этихъ законодательныхъ актахъ дается христіанству и церкви больше государственнаго значенія, чѣмъ какое дано было имъ миланскимъ эдиктомъ.

Чѣмъ былъ и сталъ Константинъ въ отношеніи къ христіанству и церкви послѣ побѣды своей надъ Ликиїемъ—объ этомъ можно составить себѣ ясное понятіе по тому образу дѣйствованія, какимъ заявилъ себя онъ во вторую половину своего царствованія по вопросамъ, касающихся религіознаго положенія имперіи. Образъ его дѣйствованія за это время служить лучшимъ комментариемъ къ тѣмъ указамъ его, какіе мы сейчасъ обозрѣли. Мысль его о томъ, что хотѣлъ онъ сдѣлать для государства въ религіозномъ отношеніи, къ чему стремился—выражается теперь съ большею ясностію, чѣмъ какъ это было прежде.

Онъ прямо заявляетъ, что онъ потому оказываетъ свое покровительство христіанству, что желаніемъ его было объединить народы въ религиозномъ отношеніи, утвердить въ сердцахъ всѣхъ единую вѣру—христіанскую. Нигдѣ эта мысль не выражена съ такою поразительною ясностію, съ какою она заявлена въ письмѣ его къ Александру, епископу александрійскому, и извѣстному Арію. „Ставлю въ свидѣтели самого Бога, писалъ императоръ, помощника въ моихъ предпріятіяхъ и Спасителя всѣхъ, что во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ я руководствовался двумя побужденіями. Во-первыхъ, я предположилъ представленія всѣхъ людей о Божествѣ соединить какъ бы въ одинъ общій строй; во-вторыхъ, возвратитъ прежнее здоровье цѣлому организму имперіи, пораженному какъ бы нѣкоею тяжелою болѣзнію (разумѣется отсутствіе единой державы въ имперіи). Поставивъ это задачей для себя, одно я рѣшилъ, взвѣсивая все тайнымъ взоромъ мысли; другаго я пытался достигнуть силою оружія. Я понималъ, что если бы, согласно моимъ задушевнымъ желаніямъ, я установилъ *общее согласіе* въ мысляхъ *между всеми почитателями Бога*, то это принесетъ пользу и управленію государственному, давъ ему измѣненіе, соотвѣтствующее благочестивымъ расположеніямъ всѣхъ“¹⁾. Всѣхъ привести къ единенію религиозному чрезъ распространеніе и утвержденіе христіанства въ имперіи—вотъ что было глубочайшимъ стремленіемъ Константина. Отсюда его покровительство христіанству. Торжество христіанства въ душахъ всѣхъ людей, подчиненныхъ его скипетру, занимало его, какъ цѣль его жизни. Для того, чтобы достигнуть этой цѣли, онъ входитъ въ самое тѣсное общеніе съ представителями христіан-

¹⁾ Евс. «Жизнь К—на», II, 64—65.

ства—епископами. Онъ хочетъ слиться съ ними въ единствѣ стремленій и дѣйствій. Это желаніе было въ немъ такъ сильно, что онъ позволялъ себѣ выражать его въ очень энергическихъ словахъ. При одномъ случаѣ онъ сказалъ христіанскимъ епископамъ: „вы епископы внутреннихъ дѣлъ церкви, а меня можно назвать поставленнымъ отъ Бога епискомъ внѣшнихъ дѣлъ“ (ὁμείς τῶν ἑσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἑκτός (πραγμάτων) ὑπὸ θεῶ κηδεστάμενος ἐπίσκοπος ἄν ζήν) ¹⁾). Существуетъ не мало комментаріевъ къ этимъ знаменитымъ словамъ Константина, но и безъ подробнаго комментарія мысль императора понятна. Онъ отдавалъ себя на служеніе церкви, какъ дѣлаетъ это каждый епископъ. И дѣйствительно онъ, Константинъ, заявляетъ себя въ дѣятельности такою же заботливостію о церкви и ея благоденствіи, какая подобаешь доблестному епископу. Раздѣленія и споры въ Церкви (по поводу аріанства) лишаютъ его ночнаго покоя и заставляютъ его стенать и проливать слезы ²⁾; онъ болѣзновалъ душою, какъ будто бы съ нимъ случилось личное несчастье ³⁾; онъ не могъ равнодушно смотрѣть на то, что христіанское ученіе сдѣлалось предметомъ комическихъ выходокъ на театральныхъ подмосткахъ ⁴⁾. Раздѣленія церковныя онъ почиталъ хуже тягостной и страшной войны ⁵⁾. Отсюда онъ принимаетъ мѣры для водворенія мира въ средѣ христіанскаго общества. Становясь всецѣло на сторонѣ католической церкви, онъ лишаетъ своего благоволенія сектантовъ, какъ враговъ

1) Евс. Жизнь К—на, IV, 24.

2) Ibid. II, 72.

3) Ibid. II, 63.

4) Ibid. II, 61.

5) Ibid. III, 12.

его задушевнаго желанія — водворить единеніе въ душахъ своихъ подданныхъ. Въ одномъ изъ своихъ законовъ, изданныхъ въ 326 году, императоръ объявилъ: „привиллегіями, допущенными по уваженію къ религіи, должны пользоваться только блюстители каѳолическаго закона (церкви). Еретиковъ же и схизматиковъ мы повелѣваемъ считать не только чуждыми этихъ привиллегій, но и обязывать разнаго рода повинностями и заставлятъ нести ихъ“¹⁾. Константинъ кромѣ того издавалъ спеціальныя законы, направленные къ стѣсненію различнаго рода еретиковъ и раскольниковъ²⁾, не исключая аріанъ³⁾. Его больше всего сокрушало здѣсь „гибельное разномысліе“.

Дѣйствуя подобнымъ образомъ противъ еретиковъ и схизматиковъ, Константинъ однакожъ весьма мало дѣлалъ для того, чтобы сокрушить такихъ враговъ христіанской церкви, какими были язычники. Какъ и послѣ миланскаго эдикта, Константинъ не обращаетъ общихъ репрессивныхъ мѣръ на язычниковъ. Извѣстно лишь нѣсколько его частныхъ мѣръ, направленныхъ къ устраненію наиболѣе мрачныхъ сторонъ языческаго культа⁴⁾. Что же касается до принятія общихъ и рѣшительныхъ мѣръ противъ язычества, то весьма сомнительно, чтобы онѣ предпринимались въ его царствованіе⁵⁾. Константинъ хо-

1) Cod. Theod., lib. XVI, tit. V, cap. 1.

2) Евс. Жизнь К—на, III, 64—5.

3) Сократа, Исторія I, 9.

4) Факты эти извѣстны, и мы не считаемъ нужнымъ приводить ихъ. Евс. Жизнь К—на, III, 55, 57, 58 и т. д.

5) Издавалъ ли Константинъ какой-либо общій законъ противъ языческихъ культовъ—объ этомъ въ наукѣ высказываются неодинаковые взгляды: одни думаютъ, что издавалъ: Zahn, Constantin, S., 23; Gass: Encykl. von Herz. VIII, 204;

рошо понималъ, что „приходить къ безсмертію нельзя принуждать силою“. Не противорѣча себѣ, не противорѣча такимъ законодательнымъ актамъ, какъ миланскій эдиктъ и эдикты „къ восточнымъ правителямъ и жителямъ“, изданные въ 324—5 годахъ и провозглашающіе вѣротерпимость въ отношеніи къ язычникамъ, онъ не могъ прилагать репрессивныхъ мѣръ къ этимъ послѣднимъ. Константинъ не хотѣлъ дѣйствовать на язычниковъ грубыми мѣрами наказаній и стѣсненій. Онъ хорошо понималъ, что такія мѣры къ цѣли не приведутъ. Той же цѣли, т. е. приведенія язычниковъ къ христіанству, онъ хотѣлъ достигнуть другимъ путемъ. Онъ возвысилъ христіанство до положенія государственной религіи такъ, чтобы она своимъ блескомъ и величіемъ влекла къ себѣ какъ бы невольныя язычниковъ. Величіе притягиваетъ и импонируетъ. Въ тѣхъ же видахъ онъ и ведетъ такую рѣшительную борьбу съ еретиками и схизматиками въ лонѣ христіанскаго общества. Константинъ конечно не былъ такимъ слѣпотствующимъ мыслителемъ и правителемъ, чтобы хоть на одну минуту допустить мысль, что еретики и раскольники, — все же христіане, — хуже язычниковъ и заслуживаютъ крутыхъ мѣръ, какихъ не заслуживали въ

проф. Кургановъ, прежде указанное сочиненіе, стр. 24. Другіе наоборотъ: Вигекhardt, S. 361; г. Кипарисовъ, о свободѣ совѣсти, стр. 168, и особенно хорошо — проф. Лашкаревъ, прежде указанное сочин. стр. 112—116. Сужденія послѣднихъ изслѣдователей заслуживаютъ предпочтенія предъ сужденіями первыхъ. Нужно сказать, что никакого общаго закона Константина противъ язычества не дошло до насъ, а есть только очень неопредѣленные намеки на него у Евсевія (Жизнь К—на, II, 45) и въ одномъ указѣ (341 г.) сына Константина Констанція (Cod. Theodos. XVI, 10, cap. 2).

его глазахъ послѣдніе. Такихъ превратныхъ воззрѣній у Константина быть не могло и не было. Константинъ желалъ видѣть христіанскую церковь великою, сильною, мощною, а для этого желалъ, чтобы она была единая, нераздѣляемая спорами и раздорами. Единая церковь, и только такая—могла быть привлекательна для язычниковъ. Такою онъ хотѣлъ ее видѣть, а потому не могъ переносить раздѣлений и бурныхъ споровъ между членами одного и того же христіанства. Отсюда его репрессивныя мѣры противъ еретиковъ и схизматиковъ, мѣры, какихъ онъ не употребляетъ противъ язычниковъ. Константинъ говорилъ: „у насъ (христіанъ) есть святѣйшій храмъ божественной истины (христіанская церковь). Этого же желаетъ и имъ (язычникамъ), чтобы, приходи къ общему единомыслію, и они наслаждались удовольствіями сердца“. Здѣсь выражена та задушевная мысль Константина, что церковь сама по себѣ, какъ величественное зданіе, самымъ своимъ величіемъ должна была привлекать язычниковъ къ переходу въ нее. Другихъ средствъ къ цѣли онъ не зналъ и знать не хотѣлъ. Но чтобы этотъ ореолъ церкви ничего не терялъ изъ своего блеска, онъ употреблялъ всѣ мѣры противъ тѣхъ, кто умышленно и неумышленно стремится затмить этотъ блескъ церкви, каковы всякіе еретики и схизматики. Вѣдь кто же изъ язычниковъ пойдетъ въ церковь, полюбить ее сердечно и плѣнится ею, если нестроенія и раздѣленія между ея членами станутъ дѣлаться предметомъ публичныхъ шутокъ, будутъ осмѣиваться съ театральныхъ подмостокъ? Одно средство, казалось Константину, сохранить престижъ церкви—это смирить и укротить возмутителей ея—всякихъ сектантовъ. Нужно сознаться, что великая мысль Константина о томъ, что церковь должна своимъ блескомъ

привлекать язычниковъ къ приобщенію къ ней, а не какія нибудь мѣры насилія и строгости — эта великая мысль не усвоена была его преемниками на Константинопольскомъ престолѣ. Забыли или не поняли они, чего хотѣлъ Константинъ, а потому отъ репрессалій противъ еретиковъ весьма скоро пришли къ репрессаліямъ противъ язычниковъ. Ни одного такого ревнителя церкви первый христіанскій императоръ не одобрилъ бы, ибо онъ не разъ повторялъ слова: „пусть никто не беспокоитъ другаго, пусть каждый дѣлаетъ то, чего хочетъ душа его“, разумѣя подъ именемъ „другаго“ и „каждаго“ почитателей политеизма.

Образъ перваго христіанскаго императора производитъ сильное впечатлѣніе на изслѣдователя потому въ особенности, что этотъ государь является натурою цѣльною, не допускающею ни передержекъ, ни колебаній. Съ самаго начала своей исторической дѣятельности (съ 313 г.) и до конца жизни онъ одушевленъ однимъ и тѣмъ же стремленіемъ дать перевѣсъ христіанству надъ язычествомъ и употребляетъ одни и тѣже средства для осуществленія цѣли. Въ этомъ отношеніи очень удачно характеризуетъ Константина нѣмецкій ученый Теодоръ Кеймъ, когда говоритъ: „Константинъ 313 года, дружественно относящійся къ христіанскому клиру, открывающій для него государственную казну, дарующій ему права свободной дѣятельности, столь ревностно старающійся о единеніи церкви, — въ виду раздоровъ въ христіанскомъ обществѣ, жертвовавшій и своимъ временемъ, и своимъ трудомъ, и матеріальными средствами казны, смотрѣвшій на задачу христіанства,

какъ на собственную свою задачу, этотъ Константинъ тождественъ съ тѣмъ, какимъ онъ былъ и въ позднѣйшее время (послѣ 323 года). Различіе между Константиномъ первой эпохи и Константиномъ второй эпохи то лишь, что позднѣйшій Константинъ уже вполне созидаетъ, что тотъ еще начинаетъ, позднѣйшій уже ясно высказываетъ то, что тотъ говорить въ полголоса, позднѣйшій даетъ христіанству всѣ привилегіи, между тѣмъ тотъ просто благопріятствуетъ ему, позднѣйшій во всеуслышаніе объявляетъ о своемъ желаніи видѣть всѣхъ соединенными единствомъ религіи, между тѣмъ какъ тому представляется это въ видѣ отдаленной цѣли». ¹⁾ Вся дѣятельность Константина составляетъ какъ бы „одинъ фактъ“, добавляетъ Кеймъ. И это глубоко справедливое замѣчаніе. Уже въ 313 году знаменитымъ миланскимъ эдиктомъ онъ далъ христіанству большія преимущества, но высказалъ это осторожно. Язычество уже теряло свое значеніе, но оно не отвергнуто, ни погрязно. Въ миланскомъ эдиктѣ нѣтъ ни одного выраженія, которое бы могло быть оскорбительно для язычниковъ. Но за то въ частныхъ указахъ императоръ вскорѣ послѣ изданія миланскаго эдикта позволяетъ себѣ назвать язычество „суевѣріемъ“ и „устарѣлымъ злоупотребленіемъ“. Послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, Константинъ уже въ самыхъ важныхъ законодательныхъ актахъ — двухъ эдиктахъ „къ Востоку“ позволяетъ себѣ наименовать язычество „нечестіемъ“ и „сѣменемъ нечестивыхъ“ и другими именами. Шагъ дѣлается впередъ. Его взглядъ на язычниковъ объявленъ вслухъ всѣхъ. Въ этомъ смыслѣ можно говорить, что свою рефор-

1) Keim. Die Toleranzedicta, S. 249—250.

му относительно религіознаго положенія государства онъ совершилъ не вдругъ, а постепенно. Но ни теперь, послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, ни прежде того, Константинъ не хотѣлъ гнать и преслѣдовать язычниковъ. Онъ даровалъ христіанской церкви все, что она могла желать: она стала вліятельна, сильна, она облечена правами государственной религіи. Поэтому она сама своимъ значеніемъ и мощію должна была побѣдить язычниковъ и языческой политеизмъ. Константинъ помогаль ей быть и оставаться единою, крѣпкою своимъ единствомъ, и для того объявилъ себя непримиримымъ врагомъ ересей и сектъ. Борьба съ еретиками, поэтому, входила въ его планы борьбы съ язычествомъ; побѣдительницей надъ главнѣйшимъ врагомъ своимъ — язычествомъ могла быть лишь церковь единопудшная, проникнутая одними стремленіями, нераздѣляющаяся и не борющаяся сама съ собою.

Христіанская церковь при Константинѣ Великомъ восторжествовала надъ язычествомъ, какъ государственнымъ институтомъ; она стала владычицею въ имперіи, она приобрѣла власть и силу официальную, но докончить торжество ея надъ умами, искоренить язычество сердца, — это предоставлено было уже ея собственнымъ силамъ и средствамъ.

А. Лебедевъ.

Дневникъ А. В. Горскаго *)).

Юля 3. **) Бывши у Егора Васильевича ***) , слышаль отъ него и отъ Н. П. Гилярова ****) желаніе, чтобы наше семинарское ученіе было освобождено отъ многопредметности, чтобы усилено было философское образованіе, развивающее челоѣка, чтобы въ основаніи осталась классическая почва, т. е. обученіе древнимъ языкамъ въ училищѣ, или въ низшихъ классахъ нашихъ учебныхъ заведеній. Можно пожертвовать и патристикою, — не говоря уже о сельскомъ хозяйствѣ и медицинѣ. *****) Но при этомъ нужно заботиться, чтобы образованіе ближе подходило къ практическимъ потребностямъ духовенства, не было слишкомъ отвлеченно. Никита Петровичъ говорилъ, что не нужно допускать раздробленія предметовъ по классамъ, какъ въ гимназіяхъ, что не нужно возлагать на одного наставника разнородныхъ предме-

*) Продолженіе. См. Прибавленія къ 4-й книжкѣ Твореній Св. Отцевъ за 1884 годъ.

**) 1860 года.

***) Профессоръ М. Д. Академіи.

****) Бывшій бакалавръ М. Д. Академіи, оставившій службу при Академіи въ 1855 году; нынѣ редакторъ Современныхъ Извѣстій.

*****) Науки эти преподавались тогда въ семинаріяхъ.

товъ, какъ напр. нынѣ Логика и Психологія, и тутъ же Патристика. Образование надобно полагать не въ многоучености, но въ саморазвитіи.

Юля 17. Мысли Преосвященнѣйшаго Митрополита Григорія, изложенныя въ письмѣ къ Московскому Митрополиту Филарету отъ 31 мая 1860 г.: 1) Усилить вліяніе преосвященныхъ на учебныя дѣла; 2) усилить право конференціи на замѣщеніе наставниковъ; 3) уничтожить вліяніе духовно-учебнаго управленія; 4) уничтожить то, что сдѣлано покойнымъ Оберъ-Прокуроромъ *) (нашъ Владыка это одобряетъ); 5) Комитетъ толкуетъ объ администраціи, а не объ ученой части.

Владыка говорилъ:

Графъ **) добрый, иногда твердый человекъ, но часто вѣрится постороннимъ сужденіямъ. Владыка прибавилъ, что Графъ позволяетъ себѣ такія вещи, какихъ не позволилъ бы и Протасовъ. Напр. по дѣлу о разстриженіи священниковъ ***), сданное отъ Государя мое мнѣніе съ утвержденіемъ, держитъ, начавъ сношенія съ нашими архимандритами при посольствахъ.

Владыка высказалъ неудовольствіе на мысль объ уничтоженіи Академическихъ Правленій. Никакого оскорбленія для Епархіальныхъ Архіереевъ въ томъ нѣтъ, что ихъ мнѣнія вмѣстѣ съ мнѣніями Семинарскихъ Правленій будутъ восходить на разсмотрѣніе Академическихъ Правленій: ибо начальствующій въ Правленіи рѣшитель есть также Архіерей. Можно, пожалуй, постановить, чтобы въ случаѣ разногласія

*) Графомъ Н. А. Протасовымъ.

**) Новымъ Оберъ-прокуроръ Св. Синода А. П. Толстой.

***) См. Дневникъ 25 Января 1860 года въ Прибавл. къ 4-й кн. Твор. Св. Отцевъ на 1884 годъ.

съ мнѣніемъ Академическаго Правленія, дѣло переносилось въ Св. Синодъ. Съ уничтоженіемъ инстанціи Духовно-учебнаго Управленія, сказалъ я, нужно будетъ управление въ родѣ прежней Комиссіи духовныхъ училищъ. Владыка замѣтилъ: „можно было бы назначить одного изъ членовъ Св. Синода собственно для занятій духовно-учебными дѣлами.“ О чемъ будетъ нужно, Владыка дозволилъ мнѣ писать къ нему непосредственно. *)

*) Изъ Петербурга, куда назначень былъ А. В. Горскій для присутствованія въ Комитетѣ о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, графъ А. П. Толстой, писалъ Митрополиту Филарету отъ 17 мая 1860 года: Высокопреосвященнѣйшій Владыко, милостивый государь и Архипастырь! Для разсмотрѣнія составленнаго по представленіямъ епархіальныхъ преосвященныхъ проекта преобразованій духовно-учебныхъ заведеній учрежденъ при Св. Синодѣ особый Комитетъ подъ предсѣдательствомъ присутствующаго въ Св. Синодѣ, преосвященнаго Архіепископа Херсонскаго Димитрія; членами же онаго назначены Ректоры здѣшней духовной Академіи и Семинаріи (Нектарій, послѣ Епископъ Нижегородскій, и Платонъ, послѣ Епископъ Томскій), два находящіеся здѣсь на чредѣ священнослуженія Архимандрита и два протоіерея по избранію Высокопреосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго (Дебольскій и Палисадовъ). Въ Комитетъ сей назначены мною по порученію Св. Синода свѣтскими членами: директоръ духовно-учебнаго Управленія при Св. Синодѣ Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Князь Урусовъ, чиновникъ за Оберъ-Прокурорскимъ столомъ въ Св. Синодѣ, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Гаевскій и состоящій при мнѣ чиновникъ особыхъ порученій, Коллежскій Ассесоръ Флипповъ, съ возложеніемъ на послѣдняго и должности Дѣлопроизводителя по Комитету. Независимо отъ сего Комитету дозволено Св. Синодомъ, въ случаѣ надобности, приглашать къ совѣщанію какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ лицъ, и даже вызывать для сего, кого нужно будетъ, изъ другихъ епархій, и за тѣмъ окончательныя соображенія свои о преобразова-

Владыка приказалъ свидѣтельствовать Преосвященному Викарію С.-Петербургскому *) благодарность за благосклонное участіе въ дѣлѣ объ устройствѣ часовни въ пользу Гуслицкаго монастыря.

Редакціи Духовной Бесѣды приказалъ сказать, что въ № 23 въ журналѣ фразы: „вѣрованіе въ злыхъ духовъ лежитъ въ корнѣ христіанской вѣры“ поражаетъ своею неточностію. Вѣра въ бытіе, силу и дѣйствіе злыхъ духовъ—такъ, но вѣрованіе—это со всѣмъ иное.

Въ тотъ же день былъ я у Графа. **) Онъ говорилъ,

нія духовно-учебныхъ заведеній представить на разсмотрѣніе Св. Синода.

Долгомъ поставляя увѣдомить о семъ Ваше Высочайшее, по порученію Высочайшеосвященнѣйшаго Григорія, покорнѣйше прошу, не изволите ли съ своей стороны признать нужнымъ назначить кого-либо изъ подвѣдомственныхъ Вамъ лицъ членомъ въ упомянутый комитетъ и о послѣдующемъ почтять меня отзывомъ. Испрашивая святыхъ молитвъ Вашихъ и проч.

Графъ А. Толстой.

На этомъ письмѣ митрополитъ далъ резолюцію: «Протоіерей Александръ Горскій, согласно съ симъ требованіемъ отправится для принятія участія въ дѣлѣ Комитета о училищахъ съ тѣмъ, чтобы, проведя въ Комитетѣ ваканціальное время, подъ конецъ онаго возвратился по требованію здѣшнихъ его обязанностей. Академическое Правленіе снабдитъ его потребнымъ путевымъ пособіемъ, подобно съ закономъ». (Дѣла Правл. М. Д. Академіи 1860 № 9). Смотри Дневникъ 25 Января 1860 года.

*) Леонтію, нынѣ Архіепископу Варшавскому, который управлялъ епархіей С.-Петербургской со времени кончины Митрополита Григорія (17 іюня 1860 года) до пріѣзда новаго Митрополита Исидора, который прибылъ въ Петербургъ въ первой половинѣ Августа.

**) Оберъ - Прокуроръ А. П. Толстаго, который въ это время жилъ въ Сокольникахъ. (См. письма М. Филарета въ Антонію Ч. IV. № 1133).

что „желаетъ только а) уменьшенія предметовъ, б) чтобы обращено было вниманіе на тѣлесное здоровье воспитанниковъ, и в) чтобы не заботились сгладить съ нихъ то собственно духовное, что въ нихъ сохранилось; не стремиться, въ подражаніе свѣтскимъ, отучать ихъ отъ добрыхъ нравовъ церковныхъ.— Не спѣшите. Вы теперь отправляетесь, говоря по военному, только для рекогносцировки: должны узнать, что сдѣлалъ Комитетъ;—что есть лучшаго въ запискахъ и отзывахъ Ректоровъ (упомянуты: Пермскій, Тифлиссскій, нынѣшній Кіевскій Викарій, Саратовскій) и Архіереевъ (упомянулъ Василя Витебскаго); въ отчетѣ Н. А. Сергіевскаго *) о Парижской малой семинаріи.—И обо всемъ доложите Владыкѣ, чтобы можно было вести дѣло далѣе.—Много мнѣній будетъ разнородныхъ: не бойтесь, высказывайте свое. Преосвященнѣйшій Димитрій желаетъ, чтобы его мнѣнія обсуждали, и охотно оставляетъ свои, если докажутъ ему, что онѣ неосновательны и бесполезны.“

18. Предъ отъѣздомъ бывъ у Владыки, я предложилъ ему вопросъ о классическихъ языкахъ, которыхъ изученіе начинается у насъ нынѣ съ низшихъ училищъ, представляя затрудненіе, какое отсюда рождается отъ скопленія предметовъ для учениковъ. Владыка возразилъ: „какъ же узнать, кто способенъ долѣе учиться, кто нѣтъ? Слѣдовательно, кого нужно обучать латинскому и греческому языкамъ, кого нѣтъ. Собственно причетническимъ занятіямъ учиться нечего. Церковническія школы—жалкія школы. На нихъ смотрятъ съ презрѣніемъ,

*) Чиновникъ особыхъ порученій при Оберъ-Прокурорѣ Св. Синода, нынѣ попечитель Виенскаго учебнаго округа.

сами ученики не могут не сознавать этого. Между тѣмъ языки классическіе имѣютъ значительную силу образующую, особенно латинскій. Поэтому недостаточно кажется вести съ первыхъ классовъ, и одинъ только греческій языкъ. Тѣмъ болѣе, что молодые годы самая лучшая пора для изученія языковъ.“

Когда передалъ я отвѣтъ графа на мой вопросъ о занятіяхъ: Вы посылаетесь для рекогносцировки, — Владыка замѣтилъ: „Твое дѣло не только быть передатчикомъ, но и подавать свой голосъ, коль скоро ты въ чемъ убѣжденъ. Не для чего заводить ссоръ и споровъ: надѣюсь, этого ты себѣ не позволишь. Но ты долженъ высказывать свои мнѣнія съ резонами.“

Мнѣніе касательно устройства приходскаго духовенства, поданное Владыкою Московскимъ въ 1828 г., дѣлится на три части: 1) о способахъ къ успѣшнѣйшему образованію духовенства; 2) о способахъ, дабы лица, духовному званію себя посвящающія, особенно же приходское духовенство, обезпечены были въ средствахъ содержанія ихъ вездѣ; 3) въ особенности о способахъ къ обезпеченію духовенства въ приходахъ бѣдныхъ.

Въ 1-й части записки, недостатокъ образованія въ служителяхъ церкви, особенно сельскихъ, объясняется „изъ недостаточнаго домашняго воспитанія и изъ неправильнаго училищнаго воспитанія“. До преобразования духовныхъ училищъ въ высшихъ училищахъ нашихъ болѣе обращали вниманіе на латинскій языкъ; богословіе преподавалось только догматическое, по методѣ слишкомъ школьной; (отсюда знаніе сухое, холодное, недостатокъ дѣятельной назидательности, принужденный тонъ и бесплодность

поученій, неумѣніе говорить съ народомъ объ истинахъ, которыя казались очень знакомыми въ училищахъ); вмѣсто испытаній—диспуты, въ которыхъ большая часть учениковъ не участвовала, слѣдов. не испытывалась; а нѣкоторые раздѣлялись на двѣ стороны такъ, что искусство доказывать ложь соперничествовало съ искусствомъ защищать истину, и хитрое возраженіе одобряемо было не меньше основательнаго опроверженія. Отсюда склонность къ спорамъ иногда соблазнительнымъ и большею частію бесполезнымъ для народа. Со времени преобразованія введено преподаваніе дѣятельнаго богословія. Вмѣсто диспутовъ введены испытанія всѣхъ учениковъ во всѣхъ предметахъ ученія... „Школьная терминологія стала уступать мѣсто болѣе чистому и ясному изложенію истины, распространеніе существенныхъ познаній усилилось, и сообщеніе оныхъ народу въ поученіяхъ облегчилось. Въ надеждѣ, что изданныя въ 1808 и 1814 годахъ начертанія правилъ о духовныхъ училищахъ могутъ и впредь такимъ образомъ приносить пользу, полагаетъ Владыка: 1) составленныя на семь основаній проекты уставовъ духовныхъ училищъ, по указаніямъ 10-лѣтняго опыта, исправить и дополнить; 2) принятыхъ и утвержденныхъ правилъ постоянно держаться. Ибо нетвердость въ правилахъ и лучшимъ учрежденіямъ даетъ слабый и зыблущійся ходъ; 3) усилить вниманіе къ учебнымъ дѣламъ и Коммиссіи духовныхъ училищъ и Епархіальныхъ Архіереевъ. Епископы по обязанности, возлагаемой на нихъ архіерейскою грамотою, и по самому званію суть непремѣнные попечители всѣхъ духовныхъ училищъ въ епархіяхъ, имъ ввѣренныхъ; и какъ полномочно дѣйствуютъ въ епархіяхъ безъ нарушенія церковныхъ правилъ и законовъ, также полномочно должны начальствовать

въ училищахъ безъ нарушенія училищныхъ постановленій; 4) въ семинаріяхъ установить рѣшительно преподаваніе богословскаго ученія на языкѣ славяно-россійскомъ, съ сохраненіемъ латинскаго языка, яко классическаго для классовъ словесности и философіи, и поощрять къ составленію учебныхъ книгъ богословскихъ въ истинномъ духѣ слова Божія и св. Отцевъ. 5) Окончившіе курсъ въ семинаріи, до поступленія на мѣста, должны принадлежать къ вѣдомству семинарій, заниматься повторительнымъ слушаніемъ богословскаго ученія, чтеніемъ писаній Св. Отцевъ и другихъ книгъ, руководствующихъ къ будущему служенію, сочиненіями, переводами, проповѣдію; бѣднѣйшіе должны пользоваться содержаніемъ отъ семинарій или состоять при архіерейскихъ домахъ и въ монастыряхъ; 6) приумножить число казенныхъ воспитанниковъ, чтобы не только сироты, но и дѣти священниковъ и діаконовъ, служащихъ при бѣдныхъ приходахъ, пользовались—нѣкоторые полнымъ, другіе половиннымъ содержаніемъ, т. е. жилищемъ и пищею, кромѣ одежды; 7) при пересмотрѣ устава равно и въ управленіи, всегда имѣть въ виду, чтобы предметы ученія, существенно относящіеся къ духовному образованію и церковному служенію, преподаваемы были съ преимущественнымъ вниманіемъ, и чтобы не отвлекали онаго сверхъ потребности вспомогательные предметы свѣтской учености; 8) снабдить выходящихъ изъ семинарій учениковъ библіями и духовно-учебными книгами; при церквахъ заводить необходимо нужно чтеніе духовныхъ книгъ, которыхъ списокъ долженъ быть составленъ въ Святѣйшемъ синодѣ; 9) допускать до слушанія философскихъ и богословскихъ уроковъ достаточно приготовленныхъ, не мало успѣвшихъ; 10) отъ обучающихся въ высшихъ духовно-учебныхъ

заведеніяхъ требовать, чтобы они, если пожелаютъ поступить не въ духовное званіе, всѣ должны за воспитаніе прослужить до 4 лѣтъ по духовному вѣдомству.

Во 2-й части: „Приходское духовенство имѣеть содержаніе въ селахъ—отъ земли и доходовъ, получаемыхъ при исправленіи нѣкоторыхъ церковныхъ требъ; въ городахъ большею частію отъ однихъ ручныхъ доходовъ. Пособіе отъ земли—скудно, и не бесспорно. (*Примѣч.* Въ Московской епархіи въ числѣ 875 сельскихъ церквей до 300 такихъ, въ которыхъ земли менѣе указаннаго количества; 101 такихъ, въ которыхъ церковная земля въ завладѣніи прихожанами; 66 такихъ, въ которыхъ земля показана неудобною; 43—въ которыхъ земля въ спорѣ. Только при 42 причты состоятъ на ружномъ положеніи).

Далѣе объясняется священное происхожденіе содержанія духовенства изъ словъ Апостола Павла 1 Кор. 9, 13 и 14, изъ указываемаго здѣсь примѣра Ветхозавѣтной церкви. Какъ тогда, такъ и нынѣ есть доходы повременные (десятина, начатки, у насъ сборы по временамъ года) и случайные (жертвы. . .) Древность даяній за исправленіе требъ подтверждается 4 правиломъ Апостольскимъ и словами Григорія Богослова, который упоминаетъ (въ словѣ о крещеніи) о дарѣ, подносимомъ за крещеніе.

Итакъ, записка говоритъ, что неудобно въ настоящее время замѣнить прежніе способы содержанія духовенства другими, какъ-то—годовымъ окладомъ; да и земли нужно сохранить за церквами, чтобы прихожане имѣли побужденіе въ замѣнъ сихъ земель полагать причтамъ ругу, а причты въ своемъ правѣ на церковныя земли имѣли обезпеченіе полагаемой отъ прихожанъ руги. Для усиленія же спо-

собовъ содержанія и для огражденія отъ злоупотребленій полагается:

- 1) Требовать скорѣйшаго отмежеванія церквамъ недостающей земли; 2) землю упраздненной церкви не возвращать прихожанамъ, но передавать той церкви, къ которой она приписывается. 3) На основаніи указа 29 окт. 1822 г. и начертанія правилъ о духовныхъ училищахъ § 137, побудить прихожанъ, чтобы отъ нихъ были заводимы дома для жительства священноцерковнослужителей. 4) На первый разъ озаботиться устройеніемъ домовъ священникамъ. 5) Въ особенности требовать сего отъ помѣщиковъ. 6) Возвысить положенное указомъ 3 апр. 1801 г. даваніе при исправленіи требъ въ такихъ размѣрахъ: при молитвѣ надъ родильницею вмѣсто 4 коп. 10 коп.; при крещеніи вмѣсто 6 к. 50 к.; бракѣ вмѣсто 20 к. 3 р.; погребеніе возрастнаго вмѣсто 20 к. 2 р.; младенца вмѣсто 6 к. 50 к.; 7) но сіе положеніе не почитать непремѣннымъ. 8) Богатымъ предоставляется давать и болѣе. 9) Съ дающаго менѣе, бѣднаго, не требовать, но переносить безъ ропота. 10) Въ предотвращеніе домогательствъ принимать доходы не иначе, какъ по исполненіи требъ. 11) Въ случаѣ умедленія—напоминать прихожанину, но не иначе, какъ чрезъ причетника или церковнаго старосту. 12) Въ случаѣ уменьшенія отъ того доходовъ, вести записъ о числѣ уменьшенныхъ или вовсе прекращенныхъ доходовъ, 13) которую и представлять обществу прихожанъ, 14) а въ случаѣ нужды и Епархіальному начальству, которое и представляетъ о томъ съ мнѣніемъ Святѣйшему Синоду. 15) Не воспрещается, если приходъ пожелаетъ замѣнить церковные доходы постояннымъ годовымъ окладомъ, но не далѣе, какъ на время опредѣленное закономъ для условій по

Духовному вѣдомству. 16) Сборы сельскими произведеніями не отмѣнять, но постановить, чтобы они производились на весь причтъ вмѣстѣ, чрезъ назначеннаго священникомъ причетника со старостою церковнымъ. 17) За требованіе дохода до исправленія требы—штрафъ, сперва въ видѣ пени на вдовъ и сиротъ, потомъ въ видѣ монастырскаго подначальства. 18) За неисполненіе требъ по домогательству платы еще болѣе значительный штрафъ: за первый проступокъ монастырское послушаніе, за второй — низведеніе въ причетники, за третій проступокъ наказывать изверженіемъ изъ сана. 19) Діаконъ и причетникъ по тому же примѣру подвергаются наказанію.

Въ 3-й части вопросъ предлагается въ такомъ видѣ: какъ приходамъ скуднымъ, особенно сельскимъ, дать достойныхъ священнослужителей? Для сего полагается: 1) требовать отъ Епархіальныхъ начальниковъ, чтобы производили достойныхъ изъ окончившихъ курсъ богословскаго ученія въ Академіи или Семинаріяхъ. 2) Въ случаѣ недостатка своихъ, заимствовать изъ другихъ Епархій. 3) Изъ неокончившихъ курсъ семинарскаго ученія производить одобряемыхъ по поведенію, но не менѣе 30 лѣтъ, и прослужившихъ не менѣе года діакономъ. 4) Таковымъ дозволить держать экзаменъ въ Богословскомъ ученіи, въ присутствіи Архіерея, чрезъ три духовныя лица, чтобы онъ могъ сравняться въ производствѣ съ прочими окончившими курсъ. 5) То мѣсто не считать бѣднымъ и требующимъ особеннаго пособія, на которое есть просители. 6) То подлинно бѣдно, на которое въ теченіи 6 мѣсяцевъ не окажется просителей. 7) Въ случаѣ малолѣдства, приписывать церковь къ другой ближайшей, будетъ ли она въ городѣ, или 8) въ селѣ. 9) Если нельзя

присоединить, то Архіерей долженъ доставлять такому приходу достойнаго священника употребленіемъ права командированія безъ просьбы избираемаго въ сіе служеніе. 10) Защищается предоставленіе сего права Епархіальному начальству, между прочимъ указаніемъ на обязанности духовнаго званія не искать стоихъ си, но многихъ, да спасутся 1 Кор. 10. 33. 11) Впрочемъ студентамъ Академіи предоставляется право свободнаго опредѣленія на мѣста. 12) Командируемый обязанъ прослужить не менѣе трехъ лѣтъ; тогда можетъ просить о перемѣщеніи и достоинъ пользоваться преимуществами предъ равными по достоинству, какъ понесшій послушаніе. 13) Для доставленія пособія нуждающимся церквамъ, о которыхъ сказано въ 6 пунктѣ, представлять Синоду. 14) вспоможеніе заимствовать, въ случаѣ надобности, изъ казны на счетъ 2,000,000, которыя на устройство духовенства Высочайшимъ указомъ 26 іюня 1808 г. назначены были къ ежегодному отпуску въ распоряженіе Коммисіи Духовныхъ Училищъ, и отъ которыхъ она впослѣдствіи отказалась впредь до дальнѣйшихъ надобностей. 15) Впрочемъ и ежегодный отпускъ 500,000 на пособіе духовенству бѣдныхъ приходовъ можетъ быть достаточнымъ на нѣкоторое время. 16) Окладъ на причты недостаточные можетъ простирается отъ 250 до 400 руб. 17) При церквахъ бѣдныхъ діакону не быть. 18) Священникъ нуждающейся церкви можетъ отдавать землю причту, пользуясь самъ пособіемъ, или пособіе будетъ раздѣляемо между священникомъ и причтомъ. 19) Дѣлать пересмотръ въ спискѣ нуждающихся церквей. 20) На устроеніе домовъ священно-церковно-служителямъ въ приходахъ бѣдныхъ, и по особымъ об-

стоятельствамъ, выдавать единовременное пособіе отъ Коммиссіи Духовныхъ училищъ.

(Извлеченіе сдѣлано мною 18 іюля 1860 г. изъ подлинной черновой записки Владыки, отъ него полученной).

20 Іюля. Явившись къ князю, *) услышалъ я отъ него грустный разсказъ о первыхъ дѣйствіяхъ Комитета: „Преосвященный Димитрій замышляетъ преобразованія, не задумываясь о средствахъ къ ихъ осуществленію, въ той увѣренности, что епархіи сами дадутъ эти средства Архіереямъ, коль скоро они дѣйствовать будутъ одни. При томъ онъ слабъ; нѣтъ у него энергіи; недостаетъ характера выдержать свое мнѣніе. Онъ увѣряетъ, что епархіи откроютъ гораздо болѣе у себя суммы свѣчной для содержанія училищъ, какъ скоро потребуютъ ея отъ нихъ Архіереи.“ Князь припомнилъ, что Владыка Московскій противъ мысли Преосвященнаго Димитрія о содержаніи каждой семинаріи на средства своей Епархіи. „Одинъ изъ протоіереевъ (Дебольскій) молчитъ: слова мы не слышали отъ него. Журналы не пишутся.“

Богъ знаетъ чего они ждутъ отъ моего пріѣзда. По видимому сидитъ въ головѣ у нихъ мысль, что митрополитъ долженъ былъ высказать чрезъ меня свои мысли.

Князь выражалъ и то желаніе, чтобы приступлено было къ дѣлу съ иной стороны,—съ разсмотрѣнія писанныхъ ректорами и Архіереями проектовъ,—между тѣмъ какъ Комитетъ оставилъ это совершенно въ пренебреженіи.

По словамъ князя, уже говорено Императрицѣ, что я назначаюсь въ Комитетъ; общаетъ меня представить ей. Князь зоветъ меня въ Парское Село

*) С. Н. Урусову.

служить обѣдню 22 іюля въ церкви при училищѣ дѣвицъ духовнаго званія.

Князь говорилъ, что послалъ Т. Ив. Филиппова предложить Преосвященному Димитрію, чтобы учреждено было экстренное собраніе, по случаю прибытія московскихъ членовъ, для разсужденія о главныхъ началахъ будущаго преобразованія, несмотря на то, что Комитетъ взялъ вакацію до Августа мѣсяца, и нѣкоторые члены его, какъ то Преосвященный Нектарій, выѣхали изъ С.-Петербурга.—Князь желалъ бы замѣнить двухъ протоіереевъ М. И. Богословскимъ и И. В. Рождественскимъ. И для этой перемѣны желалъ бы скорѣйшаго прибытія Митрополита. *) Что касается до представленія Императрицѣ, то когда сталъ я говорить объ отклоненіи отъ меня этой чести, князь настоялъ, что этого отмѣнить уже нельзя, что онъ долженъ это сдѣлать, но вѣроятно это ранѣе 27 числа быть не можетъ. Совѣтовалъ говорить Государынѣ прямо и откровенно, если она будетъ судить о чемъ и невѣрно, и быть увѣрену въ ея скромности: никому не передастъ она ничего.

Князь пересказывалъ: а) о назначеніи Варшавскимъ Архіепископомъ Іоаннікія, втораго изъ кандидатовъ **) (первымъ Евсеіемъ Иркутскій, третьимъ Макаріемъ Харьковскій); о первомъ изъ нихъ, т. е. объ Евсеіѣ, Государь выразился, что на него имѣеть особые виды и не выпустить его изъ Великороссійскихъ; о послѣднемъ сказалъ шутя:—ты хочешь меня поссорить съ Потемкиной изъ за него? ***) б) объ

*) Кіевскаго Митрополита Исидора, назначеннаго 1-го Іюля сего года Новгородскимъ и С.-Петербуржскимъ.

**) Горскаго, епископа Саратовскаго.

***) Т. Б. Потемкина имѣла лѣтнюю резиденцію въ Харьковской губерніи, близъ Святогорскаго монастыря.—Князь

исправленіи въ эктеніи царскаго титула; в) о надобности многихъ лицъ для поставленія въ архіереи; г) о томъ, какъ графъ благосклонно отзывался объ экзаменахъ въ Академіи; д) о замѣшательствахъ, которыя вышли въ сношеніяхъ нашихъ съ Востокомъ, какъ выразился князь, отъ невѣрнаго перевода депешъ нашего посланника. „Владыка, выразался князь, всѣхъ выносить на своихъ плечахъ“; е) о Православномъ Обозрѣніи: „правда ли, что въ редакціи недостаетъ экземпляровъ для подписчиковъ“?

Т. И. Ф.—повъ въ своихъ бесѣдахъ объяснилъ прежнее затрудненіе вести дѣла по Комитету, указывая на то, что Преосвященный Димитрій не твердъ въ собственныхъ мысляхъ и предположеніяхъ и часто уступаетъ представленіямъ Ректора Академіи и Семинаріи Петербургскихъ, которые, какъ полагаетъ онъ, имѣли тайныя инструкціи отъ Преосвященнаго Григорія. Онъ также подтвердилъ слышанное мною отъ Кавелина, что Преосвященный Димитрій замышлялъ учредить отдѣльныя духовныя училища въ качествѣ гимназій и въ нихъ сообщать ученикамъ общее образованіе. Съ своей же стороны Т. И. повторялъ выраженіе, что если мы сравниваемся съ гимназіями, то хорошо; если же нѣтъ, то намъ будетъ стыдно.

Послѣ того былъ еще у меня В. Н. Карповъ, *) который раскрылъ, что желаніе Преосвященнаго Нектарія, равно и Димитрія, — высвободить управленіе семинаріями въ свои руки и содержать ихъ на свой счетъ, проистекаетъ единственно изъ предположенія

С. Н. Урусовъ дѣлалъ доклады Государю, какъ исправлявшій должность Оберъ-Прокурора Св. Синода, до назначенія на эту должность Графа А. П. Толстаго.

*) Профессоръ философіи въ Петербургской духовной Академіи.

уберечь тѣмъ церковныя деньги отъ употребленія на свѣтскихъ лицъ, служащихъ по духовно-учебному и хозяйственному управленіямъ. Но что будетъ, продолжалъ Карновъ, если Архіерей будетъ таковъ же, каковъ напр. Витебскій Василій?

Въ С.-Петербургской Академіи кто-то изъ неокончившихъ еще курса изъявилъ желаніе поступить въ Японскую миссію и просилъ о посвященіи его во священника безбрачно. Но на это не согласились, вѣроятно, по лѣтамъ.

Юля 21. В. И. Кутневичъ *) долго говорилъ о моемъ посвященіи во священники и о переводѣ Священнаго писанія Ветхаго Завѣта, упомянувъ, что мысли о переводѣ съ греческаго языка держится Преосвященный Диматрій.

21 юля. Письмо къ Митрополиту Филарету. „Едва вступивъ на путь Вашимъ Высокопреосвященствомъ мнѣ указанный, я чувствую нужду новыхъ указаній десницы Вашей, или по крайней мѣрѣ считаю долгомъ объяснить мое положеніе.

Вчера, бывши у князя Сергѣя Николаевича Урусова, узналъ отъ него, что долженъ буду явиться Государынѣ Императрицѣ, милостиво принимающей участіе во всѣхъ дѣлахъ церкви. Цѣль такого требованія, сколько видно изъ словъ князя, состоитъ въ связи съ возложеннымъ отъ Вашего Высокопреосвященства на меня порученіемъ по Комитету объ улучшеніи духовныхъ училищъ. Объ этомъ требованіи князь объявилъ мнѣ теперь, только по своему благорасположенію, домашнимъ образомъ, прибавивъ, что

*) Оберъ-священникъ арміи и флота.

навірно ранѣе 27 ч. Государыня видѣть меня не можетъ. Но въ то же время сказалъ, что о моемъ прїѣздѣ онъ долженъ довести до ея свѣдѣнія. Объясняя такое расположеніе единственно тѣмъ, что Ваше Высокопреосвященство благоволили избрать меня къ участию въ дѣлахъ Комитета, и совершенно сознавая всю малозначительность своего сужденія и голоса, я долженъ опасаться одного изъ двухъ, или чтобы не придано было ему значенія болѣе надлежащаго, или чтобы не пожалѣли, что недано руководства и направленія Комитету Вашею мудростію. Перваго мнѣ легко избѣжать, объяснивъ истинное мое значеніе въ Комитетѣ, какъ одного изъ многихъ, и при томъ послѣдняго. Но ничѣмъ я не въ состояніи побѣдить сожалѣнія о недостаткѣ Вашихъ руководственныхъ указаній. Поставилъ однако себѣ долгомъ заблаговременно довести объ этомъ до свѣдѣнія Вашего Высокопреосвященства и просить Васъ, Милостивѣйшій Архипастырь, неблагоизволите-ли преподать мнѣ нѣкоторыя наставленія въ настоящихъ обстоятельствахъ, въ особенности указать, на какія мысли долженъ я склонять рѣчь, если удостоюсь слышать вопросы, касающіеся постановленій для духовно-учебныхъ заведеній, ихъ настоящаго состоянія и предполагаемыхъ преобразованій. При этомъ обязаннымъ почитаю донести Вашему Высокопреосвященству о дѣйствіяхъ Комитета, въ которыхъ призванъ я участвовать. Онъ началъ свои разсужденія съ записки Преосвященнаго Херсонскаго Дмитрія, объ учрежденіи для дѣтей духовнаго званія особаго учебнаго заведенія, гдѣ бы они могли пріобрѣтать общее образованіе гимназическое, съ правами воспитанниковъ гимназій, и объ обращеніи Семинарій въ закрытыя общежительныя заведенія, въ которыя поступали бы послѣ четырехлѣтняго образованія въ общихъ учи-

лицахъ, еще на четыре года, собственно для приготовления умственного и нравственного во священники, въ такомъ числѣ, какое именно нужно для каждой епархіи. Записки прочихъ Ректоровъ и мнѣнія Преосвященныхъ о мѣрахъ къ улучшенію духовныхъ училищъ, сведенныя въ одинъ общій составъ, доселѣ не обращали еще на себя вниманія. Такъ какъ для содержанія учебныхъ заведеній потребуется болѣе расходовъ, а содержаніе нынѣ существующихъ духовно-учебныхъ заведеній и безъ того весьма скудно, и существующія средства для содержанія ихъ недостаточны: то высказаны два предположенія къ увеличенію доходовъ: а) усиленіе свѣчныхъ сборовъ б) учрежденіе повсемѣстной монополіи свѣчной продажи въ пользу церкви. Что касается до усиленія сбора свѣчной прибыли, то не надѣясь достигнуть сего одними указами и предписаніями, полагали возможнымъ содержать каждую семинарію на отчетность своей епархіи. Мѣстное духовенство, радѣя въ пользу собственныхъ дѣтей, болѣе вѣрно стало бы отдавать свѣчную прибыль, чѣмъ теперь, не видя и не зная, на что идутъ отсылаемыя деньги. Черезъ это менѣе становилось бы нужно огромное число чиновниковъ, пользующихся жалованьемъ изъ тѣхъ же суммъ (хотя этотъ результатъ и не высказывается, но имѣется въ виду, соотвѣтственно мыслямъ изложеннымъ въ письмѣ къ Вашему Высокопреосвященству покойнымъ Митрополитомъ Новгородскимъ).

Комитетъ имѣлъ нѣсколько засѣданій, на которыхъ свободно разсуждали объ указанныхъ предметахъ, но своихъ разсужденій не занесли въ журналъ, или по крайней мѣрѣ не скрѣпили подписью ни одного изложенія сихъ разсужденій, сдѣланнаго секретаремъ. А противъ мнѣнія о сборѣ свѣчной прибыли мѣстными Комитетами секретаремъ подано даже противное мнѣ-

ніе. Наконецъ собранія, по случаю экзаменовъ въ Семинаріи и выѣзда Ректора Академическаго, для укрѣпленія здоровья, куда то на дачу, совсѣмъ прекратились. Теперь думаютъ возобновить собранія съ начала слѣдующей недѣли.

Но сколько дѣло Преосвященнаго Димитрія—усилить духовную сторону въ воспитаніи нашего юношества, приготовить пастырей болѣе проникнутыхъ духомъ своего званія и ближе знакомыхъ съ практическими своими обязанностями, возвышенно: столько, съ другой стороны средства къ осуществленію сей цѣли мало надежны. Неизвѣстно, дозволена ли будетъ монополія свѣчной продажи? Нельзя опредѣлить, насколько возвысится цифра свѣчной прибыли, при болѣе вѣрномъ сборѣ? Какъ удовлетворить потребности епархій, не могущихъ своими средствами содержать духовно-учебныхъ заведеній? Не разойдутся ли наши воспитанники? Въ такомъ положеніи находится теперь вопросъ объ улучшеніи духовныхъ училищъ. Не могу скрыть затрудненій, представляющихся на томъ пути, на который онъ выведенъ. Свои недоумѣнія высказывалъ я Преосвященному Димитрію, когда онъ, при первомъ представленіи моемъ къ нему, объяснялъ мнѣ свои планы. Но онъ, мнѣ кажется, отъ нѣкоторыхъ какъ будто закрываетъ глаза. Не знаю, болѣе ли буду имѣть успѣха въ Комитетѣ.

Изложивъ все сіе, дерзаю надѣяться въ потребныхъ случаяхъ милостивѣйшаго руководства Вашего Высокопреосвященства, чтобы мнѣ непостыдить избраніе Ваше и прошу Архипастырскаго благословенія.“

Юля 25. Былъ въ комнатахъ Андрея Николаевича *) Александръ Федоровичъ Эвальдъ, близкій

*) Муравьева.

его знакомый, бывавшій у насъ въ Лаврѣ. Тогда же видѣлся и съ Авраамомъ Сергѣевичемъ Норовымъ, который все говорилъ объ изданіи Новаго Завѣта по гречески и по славянски *).

28 іюля. *Письмо къ Митрополиту Филарету.* „Проведши въ С.-Петербургѣ недѣлю, долгомъ поставляю донести Вашему Высокопреосвященству о томъ, что сдѣлано мною.

Общихъ собраній по Комитету объ улучшеніи духовныхъ училищъ еще не было по причинамъ, мною объясненнымъ въ предъидущемъ письмѣ къ Вашему Высокопреосвященству. Но я читаю проекты Ректоровъ и Преосвященныхъ о преобразованіи нашихъ училищъ; иногда пользуясь временемъ, свободнымъ для Преосвященнаго Димитрія, Президента Комитета, я бываю у него по вечерамъ. Въ бесѣдахъ со мною онъ раскрываетъ и объясняетъ свои планы о преобразованіи нашихъ духовныхъ училищъ. Ближе знакомясь съ ними, убѣждаюсь въ желаніи пользы духовному юношеству, но еще болѣе узнаю затрудненія въ ихъ исполненіи.

По планамъ Преосвященнаго Димитрія вся масса учениковъ, теперь раздробленныхъ по Училищамъ и Семинаріи, въ разныхъ городахъ, должна быть соединена подъ однимъ Начальствомъ, въ одномъ городѣ, для всей епархіи.

Теперь для всего числа поступающихъ въ духовныя Училища значительною преградой служить переходъ въ Семинарію, опредѣляемый нормальнымъ числомъ, установленнымъ для всѣхъ классовъ Семи-

*) Это изданіе вышло въ 1861 году.

нарія. По повому плану этотъ разборъ долженъ быть только по окончаніи общаго образованія, предъ поступленіемъ въ собственно такъ называемую семинарію, приготовляющую къ священству. Такимъ образомъ на рукахъ одного начальства будетъ и гораздо болѣе учениковъ, и долѣе это множество будетъ обременять наши Училища безъ особенной пользы для церкви: поелику, можетъ статься, что многіе по окончаніи общихъ курсовъ оставятъ наши училища и не захотятъ поступить въ священническую Семинарію.

Между свѣтскими членами Комитета и духовными замѣчается охлажденіе. Свѣтскіе говорятъ, что планы преобразованія не имѣютъ себѣ твердой опоры. Въ основаніи ихъ лежитъ предположеніе объ усиленіи свѣчныхъ доходовъ, ни чѣмъ вѣрнымъ не обеспеченное. Можетъ быть свѣтскихъ пугаетъ подозрѣваемое желаніе устранить ихъ отъ завѣдыванія духовно-учебными капиталами.

Изъ духовныхъ Членовъ Комитета Преосвященный Нектарій, Ректоръ Академической, не выказываетъ непреклонной твердости стоять за принятія начала. Поэтому, можетъ статься, первоначальный планъ преобразованія будетъ измѣненъ. Для блага нашихъ Училищъ надобно желать, чтобы Ваше Высокопреосвященство, при предстоящемъ свиданіи съ Владыкою Новгородскимъ *), въ бесѣдѣ съ нимъ, обратили вниманіе на предполагаемое ихъ преобразование. Высокопреосвященный Исидоръ своихъ замѣчаній объ этомъ предметѣ не сообщилъ Св. Синоду, вмѣстѣ съ другими Преосвященными: но препроводилъ записку Ректора Кіевской Семинаріи (нынѣ Академіи) **), кото-

*) Когда онъ будетъ проѣзжать изъ Кіева чрезъ Москву въ Петербургъ.

**) Иоаннікія, нынѣ Митрополита Московскаго.

рая теперь не требуетъ преобразованій въ устройствѣ нашихъ Училищъ, но ограничивается скромными требованіями, — и отъ себя прибавилъ только, что вполне раздѣляетъ мнѣніе своего Ректора.

По приказанію Вашего Высокопреосвященства являлся я къ Членамъ и Присутствующимъ Св. Синода и передалъ привѣтствія Ваши: только не видѣлъ еще о. Протопресвитера-Духовника. Онъ живетъ на дачѣ.

26 числа, при окончаніи сорока дней по кончинѣ Преосвященнаго Григорія, былъ я въ Невской Лаврѣ. Служеніе литургіи совершалъ Преосвященный Димитрій, но къ панихидѣ собрались и всѣ прочіе Архіереи, а также Архимандриты и нѣкоторые изъ благаго духовенства; съ ними и мнѣ дозволено было принять участіе въ молитвѣ.

Вчера же по просьбѣ и убѣжденію князя Сергѣя Николаевича Урусова я долженъ былъ отправиться въ Царское село и служить литургію въ Церкви, при Училищѣ дѣвицъ духовнаго званія. Обыкновенно въ Высокоторжественные дни Государыни Императрицы Маріи Александровны тамъ служитъ благочинный Дебольскій; но теперь онъ въ отпуску. Князь Урусовъ просилъ меня къ служенію въ Училищной Церкви еще 22 іюля: но тогда служеніе на Троицкомъ подворьѣ по случаю закладки часовни было для меня достаточнымъ средствомъ отклонить отъ себя постороннее приглашеніе, теперь же я не имѣлъ чѣмъ отговориться. Служеніе было соборное, съ мѣстнымъ священникомъ и еще другимъ, приглашеннымъ со стороны. Царская фамилія въ Петергофѣ. Постороннихъ посѣтителей никого не было: только были князь Урусовъ и Директоръ Учебнаго Управленія Гаевскій. Послѣ обѣдни, мы служившіе и гости

вмѣстѣ съ начальницею раздѣлили обѣдъ съ воспитанницами, простой и незатѣйливый.

Письмо мое было уже готово, какъ я удостоился получить милостивѣйшій отвѣтъ Вашего Высокопреосвященства на свое первое письмо *).

Приношу Вашему Высокопреосвященству величайшую благодарность за слова отеческаго одобренія и наставленія. Князь Урусовъ 27 ч., послѣ служенія моего въ Царскосельскомъ Училищѣ, объявилъ мнѣ, что представленіе къ Государынѣ Императрицѣ возможно не ранѣе какъ послѣ 10 ч. августа, когда она изволитъ переѣхать изъ Петергофа въ Царское село. Доношу Вашему Высокопреосвященству о слышанномъ; не питаюсь мечтою, но предоставляю все изволенію Господню.

Ваше вразумленіе, Милостивѣйшій Архипастырь, какъ смотрѣть на новый планъ училищнаго преобразования, безцѣнно для меня, потому что, просвѣщая, даетъ мнѣ твердость стоять въ своемъ мнѣніи. Безъ разрѣшенія Вашего я не смѣю предъявлять его въ Комитетѣ, какъ мнѣніе Вашего Высокопреосвященства, но для меня всегда оно будетъ благонадежнымъ ру-

*) Митрополитъ Филаретъ писалъ А. В. Горскому отъ 26 іюля: „Радуюсь, что Вамъ открывается случай быть представленнымъ Государынѣ Императрицѣ. Чего требуетъ чинъ Двора, скажетъ Вамъ князь Сергій Николаевичъ.—О чемъ будете вопрошены, говорите искренно, по возможности не протяженнымъ, но и не скуднымъ словомъ.—Врачебное искусство можетъ отнять нѣчто отъ тѣла, или способствовать приращенію недостающаго: но есть ли пересѣчь тѣло, сохранишь ли жизнь? И училище можно врачевать отзятіемъ несроднаго, приращеніемъ недостающаго: а разрѣченіе на общую гимназію и закрытую семинарію, убивъ прежнюю жизнь, легко ли дать новую? Мнѣ видится только неудобоисполнимость и вредъ сего плана: пользы же не видится“.

ководствомъ и опорю. Ваше Высокопреосвященство изволили замѣтить, что въ планѣ раздѣленія нашихъ среднихъ учебныхъ заведеній на общую Гимназію и закрытую Семинарію, не видится пользы. Не будучи защитникомъ этого плана, но съ другой стороны опасаясь, чтобы въ мою пользу не говорило одно умолчаніе его благихъ цѣлей, долгомъ поставляю къ сказанному въ моихъ предшествующихъ письмахъ присоединить, что Преосвященный Димитрій своимъ планомъ имѣеть въ виду:

1) Доставить духовенству возможность воспитывать своихъ дѣтей, не стѣсняясь выборомъ званія впереди, но предоставить сдѣлать этотъ выборъ самимъ дѣтямъ, по окончаніи общаго образованія.

2) Избавить Церковь отъ служителей алтаря, не по своей доброй волѣ, но по волѣ другихъ и по обстоятельствамъ избирающихъ духовное званіе, и отъ того ведущихъ себя недостойно сего званія.

3) Дать немногому числу истинно-расположенныхъ къ духовному служенію, доброе, практическое приготовленіе къ сему званію.“

29 іюля. Письмо къ Митрополиту Филарету. „Высокопреосвященнѣйшій Владыко. Когда Господь приведеть видѣться Вамъ съ Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Новгородскимъ, не благоволите ли поговорить съ нимъ и о переводѣ Св. Писанія. Отъ о. Протопресвитера Василя Иваныча Кутневича слышалъ я, что между Членами и Присутствующими Св. Синода еще не утвердилось рѣшеніе того вопроса, съ какого языка переводить Ветхій Завѣтъ. Преосвященный Димитрій, какъ онъ мнѣ сказывалъ, стоитъ за переводъ съ Греческаго языка, чтобы не разъединиться съ Греками. Самъ же о. Протопресвитеръ стоитъ на прежнемъ мнѣніи, чтобы сдѣлать пере-

водъ прямо съ Еврейскаго, а разности Греческаго, даже и въ томъ случаѣ, когда они представляютъ болѣе правильное чтеніе или въ восполненіе явно опущеннаго, означать только при текстѣ.“

Юля 30. Князь Урусовъ рѣшительно объявилъ, что учебныя наши заведенія, при всѣхъ преобразованіяхъ, какія будутъ предприняты, должны ограничиться тѣми только средствами, какія теперь имѣютъ. Взявъ оберъ-прокурорскій отчетъ за послѣдній годъ, отыскалъ въ немъ таблицу суммы, свѣчной прибылью доставляемой, и въ ней указалъ на сумму, получаемую отъ Московской Епархіи (28 тысячъ), потомъ прибавилъ: вотъ она доставляетъ меньше Курской епархіи (29 тысячъ), а требуетъ болѣе всѣхъ.

Назначеніе окладовъ сельскому духовенству, предоставленіе ему учительскихъ должностей въ народныхъ училищахъ, не даютъ ли возможности подвергнуть ихъ взносу нѣкоторыхъ процентовъ? И вообще всѣ должности по духовному вѣдомству, вознаграждаемыя отдѣльно, не дадутъ ли своей лепты на содержаніе Училищъ?

Возложить содержаніе семинарій на отчетъ епархіальныхъ Архіереевъ, съ возвышеніемъ расходовъ противъ нынѣшняго положенія, не иначе возможно, какъ съ согласія самихъ Архіереевъ, и послѣ предварительнаго удостовѣренія, что предполагаемыя средства дѣйствительно найдутся.

Нужно имѣть точныя свѣдѣнія отъ епархіальныхъ начальниковъ, сколько именно нужно на годъ или на два воспитанниковъ для замѣщенія различныхъ должностей при церквахъ начиная отъ священника до пономаря.

2 Августа. Князь Урусовъ твердитъ одно: а) прибавки къ окладамъ на семинаріи ждаты не откуда:

б) число воспитанниковъ семинаріи нужно уменьшить, приблизивъ его къ дѣйствительной потребности для духовнаго званія, в) приготовляющіеся къ духовному званію должны быть воспитываемы по особымъ строгимъ правиламъ.

Опредѣленіе послѣдняго курса семинарскаго въ четыре года будетъ производить разстройство въ урокахъ, или курсъ будетъ также дробиться по годамъ?

7 *Августа*. На станціи желѣзной дороги въ Петергофъ видѣлся съ Василюмъ Борисовичемъ Бажановымъ, который говорилъ о занятіяхъ нашего Комитета. Мысли его: „не надобно молодыхъ людей особымъ костюмомъ и вообще правилами жизни отчуждать отъ общества; пусть они удаляются дурныхъ людей, но не бѣгають и не дичатся хорошихъ; однако же общія квартиры, общежитія и онѣ находятъ полезнымъ, для устраненія отъ худыхъ примѣровъ. Свѣтскіе думаютъ подѣйствовать на улучшеніе нашихъ воспитанниковъ болѣе внѣшними мѣрами. Но изъ этого не выйдетъ ничего полезнаго; будутъ лицемѣры; можетъ быть возбуждено даже отвращеніе отъ благочестія. Нужно ли намъ желать, чтобы наши священники были похожи на Парижскихъ? (по поводу рѣчи о малой семинаріи *). Когда Преосвященный Митрополитъ Григорій въ своемъ проектѣ написалъ, чтобы ученики говѣли и приобщались четыре раза: я сказалъ, что это невозможно, потому что лѣтомъ въ Успенскій постъ въ селахъ и службы ежедневной не бываетъ. Митрополитъ призналъ неудобноисполнимость своего требованія, сознавшись, что это Сербиновичъ внушилъ ему. — Проектъ Иннокентія Камчатскаго одностороненъ, составленъ по идеямъ края неразвитаго общественно.“

*) Брошюра Н. А. Сергіевскаго.

Августа 13, Князь говорилъ, что новый Митрополитъ С-Петербурскій*) въ настоящее время обнаруживаетъ готовность во всемъ совѣтоваться со Владыкою Московскимъ. Противъ Московскаго слишкомъ раздраженъ о. Протопресвитеръ Бажановъ, за разборъ записки его о вдовомъ духовенствѣ; говоритъ, что опроверженіе это наполнено ребяческими разсужденіями. Государь однако же сдалъ въ Синодъ оба мнѣнія. Князь радуется расположенію Владыки Новгородскаго быть въ близкихъ отношеніяхъ съ Московскимъ, но повидимому не увѣренъ въ его продолжительности. Говоритъ: на долго ли? Говорилъ еще, что планъ о миссіонерскомъ учрежденіи совсѣмъ думаютъ оставить. Въмѣсто этого князь находилъ болѣе полезнымъ учредить при каждой семинаріи свои приготовительные классы для миссіонеровъ среди мѣстныхъ иновѣрцевъ. Разказалъ, что сказалъ Государь въ замѣчаніе на представленіе Синода объ отмѣненіи правилъ обучать дѣтей иновѣрцевъ въ семинаріяхъ. Государь сказалъ: если бы я запрещалъ брать ихъ, и тогда нужно бы просить о дозволеніи принимать ихъ въ школы. А Синодъ просить о воспрещеніи!...

Августа 17. Владыка Кіевскій Арсеній съ благодарностію воспоминаетъ, какъ Московскій Владыка во время коронаціи всѣмъ Архіереямъ доставилъ возможность не менѣе двухъ разъ отслужить каждому изъ Архіереевъ.

18 Августа. Викарій получилъ благодарность Владыки за его вниманіе и просилъ его благословенія **).

19 Августа. Князь сказывалъ, что Императоръ писалъ изъ Москвы къ Государынѣ, что очень дово-

*) Исидоръ.

**) См. дневникъ 17 іюля 1860 г.

ленъ пріемомъ въ Москвѣ, что Владыка, слава Богу, здоровъ; что на балу было много, сверхъ ожиданія, гостей. — „Il était chez lui“. *) Князь объявилъ мнѣ, что Императрицѣ докторъ воспретилъ заниматься дѣлами и принимать постороннихъ и дѣлать себѣ какое нибудь напряженіе. Поэтому она отказалась принять и меня (т. е. А. В. Горскаго). Разговоръ объ этомъ съ нею былъ 18 Августа.

21. Бывъ у Преосвящ. Димитрія, слышалъ еще разъ изложеніе его главныхъ мыслей, относящихся до преобразованія духовныхъ училищъ. Вотъ главныя положенія.

1) Ученіе у насъ еще порядочно: но нужно воспитаніе, — усиленіе въ духовенствѣ ревности къ исполненію своихъ обязанностей. 2) Это требованіе становится тѣмъ настоятельнѣе, чѣмъ труднѣе становятся времена. Все стремится къ такъ называемой свободѣ совѣсти. Можетъ легко статься, что мы неприготовленные вдругъ очутимся лицомъ къ лицу съ двумя сильными противниками: расколомъ и католицизмомъ. Послѣдній угрожаетъ и намъ нахлынуть чрезъ Польшу, при такомъ ослабленіи нынѣшнихъ законовъ, ограждающихъ православіе. Всѣ нынѣшніе порядки плохо держатся и неблагонадежны. 3) Итакъ, чѣмъ болѣе грозитъ опасность, тѣмъ болѣе нужно готовиться, чтобы, встрѣтивъ ее, сохранить себя, сохранить православіе и церковь. Это приготовленіе должно лежать въ воспитаніи. 4) Для

*) Митрополитъ Филаретъ былъ у Императора, во время пребыванія его въ Москвѣ, 15 Августа 1860 года, о чемъ Митрополитъ пишетъ въ письмѣ къ намѣстнику Лавры, Архим. Антонію: «Государь припалъ меня въ кабинетѣ и вотомъ за столомъ посадилъ между собою и Государемъ. Наслѣдникомъ».

духовнаго званія нужно желать преимущественно дѣтей духовныхъ лицъ, приготовленныхъ въ духовныхъ училищахъ. Не нужно допускать а), чтобы наши воспитанники получали образованіе въ общихъ народныхъ училищахъ; б) ни того, чтобы поступали къ намъ только дѣти священно-служителей, часто балованные, нерѣдко съ большею охотою посвящающіе себя другому званію, а не духовному. 5) Приготовление должно проходить чрезъ весь курсъ, но въ особенности должно сосредоточиваться въ послѣднемъ четырехлѣтіи. Не нужно представлять себѣ, какъ два раздѣльныя заведенія учебныя: одно гимназія, другое семинарія. 6) Число лѣтъ не увеличивается: тѣ же 12 лѣтъ, только нѣсколько иначе они раздѣляются. Четыре года грамматическаго образованія, четыре года словеснаго (на переходѣ читать „объ обученіи дѣтей“); четыре года богословскаго или собственно семинарскаго образованія. Окончившіе курсъ во второмъ отдѣленіи (словесное образованіе), могутъ быть съ пользою употреблены въ народныя училища, предположенные по открытіи. Иначе водворится начало Широкова: „лучшіе учителя для народа должны быть изъ среды самого народа“. 7) Если вообще для надзора за воспитаніемъ нужно сосредоточеніе учениковъ въ мѣстахъ жительства: то тѣмъ болѣе для семинарскаго образованія. Здѣсь должны быть и надзиратели, и духовники, и церкви, и частое богослуженіе. Нужды нѣтъ, пусть будутъ говорить, что училища наши будутъ похожи на Іезуитскія. 8) Нужны большія средства? Они нужны и безъ преобразованій. Гдѣ ихъ взять? Если не въ усиленіи свѣчныхъ доходовъ, то развѣ въ ходатайствѣ единственно Митрополита Московскаго, котораго авторитетъ у Государя всѣхъ выше, чтобы намъ ассигновали до 3.000.000 къ нашимъ суммамъ. Было еще сред-

ство—иконописаніе, указанное еще Петромъ, но упущено, и теперь съ одной стороны возобладала надъ нимъ Академія художествъ, съ другой—простонародіемъ низведено оно до самаго низкой степени и по искусству, и по дешевизнѣ. 9) Молилъ Бога, чтобы Онъ продлилъ жизнь Владыки Московскаго и далъ ему устроить всѣ дѣла церковныя, особенно образованіе. Теперь особенно нужно и важно участіе его, доколѣ не утвердился и не сталъ на свои ноги новый Митрополитъ. 10) Но нужно начать. Первые опыты будутъ несовершенны: но всетаки мы будемъ имѣть своихъ сколько нибудь приготовленныхъ воспитателей.

Августа 20. Преосвященный Нектарій сказывалъ, что Владыка Исидоръ уже спросилъ проектъ Комитета о переводѣ Ветхаго Завѣта, поданный Владыкѣ Григорію, гдѣ между прочимъ предполагалось: при разногласіи перевода LXX и Еврейскаго, отыскивать въ вариантахъ того или другаго текста чтеніе ихъ сближающее и ему слѣдовать. А Сидонскій мнѣ сказывалъ, что онъ писалъ въ своемъ проектѣ а) переводить прямо съ еврейскаго; б) разногласія LXX съ еврейскимъ не выставлять, но в) гдѣ оно очевидно представляетъ лучшее чтеніе, тамъ имъ пользоваться, не отмѣчая...

Новый переводъ Ветхаго Завѣта на русскій языкъ, выходящій въ Лондонѣ, дѣлается Полякомъ, незнающимъ вовсе еврейскаго языка. Это слышалъ отъ Осинина.

Августа 21. Василій Борисовичъ поручилъ благодарить Владыку за милостивѣйшее вниманіе къ нему....

Августа 22. В. И. Кутневичъ сказывалъ, что 1) напечатано Евангеліе въ русскомъ переводѣ съ Славянскимъ текстомъ и будетъ разослано по епархіямъ

для продажи при церквахъ; 2) Нашлось еще 20.000 экземпляровъ Евангелія и псалтири, напечатанныхъ при Графѣ Протасовѣ и теперь имѣющихъ быть пущенными въ продажу. 3) Что заготовленныя Библійскимъ Обществомъ изданія Пятокнижія Моисеева и другихъ историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта, по недостатку мѣста, переданныя Протасовымъ въ Лавру Митрополиту Никанору, по соглашенію между ними, будто бы всѣ сожжены. 4) Готовится къ изданію азбука Славяно-русская, со включеніемъ молитвъ, краткаго катихизиса Платонова и краткой исторіи священной изъ „начатковъ“, — все это за 6 коп. сер., печатается въ 1.000.000 экземпляровъ.

Августа 23. Князь, говорятъ, сказалъ Владыкѣ о новыхъ назначеніяхъ. 1) Кіевскій Митрополитъ не согласился теперь отпустить своего намѣстника 2) Антоній Кишиневскій чуть не на колѣнахъ отпрашивался отъ своего назначенія. *) 3) Антоній Нижегородскій—на Воынь **).

1861.

13 іюня. Приснилось мнѣ, будто передавы мнѣ чрезъ Преосвященнаго Леонида, викарія Московскаго, два пакета изъ Св. Синода съ надписаніемъ на мое имя. Въ надписи надъ однимъ сказано, что я назначенъ архимандритомъ Новгородъ - Сѣверскаго монастыря (Черниговской епархіи) въ надеждѣ по-

*) Антоній Шокотовъ предназначался въ Могилевъ. Въ-сто него туда назначенъ былъ Евсевій Иркутскій.

***) Антоній Павлинскій, послѣ Архіепископъ Владимірскій.

стриженія для приготовленія къ высшему служенію. Въ другомъ пакетѣ, именно въ надписи на немъ, сказано, что мнѣ поручено заниматься съ преосвященнымъ Филаретомъ отыскиваніемъ житій русскихъ святыхъ. По первому пакету мнѣ казалось, что имѣють меня въ виду назначить къ епископскому служенію. И я склонился къ этому: тогда какъ Петръ Симонычъ *) настоялъ на томъ, чтобы я оставался въ настоящемъ моемъ положеніи.

19 декабря. О. Порфирій **) изъ Вианніи отправился въ Москву, въ Симоновъ монастырь. Дай Богъ ему тамъ болѣе спокойствія и добраго здоровья.

21. Сегодня пришло сюда извѣстіе, что нашъ Оберъ-Прокуроръ выходитъ въ отставку ***). Какая тому причина, — неизвѣстно.

1862.

Августа 16 д. Пятьдесятъ лѣтъ! ****). Сколько времени похищено праздностію, лѣбностію, суетностію, страстями, грѣхомъ! Слава долготерпѣнію Божию! Сколько было порывовъ исправиться, блюсти за собою строже, отдать себя всецѣло на служеніе званію Божию! То были слабые отголоски на Божественный зовъ, и всѣ порывы остались безсильны, безплодны. И однакожь благодать Божественная пятьдесятъ лѣтъ щадила жизнь мою, ожидая исправленія! Слава долготерпѣнію Твоему, Господи! Много тер-

*) Казанскій, профессоръ М. Д. Академіи.

**) Ректоръ Вианской Семинаріи. Въ 1861 году настоятель Симонова монастыря. Въ 1864 г. настоятель православной церкви при русской миссіи въ Римѣ, гдѣ и скончался въ 1866 году.

***) Графъ А. П. Толстой.

****) А. В. Горскій родился въ 1812 году.

пѣлъ, Господи, и еще немного потерпи! Долго ли ужъ оставаться мнѣ на землѣ? Готовъ ли, не готовъ ли, долженъ буду скоро явиться съ отчетомъ. Но чѣмъ менѣе остается мнѣ времени для исправленія, тѣмъ паче усугуби надо мною Твое попечительное смотрѣніе, Господи, да не обратиши мнѣ множество Твоего долготерпѣнія и милости въ тягчайшее осужденіе!

На прощаньи выпросили мы у Святителя дозволеніе издавать богословскій словарь *). Заказалъ я Дейбнеру выписать для насъ нѣмецкихъ книгъ. Мы съ о. ректоромъ **) сняли съ себя портреты фотографическіе у Брауна, купивъ себѣ и негативъ, за все по 20 р. с. съ брата. О. инспекторъ Московскій, Сергій ***) , жалуется, что въ немъ, съ теченіемъ времени, усиливается, повидимому, прозрѣніе въ міръ духовъ; для него впрочемъ также и безпкойное.

17. Возвратился я въ Лавру. Слава Богу!

18. Непрерывная смѣна однихъ явленій другими, по возвращеніи. Освященіе желѣзной дороги ****).

19. Былъ Н. А. Сергіевскій *****) изъ С.-Петербурга. Получены изъ Костромы отъ доброй матери Маріи †) книги ея отца, преимущественно мисти-

*) Митрополитъ Филаретъ ассигновалъ изъ средствъ Московской каѳедры и сумму на составленіе и печатаніе Словаря; но изданіе его не состоялось.

**) Ректоромъ Академіи, Архимандритомъ Саввою. Нынѣ Архіепископъ Тверскій.

***) Нынѣ епископъ Ковенскій.

****) Отъ Москвы до Троицкой Сергіевой Лавры.

*****) Старшій чиновникъ канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода. Нынѣ попечитель Виленскаго учебнаго округа.

†) Игуменія Костромскаго Богоявленскаго монастыря.

ческія: Инведенборга, Сен-Мартена, а также де-Местра, Кузена....

21. Вечеромъ былъ экзаменъ Всеволоду Смирнову *) на магистра. Не очень утѣшительная операція!

22. Приѣхалъ сюда Оберъ - Прокуроръ Ахматовъ.

23. Обозрѣвалъ Академію.

27. Предложилъ я братству Академическому проектъ преобразованій въ изданіи нашего журнала и составленія богословскаго энциклопедическаго лексикона. Принять съ сочувствіемъ. Каково-то будетъ на дѣлѣ?

Октябръ. 1) Избрали меня**), не испытаннаго въ правительственныхъ должностяхъ. 2) Въ бурное время. 3) Не въ общемъ порядкѣ. Очи всѣхъ особенно будутъ устремлены на меня. Какой классъ взять? Какъ себя держать въ отношеніи къ старшимъ въ Академіи и въ Лаврѣ? Не знаю какъ другіе, а я въ этомъ назначеніи вижу только ту цѣль начальства, чтобы показать, что оно за формальностію не стоитъ. Должность, которую обыкновенно поручали монашествующимъ, ввѣряется члену бѣлаго духовенства, когда въ обществѣ стали раздаваться голоса противъ односторонности въ пользу иночества. Дѣло не въ томъ. Былъ бы духъ и направленіе достойны сана. Объ этомъ будемъ заботиться. Когда это у насъ будетъ, тогда мы ничего не страшимся. Потому что священникъ, вѣрный своему призванію, долженъ быть не менѣе самоотверженнымъ посланникомъ Иисуса Христа, какъ и инокъ. Въ моемъ примѣрѣ Академія

*) Окончилъ курсъ кандидатомъ въ 1860 году. Скончался въ 1866 году въ должности діакона при русской посольской церкви въ Вѣнѣ.

**) Въ Октябрѣ 1862 года А. В. Горскій назначенъ ректоромъ Академіи.

іерархически деградируется. По уставу—протоіерей послѣдній членъ возможности быть ректоромъ. Дальше некуда идти, ниже нельзя спуститься. Примите съ терпѣніемъ. Академія лишается чрезъ это еще болѣе ощутительныхъ выгодъ: матеріальныхъ. Дѣлать нечего. Можетъ быть этотъ опытъ будетъ имѣть значеніе иного рода: дастъ выходъ бѣлому духовенству на совмѣстное съ монашествующими занятіе высшихъ ученыхъ должностей. Явится здѣсь конкуренція. Люди достойные, по истеченіи срочныхъ лѣтъ невыгодной службы при Семинаріи, удаляющіеся совсѣмъ съ ученой карьеры, будутъ поставляться снова на свѣщникъ. И учащіеся теперь будутъ имѣть въ виду болѣе лучшую возможность достигнуть высшихъ должностей въ ученое общество.

Октября 21. Изъ бесѣды съ Смирновымъ Вианскимъ *) узналъ: студенты не совсѣмъ довольны столовой; думаютъ, что вслѣдствіе прибавленія окладовъ отъ Владыки **), можно было бы содержать ихъ лучше. Предлагали было начальству избрать изъ нихъ самихъ комиссара (недѣли двѣ съ половиною назадъ). Нѣкоторыхъ кушаній, которыхъ бы желали они имѣть, не подаютъ (такъ называемый бифштексъ). Мало чистоты и опрятности въ приготовленіи. Перемѣщеніемъ классовъ на предъобѣденное время—не совсѣмъ довольны ***): потому что утомительно слушать лекціи

*) А. А. Смирновъ студентъ Академіи. А. В. Горскій говорить о своей начальственной дѣятельности въ Академіи, какъ предназначенный на должность ректора.

**) На улучшеніе содержанія студентовъ пищею и одеждою Митрополитъ Филаретъ въ 1862 году пожертвовалъ изъ суммъ Московской каѳедры 3,915 рублей, которыя и были выдаваемы до реформы Академіи въ 1870 году.

***)) Классы древнихъ и новыхъ языковъ до 1862 года

къ ряду 6 часовъ; да безъ завтрака долго и ждать обѣда. А нѣкоторые не имѣютъ еще и чая. Тяготятся срочностію сочиненій. Жалуются на неудобство заниматься каждому по вѣсѣмъ классамъ и указываютъ на примѣръ С.-Петербургской Академіи, гдѣ дозволено избирать себѣ предметы, съ вѣдома начальства, и ими спеціально заниматься подъ руководствомъ наставника. Объ этомъ стоить переговорить со Владыкою. Желаютъ читать газеты. Не полезно ли было бы, при назначеніи сочиненій, вмѣсто темъ давать разборъ какой нибудь книги или статьи, въ которомъ, съ изложеніемъ ея содержанія, представлялось бы и собственное сужденіе, основанное на изученіи другихъ книгъ о томъ же предметѣ?

22 октября. Прибыль о. Ректоръ *) изъ Москвы. Владыка ему сказалъ о моемъ назначеніи, но не вѣсѣмъ еще рассказываетъ это. Бумагу готовилъ святитель здѣсь въ Сергіевъ день. Бесѣдуя, слышалъ, будто закуски, бывающія у Ректора послѣ служенія, приготовляются на казенный счетъ; по крайней мѣрѣ такъ думаютъ студенты. Нуженъ болѣе внимательный надзоръ за комиссаромъ: будто бы онъ нечестный человѣкъ. Нужно требовать, чтобы студенты дежурные внимательнѣе исполняли довѣряемое дѣло: а то они списываютъ только репортички комиссарскія. О. экономъ рѣдко бываетъ въ столовой.

23 октября. Полученъ указъ изъ Св. Синода о назначеніи о. Ректора Саввы въ Епископы Можайскіе, а вечеромъ съ нарочнымъ Святитель прислалъ резолюцію о принятіи должности ректорской мнѣ.

были въ послѣобѣденное время, а въ этомъ году перенесены на утренніе часы.

*) Савва, предназначенный на должность Викарія Московскаго.

24 число. Поздравляли мы о. Ректора Савву съ новымъ назначеніемъ, и я приступилъ къ приему дѣлъ. Господи благослови! Писалъ ко Владыкѣ.

25. Получилъ отъ Владыки вопросы о Николаѣ Кирилловичѣ Соколовѣ и 26 послалъ на нихъ отвѣты *).

26. Пришло изъ духовно-учебнаго управленія предписаніе объ опредѣленіи меня Ректоромъ 23 октября. Господь да поможетъ послужить Его Св. Церкви!

27. Принималъ у себя студентовъ. Говорилъ съ ними о необходимости сближенія съ ними въ духѣ и направленіи. Только это можетъ намъ облегчить успѣхъ въ дѣйствованіи, на какомъ бы то ни было поприщѣ, ученомъ ли, церковномъ ли. Безъ этого мы весьма легко сливаемся съ общимъ мірскимъ духомъ. Въ вещахъ безразличныхъ не нужно отступать отъ общепринятыхъ правилъ. Какъ скоро требованіе вѣка не слѣдуетъ тѣмъ началамъ духовной жизни, которыя должны мы проводить въ общество и отстаивать, то мы должны помнить, что намъ сказано: „не сообразуйтесь вѣку сему.“ Вечеромъ, послѣ всенощной, былъ въ столовой и прошелъ по номерамъ старшихъ студентовъ съ О. Инспекторомъ.

28. Служили съ О. Саввою послѣднюю обѣдню въ трапезной церкви. По окончаніи обѣдни, О. Савва подозвалъ меня къ себѣ и объявилъ, что дарить мнѣ подризникъ бѣлый, собственно ему принадлежащій (въ которомъ я и служилъ обѣдню нынѣ), и просилъ поминать графиню Анну, пожертвовавшую ему это облаченіе. Нынѣ получилъ примѣчательное письмо изъ Владиміра отъ священника Николая Флоринскаго

*) Н. К. Соколовъ бакалавръ Академіи. Въ 1861—62 году былъ въ заграничномъ путешествіи для изученія памятниковъ, касающихся исторіи западной церкви.

съ жалобою на проповѣдуемое въ свѣтскихъ журналахъ нечестіе и на распространеніе вольномыслія даже между воспитанниками, выходящими изъ Академіи. *Прощальный обѣдъ О. Саввѣ отъ Академіи.*

29. Была выемка денегъ большая. Кромѣ жалованья, выдано О. Эконому 700 р. подъ записку его о дровахъ на будущій годъ (простирающуюся на 1000 слишкомъ рублей). Вечеромъ, замѣтивъ неисправность О. Эконома, говорилъ съ нимъ о его неосторожности: какъ онъ, имѣя столько денегъ на рукахъ, зная свою слабость, зная, какой вредъ приносить ему каждый глотокъ вина, не бережетъ себя, ни насъ?

30. Служеніе въ Троицкомъ соборѣ съ О. Саввою послѣднее.

31. Проводы О. Саввы въ 7¹/₂ ч. утра. Передъ обѣдомъ былъ я въ больницѣ; не уборна и грязновата. Вечеромъ старшіе студенты просили о прибавкѣ свѣчъ. О. экономъ объявилъ, что недоразумѣніе произошло отъ служителя, который стѣснился объяснить требованіе студентовъ.

Ноябрь. 1 д. Старшій Фортинскій принесъ жалобу на то, что нехороши творожники, будто бы отъ того, что творогъ не свѣжъ. Я замѣтилъ, почему тотчасъ же не представлено мнѣ это кушанье на пробу? И послалъ за комиссаромъ, чтобы принесъ мнѣ творожниковъ. Принесъ онъ два. Но въ нихъ не оказалось ничего дурнаго: нисколько незамѣтно никакой несвѣжести. Старшій сталъ говорить, что вѣрно попались не совсѣмъ хорошо зажаренные. Кажется это была демонстрація противъ комиссара, но неудачная. Нѣтъ! послѣ слышалъ я отъ О. Инспектора, что случайно, по неизвѣстной причинѣ, дѣйствительно въ одномъ № оказались творожники нехорошими. На другой день отъ О. Инспектора узналъ я, что было у студентовъ литературное чтеніе; поз-

воленіе спрашивалось у О. Инспектора, но, какъ онъ объяснилъ, поздно, такъ что некогда было уже объясниться со мною. Студенты ему сказали, когда и что хотять читать. Вечеръ кончился часу въ 11-мъ, продолжался около 1½ часа; читали статью Мѣльникова, помѣщенную назадъ тому года полтора въ Современникѣ, какой-то разсказъ о раскольникахъ.

Ноября 3. Читалъ новую лекцію по богословію догматическому *).

Ноября 4. Я служилъ въ трапезной церкви. О. Инспекторъ пришелъ послѣ обѣдни съ хлѣбомъ-солью.

5. Вечеромъ ходилъ вмѣстѣ съ О. Инспекторомъ по номерамъ младшихъ и старшихъ студентовъ. О. Инспекторъ прислалъ сочиненія старшихъ студентовъ на просмотръ.—Съ комнатнымъ старшимъ изъ Правленія говорилъ о вечерней молитвѣ у старшихъ студентовъ.

6. Вопросъ объ отпускѣ студентовъ въ учебное время въ Москву. Богоявленскій **) не былъ отпущенъ, когда просился на именины. Также младшій студентъ Цвѣтковъ. Но Ключаревъ уволенъ на свадьбу племянницы, но только одинъ, безъ Владимірскаго и Хрисанеа Соколова. Послѣ Владимірскаго не мало спорилъ съ О. Инспекторомъ. Получено отъ Владыки избрать ближайшій свободный день для отправления въ Москву, по моей просьбѣ. Получено два извѣстія отъ Урусова: а) о мнѣніи касательно существованія духовной цензуры; б) о назначеніи бакалавра въ

*) До сего времени въ теченіе 30 лѣтъ А. В. Горскій читалъ въ Академіи церковную исторію.

**) К. И. Богоявленскій, магистръ 1864 года. Нынѣ священникъ Московской церкви Успенія въ Печатникахъ.

Казанскую Академію на классы нравственнаго и пастырскаго богословія *).

7. Отправился въ Москву.

8. Былъ тамъ же: Видѣлся съ Алексѣемъ Осипычемъ и разговаривалъ объ увольненіи Владимірскаго **).

9. Возвратился я въ Лавру.

10. Объясненіе съ Линденбергомъ ***) по поводу проповѣди его на 24 недѣлю, (т. е. на 11 ноября). Сознался, что вторую половину заимствовалъ изъ Лорана по переводу на русскій языкъ его сочиненія: „христіанство и государство“.

11. Послѣ обѣдни пришелъ ко мнѣ О. Инспекторъ съ объявленіемъ, что студенты чрезъ дежурнаго изъявили желаніе вечеромъ сдѣлать собраніе для литературнаго чтенія. Я не далъ на то согласія по той причинѣ, что недавно, т. е. 8 числа, въ мое отсутствіе, у нихъ было такое чтеніе. Вечеру, однакоже, послѣ того уже, какъ побывалъ у меня дежурный старшій Казанскій, вдругъ получаю чрезъ тогоже Казанскаго донесеніе отъ О. Инспектора, что студенты собрались на литературное чтеніе. Спрашиваю Казанскаго: какъ же такъ вышло согласіе О. Инспектора? Казанскій отвѣчалъ: не знаю. Такъ и не узналъ я отъ него ничего о томъ, кто будетъ читать, и что будутъ читать. Только узналъ, что чтеніе будетъ въ спальнѣ старшихъ студентовъ 2 №.

*) На эту кафедру назначенъ магистръ М. Д. Академін, окончившій курсъ въ 1862 году, А. И. Гренковъ.

**) А. О. Ключаревъ, нынѣ Преосвященный Амвросій, Епископъ Харьковскій. П. С. Владимірскій, шуринъ его, окончилъ курсъ кандидатомъ въ 1866 году.

***) Я. Линденбергъ, студентъ Академін. Окончилъ курсъ въ 1864 году.

Я позвалъ къ себѣ старшаго этого №, Смирнова, разспрашивалъ его о томъ, какого рода статьи читаются въ этихъ собраніяхъ, и узналъ, что это болѣе комическія статьи; старался объяснить ему, что такого рода удовольствія не могутъ быть дозволяемы духовнымъ юношамъ такъ часто. Но кто будетъ читать въ этотъ вечеръ, и чтò читать, не узналъ и отъ него, только сказалъ, что предположено прочесть двѣ статьи. Требовалъ я, чтобы немедленно разошлись студенты. Но когда онъ сказалъ, что чтеніе уже началось, и сталъ просить, чтобы дозволено было окончить начатую статью и затѣмъ разойтись, отложивъ чтеніе второй, я далъ на это согласіе, объявивъ однако же, чтобы по окончаніи чтенія немедленно было мнѣ донесено, и я приду читать вечернія молитвы. — Старшій Смирновъ пришелъ мнѣ сказать объ окончаніи чтенія въ $6\frac{3}{4}$ десятаго, сказалъ, что читалъ Богословскій изъ Владиміра, читалъ пьесу Успенскаго: Колоколь, помѣщенную въ „Современникъ“ прошедшаго года. Я отправился читать молитву. Въ первомъ номерѣ нашелъ всѣхъ дома, во второмъ только четырехъ, въ третьемъ много, кажется всѣхъ. По окончаніи молитвы просилъ старшаго 2 № сказать мнѣ, кого не было при моемъ посѣщеніи и на вечерней молитвѣ.

12. Отвѣта отъ старшаго Смирнова не было до самаго вечера. Но и тогда пришелъ онъ по возбужденію О. Инспектора. Въ объясненіе, почему медлилъ, указалъ на то, что онъ не зналъ: о комъ должно доставить свѣдѣнія, о студентахъ ли своего №, или и другихъ. Странное дѣло! Добросовѣстно ли это? Еще увѣрялъ, что за молитвою всѣ были, тогда какъ, если бы то была правда, ничего не стоило бы ему по окончаніи молитвы, когда я высказалъ ему свое требованіе, сказать, что всѣ здѣсь налицо. Не вижу

я искренности въ этомъ объясненіи. Хотѣлъ воспользоваться тѣмъ обстоятельствомъ, что я самъ лично не допытался, кого нѣтъ! Не добрая надежда на такого старшаго!

1863.

Еще 30 генваря О. Инспекторъ мнѣ сказалъ, что студенты, (младшіе) кажется, не хотятъ подавать ему сочиненія, отзываясь надобностію заниматься языками, которые они слабо знаютъ. Но прямыхъ и рѣшительныхъ свѣдѣній онъ не имѣлъ до вечера 1 февраля, когда отъ дежурнаго старшаго (изъ тѣхъ же студентовъ) узналъ онъ, что дѣйствительно не готовятъ назначеннаго по классу чтенія Св. Писанія сочиненія. На другой день, когда пришелъ я домой послѣ ранней обѣдни, онъ мнѣ донесъ о томъ формально. Такъ какъ задача была дана студентамъ младшаго курса, по общему нашему съ Инспекторомъ совѣщанію, то я призналъ за нужное поддержать это дѣло. Отпустивъ О. Инспектора, я позвалъ къ себѣ перваго изъ младшихъ студентовъ М-скаго, сталъ спрашивать его, какъ это у нихъ образовалась мысль совсѣмъ не писать задачи? Тотъ отвѣчалъ мнѣ: совершенно случайно. Я возразилъ: странно слышать отъ философа такой не философскій отвѣтъ. Какъ въ 60 человѣкахъ совершенно случайно могла родиться такая неожиданная рѣшимость? М-скій къ сказанному прибавилъ, что сначала студенты думали заняться этимъ трудомъ, но потомъ за день, или за два до срока, другъ съ другомъ переговоривъ, согласились не подавать этой задачи. Я вошелъ въ болѣе подробный разговоръ о данной темѣ, выслушалъ нѣсколько мыслей, высказанныхъ впрочемъ бѣгло М-скимъ; самъ указалъ ему нѣкоторыя интересныя стороны вопроса и за-

ключиль: „да! интересно провести библию по всѣмъ вѣкамъ христіанства и показать видоизмѣняющіеся взгляды на нее, которые, въ окончательномъ развитіи своемъ, служили и служатъ только къ болѣе полному и глубокому разумѣнію Св. Писанія. Потому прошу Васъ, займитесь этимъ предметомъ! Я жду Вашей задачи до вторника“, М-скій далъ мнѣ отвѣтъ: я скажу студентамъ, но ничего не обѣщаль относительно требуемаго отъ него.

Въ то время я позвалъ одного изъ принятыхъ впредь до усмотрѣнія (А-ко) и объявилъ ему, что въ особенности требуется исправность отъ тѣхъ, которыхъ судьба Академическимъ Правленіемъ еще не рѣшена, и скоро должна рѣшиться.—Позвалъ послѣ того студента младшаго курса, С-скаго, которому назначена была на Срѣтеньевъ день проповѣдь и не была сдана для произношенія; сдавая эту проповѣдь, я завелъ рѣчь объ экспромтѣ, данномъ отъ О. Инспектора, и на его объясненіе неподачи за другими занятіями, указалъ ему, что эти занятія только отводъ, манкировка дѣла. Объясните мнѣ, почему эти занятія не препятствовали другимъ дѣламъ, а только этому? Должна быть личная причина.—„Въ комъ же?“ — Это должны Вы сами знать. Но студентъ ничего мнѣ не пояснилъ.

Позвалъ я еще студента изъ письмоводителей (О-ва), который извѣстенъ былъ мнѣ по неисправности въ сочиненіяхъ,—и указалъ ему на § устава, позволяющій новопринятыхъ студентовъ, въ случаѣ неблагонадежности, возвращать въ семинарію и по истеченіи года, — предостерегалъ его отъ угрожающихъ ему послѣдствій въ настоящемъ случаѣ.

Принявъ эти мѣры, я ожидалъ, что они произведутъ благопріятную переѣмну въ умахъ студентовъ. Но мои ожиданія не оправдались. О. Инспекторъ

снова былъ у меня, объявилъ, что студенты, повидимому, настроены противъ него, что исполненія требованія ожидать нельзя, что нужно бы дать другое предложеніе и при томъ на короткій срокъ.— Я тогда рѣшилъ дать дѣлу такой оборотъ. Въ рождественскіе экзамены, по причинѣ Высочайшаго поощренія, было допущено нѣкоторое сокращеніе, именно: не было писано ни старшими, ни младшими студентами втораго экспромта. Я положилъ студентамъ объявить, что требуемое отъ нихъ сочиненіе должно идти въ пополненіе тѣхъ экзаменическихъ задачъ, которыхъ они не дописали: такъ какъ теперь студентахъ низшаго отдѣленія нужно постановить рѣшительное заключеніе, и потому всѣ данныя для такого заключенія должны быть налицо.

Дежурный того дня Л-въ, вечеромъ, послѣ все-нощной, (наканунѣ воскресенья) пришелъ ко мнѣ и объявилъ, что онъ являлся къ О. Инспектору съ объясненіемъ относительно его задачи, отъ имени студентовъ, но О. Инспекторъ отклонилъ это отъ себя, что такъ какъ дѣло это лично касается до него, то онъ не хочетъ болѣе входить въ него, а предоставляетъ его Ректору; вмѣстѣ съ тѣмъ дежурный просилъ, чтобы не требовалось отъ нихъ этого сочиненія.—Я старался раскрыть студенту, какъ дѣйствительно О. Инспектору обидно это неуваженіе къ его дѣлу: и въ заключеніе объявилъ, что высказаннаго мною утромъ рѣшенія я не отмѣню (т. е., чтобы ждать подачи сочиненія еще до вторника). А въ воскресенье, послѣ поздней обѣдни, когда пришелъ ко мнѣ по другому дѣлу студентъ (младшаго же курса) К-въ, я сказалъ ему: „такъ какъ они отказываются писать сочиненіе О. Инспектору, а О. Инспекторъ, оскорбленный этимъ, говоритъ, что если бы и рѣшились они писать, онъ не можетъ ихъ

читать безъ огорченія: то надобно дать другое предложеніе. Сначала я хотѣлъ обратитъ въ эксиромптѣ экзаменическій задачу О. Инспектора, но какъ она не состоялась, то вы напишите коротко, въ три четыре часа эксиромптѣ. Дѣло это рѣшится во вторникѣ.

Вечеромъ (въ воскресенье) обошелъ я комнаты студентовъ младшаго курса: нашелъ въ нихъ все въ спокойномъ состояніи. Въ первыхъ номерахъ, гдѣ я былъ ранѣе другихъ и гдѣ засталъ неприготовленныхъ къ моему посѣщенію, тамъ нашелъ студентовъ незанятыхъ переводами (исключая Г-скаго). Кто ходилъ по комнатамъ, кто занимался церковнымъ пѣніемъ по нотамъ. Здѣсь нашелъ я нужнымъ приостановиться и поговорить съ нѣкоторыми студентами по откровеннѣе о предметѣ всѣхъ ихъ занимавшемъ, стараясь уяснить себѣ причины, изъ которыхъ вышло это ослушаніе. Мнѣ указывали на затруднительность совмѣщать прежнія требованія относительно сочиненій съ настоящимъ порядкомъ слушанія и записыванія лекцій,—на слабое знаніе языковъ, изученіемъ которыхъ дѣйствительно чувствуютъ нужду заняться весьма многіе,—на свою малоприспособленность къ слушанію академическихъ лекцій по философіи и эстетикѣ,—на то, что въ началѣ курса конференціе постановлено написать въ годъ только четыре разсужденія и одну проповѣдь. Объясняясь со студентами о разныхъ предметахъ, я вызывалъ ихъ свободно и довѣрчиво обращаться ко мнѣ и О. Инспектору съ своими нуждами и затрудненіями въ учебныхъ дѣлахъ; но въ то же время настаивалъ, что самопроизвольно они не имѣютъ права отмѣнить никакого рѣшенія начальства,—и что для рѣшенія дѣла о ихъ курсѣ нужно еще написать имъ краткій эксиромптѣ въ данные часы. Бесѣдуя со сту-

дентами, я позволялъ имъ высказываться свободно и всѣмъ, кто хотѣлъ говорить въ номерѣ, и могъ думать, что посѣщеніе осталось не безплодно.

Но вечеромъ въ понедѣльникъ дежурный изъ старшихъ комнатныхъ (Ф-скій) предварялъ меня, что младшіе студенты отправятъ ко мнѣ депутата съ просьбою объ отмѣнѣ экспромта во вторникъ. Если бы я не опасался уступкою подать поводъ студентамъ и впередъ противиться распоряженіямъ начальства, я не сталъ бы настаивать на своемъ требованіи. Но разсудивъ, что поблажка могла вести къ очень вреднымъ послѣдствіямъ, я положилъ себѣ правиломъ быть твердымъ въ принятомъ рѣшеніи. Вслѣдствіе того, когда явился депутатъ (изъ дежурныхъ по спальнѣ) С-вскій, я съ нимъ недолго объяснялся, такъ какъ онъ человѣкъ малооборотливый и очевидно не имѣющій между товарищами никакого авторитета, но потребовалъ, чтобы прислали ко мнѣ кого-либо изъ бывшихъ у меня прежде, первыхъ студентовъ. М-скій не пришелъ, но послѣ долгаго промежутка явился С-вскій. Долго съ нимъ боролся я. Вытребовалъ изъ правленія представленіе объ экзаменахъ, прочиталъ ему пунктъ о двухъ экспромтахъ, оставшіяся не исполненнымъ, указалъ на необходимость болѣе полного соображенія данныхъ при составленіи списка для пользы самого курса, такъ какъ около 7 человѣкъ, по первымъ опытамъ, оказываются, по моему мнѣнію, сомнительными; доказывалъ и то, что несвоевременность экспромта не лишаетъ его настоящаго значенія, что Ректоръ, и безъ экзамена, не лишенъ права дать студентамъ вопросъ для краткаго сочиненія, чтобы испытать ихъ занятія или повѣрить ихъ относительное достоинство, —наконецъ довелъ его до признанія, что требованіе мое справедливо, и сказалъ ему въ

заключеніе: „очень радъ, что хотъ одинъ со мною согласенъ. Приходите же завтра въ 8 часовъ утра за предложеніемъ.“

С-вскій пришелъ ко мнѣ поутру: но не съ извѣстіемъ готовности писать задачу, а съ грубымъ объявленіемъ: студенты не будутъ писать задачи, потому что это противно правиламъ. — „Какъ такъ?“ Потому что прошло время. На такія рѣчи, послѣ всего, что было говорено прежде, нечего было отвѣчать. Не входя болѣе ни въ какіе разговоры съ посланнымъ, я отпустилъ его, и посовѣтовавшись съ О. Инспекторомъ рѣшился созвать Правленіе.

Примѣчая, что раздраженіе въ студентахъ усиливается болѣе и болѣе, такъ что и соглашающіеся съ нами, снова переходятъ на ихъ сторону, мы положили не браться за мѣры крутыя, не входить въ разысканіе первовиновниковъ смятенія, но попытаться объяснить имъ всю основательность предложеннаго имъ требованія и этимъ склонить къ сознанію своей погрѣшности, а затѣмъ отложить сочиненіе экспромта до 2-й недѣли поста. Призваны были первый, третій и четвертый студенты (М-скій, С-вскій и Ъ-ковъ), также двое изъ принятыхъ до усмотрѣнія, одинъ содержащійся на счетъ Академіи, другой на счетъ Лавры (А-ко и Д-евъ). Въ убѣжденіи упорствующихъ принимали участіе всѣ присутствующіе. Раскрыто было, что требованіе экспромта въ свое время было отложено по снисхожденію; „нарушеніе правила“ тогда, или отложеніе этого дѣла, не возбудило ни чьего неудовольствія, почему же теперь можетъ возбуждать сопротивленіе? Говорено о томъ, что стоящіе выше другихъ студенты должны не поддаваться прочимъ, а руководить ихъ основательными представленіями; что въ нихъ должны воспитываться не люди способные только слѣ-

довать за другими, но твердые и самостоятельные дѣятели общества. Особенно не принятымъ еще окончательно въ число студентовъ указано на опасность лишенія совсѣмъ права учиться въ Академіи или пользоваться содержаніемъ Лавры. Приведено на память и то, что профессору предоставляется не только вопросами, но и сочиненіями испытывать знанія студентовъ. Съ ихъ стороны представлено новаго только то, что въ требованіи экспромта имъ видѣлась карательная мѣра за неисполненіе первой задачи, а не нужда дѣла. Послѣ продолжительныхъ убѣжденій Богъ привелъ довести ихъ до признанія, что нетребованіе задачи противно правиламъ, а ослушаніе требованія. Добившись этого отъ каждаго изъ отвѣтствующихъ порознь и предложивъ имъ приличныя наставленія, мы объявили, что такъ какъ они теперь еще въ горячкѣ, недовольно остыли, то имъ неудобно заниматься въ настоящее время сочиненіемъ. Поэтому написаніе экспромта отсрочивается до 2-й недѣли. „Когда примирившись съ Богомъ и между собою въ Святыхъ Таинствахъ, снова приступите къ ученымъ занятіямъ, тогда готовы будете на исполненіе своихъ обязанностей.“

Владыка выслушавъ эту исторію 7 февраля,—выразилъ сожалѣніе, что дѣло „не хорошо,“ замѣтивъ, что не нужно было, не увѣрившись въ исполненіи студентами первой задачи, и давать ее; не одобрилъ, что назначеніе старшихъ такъ мало имѣетъ значенія, обратившись только въ формальное, полицейское учрежденіе; совѣтовалъ наставникамъ и начальствующимъ дѣйствовать согласно и единодушно; въ спискѣ по поведенію понизить перваго студента, поставивъ его или между послѣдними въ первомъ разрядѣ, или во второмъ.

Сентября 6. Пятница. У студентовъ была неис-

правность по столовой: нехороша рыба, т. е. не свѣжа, но дежурный по столовой изъ младшихъ студентовъ Комаровъ, не донесъ о томъ мнѣ. Вечеромъ, когда пришелъ ко мнѣ старшій—Казанскій, дѣло это объяснилось. Старшій не утерпѣлъ, привелъ на судъ самого дежурнаго ко мнѣ. Я сдѣлалъ Комарову замѣчаніе, что не хорошо онъ сдѣлалъ, во первыхъ, не исполнилъ порученія товарищей, во вторыхъ, выдумавъ отвѣтъ отъ меня студентамъ по поводу будто бы его донесенія. Вслѣдъ затѣмъ пришелъ запыхавшійся Смирновъ Виѳанскій съ такими словами: курсъ прислалъ меня сказать, что причиною недонесенія давешней неисправности по столовой мнѣ—близкія отношенія Комарова къ экономскому писмоводителю и къ комиссару. Я сказалъ Смирнову, что обращаю вниманіе на это дѣло; что мнѣ кажется сомнительнымъ подозрѣніе на Комарова; но во всякомъ случаѣ это происшествіе не разстроитъ нашихъ отношеній.

Сентября 7. О. Инспекторъ объяснилъ, что подозрѣнія на Комарова дѣйствительно падаютъ.

Сентября 8. Старшій К—цинъ при вечернемъ донесеніи объяснилъ, что студенты недовольны комиссаромъ. Именно а) потому, что подается въ столовой говядина неисправно; б) запись ведется не вѣрно: напр. въ вакацію тѣ же расходы показаны на картофель, какіе и до вакаціи, и послѣ вакаціи. в) дежурному (Лебедеву изъ младшихъ) Комиссаръ сказалъ, что нехорошая рыба была подана въ пятницу съ вѣдома начальства.— На первое я отвѣчалъ, что жалобы на говядину въ первый разъ слышу и потому не могу считать рассказъ уважительнымъ. Для втораго потребовалъ книгу ежедневной записи по столовой. Оказалось: ссылка на картофель не вѣрна, но капуста точно показывалась одинаково:

то же 1 ведро и въ вакацію, и до вакаціи. Но, призвавъ О. Эконома, я объяснилъ, что если и есть въ этомъ излишество въ расходѣ, то незначительное. Ведро всего стоитъ 30 коп., но вѣдь для столовой капуста употреблялась же? Слѣдовательно если ведро капусты и въ такой же мѣрѣ подавалось, какъ прежде,—то не много доставляли барыша остатки отъ употребленія. На третье обѣщаль обратить особенное вниманіе и разузнать. — Говорилъ еще дежурный, что подается говядина старая, жесткая; что раздѣлъ порцій бываетъ не всегда равенъ: иногда двѣ рыбки подаютъ на порцію, иногда одну.

Сентября 9. О. Инспектору поручилъ я разузнать о словахъ приписываемыхъ Коммиссару, котораго будто бы слышалъ отъ него дежурный Лебедевъ. — Старшему Рождественскому кратко передалъ результатъ вчерашнихъ объясненій съ Касицынымъ. — Къ этому прибавилъ, что вчера во время обѣдни нѣсколько чело­вѣкъ забрались въ столовую преждевременно, по неправильно данному звонку, и нѣкоторые господа пообѣдали ранѣе прочихъ. Хорошъ ли этотъ поступокъ?

1864.

Юня 7 (въ Троицынъ день) былъ у меня Александръ Васильевичъ Лазаревъ, извѣстный своими неудачами по своимъ музыкальнымъ произведеніямъ. Онъ отрекомендовалъ себя путешественникомъ, бывшимъ на истокахъ голубаго Нила, пріятелемъ короля Абиссинскаго Теодора, который цѣловалъ у него руки, когда онъ нарисовалъ ему Русскую церковь и показалъ ея сходство съ храмами Абиссинскими. Теперь движеть его мысль возбудить всѣ народы Востока къ сверженію ига турецкаго, безъ арміи—безъ выстрѣла изъ русскаго ружья, содѣй-

ствовать ихъ высвобожденію. Средства къ этому остаются вѣдомы только самому предприемлющему. Онъ упомянулъ только, что заготовилъ много хоругвей и образовъ, написанныхъ красками, назначенныхъ для Восточнымъ христіанъ, и самъ отправляется на Востокъ. Говорилъ, что вѣра все можетъ сдѣлать. Читалъ нѣсколько стиховъ изъ представленныхъ имъ кому-то изъ царской фамиліи. Конечно все это мечта. Но Г. Лазаревъ говоритъ, что пріѣхалъ молиться Пр. Сергію о благословеніи предпріятія.

Въ тотъ же день былъ у меня Кустодіевъ изъ Испаніи, причетникъ нашей посольской церкви въ Мадридѣ.

12 ч. былъ у меня князь Николай Николаевичъ Голицынъ, сынъ „князя писателя“, съ которымъ ратовалъ нѣкогда А. Н. Муравьевъ. Молодой князь хочетъ посвятить себя службѣ въ Варшавѣ, приглашенный, будто бы, туда въ директоры департамента духовныхъ дѣлъ.

Августа 1. Надобно возобновить и поддерживать непрерывно запись примѣчательныхъ встрѣчь, случаевъ, событій, размышленій, чтобы жизнь не ускользнула отъ воспоминаній. Господи благослови!

Былъ у меня наставникъ Пензенской Семинаріи Поповъ, окончившій курсъ въ 1854 г. въ здѣшней Академіи, и рассказывалъ добрыя вѣсти о Преосвященномъ Варлаамѣ за время его управленія Пензенской епархіей. Паства его была весьма довольна его неуспѣшной дѣятельностію въ кругу служенія епархіальнаго; при немъ Консисторія ничего не значила, всѣмъ онъ занимался самъ. Не то говорилъ онъ о нынѣшнемъ Преосвящ. Антоніѣ. Странное дѣло! Не того можно было ожидать отъ него.

За всенощною пришло мнѣ на мысль: почему Ва-

силій Великій въ Литургіи своей молится о государѣ:
„возглаголи въ сердцѣ его благая о церкви Твоей...“
Не потому ли, что Валентъ гналъ православіе?

Августа 2. Пришло утвержденіе праздновать юбилей Академіи; подписано Государемъ 20 числа іюля.

Августа 3. Пріѣзжалъ сюда О. Протоіерей Лука Ефремовъ. Любезный старецъ. Крестъ ему назначенный, но еще не высланный изъ Орла отъ Архіерея, самъ возложилъ на себя у меня въ комнатахъ, напередъ помолившись на колѣнахъ за Царя, Св. Синодъ и своего Архіерея.

Августа 5. Былъ у меня Протоіерей Антоновъ изъ Кіева. Сказывалъ, что Кіевская Академія, по какимъ-то неудовольствіямъ между ея Начальствомъ и Говорскимъ, главнымъ движителемъ этого дѣла, не приняла въ немъ никакого участія.

Августа 16. Стоялъ я за всенощной въ скиту. Много трогательныхъ воспоминаній въ службѣ скитской, указывающихъ на богослуженіе Страстной субботы. Но иногда передѣлка представляется натянутою. Смерть Богочеловѣка есть единственное явленіе.

Августа 18. Начались экзамены приѣмные. Хотѣлъ вести довольно строго, чтобы лучше различить, кого принять, и чтобы не отринуть способныхъ. Впрочемъ волонтеровъ оказывается не слишкомъ много. Вѣроятно, скудость средствъ къ содержанію наставниковъ, отбиваетъ охоту стремиться въ Академію. Поэтому разборчивость, пожалуй, не совсѣмъ у мѣста. Будемъ звать — и не пойдутъ къ намъ. Гдѣ ужъ искать добровольныхъ любителей духовнаго образованія?

1865.

3 августа. Представлялись мы новому Оберъ-Прокурору, графу Дмитрію Андреевичу Толстому. Началась

бесѣда съ того, что онъ нѣсколько разъ бывалъ у меня (ок. 1849 г.). Къ сожалѣнію, у меня это вышло вовсе изъ памяти. Я обратилъ вниманіе болѣе на другое основаніе къ знакомству, хотя и заочному, — это сочиненію графа о катоцилизмѣ Римскомъ въ Россіи. Поговорили объ этомъ его трудѣ. Началъ онъ писать его на русскомъ языкѣ, потомъ, по совѣту другихъ, сталъ продолжать по французски. Теперь просятъ его издать на русскомъ языкѣ. Бывшій начальникъ Виленскаго Края Муравьевъ общалъ и напечатать дешево, и разослать въ большомъ количествѣ изданіе. Но теперь и его тамъ не стало, и времени уже для занятій нѣтъ. Все поглощается бумажными дѣлами. Слишкомъ много собрано въ однихъ руки. По немногу нужно decentraliser. Ужъ былъ о томъ докладъ Государю, и онъ вообще на этотъ способъ дѣйствованія согласенъ. Вотъ уже и разрѣшилъ отмѣнить представленія епархіальныхъ Архіереевъ въ Синодъ за разрѣшеніемъ о построеніи церквей и часовенъ, — за исключеніемъ только столицъ. Затѣмъ пойдутъ и другія разрѣшенія къ самостоятельному дѣйствованію. Тутъ зашла рѣчь о возможности сокращенія чиновничества по духовно-учебному Управленію, — съ отчисленіемъ отдѣленія о поддержкѣ Училищныхъ зданій къ хозяйственному Управленію. Говорилъ о намѣреніи поручить Александру Ѳедоровичу Лаврову пересмотрѣ дѣлъ Св. Синода для того чтобы уяснить, какъ онъ пользовался правилами церковными въ своей дѣятельности, и объяснить ихъ въ приложеніи къ своимъ дѣламъ. Этому труду не предполагается, повидимому, никакого практическаго дѣла, но только удовлетвореніе ученой любознательности. Не знаю только не имѣеть ли графъ въ виду приспособить себѣ нашего профессора въ чиновники Синодальнаго Управленія. Говорилъ о нуждѣ пре-

образованія высшего Управленія духовно-учебныхъ заведеній. Теперь въ духовно-учебномъ Управленіи нѣтъ людей, которые могли бы заниматься собственно учеными дѣлами. Нужно въ прежнемъ или въ измѣненномъ видѣ Комиссію Духовныхъ Училищъ, т. е. Управленіе Архіерейское. Графъ, повидимому, имѣлъ въ виду учрежденіе ученаго Комитета съ президентомъ изъ Архіереевъ. Выказывалъ нужду, чтобы члены Комиссіи были постоянные, не смѣняющіеся ежегодно, какъ въ Синодѣ, — чтобы они свободны были отъ постороннихъ дѣлъ. Ученый Комитетъ долженъ заниматься пересмотромъ программъ, учебныхъ книгъ и т. п.

1867.

Генваря 1. Господи благослови начало новаго года! Утромъ посѣтилъ меня проѣзжающій на Епархію Преосвящ. Аполлосъ *), съ которымъ я былъ потомъ у О. Намѣстника за обѣдомъ. Была рѣчь объ юродивыхъ. О. Намѣстникъ припомнилъ, что около 1817 года появилось ихъ слишкомъ много, мужчинъ и женщинъ; между ними Иванъ Павлычъ (бывшій въ Костромѣ и потомъ бывшій въ Лаврѣ), Иванъ Маркычъ и др. О. Антоній, поступившій тогда въ Саровъ, спрашивалъ у О. Серафима: по какому признаку отличать ложныхъ юродивыхъ отъ истинныхъ? Когда этотъ вопросъ О. Антоній предложилъ Ивану Павлычу, тотъ отвѣчалъ, что такая-то Θεодосія видѣла его въ чину Архангельскомъ, и потому онъ счелъ за нужное вести себя выше другихъ. Другой, Иванъ Маркычъ, отвѣчалъ, что онъ человѣкъ неграмотный, но однажды въ церкви слышалъ слова Спасителя въ Евангеліи, что Сынъ человѣческій не имѣетъ

*) Нынѣ Вятскій Архіепископъ.

гдѣ главу подклонити. По этимъ отвѣтамъ О. Серафимъ призналъ истинно юродствующимъ скитающагося Ивана Маркыча, который тамъ болѣе остана-вливался, гдѣ болѣе его преслѣдовали, и оттуда уходилъ скорѣе, гдѣ болѣе его привѣчали. Впослѣдствіи, прибавилъ О. Намѣстникъ, этотъ Иванъ Маркычъ богоугодно скончался и погребенъ въ Горницкомъ (женскомъ) монастырѣ Новгородской епархіи. А Иванъ Павловичъ пришелъ въ Дубовку; а послѣ приставалъ къ разнымъ сектанскимъ „кораблямъ“ въ Москвѣ.

Былъ здѣсь Ректоръ Нижегородской Семинаріи, Ювеналій, проѣздомъ въ С.-Петербургъ на чреду.

2. Похороны двухъ дѣтей Егора Васильевича **), скончавшихся отъ скарлатины. Между ними одна моя крестница Маша. Е. В. жалуется на то, что докторъ, несмотря на предшествующій примѣръ—ребенка скончавшагося отъ скарлатины, не скоро принялся за мѣры противъ той же болѣзни въ Машѣ, но сначала долго лѣчилъ ее такими лѣкарствами, которыя не подавали никакого пособія противъ нея.

5. Былъ у меня Академикъ Пекарскій, высокій, сухощавый мужчина, съ рыжими волосами на головѣ и большими баками. Онъ привезъ мнѣ отъ М. П. Погодина его книгу. Н. М. Карамзинъ. Говорилъ, что въ С.-Петербургѣ основывается общество для изданія историческихъ матеріаловъ, подъ вліаніемъ Министра Просвѣщенія, нашего Оберъ - Прокурора; что уже представлено 2—3 тома описанія Синодальнаго Архива за время Петра I.

9. 10. Было у насъ собраніе конференціи о дѣлахъ курса XXIV, для чего пріѣзжалъ сюда Преосвященный Игнатій **) на послѣднее засѣданіе по

*) Амфитеатрова, профессора М. Д. Академіи.

**) Викарій Московскій.

этому предмету. Вечеромъ 10 заходилъ ко мнѣ Никита Осипычъ Эминъ, бывший инспекторъ Лазаревскаго института въ Москвѣ, а нынѣ директоръ Гимназіи во Владимірѣ. Но занятый тогда дѣлами конференціи, я не могъ довольно съ нимъ бесѣдовать.

22 февраля. Бесѣда со Владыкою. Кромѣ предложенныхъ вопросовъ, говорили: 1) О цензурномъ отчетѣ, гдѣ пропущена статья Джунковскаго. 2) О Комаровѣ, бакалаврѣ С.-Петербургской Академіи *). 3) О Преосвящ. Антоніи Казанскомъ. 4) О приглашеніи къ празднованію юбилея Евгенія Митрополита. 5) О перепискѣ съ Андреемъ Николаичемъ **) касательно тропаря Св. Андрею Первозванному и о чинѣ присоединенія Аббата Гетте. 6) О словарѣ богословскомъ.

Владыка въ замѣчаніяхъ на проектъ двухъ архимандритовъ сказалъ: 1) защищаетъ начертаніе проекта. 2) Потребность преобразования духовныхъ училищъ происходитъ не отъ того, что общеобразовательные классы неотдѣлимы отъ богословскихъ, но отъ нарушенія прежняго устава усиленіемъ многими другими науками, и т. п. 3) Напрасно утверждаютъ, что у насъ богословская наука мало была разрабатываема. Что же? Развѣ хотятъ, чтобы созидаемы были новые догматы? 4) Зачѣмъ опущенъ Греческій языкъ въ богословіи, а Еврейскій сдѣланъ обязательнымъ? 5) Удобство выхода изъ семинаріи въ свѣтское званіе угрожаетъ недостаткомъ кандидатовъ священства. 6) Смѣшеніе въ проектѣ двухъ архимандритовъ: первую часть его и послѣднюю сдадутъ въ архивъ, и только двѣ среднія собственно составятъ проектъ. Всѣхъ замѣчаній кажется 13.

*) Окончилъ курсъ въ М. Д. Академіи въ 1866 году.

**) Муравьевичъ.

30 августа. Первые слова Писанія въ сей день представились мнѣ въ посланіи къ Римл. 6, 6. *сіе вѣдѣе, яко ветхій нашъ человекъ съ нимъ распяся, да упразднится тѣло грѣховное, во еже не работати намъ грѣху.* Господи! даруй мнѣ внимательно слѣдовать сему указанію въ наступающій новый годъ моей жизни.

1868.

16 августа. *Душа моя яко земля безводная. Пс. 142, 6. Готовые внидоша съ нимъ на бракъ, и заключились двери, Мс. 26. 10.* Этими словами Господь вразумилъ меня при началѣ новаго года моей жизни, когда я по утру въ этотъ день раскрылъ Евангеліе греческое. Да даруетъ мнѣ Господь и войти въ число готовыхъ.

17. Язычникъ могъ додуматься, что рожденіе въ настоящую жизнь есть смерть, тѣло—гробъ души. Но могъ ли онъ съ увѣренностію сказать, что смерть есть рожденіе души къ новой жизни?

Въ прощеніи святителемъ *) запрещенныхъ имъ — при смерти, отражается исполненіе Ветхозавѣтнаго закона объ отпущеніи изъ градовъ убѣжища—содержавшихся тамъ тяжкихъ убійць—при смерти первосвященника.

1869 *).

4 Февраля. Въ половинѣ 2-го отправился въ путь **). Перевѣздъ былъ спокоенъ и благополученъ. Въ теп-

*) Покойнымъ Митрополитомъ Филаретомъ.

*) Дневникъ за 1869 годъ, по уважительнымъ причинамъ, печатается не въ полномъ его видѣ а въ извлеченіи.

***) А. В. Горскій поѣхалъ въ Петербургъ на юбилей Университета въ качествѣ представителя отъ Московской Духовной Академіи.

ломъ вагонѣ со спальною—чего лучше? Въ одномъ купѣ со мною сидѣлъ Могилевскій помѣщикъ, Левъ Александровичъ Титовъ, который собрался также на праздникъ своего университета. Добрый человекъ, съ христіанскими чувствами и мыслями.

5. Въ 10 часу утра пріѣхалъ въ С.-Петербургъ. Нѣсколько гостинницъ нужно было объѣхать, чтобы найти себѣ квартиру. Вездѣ номера заняты, говорятъ, по случаю съѣзда дворянъ для выборовъ. Въ 11 часовъ представлялся Владыкѣ *) и принять весьма любезно. Цѣль моего призыва, сколько видно изъ словъ Владыки, кромѣ праздника университетскаго, заключается въ участіи съ Членами Комитета въ разсмотрѣніи академическаго устава или, лучше сказать, мнѣній, полученныхъ въ Комитетѣ отъ Преосвященныхъ касательно составленнаго ими проекта. Почему-то академическій О. Ректоръ вчера еще спрашивалъ Владыку, пріѣхалъ ли я? Поданное мною мнѣніе (еще въ Августѣ мѣсяцѣ) Владыкою нынѣ препровождается въ Комитетъ съ прибавленіемъ, что выборъ Ректора слѣдуетъ предоставить Святѣйшему Синоду.

Спрашивалъ Владыка о болѣзни О. Инспектора. Я отвѣчалъ, что чувствуетъ онъ себя не ровно: иногда лучше, иногда хуже. Въ настоящее время ему хорошо, только докторъ сколько можно менѣе велѣлъ ему тратить свои силы въ ногахъ. Владыка замѣтилъ: нечего затруднять его. Я отвѣчалъ, что кромѣ классовъ мы не тревожимъ его никуда. При этомъ случаѣ я упомянулъ о его истолковательныхъ трудахъ, которые скоро должны будутъ представ-

*) Митрополиту Иннокентію, жившему тогда въ Петербургѣ для присутствованія въ Синодѣ.

лены въ Св. Синодѣ. Владыка обѣщалъ не оставить своимъ вниманіемъ. Упомянулъ я и о своемъ желаніи устроить церковь. Владыка одобрилъ и хотѣлъ справиться въ Св. Синодѣ, можно ли будетъ приступить къ дѣлу безъ разрѣшенія Св. Синода.

Въ этотъ день Владыка пригласилъ меня къ своему столу. Предъ обѣдомъ я прочелъ ему нашъ адресъ Университету; Владыка остался доволенъ.

6 *Февраля*. Высокопреосвященный Митрополитъ Исидоръ принялъ меня въ кабинетѣ. Спрашивалъ о словарѣ, объ изданіи. Какъ идетъ дѣло о словарѣ, приготовленъ ли переводъ, или передѣлка? Почему остановилось изданіе Твореній Св. Отцевъ? Рекомендовалъ издавать Творенія Отцевъ по немного, а болѣе давать прибавленій; завести сношеніе съ иностранными нашими священниками. Упомянулъ о Славянскомъ Комитетѣ, который хочетъ праздновать 14 февраля; о рукописяхъ академическихъ и лаврскихъ, которыя могли бы сообщить что нибудь полезное для южныхъ Славянъ. Говорилъ о Кустодіевѣ *) и т. п. Спрашивалъ объ О. Іаковѣ Архимандритѣ **), о Преосвященномъ Петрѣ Екатериновскомъ ***), и о предложеніи Митрополита снова дать ему епархію.

*) К. К. Кустодіевъ, кандидатъ Московской Духовной Академіи, причетникъ русской посольской церкви въ Мадридѣ.

**) Архимандритъ Іаковъ Поспѣловъ, кандидатъ Московской Академіи 1842 года; былъ настоятелемъ церкви при русской миссіи въ Римѣ. Съ 1869 года настоятель Кириллова Бѣлозерскаго монастыря.

***) Кандидатъ М. Д. Академіи 1844 года. Былъ епископомъ Якутскимъ. Въ 1864 году—настоятель Воскресенскаго новоіерусалимскаго монастыря. Въ 1869 году—Епископъ Уфимскій, въ 1876—Томскій. Нынѣ пребываетъ на покой въ Оптиной пустынѣ.

У Николая Александровича *) радушная встрѣча.

7 *Февраля*. Ъздилъ съ визитами, но никого не заставалъ дома. Былъ въ Академіи у Ректора, у Юрія Толстаго, у Іосифа Васильевича, у Измаила Ив. Срезневскаго, у Преосвящ. Макарія, у Василія Борисовича Бажанова, и только пріостановился у Васильева и у Срезневскаго, гдѣ принимали ихъ жены.

8 *Февраля*. Торжество совершилось. Рѣчь Пахаманна довольно либеральна, но сдержанна; говорилъ просто, живо, съ увлеченіемъ, безъ всякой натынкости.

9. Съѣздила на подворье и послѣ обѣдни у Владыки за чаемъ видѣлся съ В. И. Аскоченскимъ. По возвращеніи домой, во 2 часу принималъ у себя Н. А. Сергіевскаго. Бесѣда была о трудностяхъ службы его; обѣщаль томы актовъ, относящихся до положенія православныхъ въ Финляндіи и нѣкоторыя еще другія записки, составленныя въ послѣднее время. Былъ еще у меня Шавровъ **) что-то измелчалъ. На Троицкомъ подворьѣ приходилъ ко мнѣ Палимпсестовъ ***), кажется дѣйствительный Статскій Совѣтникъ по Министерству Финансовъ, завѣдывавшій пенсіонною частію. Былъ еще у меня Громачевскій ****) въ мундирѣ военномъ, служившій¹ по военно-учебному вѣдомству. Въ пять часовъ былъ на обѣдѣ депутатомъ въ Университетѣ. Шуму, кри-

*) Сергіевскій, Директоръ канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, нынѣ попечитель Виленскаго учебнаго округа.

**) Магистръ М. Д. Академіи 1852 года. Чинovníкъ особы порученій при Оберъ-Прокурорѣ Св. Синода. Скончался въ 1884 году.

***) Магистръ М. Д. Академіи 1842 года

****) А. Л. Громачевскій, магистръ М. Д. Академіи 1862 года. Нынѣ директоръ Керченской гимназіи.

ковъ, радушія много. Говорилъ рѣчь Гротъ о необходимости распространенія университетскаго образованія между всѣми, служащими по администраціи. Говорили и еще нѣкоторые, напр. С. И. Баршевъ о чемъ то; стихи кто-то, не важные. Вечеръ до 10 часовъ провелъ въ любезномъ семействѣ Измаила Ивановича, съ Ректоромъ Петербургской Академіи и П. И. Савваитовымъ. О. Ректоръ Петербургской Академіи говорилъ мнѣ за столомъ, что вчера, т. е. въ Субботу, послѣ всенощной, былъ у своихъ студентовъ на чтеніи и музыкальномъ собраніи, устроенномъ съ его дозволенія, при этомъ хвалилъ скромность и приличіе молодыхъ людей и неукоризненный ходъ всего дѣла. А на будущее время дозволилъ имъ и еще устроить тоже, только не въ субботу, не часто въ году и съ доклада.

10. Понедѣльникъ. Снова пустился въ странствованія. Преосвященнаго Макарія не засталъ дома, а равно и И. В. Рождественскаго, и Преосвященнаго Нектарія. Но видѣлся съ Михаиломъ Измайлычемъ, потомъ обѣдалъ у О. Ректора Академіи съ прочими депутатами Академіи; послѣ вечеромъ былъ у Владыки своего. Съ Михаиломъ Измайловичемъ пришлось говорить и объ актѣ университетскомъ, и о нашихъ уставахъ. Въ актѣ, справедливо замѣтилъ онъ относительно диссертациі Пахманна—слишкомъ строго разграниченіе между наукою и закономъ. Какъ опустить въ кодексѣ опредѣленіе, что должно разумѣть подъ именемъ воровства, кражи, разбоя? Въ Академіи были разсужденія о вопросахъ, касающихся Устава, но не серьезно, не глубоко, часто мимоходомъ. Я говорилъ съ нѣкоторыми о четвертомъ годѣ курса, объ излишнихъ раздробленіяхъ по факультетамъ, о томъ что не слѣдовало бы оба курса философскій и богословскій вести въ одно и то же время;

потому что для того и другаго нужно свое, и однако же цѣльное построеніе; о сохраненіи за Академіями самодѣтельнаго способа развитія— посредствомъ сочиненій. У Владыки читаль я свои замѣтки на Хомякова и при этомъ случаѣ могъ замѣтить, какъ быстро его умъ схватываетъ существенное и сейчасъ выводитъ сходство изъ начала; строго держится положительнаго; главное доказательство—въ словѣ Божіемъ.

11. *Вторникъ*. Владыка съ Митрополитомъ Кіевскимъ ѣздилъ въ Сергіеву пустынь служить въ 20 день по Авраамъ С. Норовъ. Утромъ посѣтилъ меня Евфим. Вас. Путятинъ съ приглашеніемъ на обѣдъ, по возвращеніи его изъ той же пустыни. Я былъ въ публичной Библіотекѣ, видѣлъ тамъ еврейскіе кожаные кодексы (навитые на скалки) Пятокнижія, приобрѣтенные съ другими еврейскими книгами отъ Фирковича. Кодексы древніе; имѣютъ значительныя подписи историческія. Видѣлъ тамъ нѣкоторыя рукописи Амвросія Медиоланскаго, Златоуста, каноны церковныя VIII—V в.; видѣлъ Синайскій кодексъ, за который Тишендорфъ просилъ Синайскому монастырю 25.000 р., но за который правительство заплатило 800 р., и этимъ монастырь былъ очень доволенъ. Рукопись эту бібліотекаръ А. Θ. Бычковъ и бывший тутъ Амфилохій относятъ по письму столѣтію къ VII-му.

Пріѣзжалъ ко мнѣ Ник. Ал. Сергіевскій и далъ мнѣ прочесть поданную имъ графу записку, что хорошо было бы воспользоваться пребываніемъ въ настоящую пору въ С.-Петербургѣ депутатовъ Московской и Казанской Академій и пригласить ихъ въ Комитетъ по составленіи Устава Академій, по крайности засѣданія на три, для пересмотра постановленій объ учебной части въ Академіи, которыя

могли бы быть окончены засѣданія въ три. Я, подумавъ, рѣшился принять это приглашеніе, имѣя въ виду и желаніе нашей академической братіи, и предположеніе Владыки. Итакъ, остаюсь здѣсь до сырной недѣли, если Богу будетъ угодно.

12. Среда. Видѣлся со Владыкою. Онъ далъ совѣтъ держаться мнѣнія Преосвящ. Макарія, впрочемъ, прибавилъ: если онъ въ главномъ будетъ съ Вами не согласенъ, держите свой голосъ. По требованію графа былъ у него въ 3 часа и имѣлъ съ нимъ бесѣду объ уставѣ академическомъ около часу. Синодъ согласенъ на участіе наше въ Комитетѣ.

Февр. 13. Былъ у меня утромъ М. И. Сухомлиновъ, котораго вчера не засталъ я дома. Слышалъ отъ него рассказъ, какъ Митрополитъ Филаретъ Кіевскій, на актѣ университетскомъ, при ректорѣ Неволинѣ, вспылилъ, когда профессоръ, читавшій рѣчь „о вліяніи христіанства на законодательство“, началъ раскрывать дурныя стороны язычества. „Развѣ за этимъ призвали меня, чтобы слушать такія гадости? Я сейчасъ совершилъ литургію,—и мнѣ предлагаютъ такія гнусныя вещи“.... Ректоръ распорядился немедленно прекратить чтеніе и перешелъ къ другимъ частямъ акта; между тѣмъ немедленно донесли Графу Уварову,—тотъ Государю. Императоръ Николай Павловичъ, прочитавъ рѣчь, приказалъ сдѣлать выговоръ Университету за неприличіе и за оскорбленіе старца. Въ подобныхъ обстоятельствахъ другой Филаретъ, Московскій, такъ же на актѣ, встрѣченный легкою бальною музыкою, сдержалъ себя, не оставивъ однако же сдѣлать замѣчаніе о неприличіи.— Сухомлиновъ былъ въ Черниговѣ за два дня до отправления преосвященнаго Филарета въ путешествіе, которое окончилось его смертію, и видѣлъ его уже

нездоровымъ, разстроеннымъ душевно и физически *).

Быль вечеромъ у преосвященнаго Макарія. Довѣрчиво пересказывалъ онъ о суетѣ по случаю выборовъ на кафедру Нижегородскую, — о ходѣ дѣла по поводу книги Хомякова и т. п.

14. Быль за обѣдней и послѣ за молебномъ въ Исакиевскомъ. А послѣ того на концертъ Императорской капеллы, гдѣ пѣлись разные стихи церковные по древнимъ и нынѣшнимъ напѣвамъ. Этимъ обязанъ я Т. И. Филиппову. Пѣніе Сербскаго: *Хвали душе моя Господа*, заунывное, очень протяжное, столповое (въ родѣ прокимна великопостнаго: *не отвори лица...*) безъ малыхъ голосовъ, строго пустынное. Но *Слава въ вышнихъ Богу* — Бортиянскаго — крикливое.

Вечеръ съ половины восьмага засѣдали въ Комитетѣ. Присутствовали всѣ обычные члены и Преосвященный Макарій. Рѣшено было пересмотрѣть особой комиссіей, состоящей изъ Ректора Академіи протоіерея И. А. Янышева, меня и Н. П. Соколова **), обѣ программы: составленную Комитетомъ и Преосвященнымъ Макаріемъ, и посмотрѣть, нельзя ли приспособить дѣленіе наукъ Преосв. Макарія къ комитетскому. Засѣданіе кончилось во второй половинѣ 10-го.

15. Быль у Владыки — и передалъ ему свѣдѣнія о первомъ бывшемъ засѣданіи въ Комитетѣ. Владыка, желалъ, чтобы мы по возможности сошлись съ Преосвященнымъ Макаріемъ. Но напоминалъ, чтобы не забывали готовить благочестивыхъ священниковъ и пастырей церкви, а не однихъ только ученыхъ.

*) Преосвященный Филаретъ, Архіепископъ Черниговскій, скончался 9 Августа 1866 года въ Конотонѣ.

***) Ординарнаго Профессора Казанской духовной Академіи.

Вечеромъ былъ за всенощной въ Академической церкви. Пѣніе студентовъ порядочно, впрочемъ не особенно искусно въ пѣсахъ нотныхъ. Въ чтеніи и пѣніи много выпускаютъ. *Блаженъ мужъ*—и послѣдній стихъ, потомъ *слава* и только, и не всѣ шесть стиховъ. Прочихъ псалмовъ 1-й каѳизмы вовсе не читается. На *Господи воззвахъ* пѣли только четыре воскресныя стихиры, пятый Догматикъ... Шестопсалміе читали все. Каѳизма одна, и то по одному псалму на славѣ. Канона почти не читали, или читали только по одному тропарю. На *хвалитѣхъ* ничего не пѣли и не читали. На *рѣкахъ Вавилонскихъ*... пѣли довольно медленно, по нотамъ, *Покаянія отверзи ми двери*... и проч. пѣли. Ирмосы всѣ по нотамъ. *Слава въ вышнихъ Богу*—пѣли, какъ у насъ бывало прежде,—нѣкоторые слоги протягивая, другіе пропуская говоркомъ,—очень неприятно. Служилъ всенощную студентъ, католическій священникъ, принявшій православіе. Послѣ всенощной встрѣтилъ у О. Ректора изъ Волынской губерніи начальницу дѣвической гимназіи въ Житомирѣ Анну Прохоровну Новикову, сестру Московскаго Попечителя Ширинскаго-Шихматова, которая общалась побы-вать у меня въ Лаврѣ.

Занимались пересмотромъ проекта о распредѣленіи Академическаго курса, поданнаго Преосв. Макаріемъ,—и дѣло,—слава Богу,—разрѣшили мирно, по крайней мѣрѣ между нами. Въ число общеобязательныхъ перенесены—Св. Писаніе, Общее Богословіе, Метафизика и Педагогика. Прочіе отдѣлы, намѣченные Преосвященнымъ Макаріемъ, удержаны; опущены только менѣе значительныя подробности.

16. *Воскресенье*. Былъ за обѣдней въ греческой церкви; послѣ обѣдни зашелъ къ Архимандриту Неофиту. Прекрасная церковь,—нѣкоторое подобіе Со-

фійской въ Константинополѣ. Оттуда зашелъ къ Кашанскимъ *). Вечеръ сидѣлъ дома.

17. *Понедѣльникъ*. Собраніе у О. Ректора Академіи по вопросу о составѣ и распредѣленіи наукъ въ Академіи. Воспользовались программой Преосвященнаго Макарія для наукъ богословскихъ и къ нимъ приспособили науки общеобразовательныя, измѣнивъ однако же нѣкоторыя. Вечеромъ собраніе въ Комитетѣ: продолжалось до половины 10-го, и ничего не рѣшено.

18. *Вторникъ*. Былъ у Владыки, а вечеромъ за всюнощной на подворьѣ, а послѣ службы опять у Владыки.

19 **). Служилъ на подворьѣ, безъ Владыки. Вечеромъ видѣлъ иллюминацію. Скучна. Почти не было ея. Только на Невскомъ проспектѣ, и то не по всему, при фонаряхъ, газовыя звѣзды горѣли.

20. Былъ за обѣдней въ Невской Лаврѣ,—потомъ съ Гавриломъ Ивановичемъ ***) у В. И. Аскоченскаго, а вечеромъ у Срезневскихъ. Приходится бездѣльничать.

Засѣданіе въ Комитетѣ оказалось не послѣднимъ еще. Наша программа раздѣленія наукъ въ Академіи принята почти во всемъ.

22. *Суббота*. Былъ съ Іосифомъ Васильевичемъ въ Смольномъ съ 10 часовъ до половины втораго; осматривали все. Внимательность Леонтьевой—чрезвычайная, встрѣтила внизу и проводила до сѣней, и постоянно съ нами вездѣ была и въ залахъ классныхъ, и въ столовой, и въ церкви, и въ больницѣ. Уроки

*) А. Л. Кашанскій профессоръ Петербургской духовной Академіи.

***) День возшествія на престолъ.

****) Сыномъ Митрополита Иннокентія.

въ классахъ не показались мнѣ значительными. Я былъ на классѣ географіи, словесности, исторіи, минералогіи, геометріи. Все дѣтское; есть даже съ куклами. А устройство зданія великолѣпное—церковь хорошо отдѣлана, но кажется слишкомъ мало надписей; каждая фигура на стѣнѣ не безъ намѣренія. На двери въ алтарь изображены съ правой стороны Стефанъ Архидіаконъ, съ лѣвой св. Фекла. Описаніе обновленія этого храма подарено мнѣ Гречулевичемъ, довольно знакомымъ со всѣмъ его устройствомъ.

За всенощною на Троицкомъ Подворьѣ. Послѣ службы былъ у Владыки. Толковалъ Владыка о признакахъ, по которымъ признаютъ даровитыхъ людей: это большая, хорошо развитая голова, круглая и глаза сверкающіе. Говорилъ, что такимъ образомъ онъ, по приглашенію одного изъ медиковъ, въ собраніи правильно опредѣлилъ нѣсколько ему неизвѣстныхъ чело­вѣкъ въ разсужденіи ихъ умственныхъ достоинствъ.

Февраля 23. Воскресенье. Служилъ со Владыкою. Обѣдалъ у Г. В. Васильева.

24 Понедѣльникъ. Утромъ былъ у Ректора Академіи И. Л. Янышева. Занимались примѣрнымъ распределеніемъ часовъ для наукъ, преподаваемыхъ въ Академіи. Потомъ у Н. А. Сергіевскаго. Тутъ узналъ о назначеніи по 200 р. намъ, приглашеннымъ въ засѣданія.

25 Вторникъ. День отъѣзда изъ С.-Петербурга. Слава Богу! Былъ у Владыки.

Былъ предъ отъѣздомъ у Оберъ-Прокурора. Онъ благодарилъ за участіе въ Комитетѣ.

1870.

Августа 30. Чтеніе изъ посланія къ Ефесеямъ

11, 25—30. Урокъ мнѣ на новый годъ. Господи! даждь ми сердце благопокорное слову Твоему.

1873.

Генваря 1. Благослови, Господи, вѣнецъ лѣта бла- гости Твоея! Такъ любили Отцы наши начинать свою домашнюю лѣтопись. Такъ начну и я свою записъ, припоминая, что слова эти взяты изъ псалма, кото- рымъ начинается молебствіе новолѣтія (64, 12). Бла- гослови, Господи, новое лѣто, и да бѣдетъ оно лѣ- томъ благи Твоея! Чинъ природы мятется: зима исчезаетъ преждевременно. Болѣзни усиливаются. Дѣла Церкви также мятутся: у Грековъ волненіе; одинъ Патріархъ (Іерусалимскій), стоявшій за по- рядокъ, низложенъ; противъ другаго вооружается своя паства; Болгары подъ отлученіемъ. Между нами и греками болѣзненное разногласіе. Что бѣдетъ изъ всего этого? Благослови, Господи, вѣнецъ лѣта бла- гости Твоея! *Услыши ны Боже, Спасителю нашъ, упованіе всѣхъ концевъ земли и сущихъ въ моръ далеке.* Прибавлю еще изъ того же псалма стихъ 6: *и убоятся живущи въ концахъ отъ знаменій Тво- ихъ,* продолжаетъ псалмопѣвецъ. Убоятся ли? Зай- мутся ли этими знаменіями?

Псаломъ 64 хорошо идетъ ко времени. Кажется, онъ имѣетъ въ послѣднихъ своихъ стихахъ болѣе картину осени и потому ближе могъ бы относиться къ прежнему нашему началу года. Но несмотря на это, онъ провозглашаетъ дѣла милости и правды Божіей въ жизни народовъ и въ благодѣніяхъ при- роды. Напрасно наши проповѣдники не пользуются имъ для своихъ поученій въ настоящій день. Прав- да, что текстъ славянскій не вездѣ ясенъ и точенъ, и русскій переводъ не совсѣмъ сходится съ болѣе надежными изъ нѣмецкихъ: Генгштенберга и Делича.

Но и затѣмъ довольно нашлось бы примѣнсній очень близкихъ къ нынѣшнимъ обстоятельствамъ.

1874.

Генваря 1. Слова Евангелія, на которыя упалъ мой первый взглядъ, были: „исполнь благодати и истины... и отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать.“ Да будетъ сіе слово предметомъ моихъ помышлений, разъясненій и благоговѣйнаго поклоненія. Въ немъ сокращенно вся сущность христіанства: Христось съ Его истиною и благодатію и люди благодатствованные, или Церковь. Въ немъ все мое богословіе!

Августа 30. Открывши Евангеліе съ молитвою ко Господу, чтобы Онъ явилъ мнѣ свою волю, остановился на словахъ: Марка 4, 1. Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν παρα θαλάσσει.

1875.

Апрѣля 22. Вторникъ. Преосвященный Макарій *) прибылъ съ вечернимъ поѣздомъ. Я встрѣтилъ его въ назначенной для него квартирѣ **). Выразивъ замѣчаніе, что не ожидалъ видѣть меня теперь, милостиво сообщилъ, что Преосвященный Митрополитъ Петербургскій, Митрополитъ Московскій, Оберъ-Прокуроръ просили его поберечь меня, и вообще обошелся очень ласково. И тогда же сдѣлалъ распоряженіе, чтобы сопровождать его, при посѣщеніи лекцій, инспектору ***). Выразилъ удивленіе, что у

*) Архіепископъ Литовскій. Пріѣхалъ для ревизіи Московской Духовной Академіи. А. В. Горскій былъ въ это время весьма боленъ и съ трудомъ могъ ходить, и въ октябрѣ этого года скончался.

**) Въ Лаврскомъ митрополичьемъ домѣ.

***) Профессору С. К. Смирнову

насъ не 4, какъ въ другихъ Академіяхъ, а 5 классовъ каждый день, и что у меня также четыре класса въ недѣлю, тогда какъ у Ректора С.-Петербургскаго два.

23 среда. Въ девять часовъ утра прибылъ въ Академію, и въ актовомъ залѣ принявъ отъ меня представленіе наставниковъ и чиновниковъ Академіи, обратился къ нимъ съ рѣчью, въ которой высказалъ, какую именно могутъ они оказать ему помощь сообщеніемъ своихъ замѣчаній (вкратцѣ) о томъ, какъ сами они понимаютъ свою науку, всю ли ее излагаютъ въ урокахъ, что считали бы нужнымъ для лучшей ея постановки, что даютъ студентамъ, чтобы *знакомиться съ нею. Потомъ обратился къ студентамъ, тутъ же находившимся по курсамъ, и высказалъ, что съ ними мало времени онъ имѣетъ познакомиться, а болѣе съ тѣми условіями, при которыхъ совершается ихъ воспитаніе, однако же дня два, три, четыре предполагаетъ посвятить ближайшему ознакомленію съ ними.*—Послѣ того зашелъ въ мои покои и не надолго присѣлъ; спросилъ: давно ли я Ректоромъ, и припомнилъ сказанное Оберъ-Прокуроромъ, что я сдѣлался Ректоромъ ранѣе его вступленія въ должность Оберъ-Прокурора. Проходя отъ меня въ классныя залы, по предложенію моему, зашелъ въ церковь академическую. Нашелъ ее достаточно вмѣстительною и хорошею. Слушаніе лекцій началось съ половины 10 и продолжалось до часу. Былъ у наставниковъ: патристики, словесности, философіи, новой церковной исторіи, Свящ. Писанія и основнаго Богословія. Между лекціями, при смѣнѣ наставниковъ, удалился въ квартиру эконома и отдыхалъ тамъ около 10 минутъ, потомъ пригласилъ къ себѣ инспектора и съ нимъ шелъ въ другой классъ.— Потребовалъ къ себѣ чрезъ секретаря протоколы

Совѣта печатные и письменныя свѣдѣнія о канцеляріи и нѣкоторыхъ экономическихъ вопросахъ.

24 Апрѣля, Четвергъ. Прибыль въ 9 часовъ ровно. Первая лекція, которую слушалъ, была по естественно-научной Апологетикѣ; отозвался о ней: интересная лекція. Потомъ посѣтилъ и другихъ наставниковъ, нѣкоторыхъ дважды. Каптереву *) сказалъ, что читалъ его диссертацию съ интересомъ. Инспектору говорилъ одобрительно о моихъ замѣчаніяхъ на сочиненіяхъ кандидатскихъ (должно быть на сочиненія Мансветова).—На завтра назначилъ съ 9—10 часовъ быть въ библіотекѣ.

25 Апрѣля, Пятница. Въ библіотекѣ осматривалъ рукописи, выставленныя на видъ, прискивалъ въ Псалтири Кипріановой мѣсто, гдѣ аллилуія писано двукратно, потребовалъ себѣ каталогъ рукописей академическихъ. Выходя изъ библіотеки зашелъ ко мнѣ, навѣститъ меня; при этомъ сказалъ, что къ успокоенію моему, все идетъ хорошо, спросилъ о моихъ прогулкахъ на вольномъ воздухѣ и пожелалъ поскорѣ видѣть перемѣщеніе библіотеки въ новое помѣщеніе. При этомъ еще высказался съ одобреніемъ о моей рецензій на кандидатскомъ сочиненіи (Мансветова), именно со стороны внимательности, полноты. Затѣмъ отправился на слушаніе лекцій. Въ библіотекѣ говорилъ о представленіи Д. О. Голубинскаго къ уравненію оклада профессорскаго съ прочими,—о своемъ намѣреніи рекомендовать учрежденіе класса естественно-научной Апологетики и въ

*) Н. О. Каптеревъ—доцентъ по классу древней гражданской исторіи, нынѣ экстраординарный профессоръ. Магистерская диссертациа его — о свѣтскихъ архіерейскихъ чиновникахъ.

другихъ Академіяхъ. — Съ Инспекторомъ говорилъ о неутомимомъ трудолюбіи, твердости въ своихъ мнѣніяхъ, Александра Ѳедоровича Лаврова, *). Выразилъ замѣчаніе, что мало у насъ профессоровъ ординарныхъ.

26 Апрѣля, Суббота. Пріѣхалъ въ 9 часовъ на слушаніе лекцій, кончилъ нѣсколько ранѣе. Лектора француза не было.

27 Апрѣля, Воскресенье. Служилъ въ Троицкомъ Соборѣ.

28 Апрѣля, Понедѣльникъ. Слушаніе лекцій.

*) Нынѣ преосвященный Алексій, епископъ Дмитровскій, Викарій Московскій.

Въ какомъ году родился Господь нашъ Иисусъ Христосъ?

Прямого отвѣта на этотъ вопросъ мы не находимъ ни въ Новомъ Завѣтѣ, ни въ другихъ современныхъ ему историческихъ памятникахъ. Въ подобныхъ случаяхъ хронологическое опредѣленіе событія зависитъ отъ точной установки двухъ терминовъ или предѣловъ: *до котораго* не могло совершиться событіе—*terminus a quo*,—и *послѣ котораго* оно не могло быть—*terminus ad quem*. Первый предѣлъ нами установленъ въ статьѣ Православнаго Обозрѣнія за 1884-й годъ май—іюнь „Звѣзда волхвовъ“: это—май—декабрь 747 года отъ основанія Рима. Второй предѣлъ даютъ намъ извѣстія св. Евангелистовъ Матѳея (2, 1 дал.) и Луки (1, 5), что Господь родился во дни іудейскаго царя Ирода Великаго: слѣдовательно позднѣе смерти Ирода Великаго рожденіе Господа не могло быть. Спрашивается поэтому: *когда умеръ Иродъ Великій?*

Иудейскій писатель Іосифъ Флавій, которому безъ сомнѣнія была хорошо извѣстна современная ему эпоха отечественной исторіи, говоритъ: „Иродъ скончался въ пятый день послѣ того какъ умертвилъ сына своего Антипатра, царствовавъ по низложеніи Антигона тридцать четыре года, послѣ же того какъ объявленъ былъ въ Римѣ царемъ іудейскимъ—трид-

цать семь¹⁾. Здѣсь мы имѣемъ три хронологическія даты, отъ точной установки которыхъ зависитъ отвѣтъ на вышеставленный вопросъ: а) объявленіе Ирода царемъ іудейскимъ въ римскомъ сенатѣ; б) завоеваніе Иродомъ Іерусалима и низложеніе имъ Антигона; в) время царствованія Ирода въ Палестинѣ.

Ближайшія свѣдѣнія о полученіи Иродомъ царскаго титула въ Римѣ находимъ у того-же историка въ его „Древностяхъ Іудейскихъ“. Антоній, такъ рассказываетъ Іосифъ, сдѣлалъ Ирода и Фасаила тетрархами іудейскими. Но возвратившійся въ Іудею Антигонъ, при помощи пареванъ, захватилъ Іерусалимъ въ свои руки, полонилъ Фасаила и Иродъ долженъ былъ спастись бѣгствомъ²⁾. Сначала онъ явился къ аравійскому царю Малху, но непринятый имъ удалился въ Египетъ къ Клеопатрѣ. Отсюда онъ *постышиль* (ἐπέστρεψε) въ Римъ, какъ потому что *наступали уже непогоды* (χεῖροῦς τε οὕτος), такъ и потому что слышалъ о большихъ безпорядкахъ въ Италіи (Брундузійская война)³⁾. Моремъ онъ отправился въ Памфилію и, претерпѣвъ жестокую бурю, прибылъ въ Родосъ, который нашелъ разореннымъ войною Кассіевою. Построивъ тутъ новую галеру, поплылъ въ Италію, имѣлъ на дорогѣ остановку въ *Брундузіи*, откуда прибылъ въ Римъ. Здѣсь Иродъ немедленно является къ Антонію, которому доносить, что, въ виду серьезнаго положенія дѣлъ въ Палестинѣ, онъ — Иродъ — не смотря на *непогоды* (διὰ χεῖροῦς) и презирая другія опасности, *постышалъ*

¹⁾ Antiq. XVII, 8. 1 ср. тоже въ De bello judaico, 1, 33. 8.

²⁾ Antiq. XIV, 13.

³⁾ Antiq. XIV, 14. 2.

(σπεύδων) къ Антонію, какъ единственному своему защитнику¹⁾. Въ виду заслугъ отца Иродова Антипатра и обѣщанныхъ Иродомъ большихъ денегъ, но главнымъ образомъ по ненависти къ Антигону, Антоній принялъ къ сердцу несчастье Ирода и взялся помочь ему. Самъ Цезарь, помня воинскую службу Антипатра въ Египтѣ, а также *желая угодить Антонію* (χαρίζομαι τῷ Ἀντωνίῳ), принялъ сторону Ирода и согласился дать ему титулъ іудейскаго царя. Со званъ былъ сенатъ и Иродъ объявленъ царемъ. Окончивъ все дѣло въ семь дней, Антоній отпустилъ Ирода изъ Италіи. По распущеніи же сената Цезарь и Антоній, имѣя въ своей средѣ Ирода, принесли жертву въ Капитоліѣ и въ первый день своего царствования Иродъ былъ угощенъ обѣдомъ у Антонія. Такъ, заканчиваетъ Іосифъ свой разсказъ, получилъ Иродъ царское достоинство *въ сто восемьдесятъ четвертую Олимпіаду при консулахъ К. Домиціи Кальвини во второй разъ и К. Азиніи Полліонѣ*²⁾.

Всѣ эти, сообщаемыя Іосифомъ, даты согласно указываютъ на 714-й годъ Рима или 40-й до Р. Х.³⁾, какъ на годъ объявленія Ирода царемъ іудейскимъ въ римскомъ сенатѣ, — и притомъ на вторую половину этого года.

*Консулатъ К. Домиція Кальвина 2 и К. Азинія Полліона падаютъ на 714 Рм.*⁴⁾.

184-я Олимпіада обнимаетъ годы 710—714 Рм.

1) Antiq. XIV, 14. 3.

2) Antiq. XIV, 14. 5.

3) Годы до Р. Х. и по Р. Х. мы считаемъ по Діонисіеву лѣтосчисленію, въ которомъ 1-й г. до Р=753 Рм., а 1 г. по Р=754 Рм.

4) См. Schürer, Lehrbuch der neutest. Zeitgeschichte, 153 стр. 184.

Правда эпохою олимпіадъ служило первое новолуніе предъ лѣтнимъ солнцестояніемъ, такъ что 184-я олимпіада кончилась въ іюнѣ 714-го г. и во второй половинѣ этого года шель уже первый годъ 185-й олимпіады. Но историки, какъ извѣстно, для согласованія римскаго лѣтосчисленія (съ 1-го января) съ греческимъ нерѣдко относятъ концы олимпіадъ то къ началу то къ концу римскаго года¹⁾.

Иродъ нашель въ Римъ Цезаря и Антонія пребывающими въ мирѣ и согласіи: Цезарь, какъ выразительно замѣчаетъ Іосифъ, въ угоду Антонію согласился оказать содѣйствіе Ироду. Миръ между Антоніемъ и Цезаремъ былъ заключенъ, по Діону Кассію²⁾, послѣ смерти Фульвіи, скончавшейся въ началѣ 714-го года. Визелеръ заключаетъ отсюда, что Иродъ прибылъ въ Римъ въ началѣ (весною), а не въ концѣ (зимою) 714-го года³⁾. Но полный и формальный миръ между триумвирами былъ заключенъ не немедленно по смерти Фульвіи, и Иродъ могъ прибыть въ Римъ не тотчасъ по заключеніи мира. На осень или зиму 714-го года указываетъ извѣстіе Іосифа, что Иродъ имѣлъ остановку въ Брундузіѣ, — слѣдовательно Брундузійская война была уже кончена и Антоній находился въ Римѣ. По Діону⁴⁾, Брундузійскій миръ и прибытіе Антонія въ Римъ падаютъ на вторую половину (конецъ) 714-го года. То же слѣдуетъ изъ замѣтки Іосифа, что во время путешествія Ирода уже начинались (осеннія) непогоды. Такимъ

1) Quandt, Chronologisch-geographische Beiträge, 1. § 3.

2) Dio Cass. 48, 28.

3) Wieseler, Chronologische Synopse der Evangelien, стр. 50.

4) Dio Cass 48, 31. 32 ср. Appian, Bel. civ. 5, 64, 65.

образомъ Иродъ былъ въ Римѣ осенью или зимою 714-го года¹⁾.

Каспари относитъ возведеніе Ирода въ царское достоинство на весну 715-го года въ виду того, что описываемое Іосифомъ путешествіе Ирода въ Римъ и его хлопоты тамъ не могли окончиться въ одну зиму²⁾. Но осеннія непогоды на Средиземномъ морѣ начинаются иногда уже въ концѣ іюля, такъ что до конца 714-го года оставалось 4—5 мѣсяцевъ. Свое путешествіе, какъ это неоднократно и выразительно отмѣчаетъ Іосифъ, Иродъ совершалъ съ возможною поспѣшностію. По извѣстіямъ древнихъ географовъ, обычный дневной путь корабля равнялся 500—700 стадій. Слѣд. все путешествіе Ирода могло продолжаться не много болѣе одного мѣсяца³⁾. Принимая весну 715-го года, Каспари явно противорѣчитъ указываемому Іосифомъ консуляту, который оканчивался въ декабрѣ 714-го года.

Въ слѣдующихъ 15 — 16 главахъ той же книги Іосифъ подробно рассказываетъ о войнѣ Ирода съ Антигономъ. Изъ Италіи Иродъ прибылъ моремъ въ Птолемаиду, собралъ здѣсь многочисленное войско и открылъ войну сперва въ Галилеѣ и Самаріи, потомъ перешелъ въ Іудею и началъ осаду Іерусалима. При содѣйствіи римскаго воеводы Созія, Иродъ наконецъ взялъ городъ и умертвилъ Антигона. *Служило это*, замѣчаетъ Іосифъ, *при консулахъ Маркъ Агриппъ и Канинъ Галль, въ сто восемьдесятъ*

1) Гумпахъ (Heber den altjud. Kalender, 238—250) ошибочно относитъ на осень 715-го года.

2) Caspari, Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi, § 19.

3) Quandt, *ibid.*

пятую олимпиаду, въ третьемъ мѣсяцѣ, въ праздникъ поста, такъ что іудеи во второй разъ испытали такое же точно несчастье, какое было съ ними при Помпее, ибо и сей воевода взялъ Иерусалимъ въ тотъ же самый день за двадцать семь (по друг. чт. 26) лѣтъ предъ тѣмъ¹⁾.

185-я олимпиада начиналась 12-го іюня 714-го года и оканчивалась 26-го іюня 718-го года²⁾.

Консуляты М. Агриппы и К. Галла падаютъ на 717-й Рм. По Кассіодору³⁾ это былъ третій послѣ К. Домиція 2 и К. Азинія (714), за которымъ слѣдовали: Л. Цензоринъ и К. Норбанъ (715), А. Клавдій и К. Норбанъ 2 (716), наконецъ М. Агриппа и Л. Каниній (717)³⁾.

Третій мѣсяцъ, праздникъ поста—эту дату можно понимать двояко. Гумпахъ и Визелеръ⁴⁾ видятъ здѣсь указаніе на третій мѣсяцъ послѣ Нисана, съ котораго іудеи считали годы своихъ царей. Это будетъ Сиванъ (май — іюнь). Подъ ἡ ἐστὴ τῆς ὑστερίας они разумѣютъ одинъ изъ многочисленныхъ постовъ, соблюдавшихся послѣ—плѣнными іудеями въ воспоминаніе несчастныхъ событій своей исторіи. Вѣроятно это былъ день взятія Иерусалима Помпеемъ, за 27 лѣтъ до разсматриваемаго событія. Но о существованіи такого поста у евреевъ мы не имѣемъ никакихъ извѣстій. Притомъ самъ Помпей, если вѣрить Иосифу, взялъ Иерусалимъ также „въ день поста въ третьемъ мѣсяцѣ“, слѣдовательно этотъ постъ суще-

1) Antiq, XIV, 16. 4.

2) Каспарі не вѣрно считаетъ 719—722 годы за 185-ю олимпиаду.

3) Діонъ (49, 22) ошибочно относитъ завоеваніе Иерусалима Иродомъ и Созіемъ на консуляты Клавдія и Норбона—716-й годъ. См. Wieseler, 50, пр. 1,—Schürer, 186, пр. 2.

ствовалъ уже ранѣе завоеванія Иерусалима Помпеемъ¹⁾. Наконецъ выраженіе „Еἰ ἐορτῇ τῆς νηστείας“ указываетъ не на какой-либо изъ многихъ постовъ, но на извѣстный, опредѣленный постъ. Поэтому вѣроятнѣе предположеніе Каспари²⁾ и Квандта³⁾, что подъ τῇ ἐορτῇ τῆς νηστείας Иосифъ разумѣетъ извѣстный іудейскій праздникъ 10-го Тисри (сентября—октября), а подъ τῷ τρίτῳ μηνί—третій мѣсяць *осады Иерусалима*. Кромѣ филологическихъ основаній за это предположеніе говорятъ параллельныя мѣста у Иосифа, въ которыхъ рассказывается о взятіи Иерусалима Помпеемъ. Въ „Войнѣ Иудейской“ читаемъ: „въ третій мѣсяць *осады* сдѣлали нападеніе на храмъ“⁴⁾. О томъ же событіи Иосифъ говоритъ въ „Древностяхъ“: „и когда былъ взятъ городъ въ третій мѣсяць въ день поста“⁵⁾. Очевидно здѣсь Иосифъ разумѣетъ третій мѣсяць осады Иерусалима Помпеемъ, какъ это показываетъ выразительное „πολιορκίας“ въ первомъ мѣстѣ. Если, далѣе, объ Иродѣ историкъ говорить, что „онъ овладѣлъ Иерусалимомъ въ третій мѣсяць во время поста, въ тотъ же самый день, въ который Помпей взялъ городъ за 27 лѣтъ предъ тѣмъ, такъ что евреи какъ бы вторично испытали то же самое несчастіе“, то очевидно здѣсь разумѣется тотъ же самый третій мѣсяць осады Иерусалима Иродомъ, такъ какъ Иосифъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы это былъ третій мѣсяць іудейскаго года. Визелеръ возражаетъ, что по

1) Antiq. XIV, 4. 3.—Bel. jud. 1, 7. 4.

2) Caspari, § 20.

3) Quandt, § 3.

4) Τρίτῳ μηνί τῆς πολιορκίας. Bel jud. 1, 7. 4.

5) Περὶ τὸν τρίτον μῆνα τῆ τῆς νηστείας ἡμέρα. Antiq. XIV, 4. 3.

Bel. jud. „іудеи выдерживали осаду въ продолженіи *пяти мѣсяцевъ*“¹⁾). Но въ данномъ случаѣ Іосифъ разумѣетъ все вообще время осады Іерусалима, начатой до брака Ирода съ Маріамною и потомъ прерванной удаленіемъ Ирода въ Самарію, между тѣмъ какъ въ Antiq. историкъ говоритъ объ осадѣ Іерусалима въ тѣсномъ смыслѣ, которая началась только съ прибытіемъ Созія и непрерывно продолжалась до взятія Іерусалима. Въ первомъ случаѣ осада дѣйствительно продолжалась пять мѣсяцевъ, во второмъ—три. Въ 15—16 главахъ XIV книги Древностей Іосифъ рассказываетъ, что, прибывъ изъ Італіи въ Птолемаиду, Иродъ собралъ здѣсь многочисленное войско и чрезъ Галилею отправился въ Іудею. Овладевъ Іопшією, Массадю и другими крѣпостями, Иродъ подступилъ было къ Іерусалиму, но, не полагаясь на подкупленнаго Антигономъ римскаго воеводу Силона, не рѣшался начать осаду и, отпустивъ римскія войска на зимнія квартиры, самъ отправился въ Самарію и потомъ снова въ Галилею. Это было зимою²⁾). Съ наступленіемъ весны, слѣдовательно въ мартѣ, въ третій годъ послѣ полученія царскаго титула въ Римѣ, Иродъ снова пошелъ на Іерусалимъ, сталъ подъ стѣнами города—противъ самаго храма, возвелъ тройной валъ съ башнями и началъ блокаду³⁾). Нужно думать, что осада начата была послѣ праздника опрѣсноковъ, такъ какъ иначе Іосифъ не преминулъ бы, по своему обыкновенію, указать на важное обстоятельство. Вѣроятно Иродъ выждалъ окончанія опрѣсноковъ, не желая нарушать святости праздника. Если такъ, то блокада началась въ концѣ

1) I, 18. 2.

2) XIV, 4.

3) Antiq. XIV, 15. 14.

Нисана, послѣ 22-го, которымъ кончалась пасхальная недѣля. Поручивъ затѣмъ осаду своимъ военачальникамъ, Иродъ отправился въ Самарію для бракосочетанія съ Маріамною. Послѣ того онъ собралъ еще 30 т. войска и, соединившись съ присланнымъ изъ Рима Созіемъ, имѣвшимъ значительную и правильно организованную армію, Иродъ началъ уже правильную и настоящую осаду Іерусалима. Было это уже лѣтомъ, въ срединѣ его, въ самое жаркое время¹⁾. Первою стѣною Иродъ овладѣлъ чрезъ 40 дней послѣ начала правильной осады, а по прошествіи 15 дней пала и вторая стѣна. Затѣмъ взяты были нѣкоторыя пристройки храма и нижняя часть города. Антигонъ перешелъ въ верхнюю часть города и укрѣпился во внутреннихъ зданіяхъ храма. Тогда, собравъ всѣ свои силы, Иродъ, послѣ продолжительнаго и упornaго сопротивленія со стороны непріятелей, взялъ наконецъ городъ и храмъ приступомъ²⁾. Если осада верхней части города продолжалась до 10-го Тисри, т. е. около мѣсяца, то вмѣстѣ съ прежними 55 днями мы получаемъ трехмѣсячный срокъ отъ начала осады Іерусалима Иродомъ въ союзѣ съ Созіемъ до окончательнаго взятія храма приступомъ. Въ общемъ получается такой распорядокъ времени, вполне согласный съ датами Іосифа въ *Antiq. и Vel. jud.*: въ началѣ весны Иродъ прибылъ изъ Галилеи къ Іерусалиму и расположился въ окрестностяхъ лагеремъ, дожидаясь окончанія пасхи; въ концѣ Нисана или началѣ Ііяра, за 5 мѣсяцевъ до праздника очищенія, онъ началъ блокаду города, которая была прервана удаленіемъ Ирода въ Самарію для

1) XIV, 16. 2.

2) Ibid.

бракосоченія съ Маріамною; въ началѣ Таммуза, въ срединѣ лѣта, за 3 мѣсяца до праздника очищенія, Иродъ въ союзѣ съ Созіемъ снова началъ правильную осаду Іерусалима; въ срединѣ Ава, чрезъ 40 дней, разрушилъ первую стѣну; чрезъ 15 дней, въ концѣ Ава или началѣ Элюла, пала вторая стѣна; наконецъ послѣ мѣсячной осады храма Иродъ взялъ его приступомъ въ праздникъ поста 10-го Тисри.— Впрочемъ, отнесемъ ли мы взятіе Іерусалима Иродомъ на 10-е Тисри или же на начало Сивана, во всякомъ случаѣ это событіе падаетъ на 717-й годъ. Разность въ четыре мѣсяца не имѣетъ существеннаго значенія въ общей хронологіи Ирода Великаго.

Двадцать семь лѣтъ послѣ взятія Іерусалима Помпеемъ, въ тотъ же самый день. По Іосифу, Іерусалимъ былъ взятъ Помпеемъ въ 179-ю олимпиаду, при консулахъ Маркѣ Туллиѣ Цицеронѣ и Каѣ Антоніѣ, въ третій мѣсяць, въ день поста ¹⁾). Мы знаемъ уже, что подъ τρίτον μῆνα нужно разумѣть третій мѣсяць осады Іерусалима, а подъ ἡμέρα τῆς υἱοστείας—праздникъ очищенія 1-го Тисри. 179-я олимпиада=690—694 Рм. Консулятъ Цицерона и Антонія падаетъ на 691 Рм. ²⁾). Но Кассіодору, этотъ консулятъ былъ дѣйствительно 27-мъ до Марка Агриппы и Канинія Галла, при которыхъ Иродъ овладѣлъ Іерусалимомъ. Помпей слѣдовательно взялъ Іерусалимъ 10-го Тисри 691-го года. 27-й послѣ 691-го будетъ 718-й, между тѣмъ какъ консулятъ М. Агриппы и К. Галла, какъ мы знаемъ, падаетъ на 717-й годъ и между обоими датами получается только 26, а не 27 лѣтъ. Если чтеніе „27“ считать

¹⁾ Ibid. XIV, 4. 3.

²⁾ Caspari 14 стр.

правильнымъ, то разность въ показаніяхъ Іосифа легко объясняется своеобразнымъ счисленіемъ историческихъ годовъ у іудейскихъ писателей. Датой для этого у нихъ служитъ не время совершенія событія, по 1-е Нисана, съ котораго они ведутъ лѣтосчисленіе круглыми цифрами, принимая за цѣлые годы остатки до и послѣ 1-го Нисана. Такой способъ лѣтосчисления мы находимъ уже въ 1 Макк. книгѣ. Въ талмудѣ говорится: „non numerant in regibus nisi a Nisano... Nisan initium anni regibus, ac dies quidem unus in anni fine pro anno numeratura“¹⁾. Этому правилу слѣдуетъ и Іосифъ. Такъ отъ смерти Антигона до разрушенія храма Титомъ онъ считаетъ 107 лѣтъ, хотя отъ 10-го Тисри 717-го года до 10-го Ава 823-го года, по обыкновенному счету, получается только 106 лѣтъ²⁾. Если же руководиться талмудическимъ правиломъ, получимъ 107 лѣтъ: отъ 10 Тисри 717-го года до 1 Нисана 718-го ($5\frac{1}{2}$ мѣсяцевъ) будетъ годъ; отъ 1 Нисана 718-го года до 1-го Нисана 823-го — полныхъ 105 лѣтъ; наконецъ отъ 1-го Нисана 823-го года до 10-го Ава того же года—еще одинъ годъ. Такимъ образомъ 106 лѣтъ обыкновеннаго лѣтосчисления равняются 107 годамъ іудейскаго. Слѣдуя этому правилу, мы получимъ 27 лѣтъ между завоеваніемъ Іерусалима Помпеемъ и взятіемъ города Иродомъ: отъ 10-го Тисри 691-го года до 1-го Нисана 692-го будетъ одинъ годъ; отъ 1-го Нисана 692 до 1 Нисана 717 — 25 лѣтъ; и отъ 1-го Нисана 717 до 10-го Тисри того же года—еще одинъ годъ³⁾.

1) Rosch Roschanna c. 1, fol. 3, p. 1, fol. 2, p. 2.

2) Antiq. XX, 10. 1.

3) Количество годовъ останется то же, если взятіе Іерусалима Иродомъ мы отнесемъ и на мѣсяць Сиванъ.

Эти даты подтверждаются и другими хронологическими указаніями Иосифа изъ жизни Ирода Великаго. Таковы:

а) Когда Иродъ, по окончаніи зимы, началъ первую блокаду Иерусалима, тогда, замѣчаетъ Иосифъ, *шелъ третій годъ царствованія Ирода*¹⁾. Если Иродъ получилъ въ Римѣ царскій титулъ зимою 714-го года (Мархешванъ—Кислевъ), то второй годъ его царствованія оканчивался зимою 716-го года и въ концѣ Нисана 717-го года шелъ уже 5-й или 6-й мѣсяцъ третьяго года.

б) Предъ извѣстіемъ о паденіи первой стѣны Иерусалимской Иосифъ дѣлаетъ замѣчаніе, что осажденные терпѣли крайній недостатокъ въ продовольствіи, ибо къ умноженію ихъ несчастій случился еще тогда *годъ субботній*²⁾. Точно также вслѣдъ за извѣстіемъ о взятіи Иерусалима Иродомъ, описывая разныя бѣдствія евреевъ, Иосифъ между прочимъ говоритъ: „къ довершенію всѣхъ золъ *поля въ то время оставались непоханными по причинѣ бывшаго тогда субботняго года*, въ который сѣять плоды намъ не позволено“³⁾. Субботній годъ начинался послѣ каждаго 6 лѣтъ въ седьмой въ мѣсяцѣ Тисри, а взятіе Иерусалима Иродомъ падаетъ или на Сиванъ или на 10-е Тисри 717-го года. Такъ какъ уже во время осады Иерусалима, слѣдовательно до взятія его, осажденные по причинѣ субботняго года терпѣли недостатокъ въ продовольствіи, то очевидно этотъ субботній годъ долженъ обнимать періодъ времени отъ Тисри 716-го по Тисри 717-го года. Если

1) Antiq. XIV, 15. 14.

2) Antiq. XIV, 16. 2.

3) Antiq. XV, 1. 2.

Иерусалимъ былъ взятъ въ Сиванъ 717-го года, то этотъ мѣсяць приходится за 3 мѣсяца до окончанія субботняго года. Если же это событіе случилось 10-го Тисри 717-го года, слѣдовательно уже по окончанія субботняго года, то изъ замѣчанія Іосифа о недостаткѣ въ продовольствіи нѣтъ необходимости заключать, что субботній годъ начинался собственно съ Тисри 717-го г., какъ полагаетъ Каспарі ¹⁾). Въ такомъ случаѣ получается неразрѣшимое противорѣчіе въ показаніяхъ Іосифа, который извѣщаетъ, что евреи испытывали недостатокъ въ продовольствіи по причинѣ субботняго года уже во время осады Іерусалима, слѣдовательно до Тисри 717-го года. Субботній годъ въ то время еще только начинался, и недостатокъ продовольствія не могъ бы быть ощутителенъ. Дѣло просто объясняется, если выраженіе: „поля въ то время оставались непаханными“ отнести къ предъидущему, уже окончившемуся, субботнему году. Такъ какъ въ то время еще только начинался новый годъ, и посѣвъ по случаю войны вѣроятно былъ замедленъ, то понятно, почему недостатокъ въ продовольствіи, какой испытывали евреи во время осады Іерусалима, долженъ былъ продолжаться и послѣ взятія города, до жатвы (Нисана) слѣдующаго 718-го года. — Но можно ли доказать, что съ Тисри 716 г. по Тисри 717-го былъ дѣйствительно субботній годъ? Въ 1 Макк. книгѣ разсказывается, что Птоломей коварно убилъ опьянѣвшаго послѣ пира Симона въ 177-мъ году, въ 11-мъ мѣсяцѣ, который называется Шевать ²⁾). Повѣствуя о томъ же событіи, Іосифъ говоритъ, что послѣ того принялъ начальство Гирканъ и осадилъ Птолемея

¹⁾ Caspari § 21.

²⁾ 1 Макк. XVI, 14—16.

въ крѣпости Дагонѣ,—когда же осада продолжалась, пишетъ Иосифъ, насталь годъ, въ который іудеи должны были воздерживаться отъ полевыхъ работъ ¹⁾. Въ лѣтосчисленіи 1 Маккавейская книга держится селевковой эры, начинавшейся 1-мъ Тисри 442 Рм. 312 до Р. Отсюда 177-й годъ селевковой эры=1 Тисри 618—619 Рм. ²⁾. Симонъ убитъ въ 11-мъ мѣсяцѣ іудейскаго года, въ Шеватѣ—(Январѣ—Февралѣ), слѣдовательно въ 618-мъ году, такъ какъ Шеватъ 619-го года падаетъ уже на 178-й селевковой эры, а Шеватъ 617-го—на 176-й селевковой эры. Такимъ образомъ въ Январѣ—Февралѣ 618 Рм. (11-мъ мѣсяцѣ іудейскаго года съ Нисана и 5-мъ съ Тисри 177-го по селевковой эрѣ) Гирканъ снова сдѣлался первосвященникомъ, принялъ начальство надъ войскомъ и осадилъ Птолемея въ Дагонѣ. Въ это время насталь субботній годъ, начинавшійся съ Тисри. По селевковой эрѣ это будетъ уже начало слѣдующаго 178-го года, а по Римскому—Октябрь того же 618-года. Но мы знаемъ уже, что 716—717 былъ также субботній годъ. Такъ какъ субботній годъ наступалъ чрезъ каждые шесть лѣтъ въ седьмой, то, если правильно наше вычисленіе, разность между обоими субботними годами должна дѣлиться на 7 безъ остатка. И дѣйствительно разность между 717 и 619 (конецъ субботняго года) или между 716 и 618 (начало года)=98, которое въ частномъ даетъ 14. Это значитъ: между обоими субботними годами было таковыхъ четырнадцать ³⁾.—

¹⁾ Antiq. XIII, 7—8 гл.

²⁾ Каспарі (§22) произвольно считаетъ 177 сел. э=619—620 Рм.

³⁾ Квандтъ считаетъ Тисри 619 г. началомъ, а не окончаніемъ субботняго года, въ виду того, что въ 1 Макк. года

Въ той же Маккавейской книгѣ разсказывается, что въ 150-мъ году Антиохъ Евпаторъ вторгся въ предѣлы Іудеи, обложилъ Беэсуру одною частію своихъ войскъ, а другую направилъ къ Іерусалиму ¹⁾ Но осажденные въ Беэсурѣ вскорѣ принуждены были сдаться и заключить миръ, такъ какъ по случаю субботняго года не имѣли достатка въ съѣстныхъ припасахъ ²⁾. Этотъ 150-й годъ селевковой эры обнимаетъ время отъ 1 Тисри 591 по 1 Тисри 592 Рм. ³⁾ Квандтъ ⁴⁾ и считаетъ этотъ годъ субботнимъ. Но въ такомъ случаѣ получается несоотвѣтствіе уже прежде указаннымъ нами субботнимъ годамъ, потому что разность между ними дастъ въ частномъ при дѣленіи на 7 одинъ годъ въ остаткѣ. Поэтому субботнимъ надо принимать не этотъ 150-й годъ, а предыдущій—149-й или 590—591 Рм., такъ какъ слѣдствіе субботняго года—недостатокъ въ продовольствіи — особенно ощутительно было по окончаніи этого

считаются не съ Тисри, какъ въ Селевк. лѣтосчисленіи, а съ Нисана. Но въ такомъ случаѣ смерть Симона падаетъ не на 177, а на 178 годъ. Если же считать 177 годъ съ 1 Нисана 618-го года, то смерть Симона падетъ на 176 годъ. Комбинація Квандта основана на незнаніи того, что у евреевъ того времени счетъ годовъ не всегда совпадалъ со счетомъ мѣсяцевъ. Мѣсяцы евреи считали съ Нисана—начало церковнаго и историческаго года, а счетъ гражданскихъ годовъ вели съ Тисри. Отсюда раввинское правило: „Нисанъ есть начало мѣсяцевъ, а Тисри—начало года“. Тоже свидѣтельствуеъ Юсифъ (Antiq. 1, 3. 3.). Поэтому Шеваль въ 1 Мак. могъ быть названъ 11-мъ мѣсяцемъ (церковнаго года), хотя онъ былъ 4-мъ отъ начала гражданскаго года. Ср. Caspari § 8, стр. 6.

¹⁾ 1 Макк. VI, 20 ср. VI, 16 и VII, 1.

²⁾ Ibid. VI, 49. 53. 57 ср. 2 Мак. XIII, 1—2.

³⁾ Каспари невѣрно=592—593.

⁴⁾ Quandt, стр. 7.

года, до жатвы 150-го года. Дѣйствительно: разность между 619 (618) Рм. или 177 селевковой эры и 591 (590) Рм. или 149 селевковой эры = 28, которое при дѣленіи на 7 даетъ 4; а разность между 717 (716) Рм. 275 сел. э. и 591 (590) Рм. 149 сел. э. = 126, которое отъ дѣленія на 7 даетъ въ частномъ 18. Отсюда видимъ, что упоминаемый въ 1 мак. 149-й годъ сел. э. или 690—691 Рм. былъ четвертымъ субботнимъ годомъ послѣ убіенія Симона Птолемеемъ и осьмнадцатымъ — до взятія Іерусалима Иродомъ.—Наконецъ іудейское преданіе сохранило память еще объ одномъ субботнемъ годѣ. Въ *Seder olam gabba XXX* читаемъ, часто повторяемое въ талмудѣ, ¹⁾ изреченіе раввина Бен-Іозе: „какъ первый храмъ былъ разрушенъ при концѣ субботы и *при концѣ субботняго года...* также точно это было и со вторымъ храмомъ“. Выраженіе: **מוצאי שביעי** Каспари переводитъ такъ: „въ концѣ субботняго года“ ²⁾. Но первый храмъ былъ разрушенъ не въ субботнемъ году,—постановленіе это вообще не соблюдалось точно въ эпоху перваго храма ³⁾. Кромѣ того мы имѣемъ ясную параллель этому выраженію въ *Sanhedr. Babyl.* ⁴⁾, гдѣ говорится: „высокосный мѣсяцъ (Веадаръ) не вставляется ни во время субботняго года, ни *при концѣ его*“, причемъ схолия замѣчаетъ: „т. е. въ осьмой годъ“, слѣдовательно *по окончаніи субботняго года*. Въ виду этой параллели изреченіе р. Бен-Іозе надо понимать такъ: второй храмъ былъ разрушенъ по окончаніи субботняго года, т. е.

1) *Babyl. Erach. fol. 11, 2; Babyl. Taanith, f. 29, 1 ср. Caspari стр. 22.*

2) *Caspari, § 21.*

3) 2 *Парад. 26, 21.*

4) 1, 2. *Caspari, ibid.*

въ годъ, слѣдовавшій за субботнымъ или въ первый субботнаго цикла. По наиболѣе распространенному у хронологовъ мнѣнiю, Иерусалимъ былъ разрушенъ Титомъ въ 823-мъ году Рм. 70-мъ году по Р., въ августѣ, еврейскомъ Авѣ, макед. Лузѣ ¹⁾. Слѣдовательно предшествовавшій субботнiй годъ кончился въ Тисри 822 Рм., а начался въ Тисри 821 Рм. Этотъ 821—822 годъ будетъ пятнадцатымъ послѣ взятiя Иерусалима Иродомъ ($\frac{822-717}{7}=15$), двадцать девятымъ послѣ смерти Симона ($\frac{822-619}{7}=29$) и тридцать третьимъ послѣ вторженiя Антиоха Евпатора въ Иудею ($\frac{822-591}{7}=33$). Итакъ, четыре извѣстные намъ субботнiе годы еврейскiе падаютъ на слѣдующiе годы римскаго счисленiя, начиная съ Тисри (сентября—октября): 590—591, 618—619, 716—717, 821—822 ²⁾. Это совпаденiе совершенно независимыхъ одна отъ другой хронологическихъ датъ ручается за правильность нашего вычисленiя относительно года взятiя Иерусалима Иродомъ.

в) Въ *Antiq XV*, 5. 2 Иосифъ говоритъ: „ἐν τούτῳ καὶ τῆς ἐπ’ Ἀχτιῷ μάχης συνεσπαιμένης Καίσαρι πρὸς Ἀντώνιον, ἑβδόμου ὄντος Πρώτῃ τῆς βασιλείας ἔτους, σεισθεῖσα ἡ γῆ τῶν Ἰουδαίων, ὡς οὐκ ἄλλοτε... О томъ же событiи онъ извѣщаетъ въ *de bello judaico* 1, 19. 3: „καὶ ἔτος μὲν τῆς βασιλείας ἑβδόμου, ἀχμάζοντος δὲ τοῦ περὶ Ἀχτιον πο-

1) *Bell. jud.* VI, 4, 1—5.

2) Скала субботнихъ годовъ, начинавшихся и оканчивавшихся 1-мъ Тисри, въ эпоху отъ взятiя Иерусалима Иродомъ до разрушенiя храма Титомъ, получается слѣдующая: 716—717, 723—724, 730—731, 737—738, 744—745, 751—752, 758—759, 765—766, 772—773, 779—780, 786—787, 793—794, 800—801, 807—808, 814—815, 821—822.

λέμου, κατὰ γὰρ ἀρχομένου ἔαρος ἢ γῆ σεισθεῖσα“... 1). Эти известія Каспари понимаетъ такъ: „когда Цезарю предстояла актійская война съ Антоніемъ“ и „когда возгорѣлась (т. е. началась) актійская война, въ началѣ весны“ 2). Такъ какъ война Цезаря съ Антоніемъ началась объявленіемъ со стороны Цезаря войны Клеопатрѣ весною (Нисанъ) 722-го года, и въ это время Иродъ уже царствовалъ 7 лѣтъ, то, по мнѣнію Каспари, онъ получилъ царскій титулъ въ Римѣ въ 715-мъ году. Но во 1-хъ: Иосифъ говорити что актійская война происходила не по окончанъ, седьмаго года (παρελθόντος), а „въ седьмомъ году царствованія Ирода (ἑβδόμου ὄντος ἔτους—κατ' ἔτος ἑβδόμου); во 2-хъ: выраженія „ἀκμάζοντος“ и „συνεσταμένου“ означаютъ: когда война было въ самомъ разгарѣ, — не только предстояла, но уже и началась,—т. е. когда она сосредоточилась при Актіѣ. Такъ какъ выраженія: „κατ' ἔτος μὲν ἑβδόμου... ἀκμάζοντος δέ“ посредствомъ частицъ μὲν и δέ поставлены въ очевидную синхронистическую параллель, то мы должны видѣть здѣсь одновременныя даты и седьмой годъ царствованія Ирода относить на самый разгаръ актійской войны. Кончилась эта война въ концѣ лѣта (27 сентября) 723 года сраженіемъ при Актіѣ 3), а началась вѣроятно въ началѣ весны того же года. Отсюда: Иродъ

1) Буквальный переводъ, по нашему мнѣнію, долженъ быть такой: „въ то время какъ происходила война при Актіѣ между Цезаремъ и Антоніемъ, въ седьмой годъ царствованія Ирода, случилось землетрясеніе въ Иудеѣ, какого прежде кажется никогда не бывало... Въ седьмой годъ царствованія (Ирода), когда актійская война была въ разгарѣ, въ началѣ весны, случилось землетрясеніе“....

2) Caspari § 23.

3) Dio Cass.

овладѣль Иерусалимомъ 10-го Тисри 717-го года; первый годъ его царствованія, по іудейскому счисленію, кончился 1-го Нисана 718-го года; послѣ Нисана, въ началѣ весны, 723-го года окончился шестой годъ и начался седьмой. Такимъ образомъ если актійская война падаетъ на весну и лѣто 723 года, то начало весны этого года (Нисанъ—Ійяръ), когда случилось землетрясеніе въ Іудеѣ, и война сосредоточилась при Актіѣ, очевидно должно пасть на седьмой годъ Иродова царствованія.

г) По Antiq. XV, 10. 3 Августъ прибылъ въ Сирію, когда уже прошелъ семнадцатый годъ царствованія Ирода: ἤδη αὐτοῦ τῆς βασιλείας ἐπτακαιδέκατου παρελθόντος (а не παρερχομένου) ἔτους. По Діону, Августъ зимоваль въ Самосѣ и въ началѣ весны 734-го года отправился въ Азію и Вѣицію, а потомъ въ Сирію ¹⁾, куда онъ могъ прибыть или въ концѣ весны, или въ началѣ лѣта. При вступленіи Августа на Сирійскую почву 17-й годъ царстванія Ирода уже миноваль и начался 18-й; слѣдовательно, семнадцатилѣтіе Иродова царствованія должно было исполниться весною (въ Нисанѣ) 734-го года. И если первый годъ окончился перваго Нисана 718-го года, то въ Нисанѣ 734-го года окончился 17-й и начался 18-й.

д) Вслѣдъ затѣмъ Іосифъ извѣщаетъ, что въ 18-мъ году своего царствованія Иродъ началъ перестройку храма Иерусалимскаго ²⁾, а въ de bel. jud. онъ относитъ это на 15-й годъ ³⁾. Почти всѣ хронологи ⁴⁾ объясняютъ это различіе тѣмъ, что въ первомъ слу-

1) 54. 7.

2) Antiq. XV, 11. 1.

3) 1, 21. 1.

4) Между другими Квандтъ и Каспари.

чаѣ Іосифъ считаетъ годы царствованія Иродова отъ полученія имъ царскаго титула въ Римѣ, а во второмъ — отъ взятія Іерусалима. Подобный двойной счетъ годовъ Иродова царствованія Іосифъ ведетъ уже въ извѣстныхъ намъ мѣстахъ: *Antiq.* XVII, 8. 1 и *Bel. jud.* 1, 33. 8. Но при этомъ предположеніи получается противорѣчіе только что разсмотрѣнному указанію Іосифа относительно путешествія Августа въ Сирію, ибо 18-й годъ Иродова царствованія послѣ полученія царскаго титула (714) и 15-й послѣ взятія Іерусалима (717) въ такомъ случаѣ падаютъ на 731 — 732 Рм., такимъ образомъ на 1—2 года ранѣе путешествія Августа, которое, по Іосифу, было до начала строенія храма, въ 18-мъ году Иродова царствованія и 734-мъ Рм. Напротивъ: если чтеніе въ *Bel. jud.* признать ошибочнымъ, а 18-й годъ считать отъ дѣйствительнаго царствованія Ирода (717), то мы получимъ полное согласіе въ показаніяхъ Іосифа. Первый годъ Иродова царствованія, какъ мы знаемъ уже, окончился 1-го Нисана 718-го Рм., — а 18-й начался въ Нисанѣ 734 и окончился въ Нисанѣ 735-го. Такимъ образомъ строеніе храма Иродъ началъ вскорѣ послѣ путешествія Августа по Сиріи, въ исходѣ 734-го или въ началѣ 735-го года ¹⁾.

е) Къ тому же заключенію приводитъ насъ указаніе Іосифа относительно времени царствованія предшественника Иродова Антигона. По *Antiq.* XX, 10.1 — онъ царствовалъ *три года и три мѣсяца*. Овладевъ онъ Іерусалимомъ *послѣ праздника пятидесятиницы* того года, въ который Иродъ путешествовалъ въ Римъ за царскимъ титуломъ, т. е. во

¹⁾ Точнѣйшее опредѣленіе года, мѣсяца и числа закладки храма мы сдѣлаемъ послѣ.

всякомъ случаѣ послѣ Апрѣля 714-го года 1). Если это было въ Августѣ этого года, то до Августа 717-го г. получаемъ ровно три года, и отъ Августа до Октября того же года еще три мѣсяца. Правда, руководствуясь обычнымъ правиломъ Іосифа считать годы царей круглыми цифрами до 1-го Нисана, мы получимъ три года и 5 мѣсяцевъ 2). Но точное въ данномъ случаѣ указаніе числа мѣсяцевъ ясно даетъ видѣть, что здѣсь историкъ ведетъ не круглый счетъ до 1-го Нисана (въ такомъ случаѣ онъ сказалъ бы „ровно три или четыре года)“, но со времени вступленія Антигона на іерусалимскій престолъ 3).

Точная установка датъ относительно времени полученія Иродомъ царскаго достоинства и завоеванія Іерусалима открываетъ намъ полную возможность точно опредѣлить и годъ смерти Ирода. Послѣ полученія въ Римѣ царскаго титула Иродъ, по извѣстію Іосифа, царствовалъ 37 лѣтъ: объявленъ онъ царемъ іудейскимъ въ концѣ 714-го года; въ Нисанѣ 715-го окончился первый годъ; а въ Нисанѣ 751-го — тридцать седьмой. Послѣ взятія Іерусалима въ Октябрѣ 717-го года Иродъ правилъ Іудеею 34 года: если первый годъ окончился въ Нисанѣ 718-го, то тридцать четвертый — въ Нисанѣ 751-го. Такимъ

1) Antiq. XIV, 13. 4—10.

2) Нѣкоторые на этомъ основаніи ошибочно читаютъ 5 вмѣсто 3.

3) Это показаніе Іосифа можно согласить и съ тѣмъ предположеніемъ, что Іерусалимъ былъ взятъ Иродомъ въ Сиванѣ 717-го года. Въ такомъ случаѣ съ Августа 714-го года до Нисана 715-го получаемъ одинъ годъ; отъ Нисана 715-го до Нисана 717-го — два; и отъ Нисана 717-го до Сивана того же года еще три мѣсяца.

образомъ смерть Ирода Великаго должна была послѣдовать въ годъ, начинавшійся 1-мъ Нисана 750-го Рм. и оканчивавшійся 1-мъ Нисана 751-го, — и притомъ *ранне Нисана 751-го года*, такъ какъ въ противномъ случаѣ Иосифъ, слѣдуя обычному правилу своему, счелъ бы за цѣлый годъ остатокъ послѣ 1-го Нисана 751-года, или по крайней мѣрѣ точно указалъ бы количество остальныхъ мѣсяцевъ, какъ это онъ дѣлаетъ относительно Антигона.

Но съ этимъ результатомъ, повидимому, не согласуется другое показаніе Иосифа о возрастѣ, въ какомъ умеръ Иродъ. По извѣстію Иосифа, Иродъ скончался, *имѣя около 70 лѣтъ отъ роду* ¹⁾. Но послѣ того какъ римскій сенатъ разрѣшилъ Антипатру воздвигнуть разрушенныя Помпеемъ іерусалимскія стѣны, что случилось въ 9-мъ году Гирканова первосвященства, Иродъ былъ сдѣланъ воеводою Галилеи, хотя ему было только 15 лѣтъ ²⁾. Каспари считаетъ 9-й годъ Гирканова первосвященства отъ завоеванія Іерусалима Помпеемъ въ 691-мъ году: 9-й послѣ этого будетъ 700-й или 699-й, и если Иродъ имѣлъ въ это время 15 лѣтъ, то 70 лѣтъ ему должно было исполниться въ 754 или 755-мъ году, а никакъ не въ 753-мъ, какъ полагаетъ Каспари ³⁾. Квандтъ и мн. др. хронологи считаютъ 9-й годъ отъ возвращенія власти Гиркану Габиніемъ въ 698 Рм. ⁴⁾, т. е. 707 Рм. Такъ какъ 70-й годъ жизни Ирода въ такомъ случаѣ падаетъ на 762 Рм., то для устраненія явной несообразности предполагають, что чтеніе ε (15) есть ошибочная поправка писца

¹⁾ Antiq. XVII, 6. 1; Bel. jud. 1, 33. 1.

²⁾ Antiq. XIV, 9. 2 ср. XIV, 8. 5; 9, 2—4.

³⁾ Caspari, § 25.

⁴⁾ Antiq. XIV, 5. 4.

вмѣсто хе (25), сдѣланная на основаніи выраженія: *παυτάπασιν υἱός* ¹⁾. Но если бы Иродъ сдѣланъ былъ воеводою Галилеи въ 25-лѣтнемъ возрастѣ, то въ этомъ ничего не было бы удивительнаго и Іосифъ не сказалъ бы: „Ироду же, второму послѣ Фасаила, сыну своему Антипатръ вручилъ Галилею, и хотя онъ былъ весьма юнъ (*υἱὸς παυτάπασιν ὄντι*), но юность не препятствовала ему вступить въ управленіе, ибо сей юноша (*νεανίας*) имѣлъ благородную душу“. Выраженія: *υἱὸς παυτάπασιν ὄντι*, *νεανίας*, *υἱόντις* и вообще вся эта тирада звучала бы странно, если бы относилась къ человѣку, уже достигшему полного совершеннолѣтія ²⁾. По нашему мнѣнію хронологическая несообразность устраняется, если исходною датой для девятилѣтія Гирканова первосвященства принимать первоначальное принатіе Гирканомъ первосвященнической власти, которой онъ потомъ дважды лишался и въ которой снова былъ утверждаемъ сначала Помпеемъ, а потомъ Габиніемъ. По Іосифу, Гирканъ возведенъ въ санъ первосвященника послѣ смерти матери своей Александры, въ *третій годъ 177-й олимпіады, при консулахъ Квинтъ Гортензій и Квинтъ Метеллъ* ³⁾. Названный консулять и третій годъ 177 ол. падаютъ

1) Quandt, стр. 10, прим. 17.

2) Квандтъ указываетъ на параллельное этому мѣсто, изъ *Bel. jud.* II, 11. 6, гдѣ Агриппа II называется *παυτάπασιν υἱός* при смерти отца, когда по *Antiq.* XIX, 9. 1 онъ имѣлъ уже 17 лѣтъ. Но если несовершеннолѣтній юноша въ 17 лѣтъ можетъ быть названъ *παυτάπασιν υἱός*, то это не значить, чтобы и совершеннолѣтній мужчина въ 25 лѣтъ могъ быть названъ несовершеннолѣтнимъ юношею.

3) *Antiq.* XIV, 1. 2.

на 684 или 685Рм. (177-я ол.—682—686). Девятилѣтіе Гирканова первосвященства поэтому исполнилось въ 694 или 695-мъ году. Если между опредѣленіемъ римскаго сената о возобновленіи іерусалимскихъ стѣнъ и возведеніемъ Ирода въ должность галилейскаго воеводы положить 1 годъ, то 15 лѣтъ Ироду должно было исполниться въ 695 или 696-мъ году. Прибавляя остальные годы жизни Ирода (55), получаемъ 750-й или 751-й годъ, въ который ему исполнилось ровно 70 лѣтъ. Такимъ образомъ и эта дата вполне согласуется съ прежними вычисленіями нашими относительно года смерти Ирода Великаго.

Правильность этихъ вычисленій можно провѣрить и еще болѣе утвердить другими, совершенно независимыми отъ разсмотрѣнныхъ, показаніями Іосифа, касающимися времени управленія преемниковъ Ирода, — показаніями, въ которыхъ Каспари несправедливо видитъ неразрѣшимое противорѣчіе съ хронологіей Ирода ¹⁾.

Архелай, по Antiq. XVII, 13. 2, въ *десятомъ году* своего управленія былъ обжалованъ своими братьями предъ Августомъ, вызванъ въ Римъ и сосланъ въ Вьенну. Точно также въ de vita § 1 Іосифъ упоминаетъ *десятый годъ* правленія Архелая. Отсюда указаніе въ Bel. jud. II, 7. 3, что Архелай сосланъ въ *девятомъ году* своего правленія можно считать ошибочнымъ чтеніемъ. Впрочемъ разнорѣчіе легко объясняется и тѣмъ, что въ первомъ случаѣ Іосифъ считаетъ за цѣлый годъ время отъ смерти Ирода Великаго до 1-го Нисана 751-го года, во второмъ этотъ остатокъ не считается. Если держаться первой

¹⁾ Caspari § 26.

даты, то первый годъ Архелаева правленія кончился 1-го Нисана 751-го, а десятый—1-го Нисана 760-го. Слѣдующей второй датѣ, окончаніе перваго года нужно относить на Нисанъ 752, а девятого—на Нисанъ 760-го. Такимъ образомъ девятый или десятый годъ Архелаева правленія продолжался съ 1 Нисана 759-го до 1 Нисана 760-го Рм. И дѣйствительно, по Діону, Архелай сосланъ былъ Августомъ въ Вьенну при консулахъ Маркѣ Эмилиѣ Лепидѣ и Леліѣ Аррунціѣ, консулатъ которыхъ оканчивался въ Декабрѣ 759-го года ¹⁾. Это подтверждается извѣстіемъ Іосифа, что Квириній, посланный легатомъ въ Сирію, между прочимъ долженъ былъ произвести римскій цензъ въ Іудеѣ и конфисковать имѣнія сосланнаго Архелая, что и исполнено было Квириніемъ *въ 37-й годъ послѣ одержанной Августомъ побѣды надъ Антоніемъ при Актіѣ* ²⁾. Слѣдовательно въ 37-мъ году послѣ актійскаго сраженія Архелай уже находился въ ссылкѣ. Сраженіе при Актіѣ, какъ мы знаемъ, происходило 27 Сентября 723 Рм. ³⁾ 37-й годъ послѣ этого сраженія начался 27 Сентября 759-го года и кончился 27 Сентября 760-го. Въ этомъ году и былъ сосланъ Архелай, и при томъ въ консулатъ Лепида и Аррунція, т. е. въ 759-мъ году Рм., въ концѣ его (Декабрь). Вычитая отсюда годы Архелаева правленія (10 или 9 съ нѣсколькими мѣсяцами) получаемъ 750 или 751-й Рм., въ который Архелай вступилъ въ управленіе Іудеею по смерти своего отца ⁴⁾.

Иродъ Антипа былъ низложенъ въ 43-мъ году сво-

¹⁾ 55, 27.

²⁾ Antiq. XVIII, 2. 1.

³⁾ Dio, 51, 1,—50, 10.

⁴⁾ Ср. Schürer, 222, пр. 5.

его правленія, какъ это доказываютъ три монеты этого тетрарха, помѣченныя 43-мъ годомъ ¹⁾). Послѣ полученія Агриппою царскаго титула Антипа отправился въ Римъ просить себѣ у Кая такого же титула, но по доносу Агриппы онъ былъ лишенъ тетрархїи и отправленъ на вѣчную ссылку въ Лугдунъ, а тетрархїя его досталась Агриппѣ ²⁾). Случилось это по прошествїи двухъ лѣтъ владычества Кая, который вступилъ на римскій престолъ 16-го Марта 790-го Рм., — слѣдовательно въ 793-мъ Рм. Но въ другомъ мѣстѣ Иосифъ сообщаетъ болѣе точное указаніе на время ссылки Ирода Антипы, именно: Агриппа получилъ во владѣніе Антипову тетрархїю въ четвертый годъ своего царствованія ³⁾, царскій титулъ Агриппѣ данъ былъ при самомъ восшествїи Кая на римскій престолъ, весною 790-го Рм. ⁴⁾, а тетрархїя Антипы перешла къ нему немедленно по низложенїи Антипы ⁵⁾. Отсюда: если Агриппа получилъ владѣнія Антипы по прошествїи трехъ лѣтъ своего царствованія, то, очевидно, путешествіе Антипы въ Римъ и его низложеніе падаютъ на весну 793-го Рм., когда окончился 3-й годъ царствованія Агриппы и начался 4-й ⁶⁾. Такимъ образомъ въ Нисанѣ 793-го Рм. окончился 42-й годъ четверовластія Антипы и начался 43-й, откуда окончаніе 1-го года падаетъ на Нисанъ 751-го Рм.

Братъ Ирода Великаго Филиппъ, управлявшій въ

1) Ekehl, *Doctrina num. vetet.* III, 486—489.

2) *Ios. Antiq.* XVIII, 7. 2.

3) *Antiq.* XIX, VIII. 2.

4) *Ib.* XVIII, 6. 10—11.

5) *Ib.* 7. 2.

6) На весеннее время указываетъ выраженіе Иосифа: „имѣла благоприятную погоду“... *Antiq.* XVIII, 7. 2.

качествѣ четверовластника Трахонитидою, Гавлани-тидою и Батанею, скончался въ 37-мъ году своего правленія и 20-мъ году самодержавія Тиберія ¹⁾). Единодержавнымъ государемъ Рима Тиберій сдѣлался по смерти Августа, послѣдовавшей, по Діону, 19-го Августа 767 Рм. ²⁾). 20-й годъ единодержавія Тиберіева обнимаетъ время отъ 19 Августа 786 по 19-е Августа 787 Рм. Въ Апрѣлѣ 787-го года должень былъ кончиться 36-й годъ правленія Филиппа и начаться 37-й, откуда 1-й годъ падаетъ на Нисанъ 750 по Нисанъ 751-го.

Всѣ, доселѣ разсмотрѣнныя нами, многочисленныя и одна отъ другой независимыя даты согласно указываютъ, что смерть Ирода Великаго должна была послѣдовать въ годъ, начинавшійся 1-мъ Нисана (Марта—Апрѣля) 750-го и кончавшійся въ Нисанѣ 751-го Рм. Кромѣ того мы имѣемъ и такія данныя, которыя открываютъ намъ полную возможность точно указать въ предѣлахъ этого года не только мѣсяць, но и день смерти Ирода Великаго. Сюда принадлежатъ:

а) Іудейское преданіе, записанное въ древне-іудейскомъ календарѣ Megillath-Taanith. Здѣсь указаны всѣ, болѣе или менѣе замѣчательныя, какъ счастливыя такъ и несчастныя дни еврейской исторіи, которыя іудеи должны проводить или въ праздничномъ веселіи или въ скорби. Между другими календарь отмѣчаетъ и день смерти Ирода Великаго: „первое Шевата есть вдвойнѣ счастливый день, какъ день смер-

¹⁾ Antiq. XVIII, 4. 6.

²⁾ 56, 30.

ти Ирода и Ианнея; ибо радость предъ Господомъ, когда нечестивцы исчезаютъ изъ этого міра. Мудрецы рассказываютъ, что царь Ианней, когда почувствовалъ приближеніе смерти, арестовалъ 70 старѣйшинъ израильскихъ, заключилъ ихъ въ темницу и далъ стражамъ приказъ умертвить ихъ послѣ своей смерти, дабы изральтяне, вмѣсто того чтобы ликовать по случаю смерти тиранна, оплакивали бы своихъ старѣйшинъ. Но тираннъ имѣлъ благородную супругу Соломію. Когда царь умеръ, она сняла съ его пальца перстень, который отправила къ темничнымъ стражамъ, повелѣвъ сказать имъ: вашъ больной владыка даетъ свободу старѣйшинамъ. Такимъ образомъ были освобождены заключенные и отправились каждый въ свой домъ. Уже послѣ этого царица объявила о смерти своего супруга¹⁾. Этотъ рассказъ совсѣмъ не соответствуетъ тому, что мы знаемъ объ Александрѣ Ианнеѣ. Его жена называлась не Соломією, — казню старѣйшинъ онъ не медлилъ до своей смерти, но сжегъ ихъ еще при своей жизни, — притомъ онъ умеръ на войнѣ, при осадѣ крѣпости Рагада въ Перее²⁾. Напротивъ, о смерти Ирода Великаго Іосифъ рассказываетъ почти до буквальной сходно съ Megillath-Taanith. По возвращеніи въ Іерихонъ съ Каллиройскихъ минеральныхъ водъ, такъ повѣствуетъ Іосифъ, Иродъ подъ вліяніемъ болѣзни пришелъ въ такое ожесточеніе, что задумалъ совершить самое ужасное и неслыханное дѣло. Когда знатнѣйшіе изъ всего народа, вызванные строжайшимъ указомъ царя, грозившимъ ослушникамъ смертною казню, собрались въ великомъ множествѣ въ Іерихонъ, то Иродъ, гнѣ-

¹⁾ Саp. XI.

²⁾ Quandt, стр. 12; Caspari § 29.

ваясь на всѣхъ безъ различія, какъ на виновныхъ, такъ и на невинныхъ, повелѣлъ всѣхъ ихъ заключить въ циркъ, огороженномъ со всѣхъ сторонъ для конскихъ ристаний. Потомъ, призвавъ сестру свою Соломію и мужа ея, сказалъ имъ, что „онъ, удручаемъ будучи многоразличными болѣзнями, предвидитъ скорый конецъ своей жизни, и что хотя смерть, какъ неизбѣжный для всѣхъ людей удѣлъ, его не страшить, но крайне беспокоитъ его и мучить то, что умереть онъ безъ всякаго плача и рыданія, какими народъ долженъ оказать послѣднюю честь своему государю. Мнѣ, продолжалъ онъ, извѣстны сердца іудеевъ, кои ничего столько не желаютъ, какъ моей смерти, такъ какъ они еще и при жизни моей заводи противъ меня смуты и даже дерзнули нанести мнѣ поруганіе низверженіемъ поставленнаго мною золотого орла. Но вы можете облегчить скорбь мою, если согласитесь исполнить мою послѣднюю волю, ибо тогда и погребеніе мое будетъ несравненно великолѣпнѣе всѣхъ погребеній царскихъ и я нелицемѣрно оплаканъ буду всѣмъ народомъ, который въ противномъ случаѣ будетъ плакать обо мнѣ не иначе какъ только для одного поруганія и смѣха. Поэтому вы, какъ только увидите меня при послѣднемъ издыханіи, прикажите воинамъ, не давая имъ знать о моей кончинѣ ранѣе исполненія этого моего повелѣнія, окружить заключенныхъ въ ипподромѣ іудеевъ и всѣхъ ихъ умертвить стрѣлами. Исполнивъ это, вы сдѣлаете мнѣ двойное удовольствіе: первое— что исполните мою послѣднюю волю, второе— что прославите достопамятнымъ плачемъ мое погребеніе“. Такъ уже при послѣднемъ своемъ издыханіи, замѣчаетъ Іосифъ, Иродъ восхотѣлъ ввергнуть въ плачь и рыданіе цѣлый народъ, повелѣвъ лишить жизни по одному человѣку изъ каждаго семейства... Но,

когда умеръ Иродъ, Алексъ и Соломія, прежде чѣмъ извѣстили народъ о кончинѣ царя, освободили заключенныхъ іудеевъ, сказавъ, что царь повелѣваетъ имъ возвратиться въ свои дома и заниматься своими дѣлами ¹⁾). Разсказъ о созваніи всѣхъ знатнѣйшихъ іудеевъ, повелѣніе заключить ихъ въ ипподромъ и предать смерти въ моментъ кончины царя, мотивъ этого кроваго замысла, его неисполненіе, наконецъ имя освободительницы: все это до буквальной точности соотвѣтствуетъ вышеприведенному преданію іудейскому. Но въ той же Megillath-Taanith указывается другой день смерти Ирода: „седьмой день Кислева, говорится здѣсь, есть счастливый день, потому что въ этотъ день умеръ Иродъ, который былъ врагомъ мудрецовъ“ ²⁾). Происхожденіе этой второй даты объясняется вѣроятно тѣмъ, что 7-е Кислева было днемъ смерти Іаннея, а 1 Шевата—Ирода. Сначала эти дни праздновались отдѣльно, но потомъ, какъ посвященные воспоминанію одинаковыхъ событій, они были объединены въ одинъ праздникъ, и воспоминаніе обоихъ событій было перенесено на день смерти Ирода. Въ преданіи, какъ это нерѣдко бываетъ, осталась память о числахъ и событіяхъ, но имена легко могли быть перепутаны ³⁾). Впрочемъ если и принять вторую дату, то существеннаго значенія для опредѣленія времени смерти Ирода это не будетъ имѣть, потому что обѣ даты различествуютъ только на 1¹/₂ мѣсяца.

б) Болѣе точное опредѣленіе времени смерти Ирода Великаго можно сдѣлать на основаніи извѣстія Іоси-

¹⁾ Antiq. XVII, 6. 5; 8, 2.

²⁾ Sap. IX.

³⁾ Caspari, § 29.

фа, что во время болѣзни Ирода случилось *лунное затмѣніе*, а послѣ погребенія Ирода настала *праздникъ пасхи* ¹⁾. Смерть Ирода слѣдовательно падаетъ на время между луннымъ затмѣніемъ и пасхою (15 Нисана). Спрашивается: какому году наиболѣе соотвѣтствуютъ эти даты?

По вычисленіямъ Вурма, лунныя затмѣнія въ шестилѣтіе 748—753 годовъ распредѣляются такимъ образомъ:

Въ 748-мъ—не было.

Въ 749-мъ—два полныя: 23-го Марта и 15-го Сентября.

Въ 750-мъ—одно неполное 13-го Марта.

Въ 751 и 752-мъ—не было.

Въ 753-мъ—одно полное 10-го Января.

Выборъ предстоитъ между 749, 750 и 753-мъ годами. 753-й годъ, который избираетъ Каспари ²⁾, не возможенъ: если въ этомъ году было 13 мѣсяцевъ, то 14-е Нисана падаетъ на 7—8 Апрѣля, а лунное затмѣніе (10-го Января) на 14-е Шевата, слѣдовательно уже послѣ смерти Ирода, который скончался 1-го Шевата; если же въ этомъ году не было высокоснаго мѣсяца, тогда между луннымъ затмѣніемъ (10-е Января) и смертію Ирода (1 Шевата = 26—25 Января) получается всего только 15 дней—срокъ крайне недостаточный для событій, совершившихся, по Иосифу, между луннымъ затмѣніемъ и смертію Ирода ³⁾. Невозможно принять и затмѣніе 23-го Марта 749-го года, такъ какъ и оно приходится послѣ смерти Ирода (25—16 Января) и притомъ слишкомъ близко стоитъ къ пасхѣ. Остаются такимъ образомъ

¹⁾ Antiq. XVII, 6. 4,—9. 3.

²⁾ Caspari, § 28.

³⁾ Ср. Quandt, стр. 5.

затмѣнія: 13-го марта 750-го года и 15-го сентября 749-го года. Иделеръ¹⁾, Визелеръ²⁾ и почти всѣ новѣйшіе хронологи принимаютъ первое и слѣдовавшую затмѣнь пасху того же 750-го года, которая, по Визелеру, падала на 12-е апрѣля. Сообразно съ этимъ смерть Ирода относятъ къ началу еврейскаго года, между 13-мъ марта и 12-мъ апрѣля 750-го г. Но это предположеніе не мирится: а) съ ранѣе установленными нами хронологическими датами, по которымъ смерть Ирода Великаго должна была послѣдовать въ годъ съ 1 Нисана 750 по 1 Нисана 751-го Рм.; б) съ іудейскимъ преданіемъ, что Иродъ умеръ 1-го Шевата³⁾, такъ какъ въ такомъ случаѣ лунное затмѣніе приходится на 40 слишкомъ дней позднѣе 1-го Шевата (29 января). Кромѣ того срокъ между затмѣніемъ луны (13 марта) и пасхою (12 апрѣля) 750-го года въ 29—30 дней слишкомъ недостаточенъ для событій, рассказываемыхъ Іосифомъ въ *Antiq.* XVII, 6. 1—9. 3. Когда раскрылись козни Антипатра, такъ повѣствуетъ Іосифъ, считавшагося наслѣдникомъ Ирода, этотъ послѣдній такъ потрясенъ былъ огорченіемъ, что сильно занемогъ. Будучи уже 70-лѣтнимъ старикомъ, Иродъ не имѣлъ надежды на выздоровленіе и вслѣдствіе этого сдѣлался очень раздражителенъ и жестокъ, на все сердился и всѣхъ подозрѣвалъ въ тайной радости по случаю его болѣзни. Къ большому огорченію Ирода въ это время явились весьма вліятельные въ народѣ мятежники: Іуда Сарифеевъ и Матей Маргало-еовъ, которые, рассчитывая на скорую смерть Ирода, стали побуждать юныхъ фанатиковъ—своихъ учени-

1) *Handbuch der Chronologie*, 2. 389 дал.

2) *Wieseler, Synopse* 56 дал.

3) 1-е Нисана въ этомъ году падало на 29 Марта

ковъ — уничтожить всё новшества, введенныя Иродомъ вопреки закону. Ободренные ложнымъ слухомъ о смерти Ирода, мятежники ворвались въ храмъ и свергли съ воротъ поставленнаго Иродомъ золотого орла. Но царскій тысяченачальникъ скоро усмирилъ мятежь, захватилъ Матоіа и Іуду и представилъ ихъ на судъ Ироду. Царь повелѣлъ сжечь ихъ живыми на кострѣ, что и было исполнено *въ ночь, въ которую случилось лунное затмѣніе*. Съ этого времени болѣзнь Ирода приняла поворотъ къ худшему, *тиранъ постепенно сожигаемъ былъ медленнымъ огнемъ*: явилась ненасытная алчность къ пищѣ и питію, по всѣмъ внутреннимъ частямъ тѣла распространялась сыпь, въ спинномъ хребтѣ чувствовалась нестерпимая боль, нога и животъ отекали водою, дыханіе было тяжелое и мучительное, во всѣхъ членахъ происходили судороги. Несмотря на это, Иродъ *сохранялъ однакоже надежду на выздоровленіе* и по совѣту врачей *отправился на другую сторону Гордана пользоваться каллиройскими минеральными водами*. Когда же воды оказались вредными, *Иродъ снова возвратился въ Іерихонъ*, щедро одаривъ своихъ слугъ, полководцевъ и друзей. Тутъ, подѣ влияніемъ разлившейся въ немъ желчи, онъ задумалъ выше описанное нами кровавое дѣло. *По всему царству своему онъ розослалъ строгій указъ*, которымъ подѣ страхомъ смерти повелѣвалось явиться въ Іерихонъ всѣмъ знатнѣйшимъ іудеямъ по одному изъ каждой фамиліи. *Когда они собрались*, Иродъ приказалъ заключить ихъ въ ипподромъ и далъ Соломіи тайное повелѣніе — *перестрѣлять ихъ всѣхъ въ минуту своей смерти*. Между тѣмъ изъ Рима пришли къ Ироду хорошія вѣсти, что Августъ отдастъ Антипатра въ руки отца. Эти вѣсти обрадовали Ирода и *благодѣтельно подѣйствовали на его здоровье, такъ*

что его силы нѣсколько возстановились. Но потомъ Иродъ снова почувствовалъ такія страданія, что однажды рѣшился даже зарѣзаться, но былъ остановленъ въ этомъ намѣреніи внукомъ своимъ Ахіавомъ. Возбужденный этимъ событіемъ плачь въ домѣ далъ поводъ къ ложному слуху о смерти царя. Когда этотъ слухъ достигъ заключеннаго и уже осужденнаго Антипатра, онъ попытался было склонить темничнаго сторожа на свою сторону, на что послѣдній не только не согласился, но и донесъ объ этомъ Ироду. *Тогда Иродъ велѣлъ казнить Антипатра.* Перемѣнивъ потомъ завѣщаніе и назначивъ своимъ преемникомъ Архелая, а прочихъ сыновей сдѣлавъ четверовластниками, *Иродъ умеръ въ пятый день послѣ казни Антипатра.* Соломія и Алексъ, освободивъ сначала отъ имени живаго царя заключенныхъ въ ипподромѣ, *созвали войско въ Иерихонъ* и объявили имъ о смерти Ирода. Архелай началъ готовить великолѣпныя похороны отцу. Окруженный войсками, на золотомъ одрѣ съ драгоценными камнями, въ роскошномъ царскомъ облаченіи, Иродъ торжественною и медленною процессіей перенесенъ былъ изъ Иерихона въ Иродіонъ (около 200 стадій отъ Иерихона), гдѣ и погребенъ былъ согласно своему завѣщанію. Послѣ того Архелай соблюдалъ семидневный трауръ, по окончаніи котораго далъ торжественный пиръ для народа. Затѣмъ Іосифъ рассказываетъ о томъ хорошемъ впечатлѣніи, какое произвелъ Архелай на народъ *въ первое время своего управленія*, и какъ народъ просилъ новаго царя освободить заключенныхъ Иродомъ узниковъ, уменьшить подати и сложить пошлины съ продаваемыхъ и покупаемыхъ на рынкахъ предметовъ, что Архелай обѣщался сдѣлать послѣ утвержденія его въ царскомъ достоинствѣ римскимъ императоромъ. *Между тѣмъ родственни-*

ки казненных Иродомъ бунтовщиковъ начинаютъ волноваться и поднимать народъ къ мятежу. Возмущеніе возрастаетъ до того, что бунтовщики осмѣливаются открыто и дерзко требовать отъ Архелая казни всѣхъ клеветовъ Иродовыхъ. Архелай пытается усмирить бунтовщиковъ увѣщаніями, но безуспѣшно. Мятежъ принимаетъ все болѣе и болѣе грозныя размѣры, къ бунтовщикамъ пристааетъ великое множество народа. Въ это время насталъ праздникъ пасхи. Если вычесть точно указываемые Иосифомъ: 5 дней отъ казни Антипатра до смерти Ирода и 7 дней Архелаева траура, то остающіеся 17 дней (отъ 13 марта до 12 апрѣля) слишкомъ недостаточны для событій, предшествовавшихъ смерти Ирода и слѣдовавшихъ за нею: путешествія Ирода въ Заіорданскую область и его лѣченія тамъ каллиройскими минеральными водами, обратнаго возвращенія въ Іерихонъ, разсылки указа по всему государству и сбора всѣхъ представителей знатнѣйшихъ фамилій іудейскихъ; перемѣны болѣзни къ лучшему вслѣдствіе утѣшительныхъ вѣстей изъ Рима; новаго усиленія болѣзни и попытки Ирода къ самоубійству; приготовленій Архелаемъ торжественныхъ похоронъ отца; медленной погребальной процессіи изъ Іерихона въ Иродіонъ; начала и развитія мятежа въ Іудеѣ и проч. Въ виду этого пасху, въ которую разразился мятежъ въ Іудеѣ, мы должны относить не къ 750-му, а къ слѣдующему 751-му году. Пасха эта слѣд. была не чрезъ 1, а чрезъ 13 (отъ 13-го марта 750-го г.) или 18 (отъ 15 сент. 749 г.) мѣсяцевъ послѣ луннаго затмѣнія. И если вѣрить іудейскому преданію, то смерть Ирода падаетъ: или на 1-е Шевата 18-е января 751-го года¹⁾, что вѣ-

1) 1-е Нисана въ этомъ году падаетъ на 18-е Марта.

роятнѣ; или же на 7-е Кислева 26-е ноября 750-го года, что менѣ вѣроятно. Съ этимъ вполне согласуются и всѣ другія, разсмотрѣнныя нами, даты, которыя всѣ указываютъ на годъ съ 1 Нисана 750-го по 1-е Нисана 751-го года, какъ на время смерти Ирода Великаго.

Итакъ, мы имѣемъ два крайніе предѣла времени въ которыхъ должно было послѣдовать рожденіе Господа: Май—Декабрь 747-го года (первоначальное явленіе звѣзды на востокѣ) и 18-е Января 751-го или же 26 Ноября 750-го года (смерть Ирода). Но мы имѣемъ средство еще болѣе сблизить эти предѣлы и чрезъ то точнѣ ограничить періодъ времени для рожденія Господа.

Св. Евангелистъ Матѳеѣй повѣствуетъ: „Иисусу же рождшуся въ Виелеемѣ Іудейстѣмъ во дни Ирода царя, се волсви отъ востокъ придоша во Іерусалимъ, глаголюще: гдѣ есть рождейся Царь Іудейскій“ (Мѳ. 2, 1). Вопросъ волхвовъ: „гдѣ (есть) *родившійся* (ὁ τεχθεὶς) Царь Іудейскій“ предполагаетъ рожденіе Господа какъ событіе *уже совершившееся*,— а родительный самостоятельный (τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος) въ связи съ аористомъ (παρευρέοντο) и еще болѣе частица ἰδοῦ, всегда употребляемая Св. Ев. Матѳеемъ о событіяхъ или одновременныхъ, или же скоро слѣдующихъ одно за другимъ, ¹⁾ даютъ видѣть, что рожденіе Господа было не задолго до прибытія волхвовъ въ Іерусалимъ. Въ подкрѣпленіе этого соображенія можетъ служить и то, что волхвы нашли Святое Семейство въ Виелеемѣ, куда оно прибыло изъ Назарета на короткое время, по случаю народоперепяси, но было тамъ задержано рожденіемъ Господа. Такъ

¹⁾ Напр. Мѳ. 8, 2. 24. 28. 32. 34,—9, 2. 10. 18. 20 и др.

какъ, далѣе, *вслѣдъ за отшествіемъ волхвовъ*, Святое Семейство, по указанію свыше, удалилось въ Египетъ (*ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου φαίνεται... ὁ δὲ ἐξερθεῖς... ἀνεχώρησεν...* МѠ. 2, 13—14), а между тѣмъ въ 40-й день по Своемъ рожденіи Господь былъ принесенъ въ іерусалимскій храмъ (Лк. 2, 22), то періодъ времени между прибытіемъ волхвовъ въ Іерусалимъ и обратнымъ отшествіемъ ихъ на родину невозможно простирать далѣе 40 дней. Спрашивается: когда волхвы прибыли въ Іерусалимъ? Прежде чѣмъ отпустить волхвовъ, Иродъ, по извѣстію Св. Ев. Матѳея, точно узналъ у нихъ (*ἠκρίβωσεν*) время первоначальнаго явленія звѣзды на востокѣ и потомъ, когда волхвы не воротились къ царю, велѣлъ умертвить всѣхъ младенцевъ въ Вилеємѣ и окрестностяхъ *„отъ двухъ лѣтъ и ниже, сообразуясь со временемъ (κατὰ τὸν χρόνον), которое вывѣдалъ отъ волхвовъ (ὅν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων)“*. Отсюда: удаленіе волхвовъ и указъ Ирода падаютъ на время *до окончанія второго года* послѣ первоначальнаго явленія звѣзды, ибо выраженіе „отъ двухъ лѣтъ и ниже“ указываетъ на двухлѣтній возрастъ новорожденнаго Мессіи какъ на *возможно большій*, т. е. въ моментъ изданія указа Новорожденный Царь Іудейскій, по вычисленіямъ Ирода на основаніи точнаго дознанія о времени первоначальнаго явленія звѣзды на востокѣ, не могъ имѣть болѣе двухъ лѣтъ. Но такъ какъ, далѣе, этотъ указъ Иродъ издалъ по отшествіи волхвовъ, а между тѣмъ это послѣднее событіе было по меньшей мѣрѣ спустя 40 дней послѣ рожденія Господа, то слѣд. Господь родился во всякомъ случаѣ за 40 дней до окончанія второго года послѣ явленія звѣзды. Теперь: второй годъ послѣ первоначальнаго явленія звѣзды на востокѣ обнимаетъ періодъ времени отъ Мая—Декабря (5-го) 748-го

до Мая—Декабря 749-го года. Вычитая 40 дней, получаемъ конецъ Октября крайнимъ предѣломъ. Позднѣ котораго нельзя относить рожденія Господа.

Есть возможность ограничить и второй предѣлъ, представляемый смертью Ирода Великаго. По извѣстію Іосифа, Иродъ заболѣлъ въ Іерихонѣ, откуда онъ удалился на каллиройскіе источники и потомъ снова воротился въ Іерихонъ, гдѣ и умеръ. Между тѣмъ повѣствованіе Св. Ев. Матѳея о поклоненіи волхвовъ и избіеніи вилеемскихъ младенцевъ располагаетъ къ мысли, что Иродъ въ то время находился въ полномъ здоровіи и жилъ въ Іерусалимѣ ¹⁾. Болѣзнь Ирода началась послѣ суда надъ Антипатромъ, а на этомъ судѣ присутствовалъ Квинтилій Варъ, который былъ назначенъ въ Сирію въ качествѣ императорскаго легата осенью 748-го года ²⁾. Предполагая полу-годовой срокъ между назначеніемъ Вара и его прибытіемъ въ Сирію ³⁾, а потомъ въ Іерусалимъ, по просьбѣ Ирода, для рѣшенія нѣкоторыхъ особо важныхъ дѣлъ,—мы получаемъ для суда надъ Антипатромъ весну 749-го года. Послѣ этого суда Иродъ занемогъ тяжкою болѣзнію, подавшею поводъ къ возмущенію Матѳея и Іуды, казненныхъ уже больнымъ Иродомъ въ Іерихонѣ,—въ ночь, въ которую случалось лунное затмѣніе. Такъ какъ послѣ этого Иродъ уже не жилъ въ Іерусалимѣ, то, принимая затмѣніе 15-го Сентября 749-го года, мы получаемъ для рожденія Господа весну—

¹⁾ Евангелистъ говоритъ, что волхвы являлись къ Ироду въ Іерусалимѣ, а не Іерихонѣ.

²⁾ Antiq. XVII, 5—6.

³⁾ Зимой Римляне не путешествовали по Средиземному морю.

лѣто 749-го Рм.; если же принимать затмѣніе 13-го Марта 750-го года, то и зиму 749—750-го года.

Наконецъ еще болѣе точные результаты даетъ намъ вычисленіе сроковъ служенія Авіеовой чреды въ эпоху Рождества Христова. Святой Евангелистъ Лука повѣствуетъ, что благовѣщеніе Пресвятой Дѣвѣ было въ *шестомъ мѣсяцѣ* (ἐν τῷ μῆνι τῷ ἕκτῳ Лк. 1, 26) беременности Елисаветы, зачавшей послѣ окончанія очереднаго служенія Захаріи при храмѣ (μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ Лк. 1, 24). Слѣдовательно, Господь родился спустя 14—15 мѣсяцевъ послѣ зачатія Предтечи. Спрашивается поэтому: на какіе сроки падаетъ служеніе Захаріи при храмѣ въ 747—750 годахъ?

Давидъ, какъ извѣстно, раздѣлилъ всѣхъ священниковъ на 24 чреды для еженедѣльнаго служенія при Скиніи. Первая чреда досталась по жребію Іегоіариву, восьмая—Авіи ¹⁾, къ которой принадлежалъ и Захарія (Лк. 1, 5). Что установленіе это строго соблюдалось въ эпоху Рождества Христова, объ этомъ, кромѣ Святаго Евангелиста Луки, ясно свидѣтельствуетъ Іосифъ Флавій. Сказавъ, что Давидъ раздѣлилъ все священное сословіе еврейское на 24 фамиліи (патриаί), изъ коихъ каждая должна была по очереди служить при храмѣ *въ продолженіи восьми дней отъ субботы до субботы* (ἐπι ἡμέραις ὄκτω ἀπὸ σαββάτου ἐπὶ σαββάτου), онъ выразительно замѣчаетъ потомъ: „это дѣленіе сохраняется и до сихъ дней“ (καὶ διέμενον οὗτος ὁ μερισμὸς ἄχρι τὰς σήμερον ἡμέρας.) ²⁾. Изъ выраженія Іосифа: „ἐπι ἡμέραις ὄκτω ἀπὸ σαββάτου ἐπὶ σαββάτου“ ³⁾, а также изъ 4 Цар. 11, 9 и 2

1) 1 Парал. 24, 3 дал. Ср. 2 Парал. 8, 14. 15,—35, 4.

2) Antiq. VII, 14. 7.

3) Счетъ дней недѣли 8 вмѣсто 7 у Іосифа объясняется

Парал. 23, 4, видно, что каждая черда начинала свое служеніе въ началѣ еврейской субботы вечеромъ въ пятницу и кончала вечеромъ слѣдующей пятницы ¹⁾).

Такъ какъ смѣна чередъ опредѣлялась количествомъ дней и не зависѣла отъ годичнаго и мѣсячнаго календаря, то мы имѣли бы полную возможность точно вычислить сроки служенія Авіевоѣ черды въ эпоху Рождества Христова, если бы исторія сохранила намъ твердую дату относительно времени служенія какой-либо черды въ періодъ втораго храма. Скалигеръ ²⁾), первый придавшій хронологическое значеніе этому указанію Евангелиста Луки, находитъ такую дату въ предположеніи, что возстановленное Іудею Маккавеемъ священнослуженіе при храмѣ 25 Кислева 165 года Селевковой эры началось съ первой черды Іегоіарива (1 Макк. 4, 38). Но это— только гипотеза, не имѣющая для себя никакого историческаго основанія. Возможно, что священнослуженіе начато было тою чердою, на которой оно ранѣе было прервано. Нѣтъ нужды прибѣгать къ подобнымъ догадкамъ, когда Іудейское преданіе сохранило намъ точную на этотъ счетъ дату. Разумѣемъ уже ранѣе нами приведенное изреченіе раввина Бенъ-Іозе, что „второй храмъ, точно также какъ и первый, разрушенъ Титомъ *при концѣ суб-*

тѣмъ, что у евреевъ день начинался съ вечера и при переложеніи на греческій и обыкновенный счетъ еврейская недѣля равняется 8 днямъ; Іосифъ присчитываетъ вечеръ пятницы.

1) Если же принимать субботу не началомъ, а окончаніемъ служенія каждой черды, то разница въ вычисленіяхъ получается на 7 дней.

2) De emendatione temporum, 189 дал. Ср. Wieseler, Synopse, 141.

боты и при концѣ субботнаго года, когда чреда *Геоіаривъ* стояла на служеніи, въ девятый день мѣсяца Ава¹⁾. Нѣкоторые при вычисленіи сроковъ служенія Авіевой чреды за исходную точку берутъ разрушеніе перваго храма. Но правильный порядокъ священнослуженія въ смутную эпоху вавилонскаго плѣна и послѣ до Маккавеевъ прерывался нѣсколь-ко разъ и едва ли могъ съ неизмѣнною точностію сохраняться до времени рожденія Господа. Поэтому безопаснѣе принимать за *terminus a quo* разрушеніе втораго храма, которое случилось уже въ такое сравнительно позднее время, что точная память о немъ могла сохраниться въ іудейскомъ преданіи. Преданіе это тѣмъ большаго заслуживаетъ вѣроятія, что оно подтверждается другими свидѣтельствами. Такъ по Іерем. 52, 12 ср. 4 Цар. 25, 7—8 первый храмъ былъ разрушенъ 10-го Ава. Относительно втораго храма Іосифъ извѣщаетъ: „8-го Лооза (Λόζο—Евр. Аву) вечеромъ римляне зажгли храмъ,—огонь продолжался всю ночь,—9-го Титъ приказалъ тушить пожаръ, но безуспѣшно,—храмъ сгорѣлъ весь до тла 10-го Лооза“²⁾. Такимъ образомъ въ указаніи мѣсяца іудейское преданіе вполне согласуется съ Іосифомъ и Іереміею. Ничтожная разность во днѣ легко объясняется: или тѣмъ, что изъ трехъ дней, въ которые горѣлъ храмъ (съ 8-го по 10-е), преданіе, въ календарныхъ соображеніяхъ, избираетъ средній, какъ совпадавшій съ субботою; или же іудейскимъ счетомъ дней съ вечера, такъ какъ 10-е Луза по обыкновенному счету начиналось 9-го Ава — по іудейскому. Какъ-бы то ни было, разница только въ одномъ днѣ.

1) Ср. Bengel, *Ordo temporum* 1 с. Caspari, § 21.

2) *Bel. jud.* VI, 4. 1—8.

Дальнѣйшее вычисленіе зависитъ отъ точной установки года разрушенія Іерусалима Титомъ. Мнѣнія ученыхъ колеблются между 822-мъ, 823-мъ и 824-мъ годами Рм. Противъ послѣдняго говоритъ то соображеніе, что въ этомъ году 9-е Лооза падаетъ или на среду или на четвергъ, но никомъ образомъ на субботу ¹⁾. Выборъ остается между 822-мъ и 823-мъ годами. Если выраженіе „при концѣ субботы и субботняго года“ понимать въ смыслѣ „конца субботы и субботняго года“, то это будетъ 822 годъ, 8 Ава, вечеръ субботы — по нашему счету дней, — и 9-го Ава, въ началѣ перваго дня недѣли — по іудейскоу. Если же это выраженіе понимать въ томъ смыслѣ, что храмъ разрушенъ „по окончаніи субботы и субботняго года“ (т. е. въ 1-мъ году еврейскаго субботняго цикла), то это будетъ 823-й годъ, первый день недѣли, наше воскресенье, 10-е Ава. — Мѣсяць Авъ или макед. Лоозъ начинался по видимой фазѣ луны послѣ іюльскаго новолунія, которое въ 823-мъ году было вечеромъ 26 іюля въ четвергъ. Такъ какъ для простаго глаза луна становится видимою спустя 1 — 2 дня, то и 1-е Ава приходится или на пятницу 27-го іюля или на субботу 28-го. Точно также и 8-е Ава падаетъ на 4—5 Августа, на пятницу—субботу ²⁾. Такимъ образомъ чреда Іегоіарива начала свое служеніе въ 823-мъ году 4-го или 5-го Августа. Кончить она должна была 10—11 Августа. Восьмая чреда Авія должна была служить съ 23 по 28 Сентября (7×8=56). Отъ 28 Сентября 823-го года по 28 Сентября 747-го прошло ровно 76 лѣтъ, изъ кото-

¹⁾ Въ 824-мъ году 1-е Нисана=20-му Марта, 9-е Лооза будетъ 126 или 127 днемъ послѣ 1-го Нисана. Caspari, § 21.

²⁾ Ср. Wieseler, Synopse, стр. 142—143.

рыхъ 19 было высокосныхъ ($76:4=19$). Всѣхъ дней отъ 28 Сентября 823 до 28 Сентября 747-го года получается: $365 \times 76 + 19 = 27759$. Полный кругъ всѣхъ 24 чередъ $= 168$ (24×7) днямъ. Раздѣливъ 27759 на 168 получимъ въ частномъ 165 съ остаткомъ 39. Это значить: отъ 23 Сентября 747 года до 28 Сентября 823 года полный кругъ всѣхъ чередъ смѣнился 165 разъ и кромѣ того изъ 166-го круга прошло 39 дней. Такъ какъ началомъ круга мы приняли 28-е Сентября 823 года, день окончанія служенія Авіевой чреды, то слѣдовательно 166 кругъ въ 747-мъ году окончился спустя 39 дней послѣ 28-го Сентября, или за 27720 дней до 28-го Сентября 823-го года, т. е. 5—6 Ноября. Ранѣе же этого чреда Авія кончила свое служеніе 21—22 Мая того же 747-го года. Отсюда легко вычислить дни, въ которые эта чреда оканчивала свое служеніе въ 748—750 годахъ:

748: 21 Апрѣля и 6 Октября.

749: 23 Марта и 7 Сентября.

750: 22 Февраля и 9 Августа.

Прибавляя сюда по 14—15 мѣсяцевъ, получаемъ слѣдующіе приблизительные сроки для рожденія Господа:

- 1) 21 Юня—21 Августа 748.
- 2) 5 Декабря 748—5 Февраля 749.
- 3) 22 Мая—22 Юля 749.
- 4) 6 Ноября 749—6 Января 750.
- 5) 22 Апрѣля—22 Юня 750.
- 6) 7 Октября—7 Декабря 750.

Такъ какъ для рожденія Господа мы опредѣлили періодъ времени съ весны 749-го года до весны (Марта) 750, то выборъ предстоить только между 3 и 4 сроками.

Если лунное затмѣніе 15-го Сентября 749 года принимать за *terminus ad quem*, то рожденіе Господа надо будетъ отнести на 21 Мая—21 Іюля 749-го года. Этого, повидимому, требуетъ и извѣстіе Ев. Луки, что въ ночь рожденія Господа видоелемскіе пастухи „были на полѣ, на ночной стражѣ при стадѣ своемъ“ (Лк. 2, 8).—и что, за недостаткомъ помѣщенія въ жилищѣ, Марія „положила Новорожденнаго Младенца въ ясляхъ“ (Лк. 2, 7). Въ виду этихъ извѣстій Луки нѣкоторые полагаютъ, что въ то время стада уже были выгнаны изъ своихъ зимнихъ стойлъ на пастбища, гдѣ они и паслись все лѣтнее время. Въ Талмудѣ есть указаніе, что стада въ Палестинѣ выгонялись на пастбища 1-го Нисана (Апрѣля) и въ началѣ Мархешвана (Ноября) снова возвращались на зимнія стоянки ¹⁾. Квандтъ и другіе заключаютъ отсюда, что рожденіе Господа вообще не могло быть въ зимніе мѣсяцы ²⁾. За 21 Мая, повидимому, говоритъ также извѣстіе Климента Александрійскаго, что въ его время нѣкоторыя христіанскія общины праздновали Рождество Христово 25-го Пахона—20—21 Мая. ³⁾.

Но мы имѣемъ и другое, доселѣ хранимое церковью, преданіе, на основаніи котораго Рождество Христово праздновалось 25 декабря или 6 января ⁴⁾.

¹⁾ Lihchtfoot, Лк. 2, 8; Wieseler, Synopse, 146.

²⁾ Quandt, § 11.

³⁾ Strom. 1, 340 edit. 1629.

⁴⁾ День рожденія Господа и крещенія въ древней церкви составляли одинъ продолжительный праздникъ (недѣльный) Богоявленія. Нѣкоторыя общины праздновали Рождество Христово также 20—21 Апрѣля. См. Strom. *ibid.* Подробнѣе о времени празднованія въ древней церкви Рождества Христова см. у Ljuneberg'a, Chronologie de la vie de Jésus, стр. 73—81 и Wieseler'a, Synopse, 133 дал.

Достоверность этого преданія можно подкрѣпить и научно—хронологическими соображеніями:

1) Предѣломъ, позднѣ котораго не могло быть рожденіе Господа, можно принять лунное затмѣніе 13-го марта 750-го года. Слѣд. съ этой стороны препятствій относить рождество Христово на 25-е декабря нѣтъ.

2) Правда, 25-е декабря 749-го года падаетъ не на второй, а на третій уже годъ послѣ первоначальнаго явленія звѣзды на востокѣ. Но подъ *зтѣ-ра хитѣ* (Ме. 2, 2) можно разумѣть не соединенія Юпитера и Сатурна въ маѣ—декабрѣ 747-го года, но вновь явившуюся въ моментъ рожденія Господа необычайную звѣзду, на которую указаніе находимъ въ китайскихъ астрономическихъ таблицахъ. Звѣзда эта свѣтила около трехъ мѣсяцевъ—съ декабря 749 по февраль 750-го года ¹⁾. Избѣженіе виолеемскихъ младенцевъ отъ двухъ лѣтъ и ниже въ такомъ случаѣ мы должны признать бесполезною жестокостію со стороны Ирода, который хотѣлъ дѣйствовать навѣрняка и для этого назначилъ возможно большій возрастъ.

3) Относительно извѣстія Ев. Луки, что въ ночь Рождества Христова виолеемскіе пастухи пасли свои стада на полѣ, замѣтить надо: а) талмудическое предписаніе пасти скотъ на поляхъ съ 1-го Нисана по 1-е Мархешвана слишкомъ поздняго происхожденія, — соблюдалось ли оно и существовало ли въ эпоху Рождества Христова—неизвѣстно; б) зима въ Палестинѣ не такъ сурова, какъ въ нашихъ сѣверныхъ климатахъ,—по свидѣтельству новѣйшихъ путешественниковъ, палестинскія долины могутъ да-

¹⁾ См. Прав. Обзор. 1884 г. Май—Іюнь, стр. 319 дал.

вать кормъ скоту и въ зимніе мѣсяцы ¹⁾; в) выгонъ скота изъ зимнихъ стойлъ въ ночь рожденія Господа могъ зависѣть отъ необычайнаго стеченія въ Виолеемѣ людей по случаю народопереписи и отъ недостатка въ помѣщеніи.

4) Второй изъ возможныхъ сроковъ для рожденія Господа падаетъ на 6 Ноября 749 по 6-е Января 750-го года. Если вслѣдъ за большинствомъ новѣйшихъ ученыхъ годомъ разрушенія Іерусалима считать 823-й Рм., а срокъ между зачатіемъ Предтечи и рожденіемъ Господа принимать въ 15 мѣсяцевъ, то день Рождества Христова придется на 6-е января 750-го года. Какъ это, такъ и всѣ другія вычисления наши слѣданы по новому стилю. По старому, который принятъ въ Россіи, это будетъ 25-е Декабря 749-го года. Результатъ этотъ съ поразительною точностію соотвѣтствуетъ принятому нашею Церковію, на основаніи древнѣйшаго и достовѣрнѣйшаго преданія, обычаю—праздновать Благовѣщеніе Пресвятой Дѣвѣ 25-го Марта, а Рождество Христово 25-го Декабря.

М. Муретовъ.

¹⁾ Wieseler, Synopse 148 дал.

Христіанство и исламъ.

По поводу книги Ганса Прутта „Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin. 1883.

„Чѣмъ сильнѣе событіе или человѣкъ коснулись народной жизни, тѣмъ глубже западаютъ ихъ образы въ память, тѣмъ болѣе хранится объ нихъ рассказъ“¹⁾, а въ ряду событій всемірной исторіи не многія могутъ сравниться по своей грандіозности и историческому значенію съ двухвѣковымъ крестоноснымъ движеніемъ. Вся феодальная Европа стала участницей этого движенія. Подъ однимъ знаменемъ креста въ немъ сошлись такіе народы, которые до-толѣ, живя на противоположныхъ окраинахъ Европы, не имѣли иногда другъ о другѣ даже никакого понятія²⁾, въ общемъ великомъ предпріятіи стали рядомъ и короли, и князья, и рыцари, и горожане, и земледѣльцы, никогда доселѣ не одушевлявшіеся однимъ и тѣмъ же чувствомъ, не отдававшіеся одному и тому-же стремленію. Невиданное до тѣхъ поръ

¹⁾ Слова Грановскаго. Сочиненія ч. 2-я, стр. 321. Москва 1866.

²⁾ См. Гиберта Ножанскаго: Gesta Dei per Francos lib. I, cap. I. Въ сборникѣ Бонгара т. I, стр. 471.

зрѣлище этого общесвронейскаго и вссословнаго ополченія должно было, конечно, произвести на современниковъ поражающее впечатлѣніе, которое еще болѣе усиливалось, благодаря самой цѣли и обстоятельствамъ похода. Шло это ополченіе, одушевленное религіозною ревностію, на великое дѣло освобожденія Святаго Гроба, шло оно въ далекія почти невѣдомыя страны, цѣлыя мѣсяцы подвергаясь всѣмъ лишеніямъ и опасностямъ морскихъ плаваній или трудныхъ сухопутныхъ переходовъ, а прибывъ, наконецъ, къ цѣли своихъ стремленій, отовсюду окруженное непріятелями, явило міру цѣлый рядъ геройскихъ подвиговъ храбрости и самопожертвованія. Все это въ совокупности заставляло современниковъ крестоноснаго движенія съ благоговѣйнымъ изумленіемъ смотрѣть на совершавшіяся у нихъ на глазахъ событія. „Послѣ сотворенія міра“, восклицаетъ напр. монахъ Робертъ, „если исключить тайну спасительнаго распятія, что было изумительнѣе въ новѣйшее время того, что совершили въ свой походъ наши іерусалимцы? Чѣмъ кто внимательнѣе изучаетъ это событіе, тѣмъ болѣе нѣмѣетъ его умъ. Было то дѣло не человѣческихъ рукъ, но Божескихъ“¹⁾. „Развѣ не ясно“, говоритъ Ордерикъ Виталій, „что іерусалимскій походъ былъ предпринятъ по внушенію свыше... Я не думаю, чтобы когда нибудь философамъ представлялся, при описаніи войнъ, предметъ болѣе славный того, который доставленъ теперь Господомъ нашимъ поэтамъ и писателямъ“²⁾. „Господь въ наши дни“, пишетъ Гибертъ Ножанскій, совершилъ чудесныя дѣ-

1) *Historia Hierosolymitana. Prologus. Bongars v. I, p. 30.*

2) *Historia ecclesiastica. Lib. IX. prologus. Migne, Patrologiae cursus completus, series latina, v. CLXXXVIII, 647*

ла, какихъ не видало прежнее время... Несравненная побѣда, одержанная недавно въ іерусалимскомъ походѣ, столь достославна въ глазахъ каждаго, кто не потерялъ разсудка, что мы не можемъ достаточно восхищаться, видя, что нашъ вѣкъ прославился такъ, какъ то не удавалось прошедшимъ временамъ“ ¹⁾. И вотъ, подъ вліяніемъ такого могучаго впечатлѣнія, современникъ крестоноснаго движенія спѣшитъ взяться за перо, чтобы и близкимъ своимъ, и даже отдаленному потомству, повѣдать о великихъ дѣяніяхъ своего вѣка. Пишетъ воинственный графъ или баронъ въ своей лагерной палаткѣ подъ стѣнами только что взятаго у непріятелей города, или тотчасъ послѣ одержанной побѣды. Старательно записываетъ все видѣнное и аббатъ, и монахъ, которому судьба привела быть очевидцемъ-свидѣтелемъ священнаго похода. А тотъ, кто не былъ самъ участникомъ движенія, слушаетъ рассказы другихъ и считаетъ своимъ священнымъ долгомъ передать ихъ въ письменномъ видѣ потомству. Поетъ наконецъ и трубадуръ о необычайныхъ геройскихъ подвигахъ Готфрида или Танкреда, хотя въ его увлекательной пѣснѣ историческая истина уже едва узнаваема, благодаря обильной примѣси вымысла. Создается такимъ образомъ цѣлая литература историческихъ памятниковъ о крестовыхъ походахъ, написанная или самими участниками и очевидцами, или по ихъ рассказамъ. Великое событіе, глубоко коснувшееся многихъ сторонъ современной ему общественной жизни, оставило по себѣ и глубокой слѣдъ въ памяти народной.

Обильный историческій матеріалъ, представляю-

¹⁾ Gesta Dei per Francos. Prologus et cap. I.—Bongars, vol. I. p. 468, 470.

щійся при изученіи крестоноснаго движенія, давно уже привлекалъ и до послѣдняго времени привлекаетъ къ себѣ вниманіе западно-европейскихъ ученыхъ. Во французской и нѣмецкой литературѣ нынѣшняго вѣка желающій найдетъ цѣлый рядъ изслѣдованій, касающихся этого предмета, начиная съ капитальныхъ многотомныхъ трудовъ Мишо ¹⁾ и Вилькена ²⁾ и оканчивая послѣдними изданіями графа Ріана ³⁾; Рѳрихта ⁴⁾, Куглера ⁵⁾, Зибеля ⁶⁾ и др. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ трудахъ читатель найдетъ и общій обзоръ, и полное изложеніе всѣхъ событій крестоноснаго движенія, и критическій разборъ источниковъ, и основательное изслѣдованіе разныхъ частныхъ вопросовъ, касающихся разсматриваемой эпохи. Но ни одинъ изъ указанныхъ изслѣдователей не только не поставлялъ себѣ спеціальною задачею, но даже и не останавливался съ достаточнымъ вниманіемъ на разсмотрѣніи вопроса о вліяніи крестоноснаго движенія на общій ходъ развитія европейской цивилизаціи. Фактъ этого вліянія всѣми признавался несомнѣннымъ, но никто не принималъ на себя труда надлежащимъ образомъ прослѣдить его пути и обнаруженія. Правда, еще въ 1806-мъ году, третье отдѣленіе французскаго института (*l'histoire et la litterature ancienne*) поставило этотъ вопросъ

1) *Histoire des croisades*. Paris 1812—1817.

2) *Geschichte der Kreuzzüge*. Leipzig 1807—1832.

3) *Expeditions et pelerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des croisades*. Paris 1865.

4) *Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*. Berlin 1874, 1878. *Die Pilgerfahrten nach dem heiligen Lande vor den Kreuzzügen*. 1875.

5) *Geschichte der Kreuzzüge*. Berlin 1880.

6) *Geschichte des ersten Kreuzzugs*. Второе, переработанное авторомъ изданіе. Leipzig 1881.

предметомъ международнаго ученаго состязанія и представленны на конкурсѣ труды Шаузеля и Геерена признаны были академіей одинаково достойными преміи. Но въ ту эпоху, когда крестовые походы представляли собою область еще слишкомъ мало разработанную въ ученой литературѣ, очень трудно было заниматься общею оцѣнкой ихъ культурно-историческаго значенія, а потому труды Шаузеля и Геерена, при всѣхъ своихъ достоинствахъ, не могли вполне соответствовать важности вопроса. Главнѣйшій ихъ недостатокъ, по отзыву Прутца, состоялъ именно въ томъ, что въ большинствѣ случаевъ они представляютъ читателю лишь общія соображенія, не сопровождающіяся точнымъ изслѣдованіемъ, основаннымъ на источникахъ. Очень часто въ нихъ встрѣчаются предположенія и догадки, хотя весьма вѣроятныя, остроумныя и согласныя съ общимъ ходомъ историческаго развитія, но при всемъ томъ висящія на воздухѣ¹⁾. Такимъ образомъ и при существованіи указанныхъ изслѣдованій, вопросъ о культурно-историческомъ значеніи крестоноснаго движенія оставался, можно сказать, по прежнему не разработаннымъ съ достаточною основательностію, а потому появившаяся въ послѣднее время книга Прутца „Kulturgeschichte der Kreuzzüge,“ поставившая своею прямою задачей пополненіе этого существеннаго пробѣла въ исторической литературѣ, представляетъ собою крупное явленіе и обратила на себя всеобщее вниманіе и за границей, и у насъ въ Россіи. Тѣмъ

1) Hans Prutz. Kulturgeschichte der Kreuzzüge, s. 7. Berlin 1883. Справедливость такого отзыва относительно Шаузеля мы не имѣли возможности проверить, но книга Геерена „Essai sur l'influence des croisades“ у насъ подъ руками и представляется на нашъ взглядъ, именно такою, какою въ приведенномъ отзывѣ характеризуетъ ее Прутцъ.

большій интересъ возбуждаетъ эта новая книга, что авторъ ея поставленъ былъ въ весьма благопріятныя условія при своихъ изслѣдованіяхъ. Живя долгое время въ Палестинѣ, онъ на мѣстѣ изучалъ сохранившіеся слѣды нѣкогда существовавшаго тамъ франкскаго королевства, основаннаго крестоносцами, а кромѣ изданныхъ уже и всѣмъ доступныхъ историческихъ памятниковъ той эпохи, ему удалось изслѣдовать и большое количество рукописнаго матеріала; надъ такимъ матеріаломъ онъ работалъ въ парижской національной библіотекѣ, имѣлъ возможность просмотрѣть многіе документы, хранящіеся въ ватиканскомъ архивѣ и доселѣ никому не бывшіе доступными, и наконецъ тщательно изучилъ богатый архивъ Іоаннитскаго ордена во время своего пребыванія на островѣ Мальтѣ. Все это въ совокупности можетъ, надѣмся, послужить намъ достаточнымъ оправданіемъ, если мы позволимъ себѣ въ настоящемъ очеркѣ остановить вниманіе читателя на указанномъ сочиненіи.

На первыхъ же строкахъ своего изслѣдованія авторъ въ немногихъ словахъ опредѣляетъ культурно-историческое значеніе крестоноснаго движенія: для романскихъ и германскихъ народовъ христіанскаго запада оно было, на его взглядъ, тѣмъ-же, чѣмъ были въ свое время восточные походы Александра Македонскаго для упадавшаго эллинскаго міра. Завоеваніе мидоперсидскаго царства Александромъ Великимъ разрушило тѣ преграды, которыя до тѣхъ поръ отдѣляли востокъ отъ Эллиновъ, и привело эти два міра въ непосредственное соприкосновеніе другъ съ другомъ. Двѣ культуры, прежде развивавшіяся независимо и совершенно чужды одна другой, теперь сблизились настолько, что неизбежно должны были повліять одна на другую. Результатомъ такого

ихъ сближенія и взаимодѣйствія явилась новая смѣшанная культура, въ которой элементы восточный и эллинскій плодотворно соединились и взаимно обновили другъ друга ¹⁾). Подобное-же можно видѣть и при изслѣдованіи крестоноснаго движенія: оно сокрушило не только тѣ преграды, которыя отдѣляли доселѣ востокъ отъ запада, но и внутреннія, разъединявшія между собою западно-европейскіе народы; оно сблизило христіанскій западъ съ чуждою для него доселѣ магометанскою культурою востока, и результатомъ такого сближенія было возникновеніе новаго строя жизни, чуждаго прежней односторонности и обновленнаго вліаніемъ востока ²⁾). Въ этомъ взглядѣ Прутца не представляется, очевидно, ничего такого, что не было-бы сказано другими и прежде него, но интересенъ и оригиналенъ тотъ путь, какой онъ избираетъ для изслѣдованія культурно-историческаго значенія крестоноснаго движенія. Методъ, которому слѣдовали въ этомъ случаѣ прежніе писатели, сколько нибудь касавшіеся даннаго вопроса, представляется ему неудовлетворительнымъ. По его мнѣнію, нельзя представлять себѣ дѣло такъ, что будто бы сами крестоносцы были проводниками восточныхъ вліаній въ западную Европу, и что всѣ культурно-историческіе результаты движенія принесены были на западъ преимущественно и даже исключительно тѣми европейцами, которые, напивъ себѣ красный крестъ, побывали въ Палестинѣ и затѣмъ, послѣ разныхъ приключеній и бѣдствій, возвратились на родину. Въ частныхъ единичныхъ случаяхъ авторъ не отнимаетъ и у крестоносцевъ куль-

1) Prutz. s. 3—4.

2) Prutz. s. 5.

турно-историческаго значенія; но не согласенъ признать ихъ такимъ сильнымъ историческимъ факторомъ, который способенъ былъ-бы произвести въ западно-европейской общественной, религіозной, умственной и экономической жизни всѣ тѣ перемѣны, какія были слѣдствіемъ крестоноснаго движенія. Эти перемѣны такъ глубоки и продолжительны, что ихъ никакъ не могли создать тѣ люди, которые, какъ крестоносцы, сами слишкомъ кратковременно и поверхностно успѣвали познакомиться съ культурою востока. Не они потому были проводниками этой культуры на западъ, а тѣ европейцы, которые, отправившись въ Сирію и Палестину въ качествѣ крестоносцевъ, нашли себѣ тамъ вторую родину и водворились въ ней. Эти переселенцы и ихъ потомки, родившіеся уже въ самой Палестинѣ, какъ люди запада, были, конечно, полнымъ отображеніемъ западно-европейскаго строя; но, живя на востокѣ съ людьми востока и въ постоянномъ соприкосновеніи съ восточной культурой, они естественно пріобрѣтали самое близкое знакомство съ нею и многое отъ нея усвоили себѣ. Вотъ эти-то поселенцы, поддерживавшіе постоянныя и живыя сношенія съ западною Европой, а по уничтоженіи въ Палестинѣ христіанскихъ владѣній, снова возвратившіеся на свою прежнюю родину, и были, по взгляду автора, истинными проводниками на западъ восточныхъ вліяній. Не непосредственно такимъ образомъ западная Европа подвергалась культурному вліянію востока, но, какъ говорится, изъ вторыхъ рукъ, и посредствующею средою служило въ этомъ случаѣ такъ называемое „франкское“ королевство, устроившееся въ Сиріи и Палестинѣ, какъ результатъ первыхъ крестовыхъ походовъ. Въ изученіи своеобразной смѣшанной культуры этого западнаго королевства на востокѣ авторъ видитъ по-

тому настоящій ключъ къ правильному пониманію и оцѣнкѣ культурно-историческаго значенія крестоноснаго движенія. Но для того, чтобы надлежащимъ образомъ понять происхожденіе, сущность и историческое значеніе этой смѣшанной культуры палестинскихъ франковъ, необходимо, конечно, выяснитъ предварительно тѣ общія отношенія, которыя ее вызвали и послужили для нея основаніемъ ¹⁾. Соотвѣтственно такому взгляду авторъ распредѣляетъ и содержаніе своего труда. Первую книгу его онъ озаглавливаетъ „христіане и магометане“ и посвящаетъ изслѣдованію общихъ отношеній и обстоятельствъ, предшествовавшихъ организаціи въ Палестинѣ франкскаго государства крестоносцевъ. Вторая, третья и четвертая книги представляютъ читателю полную картину внутренней жизни этого государства, т. е. той посредствующей среды, которая послужила проводникомъ въ Европу восточнаго вліянія. Послѣдняя книга раскрываетъ уже самыя культурно-историческія слѣдствія крестоноснаго движенія. Благодаря занимательности предмета изслѣдованія, обилію и разнообразію свѣдѣній, сообщаемыхъ авторомъ, и живости изложенія, книга Прутца читается съ большимъ интересомъ; но нельзя не сознаться, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ она способна возбудить и недоумѣнія. Особенно замѣчательно въ этомъ отношеніи представляется именно первая изъ пяти частей книги, гдѣ авторъ какъ будто поставляетъ себѣ задачей идти, по мѣрѣ возможности, прямо наперекоръ установившимся воззрѣніямъ. Всякая новая, оригинальная мысль можетъ, конечно, легко заинтересовать и увлечь читателя, но едва-ли заслуживаетъ похвалы ученый авторъ, если онъ, въ погонѣ за оригинальнію, способенъ иной

1) Prutz. s. 7—9.

разъ пожертвовать исторической правдой. Насколько такой упрекъ можетъ быть сдѣланъ Прутцу, мы сейчасъ увидимъ при разборѣ первой книги его труда.

Характеризуя взаимныя отношенія между христіанами и магометанами въ рассматриваемую эпоху, авторъ высказываетъ и доказываетъ, между прочимъ, что, прежде всего, въ самомъ существѣ ислама не было ничего такого, что непременно обусловливало бы его враждебное отношеніе къ христіанству. Къ населенію завоеванныхъ странъ, затѣмъ, магометане-побѣдители, по представленію автора, относились съ такою гуманностію и вѣротерпимостію, что христіане, наслаждаясь подъ магометанскимъ владычествомъ сравнительнымъ благоденствіемъ, не имѣли повода къ недовольству. При такомъ положеніи дѣлъ ко времени крестовыхъ походовъ между христіанами и магометанами вовсе не было непримиримой вражды и ненависти, а потому не эта религіозная вражда была и главною причиною, вызвавшею крестоносное движеніе. Вражда явилась, но она была не причиною, а слѣдствіемъ крестовыхъ походовъ. Вотъ эти-то мысли, развиваемыя и доказываемыя въ книгѣ Прутца, заслуживаютъ, на нашъ взглядъ, того, чтобы нѣсколько остановить на нихъ вниманіе читателя.

По своему существу, рассуждаетъ авторъ, исламъ не только не враждебенъ христіанству, но даже имѣетъ съ нимъ весьма большое сродство. Магометъ, выдавая себя за пророка и посланника Божія, не относился отрицательно ни къ іудейству, ни къ христіанству; Моисея и Иисуса Христа онъ считалъ также великими пророками, а пятокнижіе и Евангеліе признавалъ откровеніемъ Божественнымъ. Іудейство и христіанство, по его ученію, служатъ лишь подготовительными ступенями къ исламу, какъ самому высшему и окончательному откровенію, а онъ—

Магометъ, есть послѣдній и величайшій изъ пророковъ, заключающій собою тотъ рядъ ихъ, въ которомъ стоятъ и Моисей, и Иисусъ Христосъ. Ученіе Магомета чуждо почти всякой самостоятельности; оно представляетъ собою сплошную компиляцію, при чемъ всего болѣе бросаются въ глаза явныя и многочисленные заимствованія изъ христіанства. Въ силу этого многіе смотрѣли на исламъ какъ на христіанскую ересь, а магометанъ считали сектантами, подобными аріанамъ. Гибертъ Ножанскій напр. поставляетъ дѣятельность Магомета на ряду съ Аріевой, а Петръ Достопочтенный, аббатъ Ключійскій, въ письмѣ къ Бернарду Клервоскому, высказываетъ, что онъ не знаетъ, нужно-ли считать исламъ ересью или идолопоклонствомъ, прибавляя, что въ немъ есть много и истиннаго. Данте изображаетъ Магомета виновникомъ раскола въ христіанствѣ, а исламъ называетъ аріанской сектой. По мнѣнію автора, между аріанствомъ и исламомъ есть дѣйствительно нѣкоторое историческое родство, такъ какъ оба эти движенія были, въ сущности, протестомъ челоѣческаго разума противъ непостижимыхъ для него догматовъ христіанской церкви. Подавленный въ лицѣ аріанства протестъ этотъ поднялся снова съ могучею, побѣдоносною силою подъ знаменемъ Магомета. Даже въ эпоху враждебныхъ отношеній христіанства къ исламу находились въ западной Европѣ люди, которые отдавали должное его существованію и находили въ немъ много сходнаго съ христіанствомъ. Папа Григорій VII въ одномъ изъ своихъ писемъ выражался, что христіане и магометане вѣруютъ въ одного Бога, только различнымъ образомъ. Еще рѣшительнѣе высказывались въ этомъ смыслѣ писатели тринадцатаго вѣка. Венеціанецъ Марино-Сануто напр. считалъ коранъ компиляціей изъ священныхъ книгъ Ветхаго

и Новаго Завѣта, а Вильгельмъ Триполійскій, приводя цѣлый рядъ изреченій корана въ похвалу Ис. Христа и Пресвятой Дѣвы, въ заключеніе замѣтилъ: „*hic demonstratur, quod Sarracenorum sapientes vicini sunt fidei christianae et ad viam salutis propinqui*“. Кромѣ того, что мы видимъ въ самомъ коранѣ, авторъ приписываетъ христіанскому вліянію происхожденіе въ исламѣ и нѣкоторыхъ такихъ догматовъ, о которыхъ въ коранѣ не упоминается, какъ напр.: ученіе о вознесеніи пророка на небо. Христіанскимъ же вліяніемъ онъ объясняетъ и происхожденіе магометанскаго подвижничества какъ подражанія восточному монашеству. Магометанское богословіе и катихизисъ представляются также не инымъ чѣмъ, какъ подражаніемъ подобнаго рода произведеніямъ христіанскихъ отцевъ. Такое явленіе объясняется очень просто: Родиною магометанскаго богословія былъ Дамаскъ,—блестящая резиденція халифовъ, а тамъ именно и процвѣтала въ то время знаменитая богословская школа христіанской церкви, съ представителями которой магометанскимъ ученымъ приходилось иногда вступать даже въ публичныя состязанія по религіознымъ вопросамъ. Даже секты, разъединившія магометанство, зародились въ немъ, благодаря христіанскому вліянію, такъ какъ здѣсь поднимались тѣже вопросы, которые волновали и восточную церковь, какъ напр.: о вѣчности будущихъ мученій или о свободѣ человѣческой воли. Близкое внутреннее сродство ислама съ христіанствомъ способствовало, по взгляду автора, и его быстрому распространенію. Совершенно ошибочно думаютъ, будто-бы магометанство только силѣ оружія обязано своими успѣхами; очень многіе изъ христіанъ добровольно и чистосердечно становились поклонниками пророка, такъ какъ въ проповѣдуемой имъ религіи

видѣли много такого, чему вѣровали и прежде. Признавая такимъ образомъ внутреннее сродство ислама съ христіанствомъ, авторъ приходитъ къ тому убѣжденію, что въ существѣ этой новой религіи не было основаній, которыя обусловливали-бы ея непремѣнно-враждебное отношеніе къ христіанству, и въ концѣ одиннадцатаго вѣка исповѣдники обѣихъ религій легко могли бы существовать другъ подлѣ друга въ полномъ мирѣ и согласіи, не вступая въ ту ожесточенную вѣковую борьбу, которая разразилась въ крестonosномъ движеніи ¹⁾.

Никто не станетъ, конечно, спорить противъ того, что Магометъ, особенно на первыхъ порахъ своей проповѣднической дѣятельности, съ уваженіемъ относился къ іудейству и христіанству, признавая Ветхій и Новый Завѣтъ откровеніемъ божественнымъ. Не подлежитъ никакому сомнѣнію также и то, что въ религіозной системѣ ислама очень многое представляется заимствованнымъ изъ христіанства, а въ историческомъ развитіи своемъ онъ нерѣдко носитъ на себѣ отпечатокъ христіанскаго вліянія. Но, при всемъ томъ, изъ этого еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы между послѣдователями христіанства и ислама должны были существовать и существовали миролюбивыя, дружественныя отношенія. Сродство по существу не есть непремѣнная причина близости отношеній, и въ исторіи можно найти множество примѣровъ, доказывающихъ совершенно противное. Авторъ высказываетъ мысль, что исламъ имѣетъ много общаго съ арианствомъ, и приводитъ, какъ мы видѣли, свидѣтельства разныхъ средневѣковыхъ писателей, признававшихъ такое сродство; но именно исторія арианства и можетъ, между прочимъ, служить самымъ

1) Prutz. s. 21—29.

лучшимъ опроверженіемъ того заключенія, какое авторъ желаетъ вывести изъ внутренняго сродства ислама съ христіанствомъ. Какъ ни много въ системѣ магометанскаго ученія заимствованій изъ христіанства, во всякомъ случаѣ исламъ не настолько близокъ къ ученію Хр. церкви, какъ ересь аріанская, а между тѣмъ эта близость ни мало не мѣшала аріанамъ быть всегда самыми ожесточенными врагами церкви. Лишь только аріанствующій Валентъ вступаетъ напр. на императорскій престолъ, онъ воздвигаетъ на православныхъ открытое гоненіе, ссылкой и конфискаціей имущества принуждая ихъ къ принятію еретическаго ученія ¹⁾. Вандальскіе короли въ Африкѣ: Гензерихъ, Гуннерихъ, Гундамундъ и Тразимундъ, будучи аріанами и дѣйствуя по внушеніямъ аріанскаго духовенства, съ истинно-вандальскою жестокостію свирѣпствовали противъ православныхъ, пуская въ дѣло и пытки, и смертныя казни ²⁾. Въ Вестготскомъ королевствѣ Испанія торжествовавшее аріанство точно также ознаменовало себя жесточайшими гоненіями на православныхъ. При королѣ Гоисвинтѣ напр. православные во множествѣ отправлялись въ ссылку, лишались имущества, мучились голодомъ, томились въ тюрьмахъ, подвергались бичеваніямъ и умерщвлялись разнаго рода истязаніями ³⁾. Близость аріанства къ ученію

¹⁾ Церковная исторія Сократа. Кн. IV, гл. 2, 9, 16, 17, 24. Стр. 322, 330, 343—45, 360—62. Спб. 1850. Церк. исторія Θεодорита. Кн. IV, гл. 13, 16, 24. Стр. 255—256, 261, 288. Спб. 1852.

²⁾ Gibbon. The decline and fall of the Roman empire. Vol II, p. 433—434. Derby 1842.

³⁾ Григорій Турскій. Historia ecclesiastica Francorum. Lib. V. cap XXXIX. Migne, ser. lat. tom. LXXI, 353.

церкви никогда такимъ образомъ не служила залогомъ ихъ дружественныхъ отношеній. Всякій знаетъ также, что и православныя и католическія правительства всѣхъ временъ далеко не дружественно относились къ разнаго рода еретикамъ и раскольникамъ, хотя ихъ ученія лишь въ немногихъ пунктахъ уклонялись отъ ученія господствующей церкви. Цѣлый рядъ законоположеній христіанскихъ императоровъ четвертаго вѣка направленъ къ тому, чтобы лишить еретиковъ тѣхъ правъ, какими пользовались всѣ православные подданные имперіи ¹⁾. Средневѣковые альбигойцы не отрекались отъ христіанства, а между тѣмъ католическая церковь встрѣтила ихъ крестовымъ походомъ и пытками инквизиціи. Такимъ образомъ изъ указываемаго авторомъ внутренняго сродства между исламомъ и христіанствомъ еще никакъ нельзя выводить того заключенія, что послѣдователи этихъ религій должны были находиться другъ къ другу въ миролюбивыхъ отношеніяхъ. Что же касается, въ частности, той мысли автора, что будто бы многіе христіане принимали исламъ добровольно, побуждаемые къ тому именно его близкимъ сродствомъ съ христіанствомъ, то эта мысль, неизвѣстно почему, совершенно ничѣмъ не подтверждается, хотя бы, повидимому, она, по своей важности, этого заслуживала. Если говорятъ о добровольномъ принятіи къмъ-либо какой-либо религіи, то всякій въ правѣ подразумѣвать здѣсь такой актъ, въ силу котораго человѣкъ отказывается отъ своихъ прежнихъ вѣрованій и усваиваетъ новыя, повинуваясь лишь голосу своего внутренняго убѣжденія, заставляющаго его при-

¹⁾ Cod. Just. I, 5, 1; Cod. Theod. XVI, 5, 7. 18. 23. 25. 27. 40. 49. 54. 58. Cod. Theod. XVI, 7, 36. 40.

знать превосходство новой религіи предъ прежнею. Мы знаемъ, что въ эпоху арабскихъ завоеваній очень многіе христіане завоеванныхъ провинцій цѣлыми толпами измѣняли своей прежней религіи и становились магометанами; но едва ли можно принять на себя такую смѣлость, чтобы утверждать, какъ это дѣлаетъ авторъ, что принятіе ислама въ этомъ случаѣ было добровольнымъ актомъ внутренняго убѣжденія, основаннымъ на самомъ существѣ ислама. Въ послѣдующемъ изложеніи мы постараемся показать, что магометанскіе завоеватели если и не прибѣгали прямо къ насилію для обращенія побѣжденныхъ къ своей религіи, то создавали цѣлую систему косвенныхъ принужденій, которыя и заставляли людей, стоявшихъ вообще чрезвычайно низко въ уровнѣ своего христіанскаго развитія, отречься отъ прежнихъ вѣрованій. Въ настоящемъ случаѣ намъ хотѣлось бы только со стороны автора видѣть какое-либо подтвержденіе высказываемой имъ мысли, но, къ сожалѣнію, его не обрѣтается. Единственный фактъ, пожалуй отчасти подходящий къ дѣлу, встрѣчается на 40-й страницѣ книги Прутца, гдѣ авторъ говоритъ, что даже принцы и вельможи византійскіе, т. е. люди, стоявшіе несомнѣнно внѣ всякаго давленія со стороны магометанъ, открыто переходили въ исламъ, что служить будто бы доказательствомъ того, въ какомъ согласіи и терпимости (*wie eintgächtig und duldsam*) жили другъ подлѣ друга исповѣдники обѣихъ религій. Но та страница книги Краузе ¹⁾, на которую авторъ при этомъ ссылается, такъ мало говоритъ въ пользу его мысли, что онъ самъ считаетъ нужнымъ заранѣе оговориться, что

¹⁾ Die Byzantiner des Mittelalters. s. 385. Halle 1869.

„большою частію“ такіе переходы изъ христіанства въ исламъ совершались по политическимъ и вообще какимъ-либо внѣшнимъ побужденіямъ. Дѣйствительно, приводимый Краузе разсказъ Никиты Хоніата ничего не даетъ въ пользу мысли о взаимной близости исповѣдниковъ христіанства и ислама. Византійскій историкъ разсказываетъ, что „однажды, предъ наступленіемъ сраженія съ Персами, царь, (т. е. Іоаннъ Комнинъ), увидѣвъ, что у знаменитаго итальянскаго всадника нѣтъ лошади, приказалъ стоявшему подлѣ него племяннику Іоанну сойти съ арабскаго коня, на которомъ онъ сидѣлъ, и отдать его итальянцу, зная, что у племянника нѣтъ недостатка въ лошадяхъ. Но Іоаннъ, будучи человѣкомъ чрезвычайно гордымъ и надменнымъ, воспротивился царскому приказанію, давъ отвѣтъ очень грубый, чтобы не сказать, — очень дерзкій. Ставя ни во что латинянина, онъ вызывалъ его на бой съ тѣмъ, чтобы онъ по праву получилъ коня, если останется побѣдителемъ. Но не имѣя возможности долго противиться дядѣ и царю, такъ какъ замѣтилъ, что тотъ начинаетъ сердиться, онъ нехотя отдалъ своего коня. Потомъ съ досадою и гнѣвомъ сѣлъ на другаго и, устремивъ впередъ копье, понесся къ непріятельскому строю. Когда-же отбѣхалъ нѣсколько впередъ, то, откинувъ копье назадъ, кладетъ его на плечо, снимаетъ съ головы шлемъ и перебѣгаетъ къ Персамъ... Спустя немного времени онъ отрекся и отъ вѣры христіанской, и женился на дочери иконійскаго Перса. Это обстоятельство крайне встревожило царя, и онъ сталъ опасаться дурныхъ послѣдствій“ ¹⁾. Этотъ единичный

¹⁾ Византійскіе историки. Перев. С.-Птб. духов. академіи. Никиты Хоніата исторія, т. I, стр. 45—46. Спб. 1860.

фактъ можетъ свидѣтельствовать только лишь о томъ, что въ средѣ тогдашняго разнузданнаго византійскаго общества встрѣчались даже и такіе нравственные уроды, которые въ угоду своимъ личнымъ чувствамъ и страстямъ способны были забыть и свое отечество, и свою религію.

Внутреннее сродство ислама съ христіанствомъ, о которомъ такъ много распространяется авторъ, не исключаетъ всетаки во многихъ пунктахъ ихъ рѣзкой противоположности, такъ какъ Магометъ является, между прочимъ, рѣшительнымъ противникомъ нѣкоторыхъ основныхъ догматовъ христіанскаго вѣроученія. Очень значительная часть корана наполнена полемикой противъ христіанъ, причемъ они постоянно клеймятся именемъ невѣрныхъ и приравняются къ язычникамъ и многобожникамъ. Догматъ о Богѣ единомъ Магометъ поставлялъ краеугольнымъ камнемъ своего вѣроученія и, не понимая истиннаго смысла ученія о Пресвятой Троицѣ и о почитаніи святыхъ, рѣзко обличалъ христіанъ за то, что они признаютъ многихъ боговъ и пророка Іисуса считаютъ также Богомъ. „Мессія Іисусъ, сынъ Маріи, есть только посланникъ Бога... Вѣруйте въ Бога и въ посланниковъ Его, и не говорите: троица. Богъ только есть единый, кому подобаешь поклоненіе. Воздайте хвалу Ему: не можетъ быть, чтобы у него были дѣти“. „Невѣрны тѣ, которые говорятъ: дѣйствительно, Богъ — это Мессія, сынъ Маріи“. „Невѣрны тѣ, которые говорятъ, что Богъ есть третій въ трехъ, (т. е. самъ третій) тогда какъ нѣтъ никакого Бога, кромѣ единого Бога. Если они не отстанутъ отъ своихъ словъ, то ихъ, нечестивыхъ, постигнетъ лютаѣ казнь“. „Назаряне говорятъ, Мессія — сынъ Божій. Это ихъ слова въ устахъ ихъ. Говоря это, они улодобляютъ себя невѣрнымъ, бывшимъ прежде. Да поразитъ ихъ

Богъ! какъ легкомысленны они! Опречь Бога, они своихъ ученыхъ и своихъ подвижниковъ принимаютъ за Господовъ, и Мессію, сына Маріи“¹⁾).

Помимо многого другаго, уже одни эти мѣста корана, гдѣ Магометъ возстаетъ противъ основныхъ догматовъ христіанства, признавая его политеизмомъ“²⁾), ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что въ самомъ существѣ ислама была рѣзкая оппозиція христіанству. Но и при близкомъ сродствѣ, и при рѣшительной противоположности, особенно въ сферѣ отвлеченныхъ догматовъ вѣроученія, различныя религіи безпренятственно могутъ существовать и развиваться другъ подлѣ друга, если только въ ихъ существѣ не заключается такихъ элементовъ, которые прямо служили-бы источникомъ вражды. Что касается ислама, то въ немъ несомнѣнно присутствуютъ такія черты, которыя должны были привести его во враждебное столкновеніе съ христіанствомъ. Магометъ проповѣдывалъ свое ученіе, какъ единое-истинное, основанное на непосредственномъ божественномъ откровеніи, но это ученіе не желало ограничиваться скромною ролью національной религіи избраннаго арабскаго народа. Оно провозглашало себя религіей, предназначенной господствовать во всѣхъ концахъ міра. Какъ послѣднее и яко-бы самое высочайшее изъ всѣхъ доселѣ бывшихъ откровеній, оно должно замѣнить собою всѣ другія религіи, а между ними и христіанство, служащее только подготовительною ступенью къ исламу. Новая религія исключала такимъ образомъ всѣ другія и

¹⁾ Коранъ въ переводѣ Саблукова, гл. IV, ст. 169; V, 19; V, 77; IX, 30—31. Казань 1877.

²⁾ Laurent. Histoire du droit des gens. Vol. V, p. 486—487. Gand. 1857. Prutz. s. 25.

претендовала на полное, всемірное господство. Арабскій полуостровъ представлялся тѣснымъ для нея еще при жизни самого пророка. Послѣ первыхъ же удачъ, не успѣвъ даже овладѣть Меккою, Магометъ уже простираетъ свои замыслы на всѣ извѣстные ему предѣлы міра. Лѣтомъ 628-го года, онъ шлетъ своихъ посланниковъ къ византійскимъ намѣстникамъ Сиріи и Египта, къ правителю Абиссиніи, къ персидскому царю Хозрою и даже къ византійскому императору Ираклію. Уполномоченные пророка несутъ его посланія, въ которыхъ онъ обращается ко всѣмъ этимъ правителямъ и государямъ различныхъ странъ съ однимъ общимъ требованіемъ, — чтобы всѣ они, вмѣстѣ съ своими подданными, приняли исламъ и признали его, Магомета, великимъ посланникомъ и пророкомъ Божиимъ ¹⁾. Ему нѣтъ нужды до того, какую религію исповѣдуетъ та или другая страна; ему все равно, населена-ли она послѣдователями Зороастра, или коптами, или православными христіанами. Онъ твердо убѣжденъ лишь въ томъ, что проповѣдуемая имъ религія есть единая истинная, и всѣ народы должны принять её, такъ какъ ей самимъ Богомъ предназначено господствовать во всемъ мірѣ. Самому пророку не удалось дожить до того времени, когда его религія стала распространять власть свою за предѣлы арабскаго міра, но его поклонники прекрасно усвоили себѣ идею всемірнаго владычества, предназначеннаго исламу. Арабскіе послы прямо говорили напр. царю персидскому: „Богъ намъ предписалъ устами своего пророка, рас-

¹⁾ Sprenger. Das Leben und die Lehre des Mohammad. Band III, seite 261—268. Berlin 1869. Weil. Geschichte der islamitischen Völker. s. 15—16. Stuttgart. 1866.

пространить на всѣ народы владычество ислама, и мы повинемся этому велѣнію... Пророкъ сказалъ намъ: довершите дѣло мое, распространите власть ислама: земля принадлежитъ Богу, а онъ вамъ даетъ ее¹⁾. Вѣрные завѣту своего пророка магометане приложили не мало труда для его возможнаго осуществленія, распространивъ дѣйствительно власть ислама до Пиренеевъ и Балканъ. При такомъ стремленіи ко всемірному господству исламъ необходимо долженъ былъ столкнуться съ христіанствомъ; обѣ религіи оказывались сходными въ своихъ стремленіяхъ, и это сходство должно было неминуемо привести ко враждѣ. Христіанство и исламъ взаимно исключали другъ друга, такъ какъ они одинаково хотѣли стоять выше всякихъ національностей и требовали себѣ обладанія всѣмъ міромъ. Полюбовно раздѣлить между собою этотъ міръ они не могли, потому что нельзя допустить одновременное существованіе двухъ единыхъ-истинныхъ и всемірныхъ религій. Въ самомъ существѣ ислама лежалъ такимъ образомъ источникъ его враждебныхъ отношеній къ христіанству, и большая часть тѣхъ блестящихъ успѣховъ, какіе ему выпали на долю въ первую эпоху его существованія, была въ то-же время тяжкою потерей для церкви христіанской, которая утратила самую дорогія для нея по священнымъ воспоминаніямъ области востока. И тѣмъ естественнѣе, тѣмъ острѣе должно было быть непріязненное столкновеніе двухъ религій, что самый способъ пропаганды ислама былъ не изъ такихъ, чтобы благопріятствовать миру.

„Различные пророки, провозглашалъ Магометъ,

¹⁾ Laurent. Vol. V, 517—518.

были посланы Богомъ, чтобы выразить Его различныя свойства. Моисей прославилъ Его милосердіе и промысль; Соломонъ — Его премудрость, величіе и славу; Иисусъ Христосъ — Его правду, всевѣдніе и могущество; правду чистотою жизни, всевѣдніе познаніемъ сокровеннымъ тайнъ всѣхъ сердець, могущество — чудесами, Имъ сотворенными. Ни одного, однако жъ, изъ этихъ свойствъ недостаточно было, чтобы совершенно убѣдить людей; даже и чудеса Моисеевы и Иисусовы приняты были съ невѣріемъ. А потому Я, послѣдній пророкъ, посланъ *съ мечемъ!* Проповѣдникамъ моей вѣры не слѣдуетъ прибѣгать къ доказательствамъ и разсужденіямъ; пусть поражаютъ они всякаго, кто откажется повиноваться закону. Сражающійся за правую вѣру, падетъ ли онъ, или побѣдитъ, несомнѣнно получить награду и прославленіе¹⁾. Итакъ, мечъ и насиліе — вотъ тѣ средства, при помощи которыхъ исламъ долженъ былъ пріобрѣсти себѣ всемірное господство. Правда, на первыхъ порахъ своей проповѣднической дѣятельности Магометъ думалъ совершенно иначе. „Въ религіи, говорилъ онъ, нѣтъ принужденія. Прямой путь ясно отличается отъ кривой дороги“²⁾. Онъ надѣялся путемъ одного убѣжденія доставить торжество своему вѣроученію, а къ нѣкоторымъ изъ религій относился даже съ такою благосклонностію, что, по видимому, не прочь былъ признать ихъ, хотя отдаленно, ведущими человѣка ко спасенію. „Истинно, вѣрующимъ, іудействующимъ, сабеямъ, назарянамъ, — тѣмъ, которые вѣруютъ въ Бога, въ послѣдній день и дѣлаютъ доброе, имъ награда у Господа ихъ: имъ не будетъ страха, и они не останутся въ печали“³⁾.

1) Ирвингъ. Жизнь Магомета. Стр. 113.

2) Коранъ II, 257.

3) Коранъ II, 59.

Въ угоду іудеямъ и христіанамъ онъ ввелъ даже празднованіе субботы, обязательныя всеночныя бдѣнія и т. п. и назначилъ Іерусалимъ киблою для всѣхъ своихъ послѣдователей, т. е. пунктомъ, къ которому они должны были обращаться лицомъ при произнесеніи молитвы. Но такая благосклонность продолжалась недолго. Цѣль Магомета въ этомъ случаѣ состояла только въ томъ, чтобы привлечь на свою сторону іудеевъ и христіанъ, облегчивъ имъ, по возможности, сближеніе съ исламомъ. Но какъ скоро такія надежды не оправдались, рѣзкая пере мѣна обнаруживается и въ рѣчахъ Магомета. Первымъ знакомъ разрыва съ тѣми, предъ кѣмъ онъ прежде заискивалъ, было объявленіе, въ силу котораго уже не Іерусалимъ, а Мекка должна была отселѣ служить киблою для правовѣрныхъ¹⁾. Но этого мало. Обстоятельства побуждаютъ Магомета измѣнить теперь и своему первоначальному миролюбивому настроенію. Путемъ одного убѣжденія его вѣроученіе оказалось неспособнымъ покорить себѣ сердца людей. Прошло уже цѣлое десятилѣтіе, а его окружалъ лишь ничтожный кружокъ послѣдователей, отовсюду преслѣдуемый насмѣшками, оскорбленіями и даже явнымъ гоненіемъ. Самая жизнь пророка подверглась опасности и сохранилась лишь благодаря поспѣшному бѣгству. Раздраженный и озлобленный, онъ теряетъ теперь, повидимому, свою прежнюю вѣру въ силу убѣжденія и взываетъ къ мечу. „Пророкъ! ревностно воюй съ невѣрными, съ лицемерами, и будь жестокъ къ нимъ: ихъ жилище—геенна“. „Не берите невѣрныхъ въ друзья себѣ, покуда не выдутъ они на путь Божій. Если они отворо-

1) Sprenger, III, 35—48; Weil, s. 8.

тятся, то берите ихъ, убивайте ихъ, гдѣ ни найдете ихъ.“ „Воюйте съ друзьями сатаны.“ „Воюйте съ многобожниками такъ же, какъ они воюютъ съ вами, и знайте, что Богъ съ богобоязливими.“ „Убивайте многобожниковъ, гдѣ ни найдете ихъ; старайтесь захватить ихъ, осаждайте ихъ, дѣлайте вокругъ ихъ засады на всякомъ мѣстѣ, гдѣ можно подстеречь ихъ.“ „Когда встрѣтитесь съ невѣрными; то сѣкаты съ нихъ головы дотолѣ, покуда не сдѣлаете совершеннаго имъ пораженія.“ „Гибель имъ! Дѣла ихъ пропадутъ. Это имъ за то, что противоборствуютъ тому, что ниспослалъ Богъ въ откровеніи.“ „Если вы не выступите въ походъ, то Богъ накажетъ васъ мучительною казнію.“ „Если въ васъ будетъ сто человѣкъ стойкихъ въ битвахъ, они побѣдятъ двѣсти; если будетъ въ васъ тысяча, они, по изволенію Божію, побѣдятъ двѣ тысячи. Богъ вмѣстѣ съ стойкими въ битвахъ.“ „Воюющихъ за вѣру съ пожертвованіемъ своего имущества и своей жизни Богъ поставилъ выше остающихся дома, относительно степени достоинствъ ихъ; всѣмъ Богъ обѣщаль прекрасную награду, но воюющимъ за вѣру предоставилъ Богъ бѣольшую, нежели какую тѣмъ, которые остаются дома.“ „Будете-ли вы убиты на пути Божіемъ или умрете, вамъ прощеніе отъ Бога и милость, которыя лучше того, что собираете вы здѣсь.“ „Тѣхъ, которые убиты на пути Божіемъ, не считайте мертвыми; нѣтъ, они живы, они предъ Господомъ своимъ, получили удѣлъ свой, утѣшаясь тѣмъ, что Богъ даровалъ имъ отъ щедротъ своихъ; радуются о тѣхъ, которые идутъ по слѣдамъ ихъ; для нихъ нѣтъ ни страха, ни печали“¹⁾. „Мечъ есть

1) Коранъ IX, 74, IV, 91; IV, 78; IX, 36; IX, 5; XLVII, 4, 9, 10; IX, 39; VIII, 67; IV, 97; III, 151, 163, 164.

ключь къ небесамъ и къ аду. Одна капля крови, пролитая на полѣ Божіемъ, одна ночь, проведенная съ оружіемъ, зачтутся болѣе, нежели два мѣсяца поста и молитвы. Тотъ, кто падеть въ битвѣ, получить прощеніе грѣховъ своихъ, въ послѣдній день его раны будутъ блестѣть, какъ киноварь, благоухая, какъ мускусъ, и крылья ангеловъ и херувимовъ замѣнятъ ему потерянные члены“ ¹⁾). Итакъ, священная война противъ невѣрныхъ, во имя Божіе, возводится въ принципъ, вмѣняется въ обязанность правовѣрнымъ. Уклоненіе отъ этой обязанности приравнивается почти къ отступничеству, но за то участіе въ ней есть высшая добродѣтель и лучший, вѣрнѣйшій путь къ райскому блаженству. Нашедшій себѣ смерть въ битвѣ съ невѣрными, это мученикъ за вѣру, котораго ожидаетъ въ будущей жизни величайшая награда ²⁾). Такое ученіе, очевидно, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовало воинственнымъ разбойническимъ наклонностямъ полудикихъ номадовъ, что и доказали ясно быстрые успѣхи вооруженной пропаганды ислама. Вождь фанатическаго магометанскаго полчища, Халидъ, съ полнымъ правомъ гордится наименованіемъ „меча Божія“ и прямо обращается къ невѣрнымъ съ словами: соединитесь съ нами въ вѣрѣ ислама или будьте нашими подданными. Волей-неволей вы должны будете принять нашъ законъ; онъ принесетъ вамъ людьми, которые смерть любятъ болѣе, нежели вы жизнь“ ³⁾).

Признавая несомнѣнно большое значеніе священной войны какъ могущественнаго орудія пропаганды

1) Laurent V, 513.

2) Weil, 8—9.

3) Laurent V, 515.

ислама, Прутцъ въ то же время выставляетъ на видъ, что по прямымъ предписаніямъ корана, фанатизмъ магометанскихъ завоевателей направлялся только противъ язычниковъ, а тѣ, которые исповѣдывали вѣру „писанія“, т. е. Іудей и христіане, пользовались въ этомъ случаѣ нѣсколько привилегированнымъ положеніемъ. Язычникамъ предлагался только одинъ выборъ: смерть или принятіе ислама, а Іудей и христіане могли оставаться при своей религіи подъ условіемъ лишь подданства и поголовной подати своимъ завоевателямъ ¹⁾. Но нельзя сказать, чтобы самъ Магометъ строго придерживался такого разграниченія. Напротивъ, мы знаемъ, что, воюя съ іудейскими племенами ятрибской области, онъ не обнаружилъ ни малѣйшей склонности отнестись къ нимъ съ тою снисходительностію, на которую они, повидимому, имѣли право рассчитывать какъ исповѣдники религіи „писанія.“ Такъ какъ эти племена не хотѣли принять ислама, то Магометъ поставилъ ихъ въ одинъ рядъ съ невѣрными и хотѣлъ примѣнить къ нимъ въ полной силѣ ту строгость, какая предписывалась въ отношеніи къ язычникамъ, т. е. предать ихъ поголовному истребленію. Два изъ этихъ племенъ, Кайнока и Надиръ, спаслись отъ гибели только благодаря настойчивому ходатайству за нихъ предъ Магометомъ, но, сохранивъ жизнь, они потеряли имущество и должны были немедленно выселиться въ предѣлы Сиріи. Племя же Карайтца испытало и еще болѣе печальную участь. Въ отношеніи къ нему Магометъ рѣшилъ или принудить его къ принятію ислама, или-же предать смерти. Трое или четверо изъ людей этого племени дѣйствительно согласились купить себѣ жизнь цѣною измѣны своей религіи, всѣ

¹⁾ Prutz. s. 32--33.

же остальные, поддерживаемые увѣщаніями своего раввина, рѣшились остаться вѣрными ей до конца. Осажденные войсками Магомета, они не могли оказать достаточно сильнаго сопротивленія и сдались на его милость. Согласно желанію пророка, Зеидъ произнесъ надъ ними приговоръ, въ силу котораго всѣ мужчины должны были подвергнуться смертной казни, а женщины и дѣти проданы въ рабство. На утро слѣдующаго дня Магометъ вышелъ на площадь и приказалъ вырыть на ней глубокія ямы. Связанные Іудеи небольшими толпами подводились къ этимъ ямамъ и надъ ними подвергались обезглавливанію. Кровавое дѣло продолжалось цѣлый день, а послѣднія жертвы казнили уже при свѣтѣ факеловъ, такъ какъ общее число подвергшихся истребленію простиралось до шести сотъ ¹⁾. Этотъ примѣръ ясно показываетъ, что и исповѣдники религіи „писанія“ далеко не всегда могли разсчитывать на снисходительное отношеніе къ себѣ пророка и вооруженныхъ пропагандистовъ его ученія. Но если даже принять безусловно, что Іудеи и христіане не поставлялись Магометомъ наравнѣ съ невѣрными, то сущность дѣла при этомъ мало измѣняется. Магометъ не говорилъ своимъ послѣдователямъ, чтобы они воевали только съ язычниками, а Іудеевъ и христіанъ оставляли бы въ покоѣ. Нѣтъ, священная война одинаково предъписывается противъ всѣхъ невѣрныхъ, къ какой бы религіи они ни принадлежали. Если Іудеямъ и христіанамъ дается нѣкоторая привиллегія, то не въ томъ смыслѣ, что они совсѣмъ избавляются отъ вооруженнаго нашествія, а только лишь въ томъ, что послѣ завоеванія имъ не угрожается насильственнымъ обращеніемъ въ исламъ или поголовнымъ истреб-

¹⁾ Sprenger III, 45, 47, 147—165, 219—221; Weil 11—14.

леніемъ. Отъ войны они такимъ образомъ не избавляются, только послѣдствія этой неизбѣжной войны для нихъ являются нѣсколько смягченными. „Воюйте, говорилъ Магометъ своимъ правовѣрнымъ, съ тѣми, которые не вѣруютъ въ Бога и въ послѣдній день, не считаютъ запрещеннымъ того, что запретилъ Богъ и Его посланникъ; и съ тѣми изъ получившихъ Писаніе, которые не принимаютъ истиннаго вѣроустава, дотолѣ, покуда они не будутъ давать выкупа за свою жизнь, обезсиленные, уничиженные“¹⁾. На долю христіанъ, по предписанію пророка, выпадаетъ такимъ образомъ не непремѣнное, насильственное обращеніе въ исламъ или истребленіе, а низведеніе въ угнетенное, обезсиленное, уничиженное, положеніе. Такъ именно и понали волю Магомета равенствѣншіе изъ его преемниковъ-халифовъ, когда поставляли своей задачей, какъ можно болѣе „уничижать“ покоренное христіанское населеніе²⁾. Да и въ настоящее время мусульманскіе владѣтели, повидимому, еще не отказались отъ такого именно пониманія своихъ отношеній къ христіанскимъ подданнымъ. Это очень хорошо извѣстно всякому болгарину или сербу, имѣвшему несчаствіе, въ качествѣ райи, побывать въ числѣ подданныхъ оттоманскаго правительства. Систематическое угнетеніе христіанскаго населенія преемниками Магомета, доходило, какъ мы увидимъ, иногда до такихъ размѣровъ, что становилось рѣшительно невыносимымъ, а потому массы такихъ людей, которые не обладали героизмомъ мучениковъ, соглашались, наконецъ, лучше принять исламъ, чѣмъ оставаться въ прежнемъ положеніи. Если такъ, если мусульманскій пророкъ

1) Коранъ IX, 29.

2) Weil s. 19.

вмѣняетъ въ обязанность своимъ послѣдователямъ священную войну противъ всѣхъ иновѣрцевъ и затѣмъ обезсиліе и уничтоженіе побѣжденнаго христіанскаго населенія, то можно ли, послѣ этого утверждать, что въ существѣ ислама не было ничего такого, что обуславливало бы враждебное столкновеніе съ христіанствомъ?

По изображенію Прутца, какъ въ существѣ ислама не было вражды къ христіанству, такъ и на практикѣ до самыхъ крестовыхъ походовъ магометане и христіане жили другъ съ другомъ въ полномъ мирѣ и согласіи. Магометанскіе завоеватели относились къ побѣжденному христіанскому населенію съ такою гуманностію и религіозною терпимостію, что результатомъ подобныхъ отношеній никакъ не могъ быть тотъ антагонизмъ, который будто-бы былъ причиною ожесточеннаго столкновенія въ крестовыхъ походахъ. Вообще нужно замѣтить, что, по прочтеніи книги Прутца, невольно у читателя является убѣжденіе, что авторъ ея къ магометанамъ чувствуетъ нѣкоторую слабость, которая заставляетъ его постоянно отдавать имъ предпочтеніе предъ христіанами. Говоря объ образѣ дѣйствій, какихъ-либо учрежденій и характерѣ магометанъ, онъ очень нерѣдко прибѣгаетъ наприм. къ сравненію ихъ съ современнымъ имъ обществомъ христіанскимъ, и всегда это сравненіе оказывается не въ пользу послѣдняго¹⁾. Мы замѣчаемъ это здѣсь только такъ, à propos, потому что поставляемъ своей задачей разсмотрѣть лишь тѣ главныя положенія, которыя развиваетъ и доказываетъ авторъ.

Арабы, разсуждаетъ Прутцъ, вообще были очень

¹⁾ Смотр. напр. стр.: 34, 37, 40, 48, 49, 59, 63 и мн. др.

гуманными завоевателями. Если въ нѣкоторыхъ случаяхъ они обнаруживали жестокость, то это было лишь тамъ, гдѣ дѣло шло о набѣгѣ, о временной оккупациі какой-либо мѣстности, которую они не имѣли въ виду присоединять къ своимъ владѣніямъ. Въ этихъ случаяхъ дѣйствовало право военное, и занимаемая область, такъ сказать, ставилась на осадное положеніе. Такъ было напр. въ Провансѣ, въ Италіи, на восточныхъ островахъ и въ Малой Азіи. Но совершенно иначе заявляли они себя въ тѣхъ областяхъ, которыя хотѣли на долгое время присоединить къ составу своихъ владѣній. Въ собственныхъ интересахъ они старались сохранить здѣсь производительныя силы страны и щадили ея населеніе. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только припомнить ихъ гуманное правленіе въ Септиманіи, Сициліи, Испаніи, Сѣверной Африкѣ и Египтѣ, а также въ Палестинѣ и Сиріи. Провинціи, прежде принадлежавшія Византіи, перехода во власть Арабовъ, не только не теряли, а, напротивъ, выигрывали, такъ какъ тотчасъ-же получали значительное облегченіе отъ того гнета податей, который тяготѣлъ надъ ними въ эпоху императорскаго правительства. При господствѣ халифовъ побѣжденное ими христіанское населеніе совсѣмъ не представляло собою какаго-либо угнетеннаго и безправнаго класса общества. Напротивъ, христіане имѣютъ даже доступъ ко двору, исполняютъ важныя государственныя обязанности, требующія довѣрія, и занимаютъ не рѣдко высшія правительственныя должности. Сергій, отецъ Іоанна Дамаскина былъ напр. совѣтникомъ халифа Абдъ-эль-Малика, а самъ Іоаннъ Дамаскинъ достигъ впослѣдствіи званія протосимула. Христіане имѣли право безпрепятственно посѣщать мечети, а на улицахъ открыто появлялись украшенные золотыми крестами.

Правда, такое положеніе не всегда оставалось ненарушимымъ. Бывали такіе періоды, когда магометанскіе правители измѣняли своему обычному благосклонному отношенію къ побѣжденнымъ христіанамъ и подвергали ихъ разнаго рода ограниченію правъ, стѣсненіямъ и униженіямъ, но причиною этого въ значительной степени были сами христіане. Такъ было напр. въ Египтѣ, гдѣ неоднократно повторявшіяся возстанія христіанъ противъ магометанскаго правительства вынудили послѣднее на репрессалии. Къ христіанской святынѣ магометанскіе завоеватели относились вообще съ достаточнымъ уваженіемъ. Церкви они по большей части оставляли неприкосновенными, въ особенности же тамъ, гдѣ мѣстное населеніе оказывало только слабое сопротивленіе или сдавалось безъ боя и соглашалось платить подать. Совершенно неосновательно потому то представленіе, что будто-бы повсюду, гдѣ наступало господство Арабовъ, христіанскія церкви непремѣнно подвергались оскверненію и разрушенію. Ничто не побуждало магометанскихъ завоевателей къ такого рода дѣйствіямъ. Напротивъ, цѣлый рядъ фактовъ доказываетъ, что они вели себя въ этомъ отношеніи очень гуманно. Свидѣтельствомъ тому можетъ, между прочимъ, служить и то обстоятельство, что, въ случаѣ добровольной сдачи, отношенія между побѣдителями и побѣжденными опредѣлялись даже особыми договорами. При завоеваніи Дамаска напр. въ 635-мъ году, половина города была взята арабами силою, а другая половина сдалась на капитуляцію. Въ силу этого половина церкви св. Іоанна, которою завоеватели уже успѣли завладѣть до момента капитуляціи, обращена была въ мечеть, а другая половина оставлена во владѣніе христіанамъ. Въ продолженіи многихъ лѣтъ, въ одномъ и томъ-же зданіи совмѣща-

лись такимъ образомъ исповѣдники обѣихъ религій, и христіанское церковное пѣніе смѣшивалось съ восклицаніями арабскихъ проповѣдниковъ. При взятіи Іерусалима въ 637-мъ году церковь св. Гроба была оставлена неприкосновенною, и даже христіанское преданіе рассказываетъ, что халифъ Омаръ совершилъ свою молитву на ступеняхъ этой церкви и не вошелъ въ нее, чтобы не поставить тѣмъ себя въ необходимость отнять ее у христіанъ. Въ предупрежденіе какихъ-либо насилій, онъ предписалъ даже, чтобы магометане входили въ мѣста христіанской святыни не иначе, какъ по одиночкѣ. Вообще въ Палестинѣ при арабскомъ завоеваніи большая часть церквей и монастырей осталась нетронутою, ибо въ противномъ случаѣ необъяснимо было-бы, какимъ образомъ одинъ путешественникъ (800 г.) нашель въ ней чрезвычайное количество церквей, стоявшихъ въ полной исправности и съ совершавшимся въ нихъ богослуженіемъ. Гарунъ-аль-Рашидъ простеръ, какъ извѣстно, свою любезность къ христіанамъ до того, что согласился признать Іерусалимъ городомъ, принадлежащимъ Карлу Великому. Благопріятное положеніе христіанъ въ Палестинѣ, лишь съ немногими перерывами, продолжавшимися притомъ недолго, сохранялось вообще до самаго времени крестовыхъ походовъ, что подтверждается и свидѣтельствомъ игумена Даніила, путешествовавшаго въ Іерусалимъ между 1106-мъ и 1108-мъ гг. По его показанію палестинскія церкви находились все въ лучшемъ состояніи и въ изобиліи украшены были мраморными колоннами, дорогими орнаментами и иконами, что, по мнѣнію автора, не могло быть сдѣлано крестоносцами, въ то время только еще десять лѣтъ обладавшими странюю. Наконецъ, многочисленные примѣры изъ исторіи другихъ странъ служатъ подтверж-

деніемъ того, что вообще арабскіе завоеватели щадили христіанскія церкви и безпрепятственно дозволяли въ нихъ совершеніе богослуженія. Когда испанцы напр. въ 1085-мъ году, отвоевали Толедо, они нашли тамъ, къ изумленію своему, христіанскія церкви неповрежденными и узнали, что богослуженіе въ нихъ безпрепятственно совершалось по предписанному чину во все время магометанскаго владычества. Тоже самое было и въ Сардиніи, а въ Сициліи христіанамъ подъ мавританскимъ господствомъ жилось даже лучше, чѣмъ тѣмъ итальянцамъ, которые были подчинены лангобардамъ или франкамъ. Когда норманны завоевали этотъ островъ въ концѣ XI-го вѣка, то, несмотря на трехвѣковое магометанское владычество, они нашли въ немъ большое количество христіанъ, ни мало не угнетенныхъ и спокойно оставшихся вѣрными своей религіи. Полною терпимостію наслаждались также и христіанскія общины сѣверной Африки и армянскіе христіане Сиріи и Малой Азіи ¹⁾).

Итакъ, если вѣрить нашему автору, магометане были въ высшей степени гуманными и вѣротерпимыми завоевателями, а побѣжденные христіане совсѣмъ благоденствовали подъ ихъ владычествомъ. Но не трудно замѣтить, что въ настоящемъ случаѣ авторъ, увлекаясь своею слабостію къ магометанамъ, очевидно, поставилъ себѣ задачей собрать и выставить на видъ читателю только тѣ исключительно факты, которые служили бы для нихъ наилучшею рекомендаціей. Все то, что несоотвѣтствовало такой задачѣ, онъ или совсѣмъ проходитъ молчаніемъ, или же упоминаетъ только мимоходомъ, и притомъ для того иногда, чтобы бросить камень въ самихъ-же

¹⁾ Prutz. s. 33, 30, 35—40.

христіанъ, обвиняя ихъ въ томъ, что они своимъ недостойнымъ поведеніемъ вынуждали арабовъ прибѣгать къ такимъ мѣрамъ, которыя вообще несвойственны были ихъ гуманному настроенію. Благодаря подобной постановкѣ дѣла, нарисованное авторомъ изображеніе представляется до такой степени одностороннимъ, что совершенно утрачиваетъ всякое значеніе. Чтобы возстановить правильное представленіе о предметѣ, нужно потому имѣть въ виду, что на ряду съ упомянутыми авторомъ фактами существуетъ гораздо большее количество фактовъ и свидѣтельствъ совершенно противоположнаго свойства, а нѣкоторыя изъ приводимыхъ имъ данныхъ представлены у него далеко не въ томъ смыслѣ и освѣщеніи, какъ это слѣдовало-бы въ интересахъ исторической правды.

Абу-Бекръ, первый преемникъ Магомета, посылая вооруженныхъ апостоловъ ислама на подвиги, говорилъ имъ: „сражайтесь храбро и честно (*loyalement, gesetzmässig.*), не будьте вѣроломны въ отношеніяхъ ко врагамъ своимъ, побѣжденныхъ не уродуйте, не умерщвляйте ни стариковъ, ни дѣтей, ни женщинъ; не губите пальмъ, не сожигайте жатвы, не рубите фруктовыхъ деревьевъ, не рѣжьте скотъ сверхъ того, что нужно вамъ для пропитанія. На пути своемъ вы встрѣтите людей, предающихся уединенной, созерцательной жизни, посвятившихъ себя на служеніе Господу, не причиняйте имъ никакого зла. Но вы встрѣтите также другихъ людей, у которыхъ остриженная голова представляетъ корону изъ волосъ вокругъ обритаго темени, (т. е. тонзура)—этихъ рубите своими саблями, не давайте имъ никакой пощады“ ¹⁾. Эта инструкторія съ особеннымъ

¹⁾ Laurent V, 534—535; Prutz s. 34.

удовольствіемъ приводится у Прутца, какъ доказательство того, какими гуманными правилами руководствовались магометанскіе вожди при своемъ завоевательномъ движеніи. Дѣйствительно, за исключеніемъ послѣдняго пункта, дышащаго ненавистью противъ христіанскаго духовенства, все остальное въ ней содержитъ такія прекрасныя правила, которыя дай Богъ, чтобы соблюдались при войнахъ и настоящаго времени. Но даже Лоранъ, писатель тоже съ большою слабостію къ магометанамъ, приводя эти слова Абу-Бекра, счелъ нужнымъ прибавить, что подобныя предписанія не всегда исполнялись. Дикій нравъ степнаго араба, по его словамъ, въ соединеніи съ религіознымъ фанатизмомъ породилъ смѣшеніе героизма съ жестокостію. Халидъ, мечъ Божій, былъ типомъ такого героя; во время одной битвы съ персами онъ далъ напр. обѣтъ, что если Богъ даруетъ ему побѣду, то онъ не пощадитъ ни одного непріятели и до тѣхъ поръ будетъ рѣзать невѣрныхъ, пока рѣка сдѣлается красною отъ ихъ крови, и онъ постарался сдержать свое слово ¹⁾. Чтобы убѣдиться въ томъ, какъ мало практическаго значенія имѣли гуманныя предписанія Абу-Бекра, стоитъ лишь напр. взглянуть на дѣянія арабскихъ завоевателей въ Арменіи при Халифахъ Омарѣ и Османѣ, въ сороковыхъ годахъ седьмаго вѣка, т. е. тотчасъ послѣ смерти Абу-Бекра. Вотъ какъ описываетъ эти дѣянія Вардапетъ Гевондъ, армянскій писатель восьмаго вѣка, въ своей исторіи халифовъ: „свѣдалъ князь Теодорось, что идутъ иноплеменики на страну нашу. Тогда онъ, собравъ войско, хотѣлъ занять проходы въ тѣснинахъ, но не могъ отрѣзать ихъ пути, потому что непріятели съ быст-

1) Laurent V, 535.

ротою крылатыхъ змѣй, съ стремительностью вѣтра, опередили его, и оставивъ позади себя войска армянскія, устремились на столицу Двинь. Такъ какъ городъ покинуть былъ людьми, способными носить оружіе, ибо всѣ ушли съ княземъ Теодоросомъ, то они нашли тамъ только женъ, дѣтей и простой народъ, неспособный къ войнѣ. Вслѣдствіе чего они напали на городъ, мгновенно завладѣли крѣпостью, мужчинъ бывшихъ въ ней, перерѣзали, а женъ и дѣтей въ числѣ 30,000 увели въ плѣнъ. Но кто въ состояніи описать, какъ слѣдуетъ, ужасъ бѣдствія? Опасность была безысходна со всѣхъ сторонъ, ибо св. церкви, въ которыя недостойны были входить язычники, были разрушены и попораны ногами нечестивыхъ. Священники съ діаконами и причтомъ были умерщвлены мечемъ злыхъ и незаконныхъ враговъ, и многія изъ женъ благородныхъ, воспитанныхъ въ нѣгѣ и не испытавшихъ несчастія, были истязаемы ударами и плеваніемъ и увлечены на площадь. Тамъ они возвысили плачь и стоны на неожиданную участь. Толпы военноплѣнныхъ, схваченныхъ съ сыновьями и дочерьми, издавали раздирающіе стоны и плачь и не знали кого болѣе оплакивать: падшихъ ли отъ меча незаконнаго или дочерей и сыновей живыхъ, но исторгнутыхъ изъ ихъ объятій для отчужденія отъ вѣры въ Христа и лишенія божественнаго утѣшенія. Многіе оплакивали мертвыхъ, собранныхъ въ огромныя кучи и плавающихъ въ крови, но не были въ состояніи поднять ихъ и предать землѣ“ ¹⁾). Въ восьмидесятихъ годахъ седьмаго вѣка, по описанію Гевонда, арабы снова вторглись въ Арменію, причемъ „мужчинъ

¹⁾ Исторія халифовъ Вардапета Гевонда, перев. съ армянскаго Патканьяна. Стр. 5—6. Спб. 1862.

мучили требованіемъ подати, а женщинъ старались опозорить гнусной срамотой, по беззаконію своему“ ¹⁾). Въ началѣ восьмага вѣка, предводимые фанатикомъ-Махметомъ, они разграбили монастырь св. Григорія, причемъ „иноковъ взяли и бросили въ темницу“, а затѣмъ „извлекши всѣхъ связанныхъ, стали бичевать ихъ; сперва отрубили имъ оконечности рукъ и ногъ, а уже послѣ, повѣсивъ, лишили жизни“ ²⁾). Вельможъ и всадниковъ армянскихъ заперли въ церквахъ и потомъ „вмѣстѣ съ церковью предали огню, чтобы они сгорѣли подъ сводами божественнаго алтаря“. „Князей же заключили въ тюрьму, мучили ихъ невыносимыми пытками, требовали у нихъ на вѣсь золота и серебра, обѣщая оставить ихъ живыми за выкупъ серебра, и мучители клятвою подкрѣпляли ложное свое обѣщаніе. Когда князья отдали всѣ свои сокровища, беззаконники все-таки наложили на нихъ руки, предали ихъ смерти, казнивъ на висѣлицѣ“ ³⁾). Не достаточно ли уже однихъ этихъ данныхъ, чтобы имѣть право подвергнуть значительному ограниченію ту мысль, что будто бы арабы были вообще очень гуманными завоевателями? А поискать, такъ много кое-чего подобнаго найдется и въ исторіи другихъ странъ, испытавшихъ арабское нашествіе. Можетъ быть намъ замѣтятъ, что и Прутцъ не отрицаетъ со стороны арабовъ проявленій жестокости тамъ, гдѣ дѣло шло о временномъ набѣгѣ, а не о долговременномъ владѣніи какою-либо областію; но, прежде всего, завоеватели, гуманные вообще, и въ отдѣльныхъ, исключительныхъ случаяхъ не дошли бы до такой ужаса-

1) Ibid. 11.

2) Ibid. 13—14.

3) Ibid. 22—23.

юшей крайности, чтобы заявить себя подобными башибузуками, а съ другой стороны, Арменія какъ разъ принадлежитъ къ числу тѣхъ странъ, которыя надолго вошли въ составъ владѣній халифата, а потому, съ точки зрѣнія автора, именно въ ней гуманность арабскихъ завоевателей и должна была бы обпаружиться въ полномъ блескѣ.

Посмотримъ теперь, какъ жилось побѣжденнымъ христіанамъ, когда они становились постоянными подданными арабовъ. Омаръ былъ несомнѣнно однимъ изъ лучшихъ халифовъ. Объ немъ сохранились свѣдѣнія, какъ о человѣкѣ, отличавшемся особеннымъ благородствомъ характера и даже способномъ иногда на подвиги великодушія, подобные тому напр., какой онъ совершилъ при взятіи Іерусалима, на ступеняхъ храма Св. Гроба. Но безспорно хорошія свойства его души нисколько не препятствовали ему въ то-же время съ крайнимъ пренебреженіемъ относиться къ своимъ христіанскимъ подданнымъ и создать цѣлый рядъ такихъ мѣръ, которыя явно были направлены къ тому, чтобы низвести христіанъ въ положеніе презрѣнныхъ паріевъ, не долженствующихъ имѣть ничего общаго съ господствующимъ классомъ побѣдителей. По его постановленіямъ, христіанамъ строго запрещено было покрывать голову такъ, какъ это дѣлали мусульмане, носить обувь, употреблявшуюся мусульманами, особенно украшенную бахромою, а также и подражать имъ въ способѣ носенія волосъ. Имъ обязательно предписывалось, носить кожаный поясъ, который такимъ образомъ долженъ былъ служить внѣшнимъ знакомъ и постояннымъ напоминаніемъ ихъ подчиненнаго положенія. Запрещалось имъ говорить и писать на языкѣ побѣдителей, или употреблять арабскія надписи на своихъ печатахъ. Они не имѣли права носить ору-

жіе и ѣздить на лошадахъ. Въ предѣлахъ Аравіи, по взгляду Омара, христіане и іудеи жить были не достойны, а потому должны были оттуда выселиться; въ другихъ-же областяхъ страшный гнетъ налоговъ былъ при немъ постояннымъ удѣломъ всѣхъ подчиненныхъ населеній ¹⁾). Въ послѣдующее время мы найдемъ также не мало халифовъ, которые въ дѣлѣ уничиженія своихъ христіанскихъ подданныхъ являлись подражателями и продолжателями Омара. Таковы были въ особенности: Аббасидъ Мутаваккиль, въ половинѣ девятаго вѣка, и Фатимидъ Гакэмъ, въ началѣ одиннадцатаго. Обременяя христіанъ налогами, лишая ихъ права занимать какія-либо общественныя должности, они хотѣли заставить ихъ и по внѣшности и по условіямъ обыденной жизни отличаться отъ господствующаго класса и носить на себѣ постоянныя знаки своего приниженаго положенія. Подтверждая въ этихъ видахъ всѣ прежнія унижительныя для христіанъ постановленія, каждый изъ упомянутыхъ халифовъ присоединялъ къ нимъ и свои собственныя изобрѣтенія. Христіанамъ и іудеямъ вмѣнялось напр. въ обязанность носить непремѣнно черныя шапки и одежды темно-синяго или желтаго цвѣта, при чемъ на шеѣ долженъ быть привѣшенъ большой тяжелый крестъ, а у іудеевъ черный шаръ. Ѣздить позволялось имъ не иначе, какъ на ослахъ, а стремена они обязаны были употреблять деревянные. На улицахъ и въ общественныхъ баняхъ христіанинъ всегда долженъ былъ уступать дорогу и мѣсто самому послѣднему изъ мусульманъ. Издѣвательство доходило даже до того, что христіанину предписывали водружать надъ своимъ жилищемъ де-

1) Kremer. Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. s. 332—333, 461. Leipzig 1868; Weil s. 19, 47—48, 53.

ревяннѹю фигуру, *изображающую діавола* ¹⁾. Презираемый и оскорбляемый, онъ постоянно и во всемъ долженъ былъ видѣть напоминаніе того, что онъ паря, послѣдній и худшій изъ людей.

Далеко не всегда и не вездѣ придерживались арабы того мудраго правила, чтобы не истощать производительныя силы покоренныхъ странъ, и не трудно найти примѣры того, какъ христіанское населеніе разорялось въ конецъ, благодаря хищнической системѣ эксплуатаціи его арабскими завоевателями. Вотъ въ какихъ чертахъ изображаетъ напр. Гевондъ состояніе Арменіи подъ арабскимъ владычествомъ, въ половинѣ восьмаго вѣка. „Во время намѣстничества Езида ярмо налоговъ сильно тяготѣло надъ Арменіею; ибо адская жадность злобнаго непріятеля не довольствовалась тѣмъ, что снѣдала тѣла избранниковъ стада Христова и пила кровь ихъ, какъ воду. Вся земля наша подпала невыносимымъ бѣдствіямъ: серебро изсякло въ Арменіи. Отдавъ послѣднее свое имущество, жители не находили средства для своего выкупа и для освобожденія своей жизни отъ пытокъ, висѣлицъ и горькихъ истязаній. Оттого многіе убѣгали въ пещеры и ущелія и скрывались; другіе утопали въ снѣгу и бросались въ рѣки, вслѣдствіе этихъ невыносимыхъ бѣдствій, потому что не могли достать того, чего отъ нихъ требовали. А тогда требовали съ каждаго подать серебромъ; и лишивъ всѣхъ собственности, сковали Арменію оковами нищенства и бѣдности“. „Простой народъ терзали разнаго рода мученіями: сѣкли ремнями и требовали тяжелой подати“. Сборщикъ податей правителя Сулеймана „измучилъ жителей страшными и притѣснительными по-

1) Weil s. 179, 318. Laurent V, 541.

борами. Князья и народъ съ духовенствомъ и католикосомъ Исаіей собрались къ нему и просили облегчить тяжесть требуемыхъ налоговъ, но безъ успѣха; ибо гнѣвъ Божій предалъ народъ христіанскій въ руки немилосердыхъ. Онъ отправилъ по нѣкоторымъ областямъ сборщиковъ податей и приказалъ имъ собирать вдвое больше прежняго и въ самое короткое время,—и воля его была исполнена“. „На другой годъ.... бѣдствія еще болѣе усилились, и послѣ того уже никто не былъ хозяиномъ своего имущества; все брали въ добычу. Многіе добровольно покидали стада и табуны свои и укрывались въ бѣгствѣ, не вынося болѣе тяжкаго бѣдствія, а непріатели брали и уводили ихъ стада, и уносили имущества. Лишившись всего имущества, — голые, босые, голодные, нуждающіеся въ пищѣ—хотя уже и поздно, они рѣшили перейти въ страну греческую“. ¹⁾ Что и во многихъ другихъ областяхъ, подпавшихъ арабскому владычеству, побѣжденные христіане не всегда пользовались особеннымъ благополучіемъ, подтвержденіемъ тому могутъ служить, между прочимъ, самыя ихъ отношенія къ своимъ завоевателямъ. Самъ Прутцъ ²⁾ не скрываетъ напр., что когда норманны, въ концѣ одиннадцатаго вѣка, отвоевывали Сицилію у владѣвшихъ ею дотолѣ мусульманъ, то мѣстное христіанское населеніе оказывало имъ свое содѣйствіе. Съ точки зрѣнія автора, это было черною неблагодарностію въ отношеніи къ мусульманамъ за ту гуманность, съ какою они въ продолженіи трехъ столѣтій относились къ своимъ христіанскимъ подданнымъ на этомъ островѣ; но фактъ можетъ имѣть совершенно иной смыслъ, если принять во вниманіе, что не бываетъ

1) Гевондъ стр. 94—95; 115—116.

2) Prutz. s. 39.

дѣйствія безъ причины, и что сицилійскіе христіане имѣли свои основанія, чтобы искренно желать возможно скорѣйшаго прекращенія арабскаго владычества. Многочисленныя возстанія христіанъ противъ арабовъ точно также свидѣтельствуютъ о томъ, что житье имъ подъ арабскою властію было незавидное. Правда, авторъ обвиняетъ христіанъ за эти возстанія и утверждаетъ, что именно они и были причиною, побуждавшею арабовъ къ принятію разныхъ репрессивныхъ мѣръ относительно своихъ неспокойныхъ и неблагодарныхъ подданныхъ; но въ существѣ дѣла было совсѣмъ наоборотъ. Побѣжденные христіане ставились иногда магометанскими правителями въ такое крайнее положеніе, что имъ оставался только одинъ исходъ: или принять исламъ и такимъ образомъ избавиться отъ невыносимаго положенія паріи, или же вооруженнымъ возстаніемъ добиться нѣкотораго облегченія своего тяжкаго удѣла ¹⁾. Немудрено потому, что они старались пользоваться всякимъ благопріятнымъ случаемъ, чтобы поднять оружіе противъ своихъ владѣтелей. ²⁾ Такъ дѣйствуютъ напр. и христіане армянскіе: „доведенные до крайности этими бѣдствіями“, т. е. описанными выше притѣсненіями арабовъ, „они рѣшились на отчаянное средство и предпріяли то, чего не въ силахъ были исполнить, по причинѣ своей малочисленности. Предпочитая смерть храбраго жизни въ постоянной опасности, они замыслили возстаніе и отказали въ повинненіи Исмаилу“. ³⁾

Весьма сильному ограниченію подлежитъ также и та мысль автора, что будто-бы магометанскіе завоеватели относились вообще къ христіанамъ съ боль-

¹⁾ Kremer, s. 334—335.

²⁾ Weil s. 111.

³⁾ Гевондъ стр. 96.

шю вѣротерпимостію, рѣдко оскорбляли ихъ святыню, щадили церкви и дозволяли въ нихъ безпрепятственное совершеніе богослуженія. Громадное количество самыхъ разнородныхъ свидѣтельствъ даетъ намъ возможность составить себѣ ясное представленіе о томъ, какова была эта магометанская религіозная терпимость. Благочестивое настроеніе средневѣковой западной Европы, выражавшееся главнымъ образомъ въ совершеніи подвиговъ внѣшняго богопочтенія, побуждало, какъ извѣстно, многихъ предпринимать часто весьма отдаленныя путешествія для поклоненія святымъ мѣстамъ, что поощрялось, а иногда даже и прямо предписывалось самою церковію. Наиболѣе желанною цѣлію такихъ благочестивыхъ путешествій былъ, конечно, Іерусалимъ и вообще всѣ тѣ мѣста, которыя освящены были земною жизнію нашего Спасителя, а потому съ давняго времени большое количество поклонниковъ устремлялось именно въ Палестину. Казалось-бы, что и съ переходомъ восточныхъ странъ подъ власть арабскихъ завоевателей, стремленіе христіанскихъ поклонниковъ въ Палестину, не должно было встрѣчать себѣ съ ихъ стороны никакихъ препятствій. Самъ Магометъ, какъ извѣстно, вмѣнялъ страннопримство въ одну изъ священнѣйшихъ обязанностей своимъ правовѣрнымъ. Христіанскіе же путешественники ко святымъ мѣстамъ имѣли, повидимому, право рассчитывать на особенную благосклонность мусульманъ, такъ какъ и у нихъ благочестивыя путешествія считались подвигомъ, заслуживающимъ особенное уваженіе. Но презрительное отношеніе къ христіанамъ и ихъ религіи вообще обнаруживалось и въ отношеніяхъ магометанъ къ христіанскимъ пилигримамъ. Сохранившіяся до насъ описанія путешествій, совершенныхъ въ восьмомъ, девятомъ и особенно один-

надцатомъ вѣкѣ, написанныя самими путешественниками или кѣмъ-либо по ихъ разговорамъ, очень часто жалуются на разнаго рода притѣсненія и насилія, выпадавшія на долю пилигримовъ со стороны магометанскихъ правителей и народа. На пути въ Палестину, проходя черезъ области арабскихъ владѣтелей, христіанскіе поклонники много разъ подвергаются вымогательствамъ денегъ и вынуждены бывають платить за себя довольно крупныя суммы, чтобы получить дозволеніе продолжать свой путь далѣе. Такъ монахъ Бернардъ напр., путешествовавшій не позднѣе 870-го года и въ Александрію, и въ Вавилонъ (т. е. Каиръ) долженъ былъ вмѣстѣ съ своими спутниками заплатить по тринадцати динариевъ съ каждаго. Въ Вавилонѣ всѣхъ ихъ, по приказанію Гакэма, заключили въ тюрьму и держали до тѣхъ поръ, пока требуемая сумма не была ими внесена ¹⁾. Въ Палестинѣ поклонниковъ ожидали такіе-же поборы. Дойдя даже до самыхъ воротъ Іерусалима, они не имѣли возможности вступить въ него до тѣхъ поръ, пока не внесли за себя установленной подати, а такъ какъ долговременный путь и прежніе поборы совершенно восточали средства пилигримовъ, то случалось, что въ послѣдній моментъ путешествія имъ уже нечѣмъ было заплатить за право вступленія въ священный городъ. Робертъ, герцогъ Нормандскій, путешествовавшій въ Палестину, около 1033 года, засталъ у іерусалимскихъ воротъ цѣлую толпу такихъ несчастныхъ, не имѣвшихъ возможности сдѣлать послѣдній шагъ своего путешествія, послѣ

¹⁾ Bernardi itinerarium factum in loca sancta. Migne ser. lat. CXXI, 570—571. См. также Mabillon: Annales ordinis S. Benedicti. tom. III. p. 165. Lutec-Parisior. 1706.

всѣхъ трудовъ и лишеній долгаго времени. Они возлагали свою надежду лишь на то, что какой-либо богатый христіанинъ выведетъ ихъ изъ ихъ горестнаго положенія. Такого благодѣтеля нашли они въ герцогѣ Робертѣ, который внесъ за каждаго по золотой монетѣ и вмѣстѣ съ ними вступилъ въ Іерусалимъ ¹⁾. О такомъ обязательномъ взносѣ при входѣ въ священный городъ упоминается также и при описаніи путешествія Фулькона, графа Анжуйскаго ²⁾. Если магометанскіе правители старались пожитья на счетъ христіанскихъ поклонниковъ, облагая ихъ поборами, то народъ съ своей стороны прибѣгалъ нерѣдко къ открытому насилию. И на пути въ Палестину, и у самаго Іерусалима и береговъ Іордана, арабы нападали на христіанскихъ пилигримовъ и грабили ихъ. Жалобы на такія насилія и упоминанія о нихъ встрѣчаются во многихъ описаніяхъ путешествій ³⁾. Такому нападенію подвергся напр. Фротмондъ вмѣстѣ съ своими спутниками (кон. IX в.) причеиъ грабители, раздѣвъ ихъ до нага, били жестоко и оставили имъ одну лишь жизнь ⁴⁾. Въ виду такихъ постоянныхъ опасностей, христіанскіе поклонники не осмѣливались отправляться въ путь по одиночкѣ, но старались, по возможности, составлять изъ себя многочисленныя толпы, чтобы такимъ образомъ хотя нѣсколько оградить свою

¹⁾ Мишо. Исторія крестовыхъ походовъ, перев. Бутовскаго. Спб. 1822 г. часть I стр. 81.

²⁾ Bouquet. Recueil des historiens des Gaules et de la France. X, 256. Paris 1760. Ex gestis consulum Andegavensium auctore monacho Benedictino Majoris-Monasterii.

³⁾ См. наприм. о Поппиѣ и Виллибальдѣ. Acta Sanctorum ed. Bolland. Ianuarii XXV. u Röhricht. Die Pilgerfahrten... s. 339. Raumer histor. Taschenbuch 1875.

⁴⁾ Мишо I, 675.

безопасность ¹⁾. Впрочемъ и многочисленность не всегда спасала отъ нападений; арабы составляли изъ себя цѣлыя отряды и нападали на толпу поклонниковъ, какъ на враговъ. Такая судьба постигла напр. многочисленную партію поклонниковъ, двигавшихся подъ водительствомъ Зигфрида, арх. Майнцскаго, когда они были вблизи Антипатриса, т. е. между Сихемомъ и Арсуфомъ ²⁾. Итакъ, несмотря на священную цѣль своего путешествія, христіанскіе поклонники встрѣчали повсюду отъ арабовъ не гостепріимство, а притѣсненія, грабежи и всякія насилія. Если, преодолевъ всѣ трудности, пилигримъ вступалъ наконецъ въ священный городъ, то это еще не значило, чтобы всѣ его испытанія были уже окончены. Притѣсненія встрѣчали его нерѣдко и въ самомъ Іерусалимѣ, и даже при самомъ гробѣ его Спасителя. Случалось, что здѣсь они принимали даже особенно оскорбительный характеръ и возмущали религіозное чувство поклонника, такъ какъ представляли собою не простое хищничество, а кощунство и издѣвательство надъ религіей. Какъ на возмутительный образецъ такого издѣвательства можно указать напр. на приключеніе Фулькона, графа Анжуйскаго, котораго мусульманскіе фанатики допускали къ Святому гробу не иначе, какъ съ условіемъ, чтобы онъ самъ осквернилъ его. Только хитрость графа, заблаговременно спрятавшаго въ складкахъ своей одежды стклянку, наполненную благовонною жидкостью, избавила его отъ печальной необходимости быть невольнымъ осквернителемъ святыни ³⁾.

Никакъ нельзя сказать, чтобы и тѣ христіане, ко-

¹⁾ Röhricht. 345.

²⁾ Röhricht. Die Pilgerfahrten... s. 347.

³⁾ Ex gestis consulum Andegavensium... Bouquet X, 256.

торые были постоянными подданными арабских завоевателей, наслаждались подъ ихъ владычествомъ полною вѣротерпимостію. Мы имѣемъ достаточное количество свидѣтельствъ о томъ напр., что христіанскія церкви подвергались разрушенію мусульманскими фанатиками. Въ житіи аббата Бононія (нач. XI в.) рассказывается между прочимъ о томъ, какъ онъ долгое время жилъ въ Египтѣ и своею благочестивою жизнію приобрѣлъ себѣ расположеніе даже магометанскихъ правителей и народа. Такими благопріятными обстоятельствами онъ пользовался для того, чтобы, по возможности, облегчить здѣсь положеніе своихъ единовѣрцевъ, и одна изъ главныхъ заботъ его состояла въ томъ, чтобы возстановить христіанскія церкви, разоренныя варварскимъ опустошеніемъ ¹⁾. Если храмы и оставались въ цѣлости, то иногда для того, чтобы быть обращенными въ мусульманскія мечети. Еще въ концѣ IX-го вѣка, христіанскій путешественникъ застаеть напр. мечеть въ іерусалимскомъ Соломоновомъ храмѣ ²⁾. Особенно свирѣпствовалъ въ этомъ отношеніи извѣстный халифъ Гакэмъ. Обращая христіанскія церкви въ мечети и въ конюшни ³⁾, онъ не пощадилъ даже самой главной святыни своихъ христіанскихъ подданныхъ—храма Святаго Гроба Господня, который по его приказанію былъ разрушенъ до основанія ⁴⁾. Подобное же, по разказу Гевонда, происходило и въ

¹⁾ Acta Sanctorum ed. Bland. Augusti XXX „ad reparationem ecclesiarum barbarica vastatione dirutarus.“

²⁾ Bernardi itinerarium. Migne. ser lat. CXXI, 572.

³⁾ Weil. 319. Мимо I, 56.

⁴⁾ Rodulfi Glabri. Historiarum sui temporis lib. III cap. 7. Migne ser. lat. CXLII, 657. Вильгельмъ Тирскій. Histria. Rerum in partibus transmarinis gestarum. lib. I, cap. 4. Bongars I, 631.

Арменіи. „Презирая наши святилища, они т. е. арабы, старались разрушать и осквернять святыню церковей Христовыхъ: сокрушали изображенія креста Христова, которыя были водружены при входахъ и выходахъ изъ храма для поклоненія Единосущной Троицѣ, и огнемъ сожигали ихъ; съ свирѣпою жестокостію обращались съ священниками, монахами и ихъ служителями.... грабили утварь церковную и уносили мощи святыхъ“¹⁾. Въ виду такого свидѣтельства армянскаго историка, особенно любопытнымъ представляется намъ утверженіе Прутца, что именно армяне принадлежали къ числу тѣхъ счастливыхъ, которые пользовались отъ своихъ мусульманскихъ завоевателей полною терпимостію. Если христіанамъ и не запрещалось совершеніе богослуженія, то свобода въ этомъ отношеніи подвергалась иногда разнымъ ограниченіямъ. Христіане не могли напр. призывать къ богослуженію посредствомъ колокольнаго звона, и вообще употребленіе колоколовъ до самыхъ крестовыхъ походовъ оставалось для нихъ запрещеннымъ²⁾. Не имѣли они права также устроить какія-либо религіозныя процессіи и церемоніи, при чемъ нѣкоторые изъ магометанскихъ правителей запрещали иногда то, что дозволялось ихъ же предшественниками³⁾. Въ самыхъ церквахъ своихъ христіане, даже во время богослуженія, не всегда были безопасны отъ какихъ-либо оскорбительныхъ вторженій со стороны мусульманскихъ фанатиковъ. Въ самыя торжественныя минуты напр. дерзкій арабъ съ громкимъ хохотомъ врывается въ храмъ Св. Гроба и вырываетъ свѣчу

1) Гевондъ 106. См. также стр.: 71, 74—75.

2) Prutz. 37, 504.

3) Вильгельмъ Тирскій, lib. I. cap. 5. Bongars I. 631.

изъ рукъ христіанина ¹⁾, а иногда цѣлая толпа ихъ присутствуетъ здѣсь даже съ обнаженными мечами ²⁾. Бывали такіе періоды фанатическаго возбужденія, когда на христіанъ поднималось даже открытое гоненіе. Въ этихъ случаяхъ ихъ положеніе становилось до крайности опаснымъ. Чѣмъ торжественнѣе былъ какой-либо христіанскій праздникъ, тѣмъ крѣпче затворялись христіане въ своихъ домахъ; но и тутъ они не были въ полной безопасности, ибо не разъ возбужденные фанатики бросали въ ихъ окна камнями и грязью или вламывались къ нимъ насильно ³⁾. Въ такіе періоды религіознаго озлобленія достаточно было какого-либо ничтожнаго повода, чтобы полилась и христіанская кровь, какъ это было напр. при Гакэмѣ ⁴⁾. Всѣ эти факты, кажется, съ достаточною ясностію свидѣтельствуютъ о томъ, что ни въ общественномъ; ни въ религіозномъ отношеніи христіане подъ арабскимъ владычествомъ не пользовались особеннымъ благополучіемъ. Еще болѣе можно убѣдиться въ этомъ, если обратить вниманіе на образъ дѣйствій Турокъ, которые въ половинѣ одиннадцатаго вѣка смѣнили на востокъ прежнихъ арабскихъ владѣтелей. Варварство и фанатизмъ этихъ новыхъ завоевателей навели ужасъ на всю западную Европу, и яркое изображеніе ихъ злодѣяній составляло, какъ извѣстно, одну изъ существеннѣйшихъ частей той рѣчи папы Урбана на Клермонтскомъ соборѣ, въ которой онъ призывалъ свою паству къ первому кре-

¹⁾ Родульфъ Глаберъ. *Historiarum* lib. IV, cap. 6. Migne CXLI, 681.

²⁾ Путешествіе Гервинія (XI в.). Мишо I, 691.

³⁾ Вильгельмъ Тирскій *Historia* I, cap. 5. *Bongars* I, 631.

⁴⁾ Weil. s. 319; Мишо I, 52.

стовому походу. „Народъ персидскаго царства, говорилъ онъ въ этой рѣчи, народъ проклятый, чужеземный, далекій отъ Бога,—отроде, сердце и умъ котораго не вѣрять въ Господа, напалъ на земли христіанъ, опустошивъ ихъ мечемъ, грабежемъ и огнемъ, а жителей отвелъ къ себѣ въ плѣнъ или умертвилъ поносною смертію, церкви же Божіи или скрылъ до основанія, или обратилъ на свое богослуженіе. Они ниспровергли алтари, осквернивъ ихъ своею нечистотой, силою обрѣзали христіанъ и мерзость обрѣзанія раскидали по алтарямъ или побросали въ сосуды крещенія. Кого хотѣли позорно умертвить, прокалывали въ серединѣ насквозь, урѣзывали, привязывали къ рукамъ палку и, вода такъ, бичевали, пока несчастные, выпустивъ изъ себя внутренности, не падали на землю. Другихъ же, привязавъ къ дереву, умерщвляли стрѣлами; иныхъ раздѣвали и наклонивъ шею, поражали мечемъ, чтобы испытать, можно ли убить съ одного удара. Что сказать о невыразимомъ безчестіи, которому подвергались женщины? Но объ этомъ хуже говорить, нежели молчать ¹⁾.“ Историки крестовыхъ походовъ не находятъ достаточно словъ, чтобы изобразить всѣ тѣ ужасы и бѣдствія, какія выпали на долю христіанъ отъ неистовства дикихъ Сельджуковъ. „Турки, персы, арабы и агаряне“, говоритъ Ордерикъ Виталій, ссылаясь на ту же рѣчь Урбана, „овладѣли Антиохіей, Никеей, даже Іерусалимомъ, прославленнымъ Гробомъ Христа, и многими другими христіанскими городами; съ безчисленными силами они вторглись даже въ греческую имперію. Обезпечивъ за собою Палестину и Сирію, подчиненныя ихъ оружію, они разрушали

¹⁾ Монахъ Робертъ., *Historia Hierosolymitana* lib. I. *Vongars* I, 31—32.

церкви и закалали христіанъ, какъ агнцевъ. Въ храмахъ, гдѣ христіане совершали прежде божественную службу, язычники помѣстили свой скотъ, учредили идолопоклонство и постыдно изгнали христіанскую религію изъ зданій посвященныхъ Богу. Тиранство язычниковъ овладѣло имуществомъ, предназначеннымъ на священное служеніе, а то, что пожертвовали богатые въ пользу бѣдныхъ, эти жестокіе властители обратили недостойнымъ образомъ въ свою пользу“. „Большое число вѣрныхъ они ставятъ въ плугъ, какъ быковъ, безчеловѣчно обременяють работами“ ¹⁾ и т. д. Нѣсколько первыхъ главъ исторіи Вильгельма Тирскаго, — писателя, къ которому и нашъ авторъ относится съ особеннымъ уваженіемъ ²⁾, также посвящены описанію турецкихъ неистовствъ въ христіанскихъ странахъ востока. Когда Турки овладѣли Іерусалимомъ и другими приморскими городами, „вѣрные, находившіеся тамъ, были, по его словамъ, подчинены игу несравненно болѣе суровому и претерпѣли болѣе жестока притѣсненія, нежели какія испытывали до тѣхъ поръ ³⁾“. Послѣ взятія Антиохіи „люди, продолжаетъ онъ, отведены въ плѣнъ, церкви разрушены, и духъ истребленія преслѣдуетъ христіанское богопочитаніе ⁴⁾“. Христіанскіе поклонники, приходившіе къ Іерусалиму, „пройдя по неприятельской землѣ чрезъ тысячу смертей, являлись къ городскимъ воротамъ, но не могли войти въ нихъ, не заплативъ предварительно въ видѣ подати одного золотого привратникамъ. Потерявъ все на пути и

¹⁾ Historia ecclesiastica lib. IX. Migne CLXXXVIII, 651.

²⁾ Prutz. s. 458—469.

³⁾ Historia. lib. I. cap. 7. Bongars I, 634.

⁴⁾ Ibid. I, 9. Bongars I, 636.

едва успѣвъ сохранить жизнь, чтобы достигнуть желанной цѣли, они не имѣли чѣмъ заплатить подати. Вслѣдствіе того, тысячи пилигримовъ, собравшись въ окрестностяхъ города и ожидая возможности войти, доходили до совершенной наготы и погибали отъ голода и нищеты. Для несчастныхъ же жителей города и живые, и мертвые составляли одинаково невыносимую тяжесть. Съ трудомъ могли они озаботиться доставленіемъ припасовъ для живыхъ, но имъ нужно было позаботиться и о погребеніи мертвыхъ.... Получившіе право входа за плату обращались еще въ предметъ величайшихъ заботъ. Надобно было бояться, что, ходя безъ предосторожностей при посѣщеніи святыхъ мѣстъ, они могутъ быть избиты, оплеваны и даже гдѣ нибудь задушены ¹⁾“. „Церкви, охраняемыя и возобновляемыя не безъ труда, подвергались ежедневно жестокииъ нападеніямъ. Во время богослуженія невѣрныя, наводя на христіанъ ужасъ своими криками и бѣшенствомъ, вбѣгали неожиданно въ храмъ, садились на алтари, не дѣлая различія въ мѣстахъ, опрокидывали чаши, топтали ногами сосуды, посвященные служенію Господу, ломали мраморъ и наносили духовенству оскорбленія и побои. Съ самимъ владыкою патріархомъ обращались какъ съ лицомъ презрѣннымъ и ничтожнымъ, хватали его за бороду и волоса, свергали съ престола и бросали на землю. Нерѣдко они овладѣвали имъ и, таща его, какъ послѣдняго раба, безъ всякой причины сажали въ темницу, лишь бы тѣмъ огорчить народъ, соболѣзновазшій своему пастырю ²⁾“. Намъ нѣтъ и

¹⁾ Ibid. I, 10. Bongars I, 636.

²⁾ Ibidem.

надобности умножать здѣсь подобныя свидѣтельства, такъ какъ никто изъ новѣйшихъ изслѣдователей, даже сочувственно относящихся къ магометанамъ, не отрицаетъ того, что владычество Турокъ на востокѣ было тяжкимъ игомъ для подчиненнаго имъ христіанскаго населенія ¹⁾. Но, читая панегирикъ магометанству и магометанамъ въ книгѣ Прутца, нельзя не замѣтить съ перваго взгляда, что авторъ говоритъ исключительно объ арабахъ, турокъ же обходитъ совершеннымъ молчаніемъ, какъ будто они вовсе не были магометанами и не имѣли ни малѣйшаго значенія въ исторіи отношеній ислама къ христіанству. Единственное, мимоходомъ брошенное, замѣчаніе даетъ намъ, правда, основаніе думать, что и Прутцъ не отрицаетъ варварства и дикаго фанатизма сельджуковъ. Онъ говоритъ, что христіане имѣли нерѣдко ошибочное представленіе объ арабахъ, такъ какъ смѣшивали ихъ съ турками и дикія варварства послѣднихъ приписывали и арабамъ. Основаніемъ для такого смѣшенія служило то обстоятельство, что и арабы, и турки были единовѣрцами, а потому на взглядъ современнаго христіанскаго общества они и соединялись подъ общимъ понятіемъ магометанъ ²⁾. Признавая полную справедливость той мысли, что христіане дѣйствительно часто не различали арабовъ отъ турокъ, мы именно въ виду этого и считаемъ совершенно неизвинительнымъ для автора то обстоятельство, что онъ въ своей книгѣ, принимая на себя задачу характеризовать вообще отношенія между христіанами и магометанами, ни слова не гово-

¹⁾ См. напр. Мишо I, 90—93; Sybel. s. 523; Gibbon VI, 117; Kugler. s. 11 и др.

²⁾ Prutz. s. 59.

рить о туркахъ. Понять причину такого умолчанія, конечно, не трудно. Авторъ ведетъ свое изслѣдованіе къ тому, чтобы показать, что до эпохи крестовыхъ походовъ между исповѣдниками обѣихъ религій не было антагонизма и не должно было быть ему, между прочимъ, потому, что магометане-завоеватели относились къ побѣжденному христіанскому населенію съ большою гуманностію и вѣротерпимостію. Изъ исторіи арабовъ можно было, дѣйствительно, найти достаточное количество данныхъ для подтвержденія мысли автора; но турки способны были оказать ему въ этомъ отношеніи лишь весьма плохую услугу, а потому онъ и предпочитаетъ обойти ихъ совершеннымъ молчаніемъ. Насколько такая постановка дѣла соотвѣтствуетъ научнымъ требованіямъ,—это уже, конечно, другой вопросъ. Мы, съ своей стороны, противъ турокъ ничего не имѣемъ; распространяться объ нихъ намъ нѣтъ, конечно, никакой надобности, но нѣтъ основаній и умалчивать, подобно автору, такъ какъ, въ видахъ возстановленія правильнаго взгляда на дѣло, они являются намъ лучшими союзниками.—Итакъ, какой-же можно сдѣлать общій выводъ по вопросу объ отношеніяхъ магометанъ завоевателей къ побѣжденному ими христіанскому населенію? Если вѣрить автору, то они отличались вообще большою гуманностію и вѣротерпимостію, а если оказать должное вниманіе приведенному нами ряду фактовъ и свидѣтельствъ, то нужно прійти къ тому убѣжденію, что и въ общественномъ, и въ религіозномъ отношеніи притѣсненія, оскорбленія и гоненія были постояннымъ удѣломъ побѣжденныхъ христіанъ, подпавшихъ и арабскому, и въ особенности турецкому владычеству. Гдѣ-же истина?—Она, какъ это часто бываетъ,—въ среди-

нѣ. Магометане-завоеватели не дышали какою-либо вѣчною, непримиримою, ожесточенною ненавистью къ побѣжденному христіанскому населенію, не поставляли себѣ прямою задачею его конечное истребленіе; но въ тоже время относились къ нему съ пренебреженіемъ, не высоко цѣнили его права, имущество, честь и жизнь и потому готовы были всегда при удобномъ случаѣ на явное насиліе. Въ силу этого, положеніе христіанъ подъ магометанскимъ владычествомъ, вообще, приниженное и обставленное разными стѣсненіями, не представлялось, конечно, всегда и вездѣ невыносимымъ, но и не могло похвалиться прочностію и полною безопасностію, такъ какъ ничѣмъ не было гарантировано отъ временныхъ вспышекъ вражды и фанатизма во время которыхъ ничто уже не сдерживало дикаго произвола его владѣтелей. Исторія отношеній магометанъ къ христіанамъ представляетъ собою постоянныя колебанія между миромъ и враждою, временною благосклонностію и тяжкимъ гнетомъ, сравнительною терпимостію и ожесточеннымъ гоненіемъ. Прекрасную характеристику этихъ отношеній вообще можно, по нашему мнѣнію, видѣть въ словахъ знаменитаго историка крестовыхъ походовъ, который говоритъ, что Палестина, въ періодъ своего четырехсотлѣтняго подчиненія мусульманскому владычеству, походила на больного, который то задыхался, то вздыхалъ свободно, смотря по состоянію погоды. ¹⁾ Если-же такъ, то не думается намъ, чтобы правъ былъ авторъ,

1) Вильгельмъ Турскій. *Historia rerum...* lib I, cap. 3. *Bongars* 630. „frequenti rerum mutatione, dominos mutavit frequentius: secundam quorum dispositionem, plerunque lucida, plerunque nubila recepit intervalla, et aegrotantis more, temporum praesentium, gravabatur, aut respirabat, qualitate.“

утверждая, что въ эпоху, предшествовавшую крестовосному движенію, въ отношеніяхъ магомтанъ-завоевателей къ побѣжденнымъ христіанамъ не было достаточныхъ основаній, которыя обусловливали-бы ихъ враждебное столкновеніе.

Одностороннія, неправильныя представленія объ отношеніяхъ между христіанствомъ и исламомъ въ эпоху, предшествовавшую крестовымъ походамъ, привели автора, какъ мы увидимъ далѣе, къ неправильному взгляду и на самое крестовосное движеніе.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Василій Соколовъ.

Московская Духовная Академія ежегодно празднуетъ день открытія ея въ 1814 году, 1-го октября. Въ 1884 году академическій праздникъ удостоилъ своимъ посѣщеніемъ и участіемъ Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Московскій Іоанникій. Всенощное бдѣніе наканунѣ праздника совершилъ въ академической церкви Преосвященный Мисаилъ, Епископъ Можайскій, а въ самый день храмоваго академическаго праздника литургію и послѣ нея молебствіе Богоматери совершилъ Высокопреосвященный Митрополитъ въ сослуженіи Ректора Академіи, ректоровъ Семинаріи Виоанской и Московской и еще одного изъ академическихъ братій. Послѣ богослуженія члены академическаго Совѣта, учащіе и служащіе въ Академіи, равно какъ и наставники Виоанской Семинаріи, вслѣдъ за Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ и Преосвященнымъ Викаріемъ его, вступили въ актовую залу, въ которой собрались студенты Академіи и многія постороннія лица. Актъ открытъ пѣніемъ: *Царю небесный*. Послѣ сего экстраординарный профессоръ по кафедрѣ исторіи запад-

ныхъ исповѣданій, Дмитрій Касицынъ, произнесъ рѣчь: „по поводу 400-лѣтняго юбилея Мартина Лютера“. По окончаніи рѣчи секретаремъ Совѣта прочитанъ былъ въ извлеченіи отчетъ о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1883—84 учебномъ году. Ректоромъ Академіи провозглашено было о состоявшемся ко дню академическаго праздника избраніи въ почетные члены Академіи слѣдующихъ лицъ: Высокопреосвященнаго Сергія, Архіепископа Кишиневскаго, Преосвященнаго Мисаила, Епископа Можайскаго, намѣстника Троицкой Сергіевой Лавры, Архимандрита Леонида, Протопресвитера Московскаго большаго Успенскаго Собора Николая Сергіевскаго, Редактора Православнаго Обозрѣнія, Протоіерея Петра Преображенскаго и Редактора Душеполезнаго Чтенія, Протоіерея Василя Нечаева. Послѣ сего розданы были Его Высокопреосвященствомъ лучшимъ воспитанникамъ Академіи III и II курсовъ награды частію деньгами, частію книгами, присужденныя Правленіемъ Академіи и утвержденныя Его Высокопреосвященствомъ. Актъ былъ заключенъ пѣніемъ церковной пѣсни: *достойно есть*.

ПО ПОВОДУ 400-ЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ

МАРТИНА ЛЮТЕРА.

Рѣчь на публичномъ актѣ въ Московской Духовной Академіи 1 октября 1884 года, произнесенная профессоромъ Д. Касицынымъ.

Осенью прошлаго года, по поводу четырехсотой годовщины дня рожденія нѣмецкаго реформатора Мартина Лютера, представители всего протестантскаго міра, собравшись въ Виттенбергѣ, этой, какъ говорятъ, колыбели реформаци, въ теченіе трехъ дней (именно 12, 13 и 14 сентября) проповѣдывали и разсуждали о значеніи Лютера и его реформы. Съ Виттенбергскаго юбилейнаго торжества мною получено 10 проповѣдей, 15 рѣчей и 7 брошюръ *). Объ этихъ юбилейныхъ брошюрахъ, проповѣдяхъ и рѣчахъ будетъ и моя настоящая рѣчь.

Изъ двухъ главныхъ западныхъ вѣроисповѣданій, римскаго католицизма и протестантизма, первое изъ нихъ римско-католическое въ нашемъ отечествѣ отъ временъ самыхъ древнихъ осуждено и отвергнуто

*) Кромѣ того нѣсколько брошюръ о томъ же юбилеѣ приобрѣтено послѣ покупкой.

Изъ полученныхъ доселѣ особенное значеніе имѣеть: *Der Luthertag in Wittenberg am 12, 13 und 14 September 1883. Predigten, Reden und Ansprachen* herausgegeben auf Veranlassung des Präsidiums des Luther-fest-Komitees.

прямо и рѣшительно: „вѣры латинскія бѣгати лѣпо есть“, „отцы наши сего не пріяли суть“. Несмотря на всевозможныя папскія и іезуитскія ухищренія, римскій католицизмъ никогда не имѣлъ успѣха въ чисто русскомъ народѣ. За всѣ вѣка существованія Русскаго государства сторону Рима изъ Русскихъ сознательно пріяли только очень немногіе, и при томъ именно тѣ, о комъ написано: *отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ*.

Совершенно иначе многіе относятся у насъ къ другому изъ западныхъ вѣроисповѣданій, протестантизму. Какъ по отношенію къ Риму многое отрицается прямо, потому что оно „латинское“, такъ, наоборотъ, относительно Виттенберга и протестантизма многое принимается на вѣру и безо всякой критики именно потому, что оно исходитъ изъ протестантскаго лагеря. Всѣ, напримѣръ, протестантскія книги обыкновенно принимаются за выраженіе непременно *безпристрастной* и *здравой* мысли, высказываемой авторомъ будто бы только послѣ предварительныхъ многообразныхъ историческихъ, археологическихъ, критическихъ и иныхъ изысканій всякаго рода, и съ единственною де цѣлю представить дѣло въ его настоящемъ видѣ.

Въ виду такого отношенія къ протестантизму я и считаю цѣлесообразнымъ изложить сначала тѣ сужденія о Лютерѣ и его реформѣ, какія были высказаны въ Виттенбергѣ по случаю 400-лѣтняго юбилея Лютера, а потомъ присоединить и нѣкоторыя свои замѣчанія.

Первое слово на юбилейномъ торжествѣ держалъ Oberkonsistorialrath Dr. Schmieder. Онъ указалъ на „пророческій духъ“ Лютера (Prophetengeist) и, не входя ни въ какія разъясненія относительно самаго духа пророчества, какимъ будто бы обладалъ Лю-

теръ, просто причислилъ юбиляра къ „мужамъ Божиимъ“ и къ „блаженнымъ духамъ“, которые, присовокупилъ проповѣдникъ, „витають здѣсь вокругъ насъ“ (hier umschweben uns die seligen Geister). Въ такомъ же родѣ выражались о Лютерѣ General-superintendent Dr. Möller изъ Магдебурга, Dr. Schild изъ Виттенберга, Prof. Salmond изъ Шотландіи, Max Eitner изъ Глогау, Dr. Gustav Krüger изъ Дессау и Dr. Watts изъ Ирландіи.

Но подобныя выраженія о Лютерѣ какъ о „мужѣ Божіемъ“ и „блаженномъ духѣ“ главному придворному проповѣднику въ Берлинѣ (Oberhofprediger), генераль-суперинтенденту Dr. Kögel показались недостаточно опредѣленными. Поэтому онъ съ своей стороны вошелъ въ специальное разсмотрѣніе вопроса о положеніи Лютера въ ряду другихъ мужей Божіихъ и небесныхъ блаженныхъ духовъ. Прежде всего онъ рассматриваетъ слѣдующій вопросъ: „есть ли Лютеръ *національно-нѣмецкій святой* (Nationalheiliger)? И отвѣчаетъ: „Мы не обоготворяемъ никакого бѣднаго человѣческаго существа. (Какъ будто другія христіанскія вѣроисповѣданія обоготворяютъ людей!) Лютеръ за насъ не распятъ, и мы не крестились во имя его“. (Удивительно что даже и объ этомъ нужно было говорить просвѣщеннымъ представителямъ юбилейнаго торжества!) Лютеръ не Богъ, но и не нашъ національный святой. Онъ *выше* и Августина, и Бонифація.

Такъ какъ блаженный Августинъ и Бонифацій на Западѣ признаются святыми, а Лютеръ выше ихъ, то спрашивалось: отчего же Нѣмцамъ-лютеранамъ не говорить о Лютерѣ прямо и открыто: „нашъ святой Лютеръ“? Оттого, рассуждаетъ берлинскій главный придворный проповѣдникъ, что это для Лютера нѣсколько маловато. Недостаточно признавать

его простымъ національнымъ святымъ Германіи; необходимо поставить его *выше* и внѣ ряда такихъ святыхъ, каковы Августинъ и Бонифацій.

Не поставитъ ли Лютера въ рядъ апостоловъ? Не признать ли его „тринадцатымъ апостоломъ“ (ein dreizehnter Apostel)? Это было бы, по мнѣнію Kögel, очень хорошо, но только мѣсто тринадцатаго апостола, по словамъ берлинскаго придворнаго проповѣдника, уже занято св. апостоломъ Павломъ. Вслѣдствіе этого, въ настоящее время не остается ничего болѣе, какъ помѣстить Лютера непосредственно за апостоломъ Павломъ.

Читая подобныя проповѣди просвѣщеннѣйшихъ представителей протестантизма, невольно спрашиваешь себя: не злой ли какой сатирикъ сочинилъ рядъ подобныхъ проповѣдей, чтобы тѣмъ удобнѣе осмѣять современныхъ протестантскихъ проповѣдниковъ? Не составляютъ ли названныя проповѣди какого-либо новаго сочиненія въ родѣ Epistolae obscurorum virorum XVI столѣтія?! Но въ данномъ случаѣ нѣтъ никакой мистификаціи. Названныя проповѣди и рѣчи принадлежатъ дѣйствительнымъ *ober-* и *super-*проповѣдникамъ протестантской церкви.

Генераль-суперъ-интендентъ *Nebe* изъ Мюнстера не удовлетворился и указаннымъ мѣстомъ для Лютера. Онъ утверждаетъ, что въ СІХ (по западной библіи въ СХ) псалмѣ стихъ 7 написанъ именно о Лютерѣ. Псаломъ несомнѣнно мессіанскій (*Рече Господь Господеви моему: сяди одесную мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ... Ты іерей во вѣкъ, по чину Мелхиседекову*) кощунственно комментируется о Лютерѣ!

Другой проповѣдникъ, Konsistorialrath Dr. *Dibelius* изъ Дрездена, продолжаетъ это кощунство далѣе, прилагая къ Лютеру что приложимо единствен-

но къ Самому Основателю христіанской церкви Иисусу Христу, именно что служеніе и достоинство нѣмецкаго реформатора Мартина Лютера было буд-то бы тройственное, что Лютеръ во-первыхъ великій пророкъ, во-вторыхъ первосвященникъ и въ третьихъ царь. Luther ist ein grosser Prophet... ein Hohenpriester... ein König non in facto sed in fieri *).

Въ виду такого оригинальнаго открытія, то-есть тройственнаго служенія и достоинства Лютера, генераль-суперъ-интендентъ Dr. Мёллеръ восклицаетъ: *величитъ душа моя Господа и возрадовася духъ мой о Бозѣ Спасѣ генераль-суперъ-интендентъ переносить на своего юбиляра Мартина Лютера.*

А генераль-суперъ-интендентъ Dr. *Schultze*, къ восхваленію Лютера прилагаетъ слѣдующій текстъ: *Камень его же небрегоша зиждущи, сей бысть во главу угла* (Мѡ. 21, 42—43; Лук. 20, 17). *Отъ Господа бысть сіе и есть дивно во очію вашею.* При этомъ проповѣдникъ проводитъ слѣдующую чудовищную параллель между живоноснымъ Гробомъ Господнимъ и эрфуртскою келліей Мартина Лютера: „Предъ вратами Сіона—Гробъ, такъ твердо запечатлѣнный, окруженный стражами смерти и унесшій съ собою всѣ надежды, — *мы же надѣяхомся,*

*) Объ Основателѣ христіанства говорится, что Онъ предъ своими крестными страданіями *начатъ скорбѣти и тужити.* Тогда глагола Иисусъ: *прискорбна есть душа моя до смерти* (Мѡ. XXVI, 37—38). „Разрывалось, говоритъ Dr. Dibelius, и сердце Лютера, и онъ, первосвященникъ милостію Божею, возсталъ... скорбя о всемъ народѣ. И если въ послѣдніе годы своей жизни онъ много жаловался и часто съ уныніемъ смотрѣлъ на свое дѣло, онъ все же король... И вотъ отошелъ въ вѣчность король, увѣренный въ своей коронѣ.“

яко Сей есть хотя избавити Израиля! (Лук. XXIV, 21). Но надъ Гробомъ восходитъ величіе Отца. Иисусъ воскресъ изъ мертвыхъ: *отъ Господа бысть сіе*. И тамъ, надъ Эрфуртскою келліей, возшло пасхальное солнце правды; надъ плачущею, запутанною въ монашество и до смерти уstraшенною совѣстію возсіяла жизнь отъ Бога, сила свыше, свобода отъ узъ смерти,—*отъ Господа бысть сіе и есть дивно во очію вашею!*...“ Паписты сдѣлали изъ своего папы какого-то полубога; генераль-суперъ-интендентъ приравнялъ Лютера къ *Камени*. *Камень же бѣ Христосъ* (1 Кор. X, 4). Кошунство лютеранъ, какъ видите, нисколько не менѣе кошунства папистовъ. Но какъ какъ оно исходитъ изъ протестантскаго лагеря, то у насъ многими и выдается за „последнее слово науки“ и за образецъ „безпристрастной протестантской исторіографіи“.

Соотвѣтственно съ такимъ превознесеніемъ самого Лютера и возведеніемъ его въ достоинство великаго пророка, первосвященника и царя, возвеличено и все дѣло его реформы. „Трудно, говорить ирландскій проповѣдникъ Dr. Watts, подъ лучами тропическаго солнца вызвать ледяную стужу и ужасную тьму полярной ночи (то-есть, проповѣдникъ хочетъ сказать, трудно намъ, протестантамъ живущимъ при полномъ свѣтѣ реформациі, представить ужасные и темные средніе вѣка). Самую близкую аналогію съ состояніемъ христіанства, въ то время какъ возсталъ Лютеръ, представляетъ поле полное костей человѣческихъ, на которое былъ посланъ пророкъ Іезекиль (гл. 37, ст. 1). Какъ нѣкогда въ Вавилонѣ, и въ Германіи до Лютера было поле духовной смерти покрытое костями мертвой церкви...“ Ужасная полярная ночь, ледяной холодъ, мертвыя кости, вотъ что представлялъ міръ до Лютера. Не явись онъ,

утверждаетъ тотъ же ирландскій проповѣдникъ, вся исторія міра была бы иная или, вѣрнѣе сказать, со-всѣмъ не было бы никакой исторіи, потому что міръ попрежнему пребывалъ бы во „тмѣ и сѣни смерт-нѣй“. Если послушать протестантскихъ проповѣд-никовъ и ораторовъ, то окажется, что весь свѣтъ, какимъ мы пользуемся, вся наша собственная и окружающая насъ жизнь, все отъ Лютера. Лютеръ, это Логосъ (Λόγος) въ смыслѣ Филона. Онъ даровалъ людямъ Библию, *) открылъ свободный доступъ (freien Zugang) къ Богу, **) нашелъ источникъ истин-ной жизни и приглашаетъ всѣхъ жаждущихъ: при-идите и пейте, ***) отверзаетъ врата къ любви и благодати Божіей, указываетъ пути къ развитію ду-ха во всѣхъ отношеніяхъ ****) и вообще изводитъ свѣтъ изъ тьмы (das Licht aus der Finsterniss). *****) Свѣтъ—откровенія, науки, культуры, цивилизаціи *****).

Нужно было оправдать такую чудовищную докт-рину и показать какимъ это образомъ Лютеръ могъ

*) Von hier (Wittenberg) das Licht des Evangeliums aus-gegangen in alle Lande, das Wort Gottes ist lebendig gewor-ден in den Gemeinden durch Dr. M. Luther. *Die Lutherfeier in Wittenberg am 12 bis 14 sept. 1883*, стр. 7.

**) Слова генераль-суперъ-интендентовъ Небе и Мэллера.

***) Ibid. *Der Luthertag in Wittenbrg 1883*.

****) Слова Мэллера, сказанныя имъ 13 сентября.

*****) Слова его же, сказанныя имъ 12 сентября; .. von wo (Wittenberg) die Blitze und Donner ausgegangen sind, welche die Welt erleuchtet und erschüttert haben. *Festschrif-ten zur 400 jährigen Jubelfeier Dr. M. Luthers* стр. 3.

*****) Von hier aus (Wittenberg) der ganzen Welt eine Fülle von geistigen Gütern und Gaben geschenkt worden ist (*Dr. Schild*). Die ganze Entwicklung aller Verhältnisse Europa's ist durch denselben bestimmt worden. *Akademische Festrede von E. Reuss* стр. 4.

известии свѣтъ изъ тьмы и притомъ не для Германіи только, но, по увѣренію протестантскихъ богослововъ, и для всего человѣчества *). Именно на этотъ вопросъ представитель ирландской пресвитерианской церкви *Dr. Watts* и даетъ слѣдующій отвѣтъ: „Лютеръ былъ даромъ Божиимъ сначала для васъ (то-есть Нѣмцевъ); но не для васъ однихъ. Какъ солнце и его сіяніе не ограничиваются отдѣльными частями нашего земнаго шара, такъ и дары, которыми Богъ надѣлилъ Лютера для дѣла реформации не могли быть ограничены межами національностей или расовыми отличіями. Солнце, которое, исходя изъ Германіи, разсѣяло ночныя тучи папской тьмы, послало лучъ слишкомъ блестящій для того, чтобъ ограничиться предѣлами отечества...“ Сравненіе съ солнцемъ такъ часто употреблялось при составленіи сравнительныхъ періодовъ, что въ настоящее время едва ли кому-нибудь оно можетъ показаться заслуживающимъ вниманія, за исключеніемъ развѣ самого оратора доктора *Watts*.

Болѣе серьезное значеніе, въ видахъ разъясненія того же вопроса, имѣетъ ссылка *A. Pietscher* на Каульбаха, именно на его картину *Vonъ реформации* (*Das Zeitalter der Reformation*) **). Авторитетомъ Каульбаха протестантскіе богословы пользуются уже не въ первый разъ. Предъ его картиной въ Берлинскомъ музеѣ въ сущности происходитъ постоянная проповѣдь, продолжающаяся каждый день съ утра до вечера, именно о томъ, какъ отъ Лютера ведутъ свое начало всѣ тѣ блага, какими пользуется

*) *Ibid. Der Luthertag*... стр. 8.

***) *Das Lutherfest, ein Fest für ganz Deutschland.* Festrede v. August Pietscher. Dessau, 1883, стр. 4.

современное человечество, всё науки, искусства, просвѣщеніе, Библія, само христіанство, вся современная культура и цивилизація. Поэтому и А. Pietscher не входитъ ни въ какія разъясненія относительно картины Каульбаха, ограничиваясь только простою ссылкой на нее и на ея значеніе, какъ на нѣчто совершенно общеизвѣстное.

Со своей стороны не могу предполагать подобной общеизвѣстности ни самой картины, ни ея толкованія протестантскими богословами, и потому считаю необходимымъ сначала изложить содержаніе картины Каульбаха, а потомъ войти въ спеціальное разсмотрѣніе тѣхъ выводовъ, какіе дѣлаютъ протестантскіе богословы на основаніи означенной картины.

По объясненію протестантскихъ богослововъ и историковъ, смыслъ картины Каульбаха слѣдующій. По среднѣ церкви и на нѣкоторомъ возвышеніи стоитъ Лютеръ съ раскрытою Библіей въ рукахъ и этимъ самымъ, по словамъ Мишле, какъ бы такъ говорить: „Что такое Лютеръ? Какое мнѣ дѣло до Лютера? Пусть онъ погибаетъ, и да живетъ Богъ! Возьмите это и читайте“. „Читайте! продолжаетъ тотъ же авторъ, — вотъ человѣкъ, который хочетъ, чтобы люди умѣли читать. Но уже это одно есть великая революція... Какую же книгу? Безконечно многосложную, слѣдовательно способную возбудить разборъ, критику, изслѣдованіе свободнаго ума“. Естественно, что это должно было вызвать совершенно новую жизнь. Непосредственное изученіе Библіи прежде всего оживило всю собственно богословскую и церковную область. Въмѣсто средневѣковыхъ „сентенцій“, „декретовъ“ и схоластическихъ измышленій началось изученіе христіанства въ его первоисточникахъ. Благодаря Библіи Лютера, теперь каж-

дый свободно и безъ всякаго внѣшняго посредства могъ вступать въ обладаніе истиной, открытою въ Св. Писаніи. Лица, стоящія по правую и лѣвую сторону Лютера въ одномъ ряду съ нимъ, и представляютъ наглядно оживленіе религіозной и церковно-богословской области подъ непосредственнымъ вліяніемъ Лютера.

Здѣсь, по *правую* сторону Лютера *), видимъ ближайшихъ и постоянно вѣрныхъ Лютеру его учениковъ, друзей и сотрудниковъ—Юстуса Ионаса и Бургенгагена, колѣнопреклоненныхъ курфюрстовъ Іоанна Постояннаго и Іоанна Фридриха, представителей имперскихъ и ганзейскихъ городовъ, Альбрехта Брандебургскаго и Густава Адольфа съ мечемъ въ рукѣ. Съ лѣвой стороны отъ Лютера—Цвингли, Кальвина, колѣнопреклоненныхъ гугенотовъ, Колинъи, Морица Сафсонскаго, Вильгельма Оранскаго, Ольдена Барневельда и Елисавету Англійскую въ сопровожденіи другихъ Англичанъ.... Все это, говорятъ протестантскіе богословы, люди новаго направленія, порвавшіе всякую связь съ средневѣковыми привидѣніями и готовые положить свою жизнь за истину ученія, возвѣщеннаго Лютеромъ. Религія и церковь, упавшія и готовые совершенно погибнуть предъ временемъ Лютера, теперь не только воскресли, но и напомнили собою, по тому же толкованію, времена первохристіанства.

Прежде чѣмъ продолжать далѣе подобное толкованіе протестантскими богословами картины Каульбаха, сдѣлаемъ нѣсколько своихъ замѣчаній.

Указывая на Лютера, Мишле пишетъ: „вотъ че-

*) По *правую* отъ разсматривающаго картину; въ отношеніи къ Лютеру это *лѣвая* сторона.

ловѣкъ, который хочетъ, чтобы люди умѣли читать! Но уже это одно есть великая революція...“ Какъ будто до Лютера многія тысячи людей не проводили всей своей жизни въ чтеніи, изученіи, списываніи и переписываніи книгъ и не смотрѣли на это, какъ на самое лучшее и дорогое занятіе въ своей жизни и истинно благоугодное предъ Богомъ?! Не говоря о низшихъ школахъ, числа коихъ нельзя опредѣлить по недостатку статистическихъ данныхъ, развѣ въ Германіи не было *шестнадцати университетовъ*, основанныхъ совершенно независимо отъ какого бы то ни было вліянія Лютера и даже за долго до его рожденія и выступленія на поприще дѣятельности? Университетъ въ Вѣнѣ основанъ въ 1365 году, въ Гейдельбергѣ—1387, Кельнѣ—1388, Эрфуртѣ—1392, Ингольштадтѣ—1401, Вюрцбургѣ—1403, Лейпцигѣ—1409, Ростокѣ—1419, Грейфсвальдѣ—1456, Фрейбургѣ—1457, Базелѣ—1460, Трирѣ—1472, Тюбингенѣ—1477, Майнцѣ—1477, Виттенбергѣ—1502, Франкфуртѣ-на-Одерѣ—1506. Ужели во всѣхъ этихъ германскихъ и другихъ университетахъ, существовавшихъ въ Германіи, не умѣли даже и читать и не хотѣли „чтобы люди умѣли читать“. И такое-то явно-тенденціозное извращеніе положительныхъ историческихъ данныхъ выдается за „*безпристрастную протестантскую исторіографію*“?!!!

Лютеръ раскрылъ Библию! До него же она была совершенно неизвѣстна и даже сокрыта, по выраженію генераль-суперъ-интендента Небе изъ Мюнстера, „*hinter Schloss und Riegel*“. Поэтому каждый, по мнѣнію того же автора, долженъ быть благодаренъ именно Лютеру за то, что можетъ свободно и безбоязненно читать Библию и что „*du nicht, wenn du sie (библию) liesest, eingekerkert und zu*

Asche verbrannt wirst...“ Но не говоря о церкви православной греко-восточной (гдѣ во всѣ вѣка Св. Писаніе имѣлось какъ въ многочисленныхъ спискахъ, такъ и въ переводахъ на многіе національные языки, и гдѣ не только не возбранялось, но и положительно заповѣдывалось всѣмъ вѣрующимъ поучаться въ Законѣ Божіемъ день и ночь), даже и о церкви собственно римско-католической, протестанты совершенно извращаютъ дѣло, когда говорятъ, что только ихъ Лютеръ раскрылъ Библію, и что до него она была совершенно неизвѣстна. Правда, въ средніе вѣка Библія составляла рѣдкость; но почему? *Вопервыхъ*, потому что за рукописную Библію платили тогда отъ 4 до 500 золотыхъ гульденовъ. Не довольно ли и одного этого, чтобы понять со всею ясностію, отчего Библія въ средніе вѣка была рѣдкостью? Если бѣ и въ настоящее время Библія стоила также дорого, нѣтъ сомнѣнія, что и теперь по прежнему она встрѣчалась бы очень рѣдко и непремѣнно хранилась бы подѣ замкомъ и запорами, какъ и все дорогое.

Къ этой первой и такъ сказать самодостаточной причинѣ присоединялось еще то обстоятельство не менѣе уважительнаго свойства, что новые народы вообще, и въ частности Германцы, вслѣдствіе самой своей малограмотности и малоразвитости, съ какими они выступили на поприще исторіи, долгое время мало чувствовали потребности не въ Библии только, но и вообще въ какой бы то ни было книгѣ. Книги были большою рѣдкостью; рѣдко встрѣчалась и Библія. Но иное дѣло сказать, что экземпляры Библии были рѣдки, и иное, что Библія была совершенно неизвѣстна, и что только Лютеръ открылъ ее.

Что на самомъ дѣлѣ Библія и въ средніе вѣка была извѣстна, объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ

всѣ богословскіе и церковные памятники того времени. Когда потомъ было изобрѣтено книгопечатаніе (что, какъ извѣстно, произошло за долго до появленія Лютера) ни одна книга не печаталась такъ часто, какъ именно Библия. По вычисленію Janssen'a *) до 1500, когда о Лютерѣ не было еще и слуху, *Вулгата* была напечатана почти *сто разъ* **). Конечно то была капля въ морѣ, но для правильнаго сужденія о дѣлѣ необходимо принять во вниманіе самую новость и трудность тогдашняго книгопечатанія. Да въ сущности и въ наше время, несмотря на очень дешевую цѣну, Библия распространена еще очень мало сравнительно съ общимъ числомъ вѣрующихъ. Многіе христіане, цѣлыя христіанскія семейства и даже селенія и школы, нерѣдко живутъ еще безъ Библии.

Невѣрно и то, что до Лютера будто бы не было переводовъ Библии на національные языки. Не говоря о другихъ народахъ, даже у самихъ Нѣмцевъ Библия всегда была не только на латинскомъ, но и на ихъ родномъ языкѣ. Едва только Готы, древне-германское племя, начали принимать христіанство, ихъ епископъ Ульфила или Вульфила (еще въ IV вѣкѣ) перевелъ Библию на готскій языкъ (одно изъ германскихъ нарѣчій) и притомъ съ такимъ совершенствомъ, что люди, спеціально изучавшіе этотъ переводъ, не могутъ достаточно удивиться искусству, съ какимъ Ульфила сумѣлъ вполне *точно* и въ то же время свободно передать греческій текстъ на готскій языкъ; тогда какъ Лютеръ иногда даже намѣренно искажалъ мѣста писанія единственно для луч-

*) *Geschichte des deutsch. Volkes.* 1 Bd. 1883, стр. 17.

***) См. о томъ же Kaulen, *Gesch. der Vulgata*, стр. 305.

шаго доказательства нѣкоторыхъ изъ своихъ предвзятыхъ пунктовъ ученія *).

Послѣ перевода Ульфила, предпринимались потомъ новые переводы книгъ Св. Писанія на нѣмецкій языкъ. Когда изобрѣтено было книгопечатаніе, первую художественно изданною книгою изъ типографіи Кобургера вышла *нѣмецкая* Библия 1483 года. Это было не только ранѣ Лютерова перевода Библии на нѣмецкій языкъ, но даже и до рожденія самого Лютера. Чрезъ два года въ Страсбургѣ напечатана Библия на *верхне-нѣмецкомъ* нарѣчій (hochdeutsch), въ Кельнѣ около 1480 года—на *нижне-нѣмецкомъ* (plattdeutsch). Вообще сказанія о томъ, что только Лютеръ раскрылъ Библию и передалъ ее всему христіанскому міру—совершенное измышленіе протестантовъ, не выдерживающее критики.

Еще болѣе извращается исторія въ дальнѣйшихъ толкованіяхъ протестантскими богословами картины Каульбаха. Дѣло представляется такъ: изученіе Библии требовало филологическихъ познаній, отсюда съ появленіемъ Лютера и его перевода Библии такъ-называемое гуманистическое образованіе, по увѣренію протестантскихъ богослововъ, не только не ослабѣло, но еще болѣе усилилось, что и выражено Каульбахомъ въ рядѣ знаменитѣйшихъ представителей гуманизма—Эразма Роттердамскаго, Рейхлина, Петрарки, Цико-де-Мирандола, Вивеса, Фичино, Кампанеллы, Макиавелли, Якова Бальда, Цельтеса, Николая Кузанскаго, Буцера, Ульриха фонъ-Гуттенъ.

Что изученіе Библии требовало филологическихъ познаній, это совершенно вѣрно и внѣ всякаго сомнѣнія. Но иное дѣло требованіе и иное—исполне-

*) Döllinger, *La Réforme...* Т. III, стр. 136.

ніе. Правильное и ученое разумѣніе Св. Писанія всегда требовало отъ христіанъ филологическихъ познаній; но развѣ всегда такъ было и на самомъ дѣлѣ?

Во всякомъ случаѣ гуманисты, изображенные Каульбахомъ, ведутъ свое начало совсѣмъ не отъ Лютера и его перевода Библии на нѣмецкій языкъ. Протестантизмъ можно выводить изъ гуманизма; но противно всякой исторіи изъ протестантизма объяснять происхожденіе гуманизма. XVIII вѣкъ вліялъ на XIX; но XIX не вліялъ и не можетъ вліять на XVIII. Какъ Лютеръ могъ вліять на Петрарку, когда послѣдній жилъ и умеръ задолго до появленія Лютера? На самомъ дѣлѣ ничто такъ не подорвало гуманизма, какъ именно лютеранство, что наглядно и доказываетъ исторія отношеній Эразма Роттердамскаго къ Лютеру *).

Свобода изслѣдованія, продолжаютъ протестантскіе богословы, начавшись съ богословской и церковной области, не ограничилась ею одною. Философія, естествознаніе, поэзія и вообще всѣ науки и искусства, освободившись отъ средневѣковой клерикальной опеки, почувствовали новую жизнь и развились въ такихъ размѣрахъ, о какихъ древній и средневѣковой міръ не имѣли и понятія. Гуттенбергъ и Костеръ Лауренцъ Янсоонъ (Laurenz Koster) изобрѣтають книгопечатаніе. Колумбъ открываетъ Америку. Коперникъ пересоздаетъ ученіе о

*) „Nun aber sehen wir gegen Luther selbst den Vorwurf des agitatorischen Vorstürmens erheben, und der diesen Vorwurf erhebt ist Erasmus, das weitberühmte Haupt der humanistischen Bildung in Deutschland, jetzt voll Besorgniss, dass durch die Bewegung, welche Luther in's Volk geworfen, der ruhige Fortgang der wissenschaftlichen Arbeit gefährdet werde“. *Rede v. Hermann Spörri*. Hamburg, 1884, стр. 13.

солнечной системѣ. Бэконъ и Декартъ создаютъ новѣйшую философію. Вообще все — отъ Лютера и именно поэтому въ картинѣ Каульбаха все сгруппировано вокругъ Лютера. „Meister Kaulbach hat auf dem berühmten Bilde, das er der Reformation widmete, unseren Luther in den Mittelpunkt gestellt von vielen grossen Männern jener wunderbaren Zeit, in der nicht blos die Kirche, in der das gesammte Leben des Geistes reformirt d. h. auf seine eignen und ewigen Grundlagen gestellt wurde“ *). Таковъ смыслъ картины Каульбаха по толкованію протестантскихъ богослововъ.

Что Лютеръ пользовался изобрѣтеніемъ Гуттенберга, это совершенно вѣрно; но Гуттенбергъ ничѣмъ не обязанъ Лютеру и умеръ задолго до его рожденія. Леонардо да Винчи, Рафаэль, Микель Анджело, Сервантесъ, конечно лица въ высшей степени знаменитыя и славныя въ исторіи человѣчества и занимаютъ очень видное мѣсто на картинѣ Каульбаха: но по истинѣ только одно разстроенное воображеніе можетъ выводить ихъ геній изъ Лютерова перевода Библии на нѣмецкій языкъ.

И самая картина Каульбаха, если освободиться отъ предвзятыхъ протестантскихъ взглядовъ, показываетъ не столько, что вышло изъ ученія Лютера, сколько совершенно обратное, именно какъ возникло самое ученіе Лютера, какія лица и обстоятельства подготовляли это ученіе (такъ называемые реформаторы до реформаціи, занимающіе на картинѣ Каульбаха цѣлый рядъ непосредственно за Лютеромъ: Уиклефъ, Гейлеръ фонъ-Кейзербергъ, Іоаннъ Вессель, Гусъ, Петръ Вальдъ, Арнольдъ Брешіанскій, Абеляръ, Савонарола, Таулеръ), и какое мѣсто за-

*) *Das Lutherfest etc...* Festrede v. A. Pietscher, стр. 4.

нимасть самъ Лютеръ въ общей исторіи *Въка ре-
формации*.

Если бы Каульбахъ въ самомъ дѣлѣ хотѣлъ изобразить тѣ удивительные *результаты* вліянія Лютера, о какихъ проповѣдуютъ протестантскіе богословы, въ такомъ случаѣ ему слѣдовало бы указать и представить на своей картинѣ знаменитыхъ историческихъ дѣятелей не изъ XIV и XV столѣтій, а вышедшихъ именно изъ школы Лютера, начиная на примѣръ съ 1517 года до конца XVI или до половины XVII столѣтія. Тогда было бы ясно, какъ съ развитіемъ лютеранства выступали лица все болѣе и болѣе знаменитыя и славныя въ исторіи человѣчества. Но именно этого не было, и никакой Каульбахъ сдѣлать этого не можетъ по той простой причинѣ, что дѣйствительная исторія представляетъ совершенно противоположное. Изъ школы періода гуманизма вышло очень много видныхъ и знаменитыхъ дѣятелей, изъ лютеранства же за цѣлое столѣтіе нельзя указать ни одного историческаго дѣятеля равнаго тѣмъ, какіе представлены на картинѣ Каульбаха изъ періода предшествовавшаго Лютеру. А отсюда прямой выводъ не тотъ, какой дѣлаютъ протестантскіе богословы, что Лютеръ извлекъ свѣтъ изъ тьмы (Das Licht aus des Finsterniss), а совершенно противоположный, какъ предполагалъ и Эразмъ Роттердамскій, „dass durch die Bewegung, welche Luther in's Volk geworfen, der ruhige Fortgang der wissenschaftlichen Arbeit gefährdet werde“. *)

Многіе проповѣдники и ораторы Виттенберскаго юбилейнаго торжества указывали на самые принципы ученія Лютера, будто бы особенно благопріятные для

*) Rede v. Hermann Spörri, стр. 13.

свободнаго развитія духа человѣческаго во всѣхъ отношеніяхъ. По словамъ Небе изъ Мюпстера, свобода провозглашенная Лютеромъ „сняла оковы съ науки“. Eduard Reuss называетъ Лютера прямо *пророкомъ свободы* вообще (der Prophet der Freiheit), а Dr. Gustav Krüger указываетъ на сочиненіе Лютера, такъ и озаглавленное: *О свободѣ христіанина* (Von der Freiheit eines Christenmenschen). Въ только что названномъ сочиненіи дѣйствительно есть прямое положеніе: „Христіанинъ свободный господинъ надъ всѣмъ и никому неподвластенъ“ (Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Ding und niemand unterthan). *) Но какое же можно извлечь отсюда доказательство въ пользу ученія Лютера о свободѣ, когда въ томъ же сочиненіи другое положеніе говоритъ столь же ясно, что „христіанинъ служебный рабъ всѣмъ и всякому подвластенъ“ (ein Christenmensch ist ein dienstbar Knecht aller Ding, und jedermann unterthan). **) Если изъ перваго положенія хотятъ вывести ученіе Лютера о свободѣ, то по тому же самому закону изъ другаго положенія прямой логическій выводъ тотъ, что Лютеръ училъ о рабствѣ. И этотъ послѣдній выводъ вполне согласуется со всѣмъ направленіемъ, и духомъ ученія Лютера. Лютеръ дѣйствительно исходилъ изъ понятія не о свободѣ чловѣка, а изъ пассивности и рабства его природы.

Какъ извѣстно, именно вопреки Лютеру Эразмъ Роттердамскій защищалъ ученіе „de libero arbitrio“. Лютеръ же отстаиваетъ свое ученіе „de servo arbitrio“. „Unser liberum arbitrium passive, non active“. ***

*) Dr. Martin Luther's *Sämmtliche Werke* Bd. 27, стр. 176.

**) Ibid.

***) Dr. Martin Luther's, *Sämmtliche Werke* Bd. 58, стр. 232.

„Unser Wille frei zu leiden, nicht zu wirken, passive, non active.“ *) Сравненія, какими пользуется Лютеръ, еще яснѣе показываютъ что именно онъ разумѣеть подь пассивностью воли. „Какъ ножъ нисколько не содѣйствуетъ движенію, какое имъ производятъ, такъ точно и моя воля, говоритъ Лютеръ, нисколько не содѣйствуетъ моему хотѣнію. Воля въ человѣкѣ— это лошадь, на которой ѣздитъ дьяволъ до тѣхъ поръ, пока Богъ, какъ сильнѣйшій, не выбьетъ изъ сѣдла этого всадника. Человѣкъ самъ по себѣ, это соляной столбъ (жена Лота, о которой написано: *и бысть столбъ сланъ*, Быт. XIX, 26), деревянный или каменный чурбанъ, бездушный идолъ, не имѣющій ни глазъ, ни чувства, ни сердца“... И отсюда-то, представители юбилейнаго Виттенбергскаго торжества хотятъ вывести свободное развитіе наукъ и искусствъ! Самъ Лютеръ судилъ совершенно иначе о значеніи своего ученія *de servo arbitrio*, написавъ слѣдующіе строки: „Was kann nu ein solcher verderbter und vergifteter Mensch, der des Teufels Werkzeug, ja Cloake, ist?“

Удивительна и роль человѣческаго разума по ученію Лютера. Тогда какъ Св. Писаніе ясно говоритъ, что *разумное Божіе явь есть* и въ язычникахъ (Римл. I, 19), по Лютеру человѣческій разумъ „*Vernimmt nichts in geistlichen Dingen*“; **) *Kann sie ler göttlichen Dingen keines begreifen.* ***) Мало этого. *Оказывается, что die Vernunft von Art und Natur eine schädliche Hure* ****) и даже „*die Vernunft des Teufels Hure ist*“, *****) *des Teufels Braut Ratio...*

*) Ibid. стр. 214.

**) *Sammtliche Werke* D. M. Luther's Bd. 48, стр. 59.

***) Ibid. Bd. 3 стр. 336.

****) Ibid. Bd. 16 стр. 144.

*****) Ibid. Bd. 29 стр. 241.

die höchste Hure die der Teufel hat... *) Спрашивается: возможна ли хотя какая-либо наука при такомъ извращенномъ взглядѣ на человѣчскій разумъ?!

Точно такимъ же образомъ училъ Лютеръ и о самыхъ наукахъ, искусствахъ, высшихъ школахъ и объ университетахъ. Онъ утверждаетъ, что „четыре война, которые распяли Господа Иисуса, были символическимъ изображеніемъ университетовъ съ ихъ четырьмя факультетами“... Нужно ли учиться въ университетахъ? Оказывается что этотъ вопросъ, по Лютеру, равнозначителенъ со слѣдующимъ: нужно ли приносить жертву Молоху? „Древняго идола Молоха, которому Іудеи приносили въ жертву своихъ дѣтей, въ настоящее время, говоритъ Лютеръ, представляютъ университеты, которымъ мы точно также приносимъ въ жертву лучшую часть нашего юношества. (Das sind nu die Hohenschulen, in welchen der grösste und beste Theil unser Jugend, gleichwie ein Brandopfer geopfert wird). **) Какія же, спрашивается, мѣры нужно принять относительно университетовъ? Какъ въ древности благочестивые мужи истребляли идоловъ, такъ теперь слѣдуетъ разрушать университеты. Да, Лютеръ говоритъ не о преобразованіи только, а именно о разрушеніи университетовъ. Желать преобразовать высшія школы, не разрушивъ ихъ, это, по Лютеру, то же что желать выжать воду изъ снѣга, не уничтоживъ самаго снѣга. Die hohen Schulen wären werth, dass man sie alle zu Pulver machte; nichts höllischer und teufelischer ist auf Erden kommen von Anbeginn der Welt, wird auch nicht kommen. ***) Послѣдователи Лютера также

*) Döllinger *La Réforme...* T. I. стр. 453.

**) *Sämmtliche Werke Luther's* Bd. 28, стр. 134—135.

***) *Id.* Bd. 7 стр. 56.

провозглашали съ кафедръ, что занятіе науками не только бесполезно, но и положительно вредно, и что самое лучшее, это уничтожить академіи и школы, вслѣдствіе чего Виттенбергская школа дѣйствительно превращена была въ булочную лавку. *) И описатель Виттенбергскаго юбилейнаго торжества, говоря о главной улицѣ въ Виттенбергѣ, „die Collegienstrasse“, не могъ не замѣтить, что она такъ названа по университету, который нѣкогда находился здѣсь, но потомъ—о, quae mutatio rerum—замѣненъ казармами **). Изъ ученія Лютера и его учениковъ объ отношеніи къ высшимъ школамъ, dass sie alle zu Pulver machte, легко вывести пріемъ петролейщиковъ французской коммуны, но отнюдь не свободное развитіе наукъ и искусствъ.

Prof. Seelmand изъ Дессау и Schrader изъ Галле усиливаются доказать, что съ появленіемъ Лютера особенно умножилось число низшихъ школъ и поразительно поднялось образованіе простаго народа. ***) Но и этотъ взглядъ прямо и рѣшительно опровергается положительными историческими данными. Лютеръ и Меланхтонъ сами были визиторами своихъ церквей. Что же они нашли въ приходахъ принявшихъ новое ученіе? Увеличеніе ли числа школъ и поднятіе образованія народа?! Напротивъ, въ большинствѣ округовъ школы заустѣли и пришли въ совершенный упадокъ. †) А въ какомъ состояніи на-

*) *La Réforme* par Dollinger. T. I, стр. 400.

**) *Die Lutherfeier in Wittenberg am 12 bis 14 Sept.* 1883 стр. 4.

***) Seelmann называетъ Лютера даже *Schöpfer* der allenthalben neu erstehenden Unterrichtsanstalten. *Luther als Lehrer und Erzieher*, стр. 15.

†) «Fast ganz darniederliegend fanden die Visitatoren die Schulen». *Gesch. der sächsischen Kirchen-und Schul-*

ходило тогда образование народа, краснорѣчиво говорятъ слѣдующіе факты и свидѣтельства; Niemand hasst das Evangelium bitterer, als gerade die welche von unserer Partei zu sein scheinen wollen... Wir sehen, wie sehr uns das Volk hasst (слова Меланхтона). Laster aller Art mehrten sich in bedenklicher Weise. *) Unsere Evangelischen, говорилъ Лютеръ въ 1529 году, werden siebenmal ärger denn sie zuvor gewesen. **)

При обзорѣ церквей визитаторы встрѣчали даже духовныхъ, которые едва-едва умѣли прочесть только „Отче нашъ“ и „Вѣрую“. У насъ очень любятъ останавливаться на свидѣтельствѣ Стоглаваго собора: „ставленники, хотящіе ставиться въ дьяконы и попы, грамотѣ мало умѣютъ“, и на посланіи Новгородскаго архіепископа Геннадія: „приказываю учить эктению, а онъ къ слову пристать не можетъ“... Все это вѣрно. Но только отчего бы не присовокупить и ту совершенно несомнѣнную истину, что за разсматриваемое время и въ западной Европѣ встрѣчались пасторы, которые знали еще менѣе, а въ нравственномъ отношеніи стояли несравненно ниже.***) Между мірянами же визитаторы находили и такихъ, которые не только не знали ни одной молитвы, но и отказывались выучить даже „Отче нашъ“ по той удив-

visitationen von 1524 bis 1545 v. Burkhardt, стр. 41. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes. III Bd стр. 65.

*) Janssen, *Gesch. des deutsch. Volkes*. III, стр. 66—67.

**) *Dr. Martin Luther's Sämmtliche Werke*. 36 Bd. стр. 411.

***) Визитаторы, въ доказательство крайней грубости и раснущенности нравовъ между пасторами, приводятъ многочисленные факты, но я не буду упоминать о нихъ, даже и въ подстрочномъ примѣчаніи, по причинѣ самой ихъ крайней грубости. См. также *Janssen, ibid.*, стр. 67.

тельной причинѣ, что эта молитва „zu lang sei“ (ужь очень длинна). *) И такой-то мракъ подъ перомъ „безпристрастной протестантской историографіи“ выдается за поразительный блескъ тропическаго солнца!

*) *Burkhardt*, *ibid.*, стр. 39.

ОТЧЕТЪ

о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1883—84 учебномъ году.

Въ отчетномъ году Московскую Духовную Академію изволили осчастливить своимъ посѣщеніемъ Его Императорское Высочество, Великій Князь Сергій Александровичъ, и Супруга Его, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Елисавета Теодоровна.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

І. Составъ почетныхъ членовъ.

Къ началу отчетнаго года почетными членами Московской Духовной Академіи состояли 22 лица. Въ теченіе года Академія лишилась трехъ своихъ почетныхъ членовъ: протопресвитера Московскаго Успенскаго собора Михаила Измайловича Богословскаго-Платонова, протоіерея при Вѣнскаго посольскаго церкви Михаила Теодоровича Раевского и протоіерея Московскаго Архангельскаго собора Филарета Александровича Сергіевского.

Вновь избраны въ званіе почетныхъ членовъ: Высокопреосвященный Леонтій, Архіепископъ Варшавскій, Высокопреосвященный Савва, Архіепископъ

Тверскій, Преосвященный Михаилъ, Епископъ Курскій, и бывший экстраординарный профессоръ Московской Духовной Академіи Василій Никифоровичъ Потаповъ.

II. Составъ служащихъ.

Въ началѣ учебнаго года состояли на службѣ при Академіи: 6 ординарныхъ профессоровъ, 9 экстраординарныхъ, 5 доцентовъ, 5 приватъ-доцентовъ на штатныхъ каедряхъ и 1 на нештатной, 3 лектора, 1 сверхштатный преподаватель и 1 преподаватель по приглашенію—оба съ званіемъ ординарнаго профессора; другихъ должностныхъ лицъ 6, изъ нихъ бібліотекаръ Академіи состоялъ также приватъ-доцентомъ греческаго языка, а всѣхъ служащихъ при Академіи 37 лицъ.

Въ теченіи года въ званіи и составѣ должностныхъ лицъ произошли слѣдующія перемѣны:

Помощникъ ректора по церковно-историческому отдѣленію, ординарный профессоръ Николай Субботинъ, уволенъ, согласно своему прошенію, отъ должности помощника ректора, а на его мѣсто избранъ Совѣтомъ Академіи и утвержденъ Святѣйшимъ Синодомъ съ 11 ноября 1883 года ординарный профессоръ Евгеній Голубинскій.

Экстраординарные профессора Павелъ Горскій-Платоновъ и Василій Потаповъ удостоены Святѣйшимъ Синодомъ званія заслуженныхъ экстраординарныхъ профессоровъ.

Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ исторіи философіи В. Потаповъ, согласно своему прошенію, по разстроенному состоянію здоровья, уволенъ отъ занимаемой имъ должности указомъ Святѣйшаго Синода отъ 13 октября 1883 года; на освободившуюся

вакансію экстраординарнаго профессора избранъ Совѣтомъ Академіи и утвержденъ Святѣйшимъ Синодомъ, съ 11 ноября того же года, доцентъ по кафедрѣ русскаго языка и славянскихъ нарѣчій Григорій Воскресенскій; а на вакантную кафедру исторіи философіи опредѣленъ, въ званіи приватъ-доцента, инспекторъ народныхъ училищъ Тамбовской губерніи 6 участка, кандидатъ богословія Михаилъ Остроумовъ, окончившій курсъ въ Московской Духовной Академіи въ 1874 году и бывшій потомъ преподавателемъ въ Виоанской семинаріи.

Приватъ-доцентъ по кафедрѣ пастырскаго богословія и гомилетики съ исторіею проповѣдничества, Василій Кипарисовъ, по полученіи степени магистра богословія, избранъ Совѣтомъ и утвержденъ Его Высокопреосвященствомъ въ должности доцента съ 14 октября 1883 года.

Приватъ-доцентъ по кафедрѣ византійской церковной исторіи, іеромонахъ Сергій, указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 февраля 1884 года назначенъ на должность ректора Могилевской духовной семинаріи съ возведеніемъ въ санъ архимандрита.

На вакантную кафедру основнаго богословія опредѣленъ въ званіи приватъ-доцента преподаватель Ярославской духовной семинаріи, кандидатъ богословія Иванъ Яхонтовъ, съ 10 октября 1883 года.

На вакантную должность помощника секретаря Совѣта и Правленія, которую временно продолжалъ исправлять доцентъ Василій Кипарисовъ, опредѣленъ съ началомъ настоящаго учебнаго года окончившій въ текущемъ году курсъ кандидатъ Александръ Богоявленскій.

По причинѣ введенія Высочайше утвержденныхъ въ 20 день апрѣля 1884 года устава и штата пра-

вославныхъ духовныхъ академій, въ составѣ должностныхъ лицъ произошли слѣдующія измѣненія.

Вслѣдствіе заявленія, сдѣланнаго ректоромъ Академіи, протоіереемъ Сергіемъ Смирновымъ, о желаніи его, соотвѣтственно § 21 устава духовныхъ академій, избрать для своего преподаванія Священное Писаніе Новаго Завѣта, каѳедра греческаго языка сдѣлалась вакантною и на эту каѳедру опредѣленъ Его Высокопреосвященствомъ, по представленію Совѣта Академіи, бібліотекаръ, магистръ богословія, Иванъ Корсунскій, а на должность бібліотекаря—окончавшій въ текущемъ году курсъ кандидатъ Евлампій Троицкій.

Приватъ-доценты Академіи, соотвѣтственно § 55 устава духовныхъ академій и указу Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля за № 4, оставлены при Академіи въ званіи исправляющихъ должность доцентовъ по штатнымъ каѳедрамъ, именно: Василій Велтистовъ и Митрофанъ Муретовъ по Священному Писанію, Александръ Мартыновъ—по патристикѣ, Иванъ Яхонтовъ—введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, Михаилъ Остроумовъ—исторіи философіи, Іерофей Татарскій—по теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ.

Каѳедра сравнительнаго богословія присоединена къ каѳедрѣ исторіи и обличенія западныхъ вѣроисповѣданій, и преподаватель сравнительнаго богословія, исправляющій д. доцента Николай Иванцовъ, согласно выраженному желанію поступить на службу въ епархіальное вѣдомство, уволенъ отъ службы при Академіи.

Каѳедра пастырскаго богословія и педагогики съ наступившаго учебнаго года сдѣлалась вакантною. Чтеніе лекцій по педагогикѣ временно принялъ на

себя экстра-ординарный профессор Академіи Петръ Казанскій.

Въ должности втораго помощника инспектора, по представленію ректора Академіи, утверждень Его Высокопреосвященствомъ, въ началѣ настоящаго учебнаго года, доцентъ Василій Кипарисовъ.

III. Составъ Совѣта и Правленія Академіи.

Въ началѣ учебнаго года Совѣтъ Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, состоялъ: общій изъ всѣхъ 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. Касицына, практическаго—И. Мансветова и П. Цвѣткова.

По случаю увольненія отъ службы при Академіи профессора В. Потапова, бывшаго членомъ частнаго Совѣта Академіи, и истеченія четырехлѣтія со дня избранія въ члены Совѣта профессоровъ Д. Касицына, И. Мансветова и П. Цвѣткова произведено было въ богословскомъ, историческомъ и практическомъ отдѣленіяхъ баллотированіе для избранія членовъ Совѣта отъ сихъ отдѣленій на слѣдующее четырехлѣтіе. Избранными оказались профессоры: Александръ Смирновъ отъ богословскаго отдѣленія, А. Лебедевъ отъ церковно-историческаго, П. Цвѣтковъ и И. Мансветовъ отъ церковно-практическаго.

По случаю утвержденія ординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго въ должности помощника рек-

тора по церковно-историческому отдѣленію, членомъ Совѣта вмѣсто него былъ избранъ профессоръ Н. Субботинъ.

Правленіе Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора, состояло изъ помощниковъ ректора и инспектора Академіи.

Вмѣсто уволеннаго отъ должности помощника ректора по церковно-историческому отдѣленію ординарнаго профессора Н. Субботина членомъ Правленія состоялъ утвержденный въ должности помощника ректора по тому же отдѣленію ординарный профессоръ Евгеній Голубинскій.

По причинѣ введенія новаго устава духовныхъ академій и упраздненія должности помощника ректора, членами академическаго Правленія, по представленію Совѣта Академіи, были утверждены Его Высокопреосвященствомъ ординарные профессора: В. Кудрявцевъ, Н. Субботинъ и Евгеній Голубинскій.

IV. Составъ учащихся.

Къ 1883—84 учебному году оставались отъ предшествовавшаго учебнаго года три академическіе курса IV, III и II въ числѣ 278 студентовъ; а 1-й курсъ (XLIII со времени основанія Академіи и XV съ преобразованія ея въ 1870 году) образовался въ началѣ отчетнаго года послѣ повѣрочныхъ испытаній желавшихъ поступить въ составъ этого курса.

Къ повѣрочнымъ испытаніямъ явились 120 студентовъ, изъ нихъ 29 по назначенію начальства (одинъ изъ назначенныхъ въ Академію воспитанниковъ не былъ присланъ, именно изъ Вологодской семинаріи) и 91 въ качествѣ волонтеровъ. Всѣ они держали полное испытаніе: устное по догматическому богословію, церковной исторіи, греческому и латин-

скому языкамъ и представили три письменныхъ упражненія по богословію догматическому, нравственному и одно литературное.

По окончаніи испытаній 82 человекъ приняты въ студенты Академіи, а 37 волонтерамъ изъ студентовъ семинарій и 1 присланному по распоряженію Начальства отказано въ приѣмъ въ Академію въ качествѣ студентовъ, какъ недостаточно подготовленнымъ къ прохожденію академическаго курса. Одинъ изъ принятыхъ въ число своекоштныхъ студентовъ 1 курса оставилъ Академію въ самомъ началѣ учебнаго года за неимѣніемъ средствъ къ содержанію, съ надеждою начать академическое образованіе съ будущаго учебнаго года. Изъ 82 студентовъ 45 зачислены на казенныя стипендіи, четыре на частныя, остальнымъ предоставлено содержаться на своемъ иждивеніи.

При полномъ составѣ академическихъ курсовъ въ началѣ года въ Академіи было 359 студентовъ: въ первомъ курсѣ 81, во второмъ 114, въ третьемъ 100, въ четвертомъ 64. Въ этомъ числѣ казеннокоштныхъ 180, стипендіатовъ, содержавшихся на пожертвованные Академіи капиталы 14, на сумму ассигнуемую для иностранцевъ 1, на сумму, поступающую отъ Преосвященнаго Макарія, епископа Нижегородскаго 1, на счетъ суммъ Московской каедры 6, стипендіатовъ Троице-Сергіевской Лавры 16, получавшихъ пособіе 4, своекоштныхъ 137.

Въ теченіи года въ составѣ студентовъ произошли слѣдующія перемѣны: одинъ студентъ перешелъ въ С.-Петербургскую Академію, трое уволены изъ Академіи (одинъ по прошенію вслѣдствіе болѣзни и два по распоряженію Совѣта Академіи) и одинъ выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента. Изъ нихъ двое содержались на штатныхъ ка-

зенныхъ стипендіяхъ. Въ концѣ учебнаго года 64 студента окончили полный академическій курсъ, изъ нихъ 46 казеннокоштныхъ, 10 стипендіатовъ и 8 своекоштныхъ.

По отдѣленіямъ и языкамъ студенты были распределены въ такомъ числѣ: въ первомъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 25, церковно-историческомъ 45, церковно-практическомъ 11; во второмъ курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 40, церковно-историческомъ 51, церковно-практическомъ 23; въ третьемъ курсѣ: богословскомъ отдѣленіи 33, церковно-историческомъ 43, церковно-практическомъ 24; французскій языкъ изучали: въ I курсѣ 11 студентовъ, во II—15, въ III—17; нѣмецкій: въ I курсѣ 71, во II—98, въ III—83; англійскій: въ I курсѣ 1, во II—2, въ III—3. Отсюда видно, что нѣкоторые студенты изучали два новыхъ языка. Слушали лекціи по естественно-научной апологикѣ 75 студентовъ 1 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 3 студента.

II-ю группу: богословіе основное, догматическое и нравственное 2.

IV-ю группу: всеобщую церковную исторію и исторію русской церкви 2.

V-ю группу: всеобщую гражданскую и русскую исторію съ всеобщей церковною исторіею—2, съ исторіею русской церкви—12.

VI-ю группу: словесность, исторію литературы и логику съ основнымъ богословіемъ 1, съ гомилетикой—3, съ каноническимъ правомъ 3, съ церковною археологіею и литургикою 2.

VII-ю группу: психологию, историю философии и педагогику съ основнымъ богословіемъ 1,—нравственнымъ богословіемъ 1,—всеобщей церковной исторію 1.

Изъ предметовъ VIII-й группы: греческій языкъ съ Священнымъ Писаніемъ 6,—основнымъ богословіемъ 1,—догматическимъ богословіемъ 2,—гомилетикою 3,—исторію русской церкви 5,—всеобщей церковной исторію 2; латинскій языкъ съ основнымъ богословіемъ 2, съ гомилетикою 5,—каноническимъ правомъ 1,—исторію русской церкви 2,—всеобщей исторію 2.

Постороннихъ слушателей академическихъ лекцій было 5, одинъ изъ бывшихъ воспитанниковъ Виѣанской духовной семинаріи, одинъ кандидатъ Императорскаго Московскаго университета, два изъ студентовъ семинарій, окончившихъ курсъ въ 1883 году, и кромѣ ихъ настоятель Антиохійскаго подворья въ Москвѣ, архимандритъ Христофоръ.

Б. ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМІИ.

1. Занятія Совѣта Академіи.

Въ теченіе года Совѣтъ имѣлъ 32 собранія: 1 торжественное, въ день годичнаго акта, 2 публичныхъ, по случаю магистерскихъ диспутовъ, 12 общихъ и 17 частныхъ.

Въ ряду обычныхъ занятій Совѣта наиболѣе важными были:

1) Замѣщеніе вакантныхъ кафедръ по основному богословію и исторіи философіи; 2) присужденіе ученыхъ степеней; 3) пополненіе и устройство академической библіотеки и церковно-археологическаго музея; 4) присужденіе премій; 5) распоряженія, тре-

буемая новымъ, Высочайше утвержденнымъ въ 20 день апрѣля 1884 года, уставомъ духовныхъ академій и изданными, въ соотвѣтствіе оному, указами Святѣйшаго Синода.

1) Предварительное обсужденіе дѣла о замѣщеніи достойными преподавателями каедръ основнаго богословія и исторіи философіи происходило въ богословскомъ отдѣленіи. На вакантную кафедру основнаго богословія былъ рекомендованъ отдѣленіемъ Совѣту Академіи преподаватель Ярославской духовной семинаріи Иванъ Яхонтовъ, который и былъ избранъ Совѣтомъ посредствомъ закрытаго баллотированія, послѣ публичнаго защищенія диссертациі *pro venia legendi* и прочтенія двухъ пробныхъ лекцій—одной на тему, данную богословскимъ отдѣленіемъ, и другой по собственному избранію. На вакантную кафедру исторіи философіи отдѣленіе имѣло въ виду кандидатовъ: инспектора народныхъ училищъ Тамбовской губерніи Михаила Остроумова, автора удостоеннаго преміи учебника по обзору философскихъ ученій, и преподавателя Таврической духовной семинаріи Петра Созонтьева. Михаилъ Остроумовъ представилъ въ богословское отдѣленіе Академіи диссертацию *pro venia legendi*, написанную имъ для полученія званія приватъ-доцента по предмету исторіи философіи; по предварительномъ разсмотрѣніи ея, по порученію отдѣленія, экстраординарнымъ профессоромъ Александромъ Смирновымъ, публично защищалъ оную въ присутствіи преподавателей богословскаго отдѣленія, и по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій, согласно съ § 50 академическаго устава былъ избранъ, посредствомъ закрытаго баллотированія, на должность приватъ-доцента Академіи по кафедрѣ исторіи философіи. Зачисленный же вмѣстѣ съ Остроумовымъ кандидатомъ на кафедру исторіи философіи преподава-

тель Таврической духовной семинаріи Петръ Сосонтьевъ, хотя и представилъ своевременно диссертацию *pro venia legendi*, но къ назначенному отдѣленіемъ сроку для ея защиты и чтенія пробныхъ лекцій не явился. Привать-доценты Яхонтовъ и Остроумовъ были утверждены въ соотвѣтствующихъ должностяхъ Его Высокопреосвященствомъ.

2) Ученыхъ степеней удостоены: а) степени магистра богословія, на основаніи устава 1814 года, окончившій въ 1866 году курсъ наукъ въ Московской Духовной Академіи, со степенью кандидата священникъ Власіевской, въ Москвѣ, церкви Дмитрій Некрасовъ, который былъ подвергнутъ устному испытанію по богословскимъ предметамъ прежняго академическаго курса и, по ходатайству Совѣта, утверждёнъ въ этой степени Святѣйшимъ Синодомъ. Той же степени удостоены на основаніи устава духовныхъ академій 1869 года, послѣ публичнаго защищенія диссертаций: привать-доцентъ по кафедрѣ пастырскаго богословія и гомилетики съ исторіею проповѣдничества, Василій Кипарисовъ, представившій диссертацию на тему: „О свободѣ совѣсти, Москва, 1883 года“, и преподаватель Тамбовской духовной семинаріи Николай Молчановъ, окончившій курсъ въ Московской Духовной Академіи въ 1878 году, представившій сочиненіе подъ заглавіемъ: „Подлинность четвертаго Евангелія и его отношеніе къ тремъ первымъ Евангеліямъ“, Тамбовъ, 1883 года. Въ степени кандидата утверждено 64 студента, окончившихъ курсъ, и два постороннихъ слушателя Академіи, студентъ Визанской духовной семинаріи, окончившій курсъ въ 1866 году, Сергѣй Грузовъ и кандидатъ Императорскаго Московскаго Университета Алексѣй Друговъ, нынѣ іеромонахъ Петръ. Въ степени дѣй-

ствительнаго студента утверждёнъ болгарскій уроженецъ Стефанъ Стефановъ.

3) Въ отчетномъ году бібліотека пополнилась 449 названіями книгъ, рукописей, изданій Общества любителей древней письменности и проч. въ 645 томахъ и 925 фасцикуляхъ. Въ томъ числѣ 259 названій въ 403 томахъ и 718 фасцикуляхъ приобретены покупкою и 190 названій въ 242 томахъ и 207 фасцикуляхъ пожертвованы въ бібліотеку. Изъ пожертвованій заслуживаютъ вниманія: а) пожертвованія Высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго, принесшаго въ даръ бібліотекѣ, кромѣ всѣхъ почти собственныхъ сочиненій и изданій, — изъ коихъ нѣкоторыя (напримѣръ указатель патріаршей ризницы и бібліотеки на русскомъ и французскомъ языкахъ) очень цѣнны, — автографъ писемъ Филарета, митрополита Московскаго; б) священника города Сумъ о. Рыжевскаго, пожертвовавшаго нѣсколько рѣдкихъ по древности изданій сочиненій.

Выдача книгъ наставникамъ производилась въ случаѣ надобности во всякое время. Въ отчетномъ году удовлетворено 6823 отдѣльныхъ требованій на книги, рукописи и проч., и по прежнему самая большая часть требованій (именно 6010) приходилась на студентовъ, число которыхъ продолжало увеличиваться въ отчетный годъ, сравнительно съ предшествующими годами. Независимо отъ текущихъ дѣлъ по бібліотекѣ, завѣдующіе ею занимались и особыми трудами по приведенію ея въ благоустройство. Такъ бібліотекаръ а) напечаталъ и выпустилъ въ свѣтъ 1-й томъ составляемаго имъ систематическаго каталога и болѣе 10 листовъ 2-го тома; б) въ IV книжкѣ академическаго журнала за 1883 годъ напечаталъ систематическій каталогъ книгъ, поступившихъ въ бібліотеку за 1882—83 учебный годъ и приго-

товилъ къ печати таковой же каталогъ за отчетный годъ. Помощникъ бібліотекаря продолжалъ составлять а) сборники изъ статей разбитыхъ книжекъ журналовъ, подбирая эти статьи по роду ихъ содержанія; б) указатель къ журналамъ свѣтскаго содержанія изъ оберточныхъ листовъ этихъ журналовъ; в) написалъ и развѣсилъ по шкафамъ карточки съ обозначеніемъ названій періодическихъ изданій свѣтскихъ за тѣ года ихъ, какіе существуютъ въ бібліотекѣ; г) въ настоящее время занимается составленіемъ бібліографическихъ сборниковъ изъ тѣхъ же разбитыхъ журнальныхъ книжекъ.

Церковно-археологическій музей въ отчетномъ году обогатился приобрѣтеніемъ нѣсколькихъ монетъ разныхъ странъ, разновременныхъ выпусковъ и разной цѣнности и нѣкоторыхъ другихъ металлическихъ вещей, принесенныхъ въ даръ законоучителемъ Орловскаго реальнаго училища, священникомъ И. В. Ливанскимъ, и однимъ фотографическимъ снимкомъ съ древней архіерейской палицы, хранящейся въ ризницѣ Тульскаго архіерейскаго дома, съ описаніемъ ея, составленнымъ жертвователемъ-преподавателемъ Тульской духовной семинаріи Н. И. Троицкимъ.

4) Въ распоряженіи Совѣта было шесть премій: двѣ для наставниковъ Академіи: одна въ 640 рублей изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго покойнымъ митрополитомъ Московскимъ Филаретомъ, по случаю совершившагося въ 1864 году пятидесятилѣтія Московской Духовной Академіи, одна въ 500 рублей изъ процентовъ съ капитала, поступившаго по завѣщанію покойнаго митрополита Московскаго Макарія, одна въ 300 рублей за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Московской Духовной Академіи и 5 для студентовъ Академіи: одна въ 200 рублей изъ процентовъ съ капитала.

пожертвованнаго протоіереємъ А. И. Невоструевымъ, другая въ 165 р. изъ процентовъ съ капитала, завѣщаннаго митрополитомъ Литовскимъ Іосифомъ, третья и четвертая по 200 р. изъ процентовъ съ капитала, завѣщаннаго покойнымъ митрополитомъ Московскимъ Макаріемъ, пятая изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго Московскимъ протоіереємъ І. Орловымъ на награжденіе одного студента за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей. Премія для наставниковъ въ 640 руб. присуждена ординарному профессору А. Лебедеву. На соисканіе премій за кандидатскія сочиненія представлено было 4 кандидатскія сочиненія студентовъ IV курса, признанныя отлично-хорошими: два отъ богословскаго отдѣленія, одно—отъ церковно-историческаго и одно—отъ церковно-практическаго. По выслушаніи отзывовъ о сихъ сочиненіяхъ и разсмотрѣніи, по мѣрѣ надобности, самыхъ сочиненій, премія въ 165 руб. присуждена студенту церковно-практическаго отдѣленія Кириллу Троицкому за его сочиненіе на тему: „Объ Эдесскомъ веруководителѣ Христе Спасителѣ“. Присужденіе же премии въ 200 руб. съ капитала протоіерея Невоструева отложено до слѣдующаго (нынѣ наступившаго) учебнаго года для выдачи одному изъ студентовъ настоящаго IV курса. Также и преміи изъ процентовъ съ капитала, поступившаго по завѣщанію покойнаго Макарія, митрополита Московскаго, въ отчетномъ году не получили своего назначенія, такъ какъ проектъ положенія объ этихъ преміяхъ не былъ еще утвержденъ ко времени присужденія премій. Премія за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей присуждена студенту III курса богословскаго отдѣленія Александру Шостыну. Кромѣ того лучшимъ студентамъ II и III курсовъ 1 октября 1883

года розданы были награды деньгами и книгами изъ процентовъ съ отчисленной на этотъ предметъ суммы.

5) Дѣятельность академическаго Совѣта по образованію Академіи по новому, Высочайше утвержденному 20 апрѣля текущаго года, уставу духовныхъ академій, заключалась преимущественно въ распоряженіяхъ и измѣненіяхъ, требуемыхъ, въ соотвѣтствіе новому уставу и штату духовныхъ академій, указомъ Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля за № 4. Кромѣ указанныхъ выше измѣненій въ наличномъ составѣ лицъ, служащихъ при Академіи, членовъ Совѣта и академическаго Правленія, Совѣтъ Академіи заняты были: 1) предназначеніемъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Академіи на вакантныя должности въ семинаріи и училища Московскаго духовно-учебнаго округа; 2) составленіемъ учебнаго плана преподаванія предметовъ, которые положено преподавать въ Академіи по новому уставу; 3) обсужденіемъ вопроса объ оставленіи достойныхъ кандидатовъ для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ каѳедръ при Академіи. Для предварительныхъ соображеній о назначеніи воспитанниковъ, окончившихъ курсъ, на вакантныя должности въ семинаріи и училища, а равно и для составленія учебнаго плана предметовъ преподаванія въ Академіи, образованы были Совѣтомъ, на основаніи § 80 новаго академическаго устава, двѣ комиссіи, которыя и представили Совѣту Академіи свои соображенія и заключенія по означеннымъ предметамъ. Соглашаясь съ мнѣніемъ комиссій, Совѣтъ Академіи опредѣлялъ представить ихъ соображенія и заключенія на утвержденіе Святѣйшаго Синода. Для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ каѳедръ при Академіи, соотвѣтственно § 54 устава духовныхъ академій, оставлены Совѣтомъ, съ утвержденія Его Высочай-

преосвященства, окончившій курсъ въ текущемъ году кандидатъ богословія Алексѣй Струнниковъ и іеромонахъ Петръ (Друговъ), окончившій курсъ въ Императорскомъ Московскомъ Университетѣ и бывшій постороннимъ слушателемъ въ Московской Духовной Академіи.

II. Занятія Правленія.

Занятія Правленія, согласно требованію академическаго устава, состояли въ приѣмѣ, храненіи и расходованіи суммъ, поступавшихъ на содержаніе Академіи, въ своевременномъ, наиболѣе выгодномъ, заготовленіи и сообразномъ съ дѣйствительными потребностями употребленіи различныхъ матеріаловъ и припасовъ, вообще въ управленіи хозяйственною частью, въ наблюденіи за благочиніемъ и порядкомъ въ зданіяхъ Академіи и содержаніемъ ихъ въ чистотѣ и исправности.

Главные источники доходовъ Академіи, оставаясь тѣми же, что и въ предшествовавшемъ отчетномъ году, въ теченіи 1883—84 года получили слѣдующее приращеніе: покойный мануфактуръ-совѣтникъ А. И. Хлудовъ завѣщаль Академіи капиталъ въ 10,000 руб. на который академическое Правленіе приобрѣло 11 облигацій 3-го восточнаго займа, по тысячѣ рублей каждая, на сумму 11,000 руб., проценты съ каковой суммы, согласно волѣ завѣщателя, должны идти на стипендіи для двоихъ лучшихъ и бѣднѣйшихъ студентовъ Академіи, по 550 руб. каждая; неизвѣстнымъ лицомъ, чрезъ преосвященнаго Алексія, епископа Дмитровскаго, пожертвована сумма въ 4000 руб., заключающаяся въ 4 облигаціяхъ Московскаго городскаго кредитнаго Общества, по тысячѣ рублей, для содержанія въ Академіи од-

ного студента, преимущественно изъ лицъ, желающихъ принять духовный санъ или имѣющихъ оный. Кромѣ того, вмѣсто билета Сергіево-посадскаго общественнаго банка въ 2500 р. Правленіе Академіи приобрѣло 3 облигаціи 3-го восточнаго займа, по 1000 руб. каждая. Вмѣстѣ съ этимъ приращеніемъ сумма принадлежащихъ Академіи капиталовъ въ разныхъ процентныхъ бумагахъ къ концу учебнаго года простиралась до 127,040 руб. Проценты съ сего капитала, получаемые въ количествѣ 6266 р. 60 к., имѣютъ слѣдующее назначеніе: а) на содержаніе 17 стипендіатовъ 3500 руб.; б) на пособіе бѣднымъ студентамъ 293 р. 60 к.; в) на покупку книгъ для академической библіотеки 382 р. 88 к.; г) на преміи для наставниковъ Академіи 1140 р.; д) на преміи за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи 300 р.; е) на преміи для студентовъ Академіи 595 р. 12 к.; ж) на потребности академической церкви 25 р.; з) на приращеніе эмеритальнаго капитала для наставниковъ Академіи 30 руб.

Расходованіе суммъ производилось по мѣрѣ надобности, согласно съ смѣтою, назначеніемъ суммъ и особыми постановленіями и распоряженіями начальства. Главные предметы по содержанію студентовъ и академическихъ зданій приобрѣтаемы были съ торговъ; остальные—хозяйственнымъ способомъ. Дѣятельность Правленія Академіи по экономической части была контролируема Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Московскимъ по ежемѣсячнымъ вѣдомостямъ, а по окончаніи смѣтнаго года Ревизионнымъ Комитетомъ по отчетамъ и другимъ документамъ, при чемъ Комитетъ производилъ экстраординарное освидѣтельствованіе наличности суммъ, находившихся въ вѣдѣніи Правленія.

Особеннымъ дѣломъ Правленія было производство

работъ по устройству и отдѣлкѣ новыхъ этажей надъ класснымъ корпусомъ и больницею, а также и ремонтное академическихъ зданій. Имѣя въ виду, что для производства всѣхъ предположенныхъ работъ потребуется времени болѣе лѣтнихъ каникулъ, Правленіе Академіи, при посредствѣ Совѣта, ходатайствовало, установленнымъ порядкомъ, предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи окончить въ отчетномъ году учебныя занятія ранѣе положеннаго уставомъ духовныхъ академій срока, что и было разрѣшено указомъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля за № 622. Въ теченіе лѣтняго времени и произведены были внутренняя отдѣлка этажей, построенныхъ надъ класснымъ корпусомъ и больницею, а также работы и въ другихъ этажахъ класснаго и инспекторскаго корпусовъ, устроена новая стѣна и возведена чугунная лѣстница во всѣ этажи класснаго корпуса, двѣ чугунныхъ лѣстницы въ инспекторскомъ корпусѣ, устроенъ новый тротуаръ около класснаго корпуса, исправлены водопроводныя трубы и резервуаръ въ банѣ, и замѣнено до $\frac{2}{3}$ желѣзной крыши надъ класснымъ корпусомъ новою. При этомъ вслѣдствіе заявленія, сдѣланнаго архитекторомъ, о невозможности устроить предположенный по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ смѣтѣ каменный полъ въ верхнемъ этажѣ класснаго корпуса, такъ какъ устроенный сводъ при разборкѣ оказался недостаточно крѣпкимъ, Правленіемъ Академіи, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, сдѣлано распоряженіе объ устройствѣ чугуннаго пола вмѣсто каменнаго.

III. ЗАНЯТІЯ НАСТАВНИКОВЪ.

Занятія наставниковъ Академіи состояли въ работкѣ и преподаваніи предметовъ академическаго

образованія, въ руководствованіи студентовъ въ самостоятельныхъ ихъ научныхъ занятіяхъ, въ исполненіи порученій Совѣта и отдѣленій, въ исполненіи обязанностей, возлагаемыхъ начальствомъ, а также званіемъ членовъ различныхъ ученыхъ и благотворительныхъ обществъ и въ учено-литературныхъ трудахъ. Наставники, занимающіе штатныя кафедры, и преподаватель естественно-научной апологетики имѣли на первыхъ трехъ курсахъ отъ 4 до 6 лекцій, а преподаватели по отдѣламъ наукъ, въ званіи привать-доцентовъ, отъ 2 до 3 лекцій въ недѣлю. При такомъ числѣ лекцій наставники исполнили по преподаванію своихъ предметовъ слѣдующее:

а) въ богословскомъ отдѣленіи:

1) Привать-доцентъ по Священному Писанію Ветхаго Завѣта В. Велтистовъ въ теченіи отчетнаго учебнаго года (1883—84) прочиталъ студентамъ I курса общее введеніе въ ветхозавѣтныя священныя книги и частное—въ историческія книги Ветхаго Завѣта; студентамъ II курса прочиталъ объ учительныхъ и пророческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта.

2) Привать-доцентъ М. Муретовъ по Священному Писанію Новаго Завѣта прочиталъ студентамъ III курса: 1) краткій очеркъ исторіи экзегеса и критики Новаго Завѣта; 2) частное введеніе въ Священныя книги Новаго Завѣта; 3) комментарий на Евангеліе отъ Іоанна.

3) Доцентъ А. Бѣляевъ по догматическому богословію изложилъ студентамъ III курса: общія понятія о наукѣ и исторію ея, ученіе о Богѣ и Святой Троицѣ, о твореніи міра и человѣка и грѣхопадении послѣдняго, о Лицѣ и искупительномъ дѣлѣ Бого-

человѣка; при этомъ главные догматы были излагаемы какъ теоретически, такъ и исторически.

4) Привать-доцентъ А. Мартыновъ по предмету патристики прочиталъ студентамъ I курса: 1) введение въ науку; 2) сообщилъ біографическія свѣдѣнія и изложилъ ученіе христіанскихъ писателей трехъ первыхъ вѣковъ.

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 д. доцента Н. Иванцовъ по сравнительному богословію за истекшій учебный годъ прочиталъ студентамъ II курса: 1) о вѣроученіи восточныхъ христіанскихъ обществъ—несторіанскихъ и такъ называемыхъ монофизитскихъ; 2) о римскомъ католицизмѣ и 3) объ основныхъ началахъ протестантства.

7) Экстраординарный профессоръ П. Горскій по еврейскому языку прочиталъ студентамъ II курса еврейскую грамматику и занимался переводомъ книги Бытія; студентамъ III курса—курсъ археологіи, обнимающій священныя древности и домашній бытъ народа Божія.

8) Ординарный профессоръ логики и метафизики В. Кудрявцевъ прочиталъ студентамъ I курса, послѣ общаго введенія въ философію: 1) по логикѣ: краткую исторію логики; ученіе о законѣ и систематическихъ формахъ мышленія; о методахъ познанія; 2) по метафизикѣ: критическое обозрѣніе главныхъ философскихъ ученій о познаніи въ связи съ ученіемъ о бытіи; метафизическій анализъ познанія эмпирическаго, раціональнаго и идеальнаго и бытія, соот-

вѣтствующаго этимъ видамъ познанія; метафизическое ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру; о природѣ, гдѣ разсматривались вопросы: объ основныхъ началахъ природы неорганической и органической; о цѣлесообразности и послѣдней цѣли природы; о безсмертіи души.

9) Экстраординарный профессоръ Ал. Смирновъ по опытной психологіи прочиталъ студентамъ 1-го курса полный курсъ науки съ предварительнымъ критическимъ обзоромъ ея исторіи и современнаго состоянія.

10) Сверхштатный преподаватель естественно-научной апологетики профессоръ Д. Голубинскій студентамъ I курса, послѣ разъясненія задачи своего предмета, преподавалъ физическій отдѣлъ о матеріи и силѣ и свѣдѣнія объ устройствѣ міра. При семъ особенное вниманіе было обращено на явленія цѣлесообразности и на опроверженіе ложныхъ взглядовъ невѣрующихъ естествоиспытателей. Кромѣ того профессоръ Голубинскій занимался практическими уроками по ариметикѣ съ 23-мя студентами IV курса, изъявившими желаніе быть преподавателями этого предмета.

11) Приватъ-доцентъ И. Яхонтовъ по предмету основнаго богословія прочиталъ студентамъ II курса: 1) введеніе въ науку; 2) о сущности религіи; 3) о происхожденіи ея и о первоначальномъ видѣ; 4) о язычествѣ, его происхожденіи и главныхъ формахъ; 5) о религіяхъ культурныхъ языческихъ народовъ и 6) объ откровеніи божественномъ вообще.

Лекціи по исторіи философіи, за увольненіемъ изъ Академіи экстраординарнаго профессора Академіи В. Потапова и позднимъ замѣщеніемъ каѳедры по сему предмету (съ 15 марта текущаго года) приватъ-до-

центомъ М. Остроумовымъ не были читаны въ теченіе учебнаго года.

б) въ церковно-историческомъ отдѣленіи:

1) Экстраординарный профессоръ Андрей Смирновъ по библейской исторіи прочиталъ студентамъ I курса исторію ветхозавѣтной церкви отъ призванія Авраама до заключенія ея дѣятельностію Іоанна Крестителя.

2) Ординарный профессоръ А. Лебедевъ по древней церковной исторіи прочиталъ студентамъ II курса, послѣ изложенія исторіи церковной историографіи, исторію христіанской церкви—преимущественно греческой, со временъ послѣ апостольскихъ со II вѣка до начала IX.

3) Экстраординарный профессоръ Д. Касицынъ по новой церковной исторіи прочиталъ студентамъ III курса: 1) о реформациі XVI вѣка, при чемъ обращено особенное вниманіе на разборъ различныхъ мнѣній объ ея сущности и значеніи; 2) о контръ-реформациі въ римско-католической церкви и 3) о главнѣйшихъ богословскихъ направленіяхъ и сектахъ на западѣ Европы въ XVIII и текущемъ столѣтіяхъ.

4) Ординарный профессоръ Е. Голубинскій прочиталъ студентамъ III курса исторію русской церкви отъ ея начала до конца 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 XVII вѣка; 3) исторію православной полемической литературы про-

тивъ раскола; при чемъ было обращено особенное вниманіе на доказательства противъ главнѣйшихъ раскольническихъ мнѣній.

6) Экстраординарный профессоръ Н. Каптеревъ по общей древней гражданской исторіи прочиталъ студентамъ I курса исторію науки, исторію Греціи и Рима.

7) Доцентъ В. Соколовъ по новой гражданской исторіи прочиталъ студентамъ II курса исторію Европы съ паденія западной римской имперіи до конца періода крестовыхъ походовъ.

8) Ординарный профессоръ В. Ключевскій прочиталъ студентамъ II курса курсъ русской гражданской исторіи до смерти Петра Великаго, съ обзоромъ дальнѣйшаго времени.

в) въ церковно-практическомъ отдѣленіи:

1) Доцентъ В. Кипарисовъ прочиталъ студентамъ III курса по предмету пастырскаго богословія: а) обзоръ состоянія науки на западѣ и у насъ; б) о главнѣйшихъ памятникахъ свято-отеческой литературы относящихся къ ученію о пастырствѣ; в) о пастырѣ въ его общественной дѣятельности и въ его частной жизни, — преимущественно на основаніи свято-отеческихъ твореній. По предмету гомилетики: а) подробную исторію проповѣди въ патристическій періодъ, съ выводомъ основныхъ положеній гомилетической теоріи на основаніи данныхъ исторіи проповѣди; б) о главнѣйшихъ представителяхъ проповѣдничества на западѣ и у насъ.

2) Экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ по церковной археологіи прочиталъ студентамъ III курса: исторію древне-христіанскаго и византійскаго искусства въ его главныхъ отрасляхъ. По литур-

гикѣ: объ образованіи церковнаго года и его литургическихъ особенностей (седмичный, тріодный, мѣсяцесловный кругъ, праздники, посты); о перво-христіанскомъ богослуженіи и его развитіи въ восточной церкви въ послѣдованіяхъ служебника и требника.

3) Доцентъ Н. Заозерскій по церковному праву прочиталъ студентамъ II курса: введеніе въ науку церковнаго права, исторію источниковъ церковнаго права, теорію устройства церкви, синодальнаго и епархіальнаго управленія; изъ теоріи церковныхъ правоотношеній частныхъ лицъ—способъ вступленія въ церковь, заключеніе и расторженіе церковнаго брака съ изложеніемъ основаній и критикою гражданскаго брака.

4) Профессоръ Е. Амфитеатовъ по предмету словесности прочиталъ студентамъ I курса: 1) исторію развитія эстетическихъ идей отъ Платона и Аристотеля до ученія о красотѣ и искусствѣ новѣйшаго времени и систематическое изложеніе началъ общей эстетики; 2) технику словесности, обнимающую ученіе о языкѣ и риторическихъ формахъ украшенія рѣчи; 3) теорію прозы съ критическою оцѣнкою 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 древнеклассической эпохи до новѣйшаго времени; 2) исторію европейской драмы до эпохи французскаго ложно-классицизма XVIII вѣка включительно и 3) обозрѣніе русскаго народнаго творчества.

6) Экстраординарный профессоръ Гр. Воскресенскій по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ, послѣ общаго введенія объ объемѣ, содержаніи и задачахъ науки славяновѣдѣнія, прочиталъ студентамъ II курса: 1) обо-

зрѣніе славянскихъ племенъ въ отношеніяхъ этнографическомъ, государственномъ, религіозномъ и культурномъ; 2) очеркъ исторіи славянскаго языкованія и 3) филологическое обозрѣніе нарѣчій древняго церковно-славянскаго, русскаго, болгарскаго, сербскаго и чешскаго, съ очеркомъ государственной исторіи и литературы болгаръ, сербовъ и чеховъ. При семъ студенты упражняемы были въ разборѣ древнихъ церковно-славянскихъ, древне-русскихъ, болгарскихъ и сербскихъ памятниковъ.

7) Ординарный профессоръ, протоіерей Сергій Смирновъ, по классу греческаго языка, читалъ студентамъ II курса исторію греческой литературы, сопровождая чтеніе переводами изъ классиковъ съ филологическимъ разборомъ и съ археологическими объясненіями; студентамъ III курса читалъ лекціи о новозавѣтномъ, отеческомъ и новогреческомъ языкѣ и руководствовалъ ихъ при переводахъ избранныхъ статей изъ твореній отеческихъ и изъ сочиненій, писанныхъ на языкѣ новогреческомъ.

8) Приватъ-доцентъ И. Корсунскій по предмету греческаго языка и его словесности на I курсѣ читалъ 1) исторію греческаго языка, въ связи съ его письменностію и словесностію, окончивъ чтеніе изображеніемъ судебъ діалекта дорическаго, съ его литературою; 2) избранныя мѣста изъ слѣдующихъ авторовъ: Ксенофонта, Платона, Плутарха и Лукіана, сопровождая чтеніе филологическими разъясненіями.

9) Экстраординарный профессоръ П. Цвѣтковъ по предмету латинскаго языка студентамъ I курса объяснялъ „Фасты“ Овидія и прочиталъ исторію римской религіи; студентамъ II курса объяснялъ „Энеиду“ Виргилія (IV кн.) и прочиталъ римскія религіозныя древности; студентамъ III курса объяснялъ „Посланіе къ Пизонамъ“ — Горація и прочиталъ исторію римской литературы.

10) По французскому языку, подъ руководствомъ лектора Э. Керкова, студенты занимались переводомъ статей изъ хрестоматіи „Bibliothèque littéraire par Laffosse“; переводъ сопровождается былъ объясненіемъ грамматическихъ правилъ, разборомъ этимологическимъ и синтаксическимъ.

11) По нѣмецкому языку, подъ руководствомъ лектора В. Лучивина, студенты I курса занимались переводомъ съ нѣмецкаго языка на русскій статей изъ первой части хрестоматіи Стурцеля; студенты II курса чтеніемъ и переводомъ тридцатилѣтней войны Шиллера; студенты III курса читали и переводили статьи изъ второй части хрестоматіи Стурцеля. Переводъ сопровождался этимологическимъ и синтаксическимъ разборомъ.

12) По англійскому языку, подъ руководствомъ лектора Г. Ингельсона, студенты I курса читали и переводили статьи изъ первой части хрестоматіи Паукера; переводъ сопровождался объясненіемъ грамматическихъ правилъ и разборомъ этимологическимъ и синтаксическимъ. Студенты II курса читали и переводили статьи: изъ второй части той же хрестоматіи исторію Англій (Диккенса), статьи: Ancient England and the Romans; Scots and Picts; The Saxons. Со студентами III курса пройдены статьи: Wars of the Roses (Hott); Petition of Right (Hume); Gentlemen, Clergy and Yeomanry (Macaulay); Civil and Ecclesiastical State.

При надлежащемъ числѣ уроковъ для студентовъ IV курса занятія съ ними наставниковъ состояли въ ознакомленіи студентовъ съ первоисточниками и литературою по предметамъ специальности каждаго изъ нихъ, въ разборѣ учебниковъ и пособій, одобренныхъ къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ, въ обсужденіи методовъ и приемовъ препода-

даванія предметовъ семинарскаго и училищнаго курсовъ, въ слушаніи и оцѣнкѣ примѣрныхъ уроковъ студентовъ по предметамъ ихъ практическихъ занятій, вообще въ приготовленіи студентовъ къ самостоятельной научной и педагогической дѣятельности. Студентамъ, занимавшимся магистерскими диссертациями, наставники рекомендовали источники и пособия, давая совѣты къ выполненію предпринятыхъ ученыхъ работъ. Для оцѣнки успѣховъ студентовъ въ теченіе учебнаго года разсмотрѣно наставниками 572 третнихъ сочиненія студентовъ двухъ первыхъ курсовъ, 96 представленныхъ студентами III курса на степень кандидата. Преподаватель гомиетики разсмотрѣлъ, а частію исправилъ 212 проповѣдей студентовъ II и III курсовъ. Лучшія изъ проповѣдей, послѣ разсмотрѣнія ихъ ректоромъ Академіи, были приносимы въ академическомъ храмѣ.

Для производства устныхъ испытаній составлено было 80 комиссій: 4 въ началѣ года для производства повѣрочныхъ испытаній и 76 въ концѣ года для годичныхъ испытаній. На разсмотрѣніи Совѣта въ отчетномъ году было девять диссертаций, представленныхъ на соисканіе степени магистра богословія; изъ нихъ двѣ (привать-доцента В. Кипарисова и преподавателя Тамбовской духовной семинаріи Н. Молчанова) были предметомъ публичныхъ диспутовъ, на которыхъ со стороны Совѣта было по два официальныхъ оппонента изъ наставниковъ, науки которыхъ имѣютъ отношеніе къ предметамъ диссертаций; семь диссертаций (священниковъ Т. Буткевича, Ф. Янковскаго, І. Соловьева, Н. Лѣкарева, преподавателей духовныхъ семинарій Н. Извѣкова и Н. Кедрова и окончившаго въ 1883 году курсъ въ Академіи кандидата Д. Соколова) были разсматриваемы въ теченіе отчетнаго года; изъ нихъ двѣ при-

знаны удовлетворительными для публичной защиты, одна возвращена автору для исправленія, одна признана неудовлетворительной и двѣ не были окончены разсмотрѣніемъ.

Сосредоточивая свою дѣятельность на исполненіи прямыхъ обязанностей профессорскаго званія, наставники Академіи занимались въ тоже время учено-литературными трудами.

Ректоръ Академіи, протоіерей Сергій Смирновъ, профессора: В. Потаповъ, В. Кудрявцевъ и П. Горскій занимались редактированіемъ академическаго журнала: „Творенія Святыхъ Отцевъ“.

Ректоръ Академіи, протоіерей Сергій Смирновъ, напечаталъ книгу: Преподобный Сильвестръ, игумень Обнорскій, и въ прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ издалъ съ своими примѣчаніями: 1) письма Филарета Митрополита Московскаго къ Филарету архіепископу Черниговскому; 2) письма Филарета архіепископа Черниговскаго къ А. В. Горскому и 3) Дневникъ А. В. Горскаго.

Ординарный профессоръ В. Кудрявцевъ напечаталъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ статьи: 1) „Что такое философія?“ 2) „Возможна-ли философія?“ 3) „Нужна-ли философія?“—Въ „Православномъ Обзорѣніи“ статью: „Космологическое доказательство бытія Божія“.

Ординарный профессоръ Н. Субботинъ занимался изданіемъ подъ своей редакціей журнала „Братское Слово“ и печатаніемъ VII тома матеріаловъ для исторіи раскола.

Ординарный профессоръ Е. Голубинскій оканчивалъ приготовленіе къ печати втораго тома Исторіи Русской Церкви.

Ординарный профессоръ А. Лебедевъ напечаталъ 1) въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ Св. Отцевъ“

нѣскольکو статей изъ исторіи гоненій на христіанъ и одну статью критико-библіографическаго содержанія; 2) въ „Чтеніяхъ Общества любителей Духовнаго Просвѣщенія“: „Современная литература о мученической кончинѣ св. Поликарпа Смирнскаго“; 3) въ „Душеполезномъ Чтеніи“ нѣскольکو статей подъ заглавіемъ: „Изъ исторіи христіанской аскетической жизни“, которыя редакціей журнала изданы въ видѣ отдѣльной книги; 4) въ „Православномъ Обзорѣніи“ — критико-библіографическую статью по поводу сочиненія Гретца.

Сверхштатный профессоръ Д. Голубинскій напечаталъ въ „Душеполезномъ чтеніи“ статью подъ заглавіемъ: „Органы слуха и голоса“.

Экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ 1) напечаталъ въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ слѣдующія статьи: а) Какъ у насъ правилась церковныя книги; б) Какъ у насъ правилась типикъ и минеи; в) Къ матеріаламъ для исторіи церковнаго устава; г) Студійскій монастырь и его литургическіе порядки; 2) издалъ 2 и 3 выпускъ IX тома Древностей, Трудовъ Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества.

Экстраординарный профессоръ П. Казанскій въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ напечаталъ произнесенную имъ на академическомъ актѣ 1 октября 1883 года рѣчь о томъ, „можно ли признать высшимъ принципомъ воспитанія правило: воспитывай челоуѣка сообразно съ его природою?“

Экстраординарный профессоръ Н. Калтеревъ занимался печатаніемъ въ журналѣ „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ своего сочиненія подъ заглавіемъ: „Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ“.

Экстраординарный профессоръ Гр. Воскресенскій 1) напечаталъ въ „Извѣстіяхъ С.-Петербургскаго Славянскаго благотворительнаго Общества“ (1884 г. № 2) критическую статью объ изданіи архимандрита Амфилохія: „Четвероевангеліе Галичское 1144“; 2) составилъ и издалъ третій выпускъ „Славянской хрестоматіи“ (Москва, 1884 г.), обнимающій языки чешскій и словацкій.

Доцентъ В. Соколовъ напечаталъ 1) въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ статьи: а) „Отшельники и затворники католической Англій“; б) „Церковь и университеты Англій XVI вѣка по описанію современника.“ 2) Въ „Православномъ Обзорніи“ статью: „Участіе нѣмецко-протестантскихъ князей XVI вѣка въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія народа“.

Доцентъ Н. Заозерскій напечаталъ 1) въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ статью „Изъ быта бѣлаго духовенства царскихъ селъ“; 2) въ „Православномъ Обзорніи“ — „О злоупотребленіи супружескою властію“.

Доцентъ А. Бѣляевъ сдѣлалъ дополненія къ своей книгѣ „Любовь Божественная“ и напечаталъ ее вторымъ изданіемъ.

Доцентъ В. Кипарисовъ напечаталъ въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ двѣ статьи: „Объ условіяхъ существованія современнаго русскаго проповѣдничества“ и одну статью „О дисциплинѣ древней церкви“.

Доцентъ И. Корсунскій кромѣ упомянутыхъ въ отчетѣ по библиотекѣ каталоговъ систематическихъ: общаго и отдѣльнаго за 1883—84 учебные годы, напечаталъ: 1) въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ статьи: а) Проповѣдническая дѣятельность Василя Михайловича Дроздова (внслѣдствіи Филарета, митрополита

Московского) въ 1803—1808 гг.; б) Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московскаго (въ 1809—1819 гг.); в) Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи. 2) Въ „Чтеніяхъ Общества любителей Духовнаго Просвѣщенія“ статьи: а) Одно изъ богословскихъ сочиненій Филарета, митрополита Московскаго, по суду иностранной критики; б) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта (продолженіе). 3) Въ „Православномъ Обзорѣніи“ — библиографическую замѣтку по поводу публичной защиты магистерскаго сочиненія В. Θ. Кипарисова: „О свободѣ совѣсти“.

Привать-доцентъ М. Муретовъ напечаталъ 1) въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ статью: „Ейхгорнъ и его толкованіе новозавѣтныхъ чудесъ“; 2) Въ „Православномъ Обзорѣніи“ статьи: а) „Иуда Предатель“; б) „Вопросъ Крестителя и отвѣтъ Господа“; в) „Звѣзда волхвовъ“.

Привать-доцентъ И. Яхонтовъ въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. Отцевъ“ напечаталъ статью подъ заглавіемъ: „Изложеніе и историко-критическій разборъ мнѣнія Ренана о происхожденіи еврейскаго единобожія“.

Привать-доцентъ М. Остроумовъ напечаталъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ статью: „Значеніе Сократа въ исторіи древней философіи“.

Нѣкоторые наставники, какъ это было въ предшествовавшіе годы, были членами разныхъ ученыхъ обществъ и исполняли особыя порученія по распоряженію начальства. Въ отчетномъ году ординарный профессоръ Евгеній Голубинскій избранъ въ почетные члены Историческаго Общества Нестора лѣтописца, состоящаго при Императорскомъ универси-

тетѣ св. Владиміра. Онъ же, профессоръ Е. Голубинскій, занимался разсмотрѣніемъ представленнаго въ Императорскую Академію Наукъ на соисканіе преміи графа Уварова сочиненія С. Голубева подъ заглавіемъ: „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники“. За рецензію этого сочиненія присуждена профессору Голубинскому Академіею Наукъ золотая Уваровская медаль. Экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Общества древне-русскаго искусства, состоящаго при Московскомъ публичномъ музеѣ. Экстраординарный профессоръ Г. Воскресенскій по просьбѣ Учебнаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія продолжалъ заниматься разсмотрѣніемъ труда настоятеля Московскаго Данилова монастыря, архимандрита Амфилохія, подъ заглавіемъ: „Четвероевангеліе Галичское 1144 года“. Онъ же принималъ участіе въ занятіяхъ VI Археологическаго Съѣзда въ Одессѣ и прочиталъ тамъ свой рефератъ „О славянскомъ переводѣ Евангелія“, вмѣсто профессора И. Мансветова, первоначально избраннаго Совѣтомъ Академіи депутатомъ на означенный Съѣздъ, но отказавшагося отъ поѣздки въ Одессу по болѣзни. Привать-доцентъ И. Корсунскій состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія. Онъ же, привать-доцентъ Корсунскій, по избранію общаго собранія Братства Преподобнаго Сергія, принялъ на себя должность казначея сего Братства, оставленную доцентомъ Заозерскимъ.

IV. Занятія студентовъ, ихъ поведеніе и состояніе здоровья.

Занятія студентовъ состояли въ слушаніи и усвоеніи лекцій, составленіи сочиненій и чтеніи книгъ, имѣющихъ по своему содержанію отношеніе къ изу-

чаемымъ ими предметамъ, вообще въ умственномъ трудѣ, опредѣляемомъ цѣлями ихъ воспитанія въ высшемъ духовно-учебномъ заведеніи. Студенты трехъ первыхъ курсовъ слушали отъ 24 до 32 лекцій въ недѣлю, именно: въ I курсѣ—въ богословскомъ отдѣленіи 28, церковно-историческомъ 32, церковно-практическомъ 26; въ томъ числѣ студенты всѣхъ отдѣленій I курса слушали четыре лекціи по естественно-научной апологетикѣ; во II курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 24, въ церковно-историческомъ 29, церковно-практическомъ 29; въ III курсѣ: въ богословскомъ отдѣленіи 24, церковно-историческомъ 31, церковно-практическомъ 24. Студенты IV курса имѣли положенное по уставу число уроковъ по предметамъ избранныхъ ими группъ для практическо-спеціальныхъ занятій.

Студенты первыхъ двухъ курсовъ представили по три сочиненія, студенты III курса одно на степень кандидата. Нѣкоторые студенты IV курса занимались магистерскими диссертациями. Кромѣ богатаго матеріала, представляемаго для такихъ занятій академическою бібліотекою, нѣкоторые студенты пользовались книгами и рукописями московскихъ бібліотекъ, а также и своей собственной, студенческой бібліотеки. Кромѣ сочиненій студенты II и III курсовъ представили по одной проповѣди. Какъ сочиненія, такъ и проповѣди были представлены всѣми студентами и въ сроки, назначенные Совѣтомъ Академіи. Исключеніе изъ сего представляли: 3 студента III курса, два совсѣмъ не представившіе своихъ кандидатскихъ сочиненій и одинъ не представившій сочиненія къ назначенному Совѣтомъ Академіи сроку, одинъ студентъ II курса, не подавшій семестровыхъ сочиненій по болѣзни, и одинъ студентъ того же курса, не подавшій своихъ сочиненій безъ уважи-

тельныхъ причинъ, одинъ студентъ I курса, не представившій сочиненія по библейской исторіи по болѣзни. Кромѣ того одинъ студентъ, болгарскій уроженецъ, представилъ сочиненіе, не признанное удовлетворительнымъ для степени кандидата. Вслѣдствіе заявленнаго имъ желанія отправиться на родину ранѣе окончанія академическаго курса, онъ уволенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента. По окончанія годичныхъ исцтаній и разсмотрѣніи третнихъ сочиненій оказалось, что изъ 71 студентовъ I курса 68 студентовъ получили баллы по отвѣтамъ и сочиненіямъ отъ 4 до 5 и два студента получили въ среднемъ выводѣ по отвѣтамъ и сочиненіямъ баллы ниже 4. Одинъ студентъ не держалъ экзаменовъ по священному писанію, философіи, психологіи и греческому языку и, какъ сказано выше, не представилъ сочиненія по библейской исторіи. Принимая во вниманіе, что причиною этого было его болѣзненное состояніе, Совѣтъ Академіи опредѣлилъ перевести его въ слѣдующій (II) курсъ съ тѣмъ, чтобы онъ сдалъ устныя испытанія и представилъ не поданное имъ сочиненіе въ теченіе этого курса. Изъ 112 студентовъ II курса 110 получили по отвѣтамъ и сочиненіямъ въ среднемъ выводѣ баллъ отъ 4 до 5, три хотя и имѣли въ среднемъ выводѣ баллъ 4, но по греческому языку получили баллы ниже 3. Одинъ студентъ того же курса не подалъ въ теченіе года ни одного сочиненія и не держалъ экзаменовъ по болѣзни, вслѣдствіе чего и оставленъ на повторительный курсъ; одинъ студентъ не подалъ ни одного семестроваго сочиненія и такъ какъ имъ не было представлено уважительныхъ причинъ на это, уволенъ изъ Академіи въ началѣ текущаго учебнаго года. Всѣ остальные студенты I и II курсовъ переведены въ слѣдующіе курсы. Изъ 99 студентовъ III

курса 94 студента представили кандидатскія сочиненія, признанныя удовлетворительными для перевода въ слѣдующій курсъ, три получили на кандидатскихъ сочиненіяхъ баллы отъ 3 до 3½ и двое вовсе не представили своихъ кандидатскихъ сочиненій. Всѣ студенты III курса, согласно указу Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля текущаго года за № 4, переведены въ слѣдующій IV курсъ, кромѣ двоихъ, не представившихъ кандидатскихъ сочиненій одинъ по болѣзни, другой—безъ уважительныхъ причинъ. Изъ нихъ одинъ, на основаніи § 134 устава духовныхъ Академій оставленъ на повторительный курсъ, а другой былъ уволенъ изъ Академіи въ началѣ текущаго учебнаго года. Лучшія сочиненія на степень кандидата, признанныя отлично-хорошими, представили слѣдующіе студенты: а) богословскаго отдѣленія: Александръ Шостынь на тему: „Взглядъ новѣйшихъ католическихъ богослововъ на источники, предметъ, задачи и методъ догматики“; Николай Добронравовъ — „Книга пророка Іоила“; Андрей Дружининъ — „О посланіи къ Евреямъ“; Михаилъ Надежинъ — „О подлинности посланія къ Филиппійцамъ“; Евгений Никольскій — „Предсказаніе пророка Исаи о Дѣвѣ и Эммануилѣ (Ис. 7, 4—16)“; Николай Малиновскій — „Св. Киприанъ, епископъ Карфагенскій“; Александръ Ванчаковъ — „Социніанское ученіе о Богѣ и о Лицѣ I. Христа и его отношеніе къ православному ученію о томъ же предметѣ“; Димитріанъ Нарциссовъ — „Исагогическія свѣдѣнія о первой книгѣ Ездры“; б) церковно-историческаго отдѣленія: Иванъ Знаменскій — „Преподобные Іосифъ Волоколамскій и Ниль Сорскій, какъ представители монашества“; Алексѣй Орловъ — „Фляцій Иллирикъ“; Платонъ Розовъ — „Объ исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ“; Александръ Лавровъ —

„Алексіада Анны Комниной съ церковно-исторической стороны“; Степанъ Остроумовъ — „Свѣдѣнія Евсевія и блаженнаго Іеронима о греческихъ апологетахъ христіанства II вѣка“; Сергій Маргаритовъ — „Развитіе протестантскаго ученія при жизни Мартина Лютера“; Анемподистъ Дородницынъ — „Состояніе церкви при Карлѣ Великомъ“; Павелъ Рукинъ — „Постановленія Стоглаваго собора, касающіяся монастырей и монашества“; Николай Счастневъ — „Митрополитъ Исидоръ“; Петръ Кривельскій — „Причины паденія Греческой имперіи (1453 г.) и историческое церковно-политическое значеніе ихъ“; Леонидъ Рязанскій — „Поморскіе отвѣты и изданное Синодомъ ихъ опроверженіе“; Николай Добромысловъ — „Михаиль Акоминатъ, греческій писатель конца XII и начала XIII вѣка“; Петръ Сперанскій — „Преподобный Максимъ Грекъ, какъ нравоучитель и нравообличитель“; в) церковно-практическаго отдѣленія: Павелъ Громовъ — „Теоретическія воззрѣнія западной науки на отношеніе государства къ церкви и вліяніе ихъ на духовный регламентъ Петра Великаго“; Александръ Снегиревъ — „Греко-болгарскій церковный вопросъ“; Всеволодъ Флеровъ — „Значеніе Гомеровыхъ пѣснопѣній въ развитіи религіознаго сознанія Грековъ“.

На магистерскихъ испытаніяхъ 57 студентовъ дали удовлетворительные отвѣты по всѣмъ предметамъ избранныхъ ими группъ и 7 дали неудовлетворительные отвѣты по одному и болѣе изъ предметовъ избранной ими группы. Всѣ они утверждены въ степени кандидата богословія съ предоставленіемъ имъ права на преподаваніе въ семинаріи, а выдержавшимъ удовлетворительно испытаніе по всѣмъ предметамъ группъ предоставлено право и на полученіе степени магистра богословія, если предста-

вать удовлетворительныя магистерскія диссертациі. Трое изъ нихъ и представили диссертациі на степень магистра: 1) Александръ Клитинъ на тему: „Пастырскія посланія апостола Павла“; 2) Сергій Садковскій на тему: „Артемій, бывший игумень Троицкій“; 3) Николай Филоновъ на тему: „Византийская мистика XIV вѣка и ея отношеніе къ древней греческой мистикѣ“.

Что касается поведенія студентовъ, то они, за немногими исключеніями, были внимательны и усердны къ исполненію своихъ обязанностей и обнаруживали доброе направленіе. Въ спискахъ инспектора о поведеніи студентовъ за отчетный годъ поведеніе 344 студентовъ означено балломъ 5, поведеніе 10 студентовъ—балломъ 4 и троихъ—балломъ 3. Проступки, допущенныя студентами, имѣвшими пониженный баллъ по поведенію, были слѣдующіе. Четверо студентовъ (одинъ казенно-коштный и трое своекоштныхъ) замѣчены были въ самовольной отлучкѣ изъ Академіи; одинъ—въ неисправномъ хожденіи къ богослуженію и на лекціи; одинъ—въ неисполненіи распоряженій инспектора и нарушеніи тишины въ зданіяхъ Академіи; семь—въ нетрезвости. Виновный въ неисполненіи распоряженій инспектора и нарушеніи тишины лишенъ былъ Совѣтомъ Академіи казеннаго содержанія на одинъ годъ, трое виновныхъ въ нетрезвости лишены были части казеннаго содержанія. Прочимъ сдѣланы были инспекторомъ строгіе выговоры.

Состояніе здоровья студентовъ было удовлетворительно. Изъ числа 359 студентовъ пользовались въ академической больницѣ въ ноябрѣ 9 студентовъ, декабрѣ 6, январѣ 6, февралѣ 6, мартѣ 11, апрѣлѣ 16, маѣ 4.

4859. Dr. *Jul. Köstlin*. Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des Neuen Testaments mit vornehmlicher Rücksicht auf die Streitfrage zwischen Protestantismus und Katholicismus. Zweite vollständig umgearbeitete Auflage. Gotha, 1872. 8°. Въ кор. пер. (20,210).
4860. Dr. *Fr. Haitz*. Die katholische Abendmahlslehre nach der Heiligen Schrift und Tradition und in ihrer Bedeutung für das religiös-sittliche Leben dargestellt. Mainz, 1872. 8°. Въ кор. пер. (21,207).
4861. Dr. *I. H. Oswald*. Die Lehre von der Heiligung, das ist Gnade, Rechtfertigung, Gnadenwahl im Sinne des katholischen Dogma dargestellt. Zweite unveränderte Auflage. Paderborn, 1873. 8°. Въ кор. пер. (Г. 449).
4862. *Charles D. Bell*. Angelic Beings: their nature and ministry. London, 1875. 8°. Въ англ. коленк. перепл. (22,217). Издание пожертвовано англичаниномъ Лонгомъ въ 1880 году.
4863. *Fr. Reiff*. Die Zukunft der Welt. Ein Vortrag. Basel, 1875. 8°. Брош. Въ кор. пер. (48,308).
4864. *Z. Wirth*. Christi Person und Werk. Zwei Vorträge, gehalten im 1876—1877. Zürich, 1877. 8°. Брош. Въ кор. пер. (34,219). Издание пожертвовано воспитанникомъ академіи С. С. Недумовымъ въ 1882 году.
4865. Dr. *Ferd. Philippi*. Die biblische und kirchliche Lehre vom Antichrist. Gütersloh, 1877. 8°. Брош. Въ кор. пер. (17,213).
4866. *Al. Vincenzi*. De processione Spiritus Sancti ex Patre Filioque adversus graecos thesis dogmatica. Part. I—II vol. 1. Romae, 1878. 8°. Въ кор. пер. (62,211).

4867. *Gust. Kreibig*. Die Versöhnungslehre auf Grund der christlichen Bewusstseins dargestellt. Berlin, 1878. 8°. Въ кор. пер. (44,223).
4868. Von *Rudloff*. Die Lehre vom Menschen auf Grund der göttlichen Offenbarung. Dritte Ausgabe. Th. I—II vol. 1. Leipzig, 1878. 8°. Въ кор. пер. (66,211).
4869. Dr. *O. Zöckler*. Die Lehre vom Urstand des Menschen, geschichtlich und dogmatisch-apologetisch untersucht. Gütersloh, 1879. 8°. Въ кор. пер. (49,211).
4870. *Herm. Schultz*. Die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum. Gotha, 1881. 8°. Въ кор. пер. (76,211).
4871. Dr. *I. H. Oswald*. Religiöse Urgeschichte der Menschheit, das ist, der Urstand des Menschen, der Sündenfall im Paradiese und die Erbsünde, nach der Lehre der katholischen Kirche dargestellt. Paderborn, 1881 8°. Въ кор. пер. (81,211).
4872. *Ioh. Pape*. Das ewige Leben. Paderborn, 1881. 8° min. Брош. Въ кор. пер. (79,211).

б) На русскомъ языкѣ.

4873. *Феофана Прокоповича*, Архіеписк. Новгородскаго. Богословское ученіе о состояніи неповрежденнаго чловѣка, или о томъ, каковъ былъ Адамъ въ раю. Перев. съ латин. *Як. Евдокимовымъ*. Москва, 1785. 8°. Въ кож. пер. (11,460).
4874. Барона *А. Галлера*. Письма о важнѣйшихъ истинахъ премудраго Божественнаго Промысла. Переводъ съ нѣмецкаго. Москва, 1789. 16°. Въ кор. пер. (9,460).
4875. *Феофана Прокоповича*, Архіеписк. Новгородскаго. Разсужденіе о нетлѣннй мощей святыхъ

угодниковъ Божіихъ, въ Кіевскихъ пещерахъ нетлѣнно почивающихъ. Изданіе второе. Москва, 1799. 8^o min. Въ кор. пер. (13,457 и Н. 1915).

4876. Исусъ на крестѣ или жертва примиренія Бога съ человѣками. Переводъ священника *В. Д. Любимова*. Москва, 1808. 8^o. Въ кож. пер. (7,469). Изъ библіотеки Духовной цензуры. Другой экземпляръ того же изданія принесенъ въ даръ библіотекѣ отъ воспитанника Академіи Ст. Остроумова въ 1882 году.

4877. Знаменія пришествія антихристова и кончины вѣка, отъ Писаній Божественныхъ явленна, Апостольскому же вопросу, что есть знаменіе Твоего пришествія, и кончины вѣка (Матѳ. 24)? согласующая. Москва, 1819. 8^o. Въ кор. пер. (13,436).

4878. *Дим. Соснина*. О нетлѣнии святыхъ мощей въ церкви христіанской. Изданіе второе. Спб. 1833. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (15,207 и 81,265). 2 экз. На выходномъ листѣ экземпляра, означеннаго подъ № 15,207 написано: „протоіерея Василя Горскаго“.

4879. Протоіерея *Тим. Никольскаго*. Разсужденіе о молитвѣ за умершихъ. Изданіе второе, исправленное и умноженное. Спб. 1837. 8^o. Въ кор. пер. (Н. 1610).

4880. *Феод. Флоринскаго*. Разсужденіе объ участи злыхъ духовъ въ грѣхопаденіяхъ человѣческихъ. Москва, 1838. 8^o. Брош. Въ кор. и бум. пер. (85,265; 33,408 и Н. 1893). 4 экз. На начальной оберткѣ переплета экземпляра книги, означеннаго подъ № 1893 написано: „изъ библіотеки протоіерея Александра Невоструева. Февраля 8-го дня 1846 года“.

4881. *С. Постлова*. Разсужденіе о таинствѣ миропомазанія. Москва, 1840. 8°. Въ кор. пер. (Г. 611 и 1655). 2 экз.
4882. О поминовеніи усопшихъ, по ученію святой православно - католической восточной церкви. Москва, 1845. 8°. Брош. Въ кор. пер. (63,267 и Г. 612).
4883. Архим. *Алексія (Ржаннишина)*. О лицѣ Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа. Статья первая. Москва, 1847. 8°. Въ кор. пер. (84,265).
4884. *Дим. Соснина*. О святыхъ чудотворныхъ иконахъ въ церкви христіанской. Изданіе второе. Москва, 1849. 8°. Брош. Въ кор. и бум. пер. (15,207 и Г. 3620). 2 экз.
4885. *Евсевія (Орлинскаго)*, Епископа Винницкаго. Бесѣды о седми спасительныхъ таинствахъ православныя католическія церкви. Спб. 1849. 8°. Въ кор. и бум. пер. (62,417 и Г. 3439). 5 экз.
4886. Того же сочиненія изданіе второе. Спб. 1853. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3441).
4887. Священника *Іоанна Рубцова*. Разсужденіе о таинствѣ крещенія. Спб. 1850. 8°. Брош. Въ кор. пер. и въ кож. пер. съ золот. обрѣзомъ (75,387 и Н. 1621). 2 экз. На начальной оберткѣ переплета экземпляра книги, означеннаго подъ № 75,387 написано рукою автора: „Его Высокопреподобію, Высокопреподобнѣйшему о. архимандриту Платону, о. настоятелю Желтикова монастыря, въ знакъ глубочайшаго уваженія, усерднѣйше имѣеть честь поднести авторъ, профессоръ Тверской Семинаріи, священникъ, магистръ Іоаннъ Рубцовъ, 1859 года 21 іюня. А на начальной же оберткѣ переплета другаго экземпляра написано: „сія книга

- принадлежить священнику Московской Маро-
новской церкви Петру Іоаннову Смирнову“.
4888. Слава Пресвятыя Богородицы Маріи. Ч. I—
III въ 1 кн. Москва, 1853. 8°. Въ кор. пер.
(Н. 1446).
4889. Архим. *Теодора (Бухарева)*. О міротвореніи.
Спб. 1861. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1058).
4890. *Ин. Мышкина*. Очеркъ православнаго ученія
объ ангелахъ. Вятка, 1864. 8°. Въ кор. пер.
(Н. 2877).
4891. *Ал. Бухарева*. Письма о благодати святыхъ
тайнствъ церкви православно-каеолической. Мо-
сква, 1864. 8°. Въ кор. пер. (18,192).
4892. *Ал. Бухарева*. Объ упокоеніи усопшихъ и о
духовномъ здравіи живыхъ. Москва, 1866. 8°.
Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, озна-
ченнымъ подъ № предшествующимъ настояща-
го каталога.
4893. Душа и ангель — не тѣло, а духъ. Противъ
брошюръ: „Слово о смерти“ и „Прибавленіе
къ слову о смерти“. Тамбовъ, 1867. 8°. Въ
кор. пер. (Г. 2863). На выходномъ листѣ
книги рукою протоіерея А. В. Горскаго напи-
сано: „Въ академическую б-ку отъ Пр. Плато-
на, Арх. Костромскаго“.
4894. *Е. Н. Воронецъ*. Объ ангелахъ-хранителяхъ
и о подражаніи святымъ, именами которыхъ мы
называемся. Харьковъ, 1877. 8°. Въ кор. и бум.
пер. (24,397). 8 экз.
4895. Божественное лице и дѣло Господа нашего
и Спасителя Іисуса Христа. Спб. 1882. 16°.
Въ кор. пер. (83,211).

5. СРАВНИТЕЛЬНОЕ И ОБЛИЧИТЕЛЬНОЕ
БОГОСЛОВІЕ.

А. Системы сравнительнаго и обличительнаго бого-
словія.

а) На иностранныхъ языкахъ.

4896. *Ioanni Eckii*. Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae. Editio altera, correctior et auctior ex postrema authoris recognitione. Coloniae, 1573. 12^o. Въ перг. доск. (16,218). Изъ книгъ библіотеки коммерціи совѣтника Ал. Ив. Хлудова, поступившихъ въ академическую библіотеку въ 1882 г. при содѣйствіи проф. Н. И. Субботина.
4897. *Franc. Costeri*. Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis de religione. Editio aucta et emendata. Accessit aetas et series summorum Pontificum et veterum aliquot Ecclesiae doctorum, indices et propositiones octo adversus quosvis hujus temporis sectarios. Coloniae Agripinae, 1599. 8^o. Въ перг. пер. (11,32).
4898. *Andr. Essenii*. Synopsis controversiarum theologicarum et index locorum totius S. Scripturae, quibus adversarii ad errores suos confirmandos et veritatem impugnandam vel declinandam, praecipuè abuti solent. Editio tertia. Ultrajecti, 1677. 8^o. Въ перг. пер. (12,63). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
4899. *Ioh. Gerhardi*. Confessio catholica, in qua doctrina catholica et evangelica, quam Ecclesiae Augustanae confessioni addictae profitentur, ex romano-catholicorum scriptorum suffragiis confirmatur. T. I — IV in uno vol. Francofurti et Lipsiae, 1679. F^o. Въ перг. пер. (3,40).

4900. *Franc. Turrettini*. Institutio theologiae elencticae, in qua status controversiae perspicue exponitur, praecipua orthodoxorum argumenta proponuntur et vindicantur, et fontes solutionum aperiuntur. Part. I—III voll. 3. Genevae, 1679—1685. 4^o. Въ перг. пер. (16,25). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
4901. Ejusdem operis editio nova recognita et multis locis aucta. Addita est *Bened. Picteti* Oratio de vita et obitu authoris, nec non Encomium operis. Part. I — III voll. 3. Lugduni Batavorum, 1696. 4^o. Въ кор. пер. (16,25). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинарии.
4902. Ejusdem operis editio alia. Part. I et III voll. 2. Trajecti ad Rhenum, 1701. 4^o. Въ кор. пер. (16,25).
4903. *Aug. Varenii*. Breviarium theologicum, sive controversiarum, praecipuè inter Theologos Augustanam confessionem invariata professos post publicatum librum concordiae, nunc placidé salvaque Christi pace et Ecclesiae tranquillitate, nunc majore contentione nec sine periculo aliquando schismatis agitatarum theologica placidaque consideratio. Rostochii, 1682. 8^o. Въ перг. пер. (3,26).
4904. Histoire du calvinisme et celle du papisme mises en paralleles: ou apologie pour les reformateurs, pour les reformes, divisée en quatre parties, contre un libelle intitulé: L'histoire du calvinisme, par *Maimbourg*. Part. I—IV voll. 4. Rotterdam, 1683. 12^o. Въ кож. пер. (1,381).
4905. *Hieron. Kromayeri*. Theologia positivo-polemica in qua controversiae Lutheranis cum Pontificiis, Calvinianis, Remonstr. Socin. Anabapt. Weigel. Judaeis etc. ut et privatis quorundam

- August. Confessionis sociorum, Pontificiorum, Calvinianorum etc. sententiis intercedentes ex cuiuslibet loci definitione depromptae, per thesin et antithesin succinctâ brevitate tractantur et certaminum historiae ac declarationes passim inseruntur. Francofurti ad Moenum, 1688. 4^o. Въ кож. пер. (6,14).
4906. Eiusdem operis editio alia, accurate recognita, una cum praefatione isagogica *Aug. Pfeifferi*. Lipsiae, 1711. 4^o. Въ перг. пер. (6,14). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
4907. *Ioh. Wolfg. Jägeri*. Examen theologiae novae, et maximè celeberrimi Dn. *Poireti* ejusque magistrae Mad. de *Bourignon*. Tubingae, 1707. 8^o. Въ перг. кор. (16,32). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
4908. *Ioh. Andr. Quenstedt*. Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam divisum. In uno volumine. Lipsiae, 1715. F^o. Въ кож. и кор. пер. (5,40; 5,66 и Г. 3370). 3 экз. Въ числѣ ихъ одинъ изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
4909. *Fridem. Bechmanni*. Theologia polemica. Praemissa est praefatio *Io. Franc. Buddei*. Editio novissima. Jenae, 1719. 4^o. Въ перг. пер. (7,27). 2 экз. Въ числѣ ихъ одинъ изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
4910. *Zach. Grapii*. Systema novissimarum controversiarum, seu theologia, recens controversa, IV tomis absoluta. In uno volumine. Editio omnium accuratissima, cum praefatione *Alb. Yoach. de Krakevitz*. Rostochii et Neobrandenburgii, 1719 — 1723. 4^o. Въ кож. пер. (8,27). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.

4911. *Rob. Bellarmini*. De controversiis christianae fidei, adversus hujus temporis haereticos. T. I—IV voll. 4. Editio novissima, cum additionibus quibusdam. Pragaе, 1721. F°. Въ кож. пер. (8,40). Изъ библіотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
4912. *Gust. Georgi Zeltneri*. Breviarium controversiarum cum ecclesia graeca ac proinde etiam ruthenica, adhuc agitatarum veritatis evangelicae declarandae pacisque promovendae studio adornatum. Norimbergae, 1737. 8°. Въ папкѣ (Н. 1212).
4913. *Ioh. Frid. Stapferi*. Institutiones theologiae polemicae universae, ordine scientifico dispositae. T. I—V voll. 5. Tiguri, 1743—1747. 8°. Въ кор. пер. (17,32).
4914. *Viti Pichleri*, Ies. Theologia polemica, in duas partes divisa, quarum prior Generalia theologiae controversisticae fundamenta tradit, posterior exhibet materias particulares. Accedit in fine examen polemicum super Augustana confessione. Pars I vol. 1. Editio sexta. Antwerpiae, 1746. F°. Въ кож. пер. (1,37).
4915. *Ioh. Franc. Buddei*. Grundsätze der polemischen Theologie aus dem lateinischen ins deutsche übersetzt. Mit einer Vorrede *Ioh. Georg Walchs*. Jena, 1750. 8° min. Въ кож. пер. (18,410). Изъ книгъ Богословія бакалавра, соборнаго іеромонаха Гавріила.
4916. *Ioan. Ern. Schuberti*. Institutionum theologiae polemicae partes I—IV voll. 4. Jenae et Lipsiae, 1756—1758. 8°. Въ кор. пер. (11,28 и 1,26). Изъ библіотеки Архієпископа Меѳодія.
4917. Eiusdem operis editio secunda et emendatior. Part. I—IV voll. 4. Jenae et Lipsiae, 1760—1761. 8°. Въ кож. пер. (1,26 и 17,410). Изъ

- библиотеки Троицкой Лаврской Семинарии. Того же издания части 1, 2 и 4 экземпляры второй въ кож. пер. (17,410).
4918. *Ioan. Petri Milleri*. Compendium theologiae polemicae. Lipsiae, 1768. 8^o. Въ кож. и кор. пер. (13,27 и 12,32). 3 экз. Въ числѣ ихъ одинъ изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
4919. *Ioan. Fridr. Gruneri*. Institutionum theologiae polemicae libri sex. In uno vol. Halae, 1778. 8^o. Въ кож. пер. (10,32).
4920. Dr. *Philipp Marheinecke*. Christliche Symbolik, oder historisch-kritische und dogmatisch-comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs, nebst einem Abriss der Lehre und Verfassung der übrigen occidentalischen Religions-partheyen, wie auch der griechischen Kirche. Th. I. Das System des Katholicismus in seiner symbolischen Entwicklung. B. I — III voll. 3. Heidelberg, 1810—1813. 8^o. Въ папкѣ (28,223).
4921. Dr. *Phil. Marheinecke*. Institutiones symbolicae doctrinarum catholicorum, protestantium, socinianorum, ecclesiae graecae, minorumque societatum christianarum summam et discrimina exhibentes. In usum lectionum. Berolini, 1812. 8^o. Въ кор. пер. (30,211).
4922. *Alex. de Stourdza*. Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe. Weimar, 1816. 8^o. Въ кор. и бум. пер. (1,338 и Н. 1517). Экземпляръ изданія, означенный подъ № 1,338 изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
4923. *Alex. von Stourdza*. Betrachtungen über die Lehre und den Geist der orthodoxen Kirche.

- Aus dem Französischen übersetzt von *Aug. von Kotzebue*. Leipzig, 1817. 8^o. Въ коп. пер. (35,338).
4924. *Herb. Marsh.* Vergleichende Darstellung der protestantisch-englischen und römisch-katholischen Kirche, oder Prüfung des Protestantismus und Katholicismus nach dem gegenseitigen Gewicht der Grundsätze und Lehren dieser beyden Systeme. Aus dem Englischen überetzt und mit Anmerkungen und Beylagen versehen von Dr. *Ioh. Christoph Schreiter*. Sulzbach, 1821. 8^o. Въ коп. пер. (45,223).
4925. Dr. *G. I. Planck*. Abriss einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen. Dritte Auflage. Göttingen, 1822. 8^o min. Въ коп. пер. (46,223).
4926. L'église catholique justifiée contre les attaques d'un écrivain qui se dit orthodoxe; ou Réfutation d'un ouvrage intitulé: Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe, par *Alex. de Stourdza*. Par M.... Lyon: Paris, 1822. 8^o. Въ наукѣ (Ф. 141).
4927. *Herrm. Ios. Schmitt*. Harmonie der morgenländischen und abendländischen Kirche. Ein Entwurf zur Vereinigung beider Kirchen. Nebst einem Anhang über die anerkannten Rechte des Primats in den ersten acht Jahrhunderten. Mit einer Vorrede von *Friedr. Schlegel*. Wien, 1824. 8^o. Въ коп. пер. (22,408).
4928. *Ioh. Heinr. Schickedanz*. Versuch einer Geschichte der christlichen Glaubenslehre und der merkwürdigsten Systeme, Compendien, Normal-schriften und Katechismen der christlichen Haupt-

- partheien. Braunschweig, 1827. 8^o. Въ кор. пер. (7,212).
4929. *Henr. Nicol. Clausen*. Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus. Aus dem Dänischen übersetzt von *G. Fries*. B. I—III voll. 3. Neustadt an der Orla, 1828—1829. 8^o. Въ папкѣ (18,350 и Н. 298). 2 экз.
4930. Dr. *Phil. Marheinecke*. Ueber Dr. I. A. Möhler's Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. Berlin, 1833. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (24,222).
4931. Dr. *Ioh. Adam Möhler*. Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. 3-te Auflage. Mainz, 1834. 8^o. Въ кор. пер. (15,220).
4932. Idem. 5-te Auflage. Mainz, 1838. 8^o. Въ кор. пер. (15,220 и Г. 310). 2 экз.
4933. Idem. 7-te unveränderte Auflage. Mainz, 1864. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1529).
4934. Dr. *Ioh. Fr. Im. Tafel*. Vergleichende Darstellung und Beurtheilung der Lehrgegensätze der Katholiken und Protestanten, mit besonderer Rücksicht auf Dr. Möhler und seine protestantischen Gegner. Zugleich die erste Darstellung und Begründung der Unterscheidungslehren Swedenborg's. Tübingen, 1835. 8^o. Въ кор. пер. (8,217).
4935. Dr. *Ferd. Christ. Baur*. Der Gegensatz der Katholicismus und Protestantismus nach den Prinzipien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe. Mit besonderer Rücksicht auf Herrn Möhler's

- Symbolik. Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe. Tübingen, 1836. 8^o. ВЪ коп. пер. (57,211).
4936. Dr. *Georg Bened. Winer*. Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien, nebst vollständigen Belegen aus den symbolischen Schriften derselben. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1837. 4^o. ВЪ коп. пер. (47,223).
4937. Idem. Dritte wohlfeile Ausgabe, besorgt von Dr. *Ed. Preuss*. Berlin, 1866. 4^o. ВЪ коп. пер. (Г. 1090).
4938. Dr. *Ed. Köllner*. Symbolik aller christlichen Confessionen. Th. I—II voll. 2. Hamburg, 1837—1844. 8^o. ВЪ коп. пер. (48,223).
4939. Dr. *Karl Heinr. Sack*. Christliche Polemik. Hamburg, 1838. 8^o. ВЪ коп. пер. (44,212).
4940. Dr. *B. I. Hilgers*. Symbolische Theologie, oder die Lehrgegensätze des Katholicismus und Protestantismus, dargestellt und gewürdigt. Bonn, 1841. 8^o. ВЪ коп. пер. (49,223).
4941. Dr. *Franz v. Baader*. Der morgenländische und abendländische Katholicismus mehr in seinem Innern wesentlichen als in seinem äussern Verhältnisse dargestellt. Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen. Stuttgart, 1841. 8^o. ВЪ коп. пер. (50,223).
4942. *Friedr. Wilh. Bodemann*. Vergleichende Darstellung der Unterscheidungslehren der vier christlichen Hauptconfessionen nach ihren Bekenntnisschriften gemeinfasslich dargeboten. Göttingen, 1842. 8^o. ВЪ коп. пер. (51,223 и Н. 2816). 2 экз.
4943. *Heinr. Wilh. Ios. Thiersch*. Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. Abth. I—II vol 1. Erlangen, 1846. 8^o. ВЪ коп. пер. (52,223).

4944. *I. G. C. Recknagel*. Der Tag des Herrn und seine Feier. Ein Wort zur Beherzigung für Protestanten und Katholiken. Erlangen, 1846. 8°. Бром. Въ кор. пер. (5,386).
4945. A harmony of anglican doctrine with the doctrine of the catholic apostolic church of the east, being, the longer russian catechism, with an appendix, consisting of notes and extracts from scottish and anglican authorities. Aberdeen, 1846. 8°. Въ колѣнк. пер. (14,221 и Г. 4003). 2 экз.
4946. Dr. *Phil. Marheineke*. Theologische Vorlesungen. B. III. Christliche Symbolik, oder Comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten, socinianischen und des Lehrbegriffes der griechischen Kirche; nebst einem Abriss der Lehre und Verfassung der kleineren occidentalischen Religionspartheien. Herausgegeben von *Steph. Matthies* und *W. Vatke*. Berlin, 1848. 8°. Въ кор. пер. (28,223).
4947. Φιλαρέτου, μητροπ. τῆς Μοσχᾶς. Διαλογοὶ περὶ ὀρθοδοξίας τῆς ἀνατολικῆς καθολικῆς ἐκκλησίας μεταξὺ ἐρευνητοῦ καὶ πεποιθότος, οἷς προστίθεται καὶ ἀποσπασμα ἐκ τῆς ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς τοῦ Φωτίου, Πατριάρχου τῆς Βασιλευούσης, πρὸς τὰς ἀνατολικὰς πατριαρχικὰς καθέδρας. Συγγραφέντες μὲν ῥωσσιστί, ἐξελληνισθέντες δὲ ὑπὸ Φεοδωροῦ Βαλλιανοῦ. Ἀθήνησιν, 1853. 8°. Въ кор. и атл. перепл. съ золот. обрѣзкомъ (Ф. 133). 2 экз. На одномъ изъ нихъ надпись переводчика: „Его Высокопреосвященству, Преосвященнѣйшему Филарету, митрополиту Московскому. Въ знакъ глубочайшаго уваженія и чувствительнѣйшей признательности. Отъ переводившаго“. На другомъ надпись рукою Филарета: „Въ библ. М. Д. А.“.
4948. *Heinr. Aug. Hahn*. Das Bekenntniss der evan-

- gelischen Kirche in seinem Verhältniss zu dem der Römischen und Griechischen. Eine beurtheilende Darstellung der Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen. Leipzig, 1853. 8°. ВЪ кор. пер. (H. 671).
4949. *Will. Palmer*. Dissertations on subjects relating to the „Orthodox“ or „eastern-catholic“ communion. London, 1853. 8°. ВЪ коленк. пер. (24,350).
4950. *A. H. Baier*. Symbolik der christlichen Confessionen und Religionspartheien. B. I Abth. I—II vol. 1. Symbolik der römisch-katholischen Kirche. Greifswald und Leipzig, 1854. 8°. ВЪ кор. пер. (55,223).
4951. *W. O. Dietlein*. Vorträge über Protestantismus und Katholicismus. Halle, 1854. 8°. ВЪ кор. пер. (H. 560).
4952. Einige Worte eines orthodoxen Christen über die abendländischen Glaubensbekenntnisse. Aus dem Französischen. Bantzen, 1856. 8°. ВЪ кор. пер. (27,410).
4953. Question religieuse d'orient et d'occident. Livr. I—II voll. 2. Moscou, 1856 et St.-Petersbourg, 1858. 16°. ВЪ кор. пер. и папкѣ (Г. 943 и 1542).
4954. Dr. *Rud. Hofmann*. Symbolik, oder systematische Darstellung des symbolischen Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchen und namhaften Sekten. Leipzig, 1857. 8°. ВЪ кор. пер. (39,349).
4955. *Ed. Schneegans*. Die sämtlichen christlichen Kirchenparteien unserer Zeit, oder ihre Geschichte und Glaubenslehren, nach ihren Bekenntnisschriften bearbeitet. Dortmund, 1857. 8°. ВЪ кор. пер. (21,397).

4956. Studien über Katholicismus, Protestantismus und Gewissensfreiheit in Deutschland. Schaffhausen, 1857. 8°. ВЪ коп. пер. (30,266 и 73,348). 2 экз.
4957. *Heinr. Lang*. Ein Gang durch die christliche Welt. Studien über die Entwicklung des christlichen Geistes in Briefen an einen Laien. Berlin, 1859. 8°. ВЪ коп. пер. (42,267).
4958. Dr. *Ernst Sartorius*. Soli Deo gloria! Vergleichende Würdigung evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre nach Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniss, mit besonderer Hinsicht auf *Möhlers* Symbolik. Stuttgart, 1859. 8°. ВЪ коп. пер. (3,212).
4959. Dr. *H. Karsten*. Populäre Symbolik für Orientirung über den Unterschied der christlichen Sonderkirchen. Heft I—II voll. 2. Darstellung des Wesens und der Eigenthümlichkeit der römisch-katholischen Kirche. Nördlingen, 1860—1863. 8°. ВЪ коп. пер. (25,223).
4960. Dr. *Heinr. Ernst Ferdin. Guericke*. Allgemeine christliche Symbolik. Ein theologisches Handbuch. Dritte völlig umgearbeitete Auflage. Leipzig, 1861. 8°. ВЪ коп. пер. (56,223).
4961. *Philipp Paulus*. Die Kirche und ihre Zukunft, oder die religiösen Tagesfragen. Zur Orientirung auf dem kirchlichen Gebiet für Gelehrte und Ungelehrte beleuchtet. Ludwigsburg, 1861. 8°. ВЪ коп. пер. (2,221).
4962. Dr. *Iog. Ios. Ign. v. Döllinger*. Kirche und Kirchen, Papsthum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen. Zweiter unveränderter Abdruck. München, 1861. 8°. ВЪ коп. пер. (60,223 и Н. 2884). 2 экз.
4963. Dr. *Wilh. Böhmer*. Die Lehrunterschiede der

- katholischen und evangelischen Kirchen. Darstellung und Beurtheilung. Zweiter (Schluss-) Band. Breslau, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (57,223).
4964. Dr. *I. I. Overbeck*. Die orthodoxe katholische Anschauung im Gegensatz zum Papstthum und Iesuitismus, sowie zum Protestantismus. Nebst einem Rückblick auf die päpstliche Encyklika und den Syllabus vom 8 December 1864. Halle a S., 1865. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3015; 4207 и Н. 757). 3 экз. На выходномъ листѣ экземпляра, означеннаго подъ № 757 рукою К. И. Невоструева написано: „Переведено на русскій въ Вильнѣ 1867 г.“.
4965. Dr. *I. I. Overbeck*. Catholic orthodoxy and anglo-catholicism. a word about intercommunion between the english and the orthodox churches. London, 1866. 8^o. Въ коленик. пер. (Ф. 142). На начальной оберткѣ переплета книга рукою автора написано: „Reverendissimo Domino Metropolitae Moscoviensi“.
4966. Dr. *M. von Engelhardt*. Katholisch und evangelisch. Populäre Darstellung der Grundgedanken des Katholicismus und der lutherischen Reformation. Dorpat, 1866. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3575).
4967. Dr. *W. H. Koopmann*. Das evangelische Christenthum in seinem Verhältniss zu der modernen Cultur. Hamburg, 1866. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 972).
4968. *Erich Stiller*. Grundzüge der Geschichte und der Unterscheidungslehren der evangelisch-protestantischen und römisch-katholischen Kirche. 19-те Auflage. Hamburg, 1867. 8^o min. Брош. Въ кор. пер. (58,223).
4969. Dr. *K. Graul*. Die Unterscheidungslehren der

- verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte göttlichen Worts. Nebst Nachweis der Bedeutsamkeit reiner Lehre für's christliche Leben und einem Abriss der hauptsächlichsten ungesunden religiösen Richtungen. Achte Auflage, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. *Th. Harnack*. Leipzig, 1868. 8^o min. ВЪ кор. пер. (59,223).
4970. Dr. *I. I. Overbeck*. Die providentielle Stellung des orthodoxen Russland und sein Beruf zur Wiederherstellung der rechthgläubigen katholischen Kirche des Abendlandes. Halle, 1869. 8^o. Бром. ВЪ кор. и бум. пер. (Г. 3989 и Н. 757). 3 экз.
4971. Esposicion (comparativa) de la doctrina de la iglesia católica apostólica orthodoxa con las diferencias que la separan de las otras iglesias cristianas. Madrid, 1870. 8^o min. ВЪ кор. пер. (Г. 3190).
4972. *Th. Otto Berger*. Evangelischer Glaube, römischer Irrglaube, weltlicher Unglaube. Th. I—II voll. 2. Gotha, 1870. 8^o. ВЪ кор. пер. (Г. 2462).
4973. Dr. *Gerh. Zillgenz*. Ein Weg zur Erkenntniss. Unfehlbarkeitsglaube, Altkatholicismus und Protestantismus. Conversionsschrift. Leipzig, 1872. 8^o. ВЪ кор. пер. (61,223).
4974. Dr. *Franz Overbeck*. Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Streit- und Friedensschrift. Leipzig, 1873. 8^o. ВЪ кор. пер. (62,223).
4975. Dr. *H. Martensen*. Catholicismus und Protestantismus. Ein evangelisches Zeugnis. Aus dem Dänischen. Gütersloh, 1874. 8^o. ВЪ кор. пер. (27,223).
4976. Dr. *Gustav Plitt*. Grundriss der Symbolik für Vorlesungen. Erlangen, 1875. 8^o. ВЪ кор. пер. (63,223).

4977. *Fr. Reiff.* Der Glaube der Kirchen und Kirchenparteien nach seinem Geist und inneren Zusammenhang. Ein Versuch. Basel, 1875. 8^o. Въ кор. пер. (64,223).
4978. *Emil von Laveleye.* Protestantismus und Katholicismus in ihren Beziehungen zur Freiheit und Wohlfahrt der Völker. Autorisirte deutsche Ausgabe mit Vorwort von Dr. *I. C. Bluntschli.* Nördlingen, 1875. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (65,223).
4979. Dr. *Gust. Friedr. Oehler.* Lehrbuch der Symbolik. Herausgegeben von Dr. *Ioh. Delitzsch.* Tübingen, 1876. 8^o. Въ кор. пер. (66,223).
4980. Dr. *Ios. Langen.* Die Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche. Bonn, 1876. 8^o. Въ кор. пер. (29,382).
4981. Dr. *K. H. Gez. von Schéele.* Theologische Symbolik. Aus dem Schwedischen. Mit Vorwort von Prof. Dr. *O. Zöckler.* Th. I — II voll. 2. Gotha, 1881. 8^o. Въ кор. пер. (68,211).

б) На славянскомъ и русскомъ языкахъ.

4982. *Стефана Яворскаго.* Камень вѣры православнымъ Церкви святыхъ сыномъ на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыканія и соблазна, на востание и исправление. Издание второе. Москва, 1729. F^o. Въ кож. пер. (1,471 и Г. 3375). 2 экз.
4983. Тоже безъ выходнаго листа. F^o. Въ кож. пер. (1,471).
4984. Тоже. Издание иное. Ч. 2—3 въ 2 кн. Спб. 1839—1840. 8^o. Въ кор. пер. (Б. 36).
4985. Тоже. Издание иное. Ч. 1—3 въ 3 кн. Моск-

- ва, 1841—1842. 8⁰. Въ кож. пер. (53,212). Пожертвовано въ 1882 г. іеромонахомъ Чудова монастыря Пафнүтіемъ, которымъ получено отъ покойнаго К. И. Невоструева.
4986. Тоже. Изданіе иное. Ч. 1—3 въ 3 кн. Москва, 1843. 8⁰. Въ кор. пер. (24,213). Пожертвовано въ 1882 и 1884 гг. воспитанникомъ Академія Стефаномъ Остроумовымъ.
4987. Дан. Гнр. Пургольда. Православіе святыя греческія церкви. Съ нѣмецкаго на російскій языкъ переведено Матвѣемъ Байцуровымъ и Яковомъ Денисьевымъ. Спб. 1776. 8⁰. Въ кор. пер. (25,448). На выходномъ листѣ надпись: „Николая Новикова“.
4988. Филарета (Дроздова), Митрополита Московскаго. Разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви, съ присовокупленіемъ выписки изъ окружнаго письма Фотія, Патріарха Царградскаго къ Восточнымъ Патріаршимъ престоламъ. Спб. 1815. 8⁰. Въ кор. пер. и папкѣ (3,453). 5 экз.
4989. Тоже. Изданіе 3-е. Москва, 1841. 8⁰. Въ кор. пер. (31,405).
4990. Тоже. Изданіе 4-е. Москва, 1843. 8⁰. Въ кор. пер. (31,405).
4991. Ивана Яхонтова. О православіи Россійской Церкви. Спб. 1843. 8⁰. Брош. Въ кор. пер. (29,410).
4992. Тоже. Изданіе иное. Спб. 1844. 8⁰. Брош. Въ кор. пер. (29,410).
4993. Архим. Иннокентія. Богословіе обличительное. Томы I—IV въ 4 кн. Казань, 1859—1864. 8⁰. Въ кор. пер. (19,409 и Н. 2873). 3 экз. На оборотѣ выходнаго листа экземпляра,

означеннаго подъ № 2873 написано: „Изъ библіотеки Протоіерея Александра Невоструева.“

4994. *А. Кассіанова*. Бесѣды двухъ русскихъ нѣмцевъ, православнаго и желающаго присоединиться къ православной церкви. IV — V въ 2 кн. Спб. 1860 — 1862. 8^о миш. Въ кор. пер. (44,267).
4995. Священника *Евграфа Бенескриптова*. О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и сектахъ протестантскихъ. Историческій очеркъ. Спб. 1861. 8^о. Въ кор. пер. (Н. 1463).
4996. Протоіерея *Іоанна Яхонтова*. Письма къ отступнику православія. Спб. 1864. 8^о. Въ кор. пер. (Н. 1521).
4997. Письма о православіи. Кіевъ, 1871. 8^о. Въ кор. пер. (Г. 2632).
4998. Отчетъ о Фрейбургскомъ конгрессѣ старокаатоликовъ. Спб. 1874. 8^о. Брош. Въ кор. пер. (58,348).
4999. Проф. *Рейша*. Отчетъ о прошлогодней второй Бонской конференціи и объясненія по поводу ея въ Петербургскомъ отдѣлѣ Общества любителей духовнаго просвѣщенія. Спб. 1876. 8^о. Въ кор. пер. (23,352).

Б. ВОСТОЧНЫЯ ВѢРОИСПОВѢДНЫЯ ОБЩЕСТВА.

а) На иностранныхъ языкахъ.

5000. *Confessio fidei Claudii, regis Aethiopiae, cum versione latina, notis et praefatione Iobi Ludolfi, primum in Anglia, deinde in Commentario Historiae ejus Aethiopicae edita. Nunc vero aliquot in locis revisa, et denuo impressa, cura Io.*

- Heinr. Michaelis*. Halae Magdeburgicae, 1702. 4^o. Брош. Въ папкѣ (Н. 1178).
5001. *A. Windhorn*. Kurtze Einleitung in die Aethiopische, sonderlich Habessinische alte und neue Theologie. Helmstädt, 1719. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
5002. *Ios. Abudacni seu Barbat*. Historia Iacobitarum, seu Coptorum, in Aegypto, Libya, Nubia, Aethiopia tota et Cypri insulae parte habitantium. Cum annotationibus *Ioan. Nicolai*. Vulgavit nunc primum ex Bibliotheca sua *Sigeb. Havercampus*. Lugduni Batavorum, 1740. 8^o. Въ папкѣ (16,370).
5003. *Carl Heinr. Tromler*. Abbildung der Iacobitischen oder Coptischen Kirche, mit wahrhaften Urkunden erläutert und bewiesen, nebst einem kurtzen Anhang von der gesuchten Vereinigung der päpstlichen Kirche mit der Coptischen, und einer Vorrede *Ioh. Georg Walchs*. Iena, 1749. 8^o min. Въ папкѣ (Н. 641).
5004. *Taki-eddini Makrizii*. Historia coptorum christianorum in Aegypto, arabice edita et in linguam latinam translata ab *Henr. Ios. Wetzer*. Solisbaci, 1828. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 162).
5005. *Asahel Grant*. Die Nestorianer oder die zehn Stämme. Im Auszuge übersetzt von *C. Preiswerk*. Basel, 1843. 8^o. Въ кор. пер. (19,360).
5006. *Macrizi's* Geschichte der Copten. Aus den Handschriften zu Gotha und Wien mit Uebersetzung und Anmerkungen. Von *Ferd. Wüstenfeld*. Aus dem dritten Bande der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen, 1845. 4^o. Въ кор.

пер. (Г. 1171). На поляхъ книги много находится ученыхъ замѣтокъ, сдѣланныхъ рукою покойнаго Ректора Академіи, Протоіерея А. В. Горскаго.

5007. Histoire dogmes, traditions et liturgie de l'église Arménienne orientale. Paris, 1855. 8.^o Въ саф. кор. (44,359).

5008. *M. Webb*. Dschulamerk, oder die syrischen Christen. Eine historische Erzählung von ihren Sitten, Leiden und Glaubensproben. Aus dem Englischen. Mit einer Einleitung von Dr. *W. Hoffmann*. Neue Ausgabe. Basel und Ludwigsburg, 1863. 8.^o. Въ кор. пер. (Г. 3384).

б) На русскомъ языкѣ.

5009. Исповѣданіе Христіанскія вѣры Армянскія церкви, переведенное съ армянскаго на русскій языкъ и изданное тѣпаніемъ *Иосифа*, Архіепископа всего Армянскаго народа обитающаго въ Россіи и кавалера князя *Аргутинскаго-Долгорукаго*, съ присоединеніемъ таинства крещенія Армянской церкви. Спб. 1799. 8.^o. Въ кор. пер. (11,469).

5010. Историческіе памятники вѣроученія Армянской церкви, относящіеся къ XII столѣтію. Переводъ съ армянскаго *Александра Худобашева*. Спб. 1847. 8.^o. Въ кор. пер. (12,361 и 13,409). 5 экз.

5011. Епископа *Порфирія (Успенскаго)*. Вѣроученіе, богослуженіе, чиноположеніе и права церковнаго благочинія египетскихъ христіанъ (Коптовъ). Спб. 1856. 8.^o. Въ кор. пер. (44,371 и Г. 2130 и 2584). 3 экз. Экземпляръ изда-

- нія, означенный подъ № 2130 усѣянъ множествомъ ученыхъ замѣтокъ бывшаго Ректора Академіи, Протоіерея А. В. Горскаго
5012. *Софоніи*, Епископа Новомиргородскаго. Современный бытъ Іаковитовъ христіанъ инославныхъ и ихъ литургія. Одесса, 1866. 8⁰. Въ кор. пер. (Г. 2721).
5013. О несогласіи Церкви Армянской съ вселенскою православною. Составлено однимъ православнымъ христіаниномъ и напечатано съ прибавленіями и примѣчаніями. Переводъ съ греческаго. *Софоніи*, Епископа Новомиргородскаго. Одесса, 1867. 8⁰. Въ коленк. пер. съ золот. обрѣз. (Г. 2162). На выходномъ листѣ книги рукою покойнаго Протоіерея А. В. Горскаго написано: „О семь соч. смотри въ Письмахъ М. М. Филарета къ А. Н. Муравьеву, стр. 382—3“.
5014. *И. Е. Троицкаго*. Изложеніе вѣры церкви Армянскія, начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ Армянскимъ по требованію боголюбиваго Государя грековъ Мануила. Историко-догматическое изслѣдованіе въ связи съ вопросомъ о воссоединеніи армянской церкви съ православною. Спб. 1875. 8⁰. Въ кор. пер. (Г. 1609).
5015. *Софоніи*, Епископа Туркестанскаго. Современный бытъ и литургія христіанъ инославныхъ Іаковитовъ и Несторіанъ, съ краткимъ очеркомъ ихъ іерархическаго состава, церковности, богослуженія и всего, что принадлежитъ къ отправленію ихъ церковныхъ службъ, особенно же ихъ литургіи. Съ привсокупленіемъ переводной записки о несогласіи церкви Армянской со вселенскою православною. Спб. 1876. 8⁰. Въ кор. пер. (63,361).

В. ИСТОРИЯ, ВЪРОУЧЕНИЕ и ОБЛИЧЕНИЕ
РИМСКАГО КАТОЛИЦИЗМА.

а) На иностранныхъ языкахъ.

5016. *Catechismus ex decreto concilii Tridentini ad parochos, Pii V Pont. max. jussu editus.* Lovanii, 1570. 12°. Въ кож. пер. (4,27).
5017. *Legationes Alexandrina et Ruthenica ad Clementem VIII Pont. max. pro unione et communionem cum sede Apostolica, anno Domini MDXCV die 15 Ianuarii et 23 Decembris. Nunc primum separatim excusae.* Ingolstadii, 1598. 4°. Брош. Въ кор. пер. (79,265).
5018. *Regulae societatis Iesu. Romae, 1607.* 8°. Въ кор. пер. (8,162). На выходномъ листѣ надпись: „*Inscript. catalogo librorum Societatis Iesu. Vilnae. S. Casimir.*“
5019. *Sim. Goulartii Sylvaneciensis. Catalogus testimonium veritatis, qui, ante nostram aetatem, Pontificum Romanorum primatui variisque papismi superstitionibus, erroribus ac impiis fraudibus reclamantur. Editio nova emendatior et auctior. In officina Iacobi Stoer et Iacobi Chouet, 1608.* F°. Въ перг. пер. (Н. 1575). Надпись на выходномъ листѣ книги: „*Est Samuelis Nachman Nemethi. Lugduni Batavor. 1682.*“
5020. *Guil. Barclaii, Iesuitae. De potestate Papae: an et quatenus in reges et principes seculares jus et imperium habeat.* Mussiponti, 1609. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 2602 настоящаго каталога.
5021. *Rob. Bellarmini, Cardinalis. Tractatus de po-*

testate summi Pontificis in rebus temporalibus, adversus Guil. Barclaium. Recens ad exemplar Romanum impressus. Coloniae Agrippinae. 1610. 8^o. Переплетено въ въ ту же книгу.

5022. *Θρησκ, το ιεστ Lámentiedyneús.* Powszechney Apostolskiey Wschodniey Cerkwie z obiasnieniem Dogmat-Viáry. Pierwey z graeckiego ná slowiensi, á teraz z slowienskigo ná polski przelozony. Przez *Theophilá Orthologa*, Wschodniey cerkwie syná. W Wilnie, 1610. 4^o. Въ кож. пер. Г. 1768). На начальной оберткѣ переплета надпись: „Hunc librum dono habeo à r—do patre avunculo meo pie defuncto Michaelae Unicki, quem ante obitum suum mihi in vim suae erga me proneptitudinis et singularis benevolentiae proprium esse voluit. Humilis Hieromonachus Iosephus Wolczanski indignus Egumenus cenobii s. Nicolai Eremitici Kyoviensis“.
5023. *Casim. Aberti*, Hollandi. Der bábstische Antichrist, oder kurtzer Discurs, darinnen dargethan und gezeigt wirdt, das die jetzige bábstische iesuiterische Kirche die recht antichristische Kirche seye. Amsterdam, 1611. 8^o min. Брош. Въ папкѣ (Н. 803).
5024. *Ioh. Gisenii*. Papistus, hoc est, errorum pontificiorum methodica enumeratio et brevis, pia atque modesta refutatio. Part. I—III in uno volum. Giessae, 1618—1619. 4^o. Въ перг. пер. (7,52). Книга по начальнымъ и конечнымъ листамъ скрѣплена надписью: „Юанна Гизенія противъ латинъ изъ синодалной библіотеки, а подписано по приказанію Святѣйшаго Синода Синодалнаго дому іеродиакономъ Гедеономъ 1775 году маія“.
5025. *Io. Matth. Caryophili*, Archiepisc. Iconiensis.

- Refutatio pseudochristianae catechesis editae a Zacharia Gergano graeco. Romae, 1631. 4^o.
Въ перг. пер. (11,27).
5026. *Gisb. Voetii*. Desperata causa papatus, novissime prodita à Corn. Iansenio: ubi imprimis magna illa praejudicia de reformatorum vocatione, successione et secessione funditus subruuntur. Praemissa etiam velitatione de magia aliisque abominationibus papatus. Amstelodami. 1635. 4^o. Въ перг. пер. (3,53).
5027. Τόμος καταλλαγῆς, ἐν ᾧ περιέχονται διάφοροι συγγραφαὶ κατὰ λατινῶν. Τοπωθεὶς ἐν ἔτει 1642. F^o. Въ кор. пер. (Н. 930).
5028. *Leonis Allatii*. De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione libri tres. Eiusdem dissertationes, de dominicis et hebdomadibus graecorum, et de missa praesanctificatorum, cum *Bart. Nihusii* ad hanc annotationibus, de communionem orientalium sub specie unica. Coloniae Agrippinae, 1648. 4^o. Въ кож. и кор. пер. (Г. 844 и Н. 871). 2 экз. На начальной оберткѣ переплета экземпляра книги, означеннаго подѣ № 871 рукою К. И. Невоструева написано: „Въ латин. диссертацияхъ, Ioh. Hottingeri Aeneas (sic!) Diss. 8 de Leone Allatio nimiae temeritatis convicto; et perpetuo Ecclesiarum lat. et graec. dissensu“.
5029. Abominations papatus: sive invicta demonstratio, papam Romanum esse antichristum. Excerpta ex libro cui titulus: Romae ruina finalis anno Domini 1666, excuso Londini 1655. Anno 1656 4^o. Брош. въ папкѣ (Б. 70).
5030. Φραγχ. Ριχάρδου. Τάρχα τῆς πίστεως τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν διαφένδουσιν τῆς ὀρθοδοξίας. Μέρ.

- А—В. Ἐν τοῖς Παρισίοις, 1658. 4^o. Въ кор. пер. (4,61).
5031. *Ioan. Dallaei*. De duobus latinorum ex unctio-
ne sacramentis, confirmatione et extrema ut vo-
cant unctio, disputatio. Genevae, 1659. 4^o.
Въ кор. пер. (4,53). На начальной оберткѣ пе-
решлета книга надпись: „Въ Московскую Ду-
ховную Академію отъ бывшего воспитанника
оной Іоанна, Русскаго Епископа въ Америкѣ“.
Другой экземпляръ разсужденія объ одной толь-
ко конфирмаціи въ перг. пер. (4,53).
5032. *Ioannis Dallaei*. De sacramentali sive auricu-
lari latinorum confessione disputatio. Genevae,
1661. 4^o. Въ перг. пер. (4,53). Другой экзе-
мпляръ того же изданія со включеніемъ и раз-
сужденія, означеннаго подъ № предшествую-
щимъ, въ папкѣ, пожертвованъ преосвященнымъ
Іоанномъ, бывшимъ русскимъ епископомъ въ Аме-
рикѣ.
5033. *Ioan. Goljatowski*. Stary cosciol wschodny stara
wiare przerowiada. Pochodzenie Ducha S. Wilna,
1668. 4^o. Въ папкѣ (14,27) На начальной оберт-
кѣ перешлета книги рукою протоіерея А. В. Гор-
скаго написано въ виду недостатка выходнаго
листа ея: Названіе книги: Stary cosciol Wschodny
stara wiare przerowiada. Это сочиненіе Іоанникія
Голятовскаго. См. Слов. о писателяхъ Духов. ч.
II (не I-я ли?) стр. 230 подъ числомъ 6)“.
5034. *Ioan Dallaei*. De cultibus religiosis latinorum
libri novem. Opus posthumum. Genevae, 1671. 4^o.
Въ перг. (28,47).
5035. Νεκταρίου, πατρ. Ἱεροσολ. Πρὸς τὰς προσκλιθεῖσας
θεῖαις περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα ἀντιρρήσις. Ἐν Γλασίῳ
τῆς Μολδαβίας, 1682. F^o. Въ кож. пер. (13,55 и
Г. 822). 2 экз. Въ числѣ ихъ одинъ изъ книгъ
Константина Борковскаго (подъ № 13,55); а дру-

гой скрѣпленъ слѣдующею надписью: „Нектарія Патріарха Іерусалимскаго изъ свнодалной библіотеки, а подписано по приказанію Святѣйшаго Синода свнодалного дому іеродіакономъ Гедеевомъ 1775 году отъ маіа“.

5036. *Christiani Korholtii*. De lectione bibliorum in linguis vulgo cognitis, deque sacris publicis idioma populari peragendis, commentarius. Ploenae, 1692. 4^o. Въ кор. пер. (3,62).
5037. *Ioannis Laplacete* Benearni. Observationes historico-ecclesiasticae, quibus eruitur veteris ecclesiae sensus circa Pontificis Romani potestatem in definiendis fidei rebus. Amstelodami, 1695. 8^o. Въ перг. пер. (29,47). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5038. Concilii Tridentini adeoque et Pontificiorum doctrina publica. Aduerante *Paulo Antonio*. Halae, 1697. 8^o. Въ кор. пер. (7,47).
5039. Catechismus ex decreto sacrosancti concilii Tridentini, jussu Pii quinti Pont. Max. editus. Venetiis, 1698. 8^o. Въ кор. пер. (22,200). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5040. Sacrosanctum concilium Tridentinum, additis declarationibus cardinalium concilii interpretum, ex ultima recognitione *Ioannis Gallemart* et citacionibus *Ioannis Sotealli* et *Horatii Lucii*, nec non remissionibus *Augustini Barbosae*. Quibus recens accesserunt utilissimae additiones *Balthasaris Andreae*. Editio reformata et locupletata. Cum indice librorum prohibitorum ex praescripto concilii. Coloniae Agrippinae, 1700. 8^o. Въ кож. пер. (15,27).
5041. Histoire des indulgences et du jubilé. A Paris, 1701. 8^o. Въ кож. пер. (23,334).
5042. *Ern. Salom. Cyprian*. Ueberzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachsthum des Pabst-

- hums, nebst einer Schluss—Schrift vor die Reformation, aus authentiquen Urkunden abgefasset. Gotha, 1721. 8^o. Въ кож. пер. (Н. 608). На начальной оберткѣ переплета книги рукою К. П. Невоструева помѣчено: „Авторъ лютеранищъ Оглавление XLVIII и 707“.
5043. *Catechismus ad ordinandos juxta doctrinam catechismi concilii Tridentini. Novissima editio recognita. Parisiis, 1729. 8^o. Въ кож. пер. (5,28). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.*
5044. *Dav. Wilh. Erythropel. Dissertatio historico-theologica de fatis calicis eucharistici in ecclesia Romana a concilio Constantiensi ad nostra usque tempora. Hannoverae, 1731. 4^o. Брош. Въ кор. пер. (16,27). Изъ книгъ К. П. Невоструева.*
5045. *Lettre ecrite de Rome. Où l' on montre l' exacte conformité qu' il y a entre le papisme et la religion des Romains d' aujourd'hui, dérivée de leurs Ancêtres Payens. Avec un discours préliminaire, où en répondant á toutes les objections d'un livre papiste intitulé: Le chrétien catholique instruit, on a rassemblé de nouveaux faits et de nouveaux témoignages, pour constater la vérité qu' on a dessein d'établir dans cette lettre. Et un postcrit où l' on examine spécialement l'opinion de mr. Warburton sur le paganisme de Rome moderne. Traduit de l' anglois de mr. Cony. Middleton. Amsterdam, 1744. 12^o. Въ кор. пер. (42,334).*
5046. *Iac.-Ben. Bossuet, Episc. Meld. Defensio declarationis conventus cleri gallicani an. 1682 de ecclesiastica potestate. Tom. I—II voll. 2. Amstelodami, 1745. 4^o. Въ кож. пер. (Н. 443).*
5047. *Λατίνων θρησκείας ἐλεγχοι 36, καὶ τίς ὁ ἐκάστου λόγος.*

- Συλλεγθεῖσαι παρὰ τοῦ λογιωτάτου διδασκάλου Διαμαντῆ Ρουσιου, τοῦ ἐκ Σμύρνης, καὶ μετ' ἐπιμελείας διορθωθεῖσαι παρὰ Ἰωάννου Μανολάκη τοῦ ἐκ Κωνσταντινουπόλεως. Ἐνετίησι, 1748. 8^ο. Въ перг. пер. (45,62). 3 экз. Въ числѣ ихъ одинъ изъ библиотеки славяно-греко-латинской Академіи, а два изъ библиотеки Троицкой Лаврской семинаріи. На начальныхъ оберткахъ послѣднихъ находится такая надпись: „Applicetur Bibliothecae ad Lauram sanctissimae Triadis Thaumaturgi Sergii. Obtulit Anthimus Abbas monasterii graecorum qui Mosquae est. Anno 1749. Aprilii 19 die“.
5048. *Ioh. Christ. Köcher*. Catechetische Geschichte der päbstischen Kirche aus bewährten Urkunden und Schriftstellern verfasst und aus Licht gegeben. Jena, 1753. 8^ο. Въ перг. кор. (Н. 980).
5049. *C. Innocent. Ansaldo*. De sacro et publico apud ethnicos pictarum tabularum cultu adversus recentiores graecos dissertatio. Venetiis, 1753. 4^ο. Въ кор. пер. (Г. 1342). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5050. *Institutum societatis Iesu, auctoritate congregationis generalis XVIII meliorem in ordinem digestum, auctum et recusum. Voll. I—II. Pragae, 1757. F^ο*. Въ кож. пер. (6,180).
5051. *Mart. Gerbert*. Principia theologiae symbolicae, ubi ordine symboli Apostolici praecipua doctrinae christianae capita explicantur asserunturque. Augustae Vindellicorum, 1758. 8^ο. Въ кор. пер. (51,265).
5052. *Iust. Febronii*. De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Bullioni, 1763. 4^ο. Въ кож. пер. (21,47). На оборотѣ выходнаго листа книги написано:

„Reverendissimo Patri Platoni, Benefactori suo humanissimo, hunc Iusti Febronii librum, in perpetuam grati sui in ipsum animi memoriam, pia mente ac intima submissione affert Hieromonachus Benedictus Pryhorowicz, inutilis ejus servus“.

5053. Ἀπόκρισις ὀρθοδόξου τινος πρὸς τινα ἀδελφὸν ὀρθόδοξον περὶ τῆς τῶν Κατολικῶν δυναστείας, καὶ περὶ τοῦ· τίνες οἱ Σχίσται καὶ οἱ Σχισματικοὶ καὶ οἱ Ἐσχισμένοι. Καὶ περὶ τῆς βαρβαρικῶς λεγομένης Οὐνίας καὶ τῶν Οὐνίτων. καὶ περὶ τοῦ· Πῶς δεῖ τοὺς Ὀρθοδόξους ἀπαντᾶν τῇ τῶν κατολικῶν τυραννίᾳ. Ἐν Χάλλῃ, 1775. 8^ο. Въ кор. пер. (8,32). На начальной оберткѣ переплета книги карандашѣмъ помѣчено: „Сочиненіе Пр. Никифора Θεοτοκία. См. словарь Преосвященнаго митр. Евгенія о Никифорѣ Θεοτοки“. За тѣмъ карандашѣмъ же рукою протоіерея А. В Горскаго помѣчено: „Упомин. и между соч. Евгенія Булгара. См. тамъ же отъ статьи 1,151“.
5054. Κανόνες καὶ δόγματα τῆς ἱερᾶς καὶ ἀγίας οἰκουμένης ἐν Τριδέντῳ γενομένης συνόδου ἐπὶ Παύλου τρίτου, Ἰουλίου τρίτου καὶ Πίου τετάρτου ἄκρων ἀρχιερέων, ἐκ τῆς λατίνων φωνῆς εἰς τὴν τῶν γραικῶν μεταφρασθέντα ἐκδοθέντά τε προστάξαντος τοῦ ἀγιωτάτου Κυρίου ἡμῶν Γρηγορίου II' ἄκρου ἀρχιερέως. Ἐν Ρώμῃ, 1783. 8^ο. Въ папкѣ (5,46).
5055. M. Fleury. Catéchisme historique, contenant en abrégé l'histoire sainte et la doctrine chrétienne. Nouvelle édition. Paris, 1810. 8^ο. Въ кор. пер. (164,261). Изъ библіотеки Филарета, Митрополита Московскаго.
5056. P. Prunquell. Historisch-dogmatische und praktische Abhandlung über den Ablass. Bamberg, 1816. 8^ο. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 4769 настоящаго каталога.

19) Переславское — по русскому и церковно-славянскому языку—Мину Андреева.

20) Починковское—по русскому и церковно-славянскому языку—Александра Ахтырского.

21) Рославльское — по латинскому языку — Дмитрія Неклепаева.

22) Ростовское—Дмитріевское — по латинскому языку—Дмитрія Троицкаго.

23) Сѣвское—по греческому языку—Александра Клитина.

24) Тульское—по русскому и церковно-славянскому языку—Кирилла Троицкаго.

2) Одновременно съ симъ относительно воспитанниковъ, не получившихъ на первый разъ назначенія на духовно-учебную службу, сообщить Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и Учебному Комитету требуемыя указомъ Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля текущаго года за № 4 свѣдѣнія о томъ, къ какой должности признается тотъ или другой изъ воспитанниковъ наиболѣе способнымъ.

VII. Представленіе комиссіи, составленной по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 14 іюня текущаго года изъ профессоровъ В. Кудрявцева и Павла Горскаго съ соображеніями о распредѣленіи лекцій для студентовъ всѣхъ курсовъ въ будущемъ учебномъ году.

Справка: Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля текущаго года за № 4 вмѣнено академическимъ Совѣтамъ въ обязанность, „взаимнѣ предстоявшихъ студентамъ этого курса занятій по прежнему порядку, установить для нихъ на этотъ разъ слушаніе лекцій по тѣмъ наукамъ, коихъ они не изучали на предшествующихъ трехъ курсахъ и кои сдѣланы нынѣ обще-обязательными въ Академіи; такимъ образомъ студенты новаго четвертаго курса, обучавшіеся доселѣ на богословскомъ отдѣленіи, должны будутъ прослушать: библейскую исторію,

гомилетику и исторію проповѣдничества, пастырское богословіе, церковное право, церковную археологію и литургику, церковную исторію общую и русскую; студенты, обучавшіеся на церковно-историческомъ отдѣленіи, должны будутъ прослушать курсы: догматическаго богословія, нравственнаго богословія, гомилетики, исторіи проповѣдничества, пастырскаго богословія, церковнаго права, патристики, церковной археологіи и литургики; студенты же бывшаго церковнопрактическаго отдѣленія должны пройти курсы: догматическаго богословія, нравственнаго богословія, патристики, библейской исторіи и церковной исторіи—общей и русской“. Присемъ разъяснено совѣтамъ, „что поелику многія изъ означенныхъ наукъ не могутъ въ теченіе одного года быть прочитаны въ объемъ полнаго курса, то слѣдуетъ ограничиться въ семь случаевъ предѣлами возможнаго, т. е. прочтеніемъ курса, сокращеннаго въ объемъ, но, по возможности, полнаго въ содержаніи,“ и поручено „нынѣ же войти въ соображенія объ учебномъ планѣ для студентовъ будущаго втораго и третьяго курсовъ, которые также должны будутъ слушать съ самаго начала курса нѣкоторые общеобязательные предметы, и соображенія эти представить на утвержденіе Святѣйшаго Синода къ началу будущаго учебнаго года.“

О п р е д ѣ л и л и: Признавая составленный профессорамъ В. Кудрявцевымъ и П. Горскимъ учебный планъ для студентовъ Академіи правильнымъ, просить Его Высокопреосвященство представить его на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

VIII. Резолюцію Его Высокопреосвященства на журналѣ общаго собранія Совѣта Академіи 14 іюня текущаго года: „1884 г. іюня 30 д. Утверждается“. Въ опредѣленіи къ ст. I, II и III означеннаго журнала изложено было ходатайство Совѣта Академіи предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи а) поручить вре-

менное преподаваніе въ будущемъ учебномъ году по вакантной каедрѣ педагогики экстраординарному профессору Академіи Петру Казанскому; б) оставить для приготовленія по § 54 устава къ занятію преподавательскихъ каедръ въ Академіи или семинаріи на годичный срокъ кандидатовъ богословія іеромонаха Петра (Другова) и Алексѣя Струнникова. Въ ст. IV и V того же журнала было изложено ходатайство Совѣта Академіи объ утвержденіи: а) приватъ-доцента Академіи И. Корсунскаго—въ должности доцента Академіи по греческому языку и окончившаго курсъ кандидата Евлампія Троицкаго въ должности бібліотекаря Академіи; б) профессоровъ: В. Кудрявцева, Н. Субботина и Е. Голубинскаго въ званіи членовъ академическаго Правленія.

О п р е д ѣ л и л и : 1)Содержаніе резолюціи Его Высокопреосвященства сообщить Правленію Академіи для зависящихъ распоряженій. 2) Обь утвержденіи подлежащихъ лицъ въ соотвѣтствующихъ должностяхъ внести въ формулярные о службѣ ихъ списки.

IX. Предложеніе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова: «По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 23 сентября 1882 года, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, приватъ доцентъ Василій Кипарисовъ былъ допущенъ къ временному исправленію должности помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи впредь до замѣщенія оной установленнымъ порядкомъ и до настоящаго времени исправлялъ эту должность. Нынѣ окончившій курсъ кандидатъ Академіи Александръ Богоявленскій заявилъ мнѣ, что онъ желалъ бы занять эту должность. Посему честь имѣю предложить Совѣту Академіи войти въ разсужденіе по сему предмету».

Справка: По § 81 б. п. 4 устава духовныхъ академій 1884 г. избраніе помощника секретаря значится въ числѣ дѣлъ Совѣта, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

О п р е д ѣ л и л и : Соглашаясь съ предложеніемъ о ректора Академіи, ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи нынѣ окончившаго курсъ кандидата Александра Богоявленскаго въ должности помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи съ тѣмъ, чтобы онъ вступилъ въ должность съ 15 августа сего года.

Х. Отношеніе, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнаго Платона, Митрополита Кіевскаго: «По поводу демонстраціи, произведенной 12 минувшаго марта студентами Кіевской Духовной Академіи противъ ея инспекціи, уволены изъ сей Академіи три студента и въ томъ числѣ Вячеславъ Киселевскій, который нынѣ созналъ свою вину, и выражая искреннее раскаяніе въ необдуманности отвѣтовъ, данныхъ имъ предъ комиссіею, производившею дознаніе по упомянутой демонстраціи, и бывшихъ единственною причиною увольненія его изъ Кіевской Академіи, убѣдительно просилъ меня принять его опять въ эту Академію, дабы онъ могъ окончить высшее образованіе. Но я, признавая неудобнымъ принять его въ ту Академію, изъ которой онъ недавно уволенъ по означенной винѣ, предложилъ ему проситься въ другую Академію, именно въ Московскую, и обѣщалъ ходатайствовать о принятіи его въ оную. Доволя это до свѣдѣнія Вашего Высокопреосвященства, покорнѣйше прошу Васъ, возлюбленный братъ, обратите милостивое вниманіе на вышеупомянутаго студента Киселевскаго, когда онъ явится къ Вамъ, и благоволите посодѣйствовать тому, чтобы онъ былъ принятъ въ подвѣдомственную Вамъ Московскую Академію. При этомъ считаю нужнымъ увѣдомить Васъ, что Киселевскій до бывшей въ Кіевской Академіи демонстраціи велъ себя очень хорошо и я надѣюсь, что онъ нынѣ, понесши наказаніе за неблагоразумный поступокъ, будетъ вести себя еще лучше».

XI. Прошеніе на имя ректора Академіи бывшаго студента Кіевской Духовной Академіи Вячеслава Киселевскаго, въ коемъ онъ проситъ зачислить его въ студенты Московской Духовной Академіи и вмѣстѣ съ симъ назначить ему тему для третьяго семестроваго сочиненія, котораго онъ не могъ подать во время своего обученія въ Кіевской Духовной Академіи, и допустить къ повѣрочному испытанію по предметамъ преподаваемымъ студентамъ II курса Московской Духовной Академіи, для полученія права быть зачисленнымъ, съ началомъ будущаго учебнаго года, въ составъ студентовъ III курса. Къ прошенію приложены документы студента Киселевскаго: а) аттестатъ объ его успѣхахъ и поведеніи отъ Правленія Орловской духовной семинаріи отъ 18 іюня 1882 г. за № 45; б) метрическое свидѣтельство отъ 26 іюня за № 3117; в) свидѣтельство о явѣ къ исполненію воинской повинности за № 857; г) свидѣтельство, выданное Совѣтомъ Кіевской Духовной Академіи объ увольненіи Киселевскаго изъ Академіи отъ 6 апрѣля за № 385.

Опредѣлили: 1) Предоставить о. ректору обратиться къ ректору Кіевской Духовной Академіи съ просьбою сообщить надлежащія свѣдѣнія о студентѣ Киселевскомъ и сужденіе по прошенію студента Киселевскаго отложить до времени полученія означенныхъ свѣдѣній.

XII, Отношеніе на имя о. ректора Академіи ректора Кіевской Духовной Академіи отъ 22 іюня за № 602: «Вслѣдствіе отношенія отъ 28 мая 1884 г. за № 259 честь имѣю сообщить Вашему Высокопреподобію, что бывший студентъ Кіевской Духовной Академіи Александръ Любимовъ воложтеромъ 31 августа 1883 года года поступилъ въ сію Академію на казенное содержаніе по удовлетворительной сдачѣ приемаго экзамена, а выбылъ изъ сей Академіи по прошенію 30 марта 1884 года въ началѣ годичныхъ испыта-

ній, произведенныхъ съ 28 апрѣля по 8 іюня, и потому баловъ по успѣхамъ въ наукахъ не имѣеть; слушалъ же лекціи въ I курсѣ въ теченіе 7 мѣсяцевъ по слѣдующимъ предметамъ: священному Писанію ветхаго завета, психологіи, исторіи философіи, греческому, латинскому и нѣмецкому языкамъ, по теоріи словесности, русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ. Поведеніе Александра Любимова отмѣчено балломъ 4 (очень хорошо), и Совѣтомъ Киевской Академіи не усматривается препятствій къ поступленію его въ Московскую Духовную Академію для продолженія образованія».

Справка: 1) Вслѣдствіе прошенія студента Киевской Духовной Академіи, Александра Любимова, о принятіи его въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи I курса, ректоръ Московской Духовной Академіи просилъ, согласно опредѣленію Совѣта Академіи отъ 21 мая сего года, ректора Киевской Духовной Академіи сообщить подробныя свѣдѣнія о студентѣ Любимовѣ, требуемыя пунктомъ III Высочайше утвержденныхъ 8 іюня 1869 года дисциплинарныхъ правилъ для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. 2) По § 81 б. п. I. устава духовныхъ академій 1884 г. зачисленіе въ студенты Академіи значитъ между дѣлами Совѣта, представляемыми на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи принять студента А. Любимова въ число своекоштныхъ студентовъ Академіи I курса съ тѣмъ, чтобы онъ за помѣщеніе въ зданіяхъ Академіи и за содержаніе вносилъ ежегодно по 220 руб.

XIII. Прошеніе на имя ректора Академіи студента III курса Московской Духовной Академіи Николая Рудинскаго: „Симъ честь имѣю почтительнѣйше заявить Вамъ, Ваше Высокопреподобіе, что я не могъ къ надлежащему сроку приготовить кандидатскаго сочиненія

по слѣдующимъ причинамъ: 1) послѣ рождественскихъ каникулъ въ теченіе января и февраля мѣсяцевъ сего года я не могъ явиться въ Академію вслѣдствіе болѣзни, удостовѣренной свидѣтельствомъ врача, своевременно доставленнымъ г. инспектору Академіи; 2) апрѣля 1, получивъ извѣстіе о смерти своего отца, я долженъ былъ отбыть изъ Академіи на погребеніе его и употребить не мало времени на устройство дѣлъ, касающихся семейства и имуществъ покойнаго родителя; 3) наконецъ съ мѣсяцъ тому назадъ заболѣлъ сильно главною болѣзнію, лишившею меня всякой возможности заняться изготовленіемъ кандидатскаго сочиненія; эта болѣзнь не прекратилась до сего времени, и я, по предписанію врача, долженъ избѣгать усидчивыхъ занятій впродъ до излѣченія. Вслѣдствіе всѣхъ вышеизложенныхъ причинъ я не могу приготовить кандидатскаго сочиненія къ началу слѣдующаго учебнаго года и покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Высокопреподобіе, ходатайствовать предъ Совѣтомъ Академіи, чтобы мнѣ дозволено было писать кандидатское сочиненіе на четвертомъ курсѣ. При семъ прилагаю медицинское свидѣтельство врача доктора Крюкова“.

Справка: Студентъ Николай Рудинскій по болѣзни не держалъ ни одного экзамена по предметамъ III курса Академіи.

Опредѣлили: Имѣя въ виду болѣзненное состояніе студента Рудинскаго, дозволить ему сдать экзамены по предметамъ III курса въ началѣ будущаго учебнаго года, а сужденіе о времени подачи имъ кандидатскаго сочиненія отложить до того же времени.

XIV. Прошеніе смотрителя Дмитровскаго духовнаго училища іеромонаха Сергія о выдачѣ ему его кандидатскаго сочиненія на тему: „Исторія Студійскаго монастыря“,—срокомъ на три мѣсяца.

О п р е д ѣ л и л и: Выдать просителю его кандидатское сочиненіе на означенный въ его прошеніи срокъ.

На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 г. іюл. 18. Утверждается“.

Ж У Р Н А Л Ъ

**собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
9 іюля 1884 года.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, Протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ Александра Смирнова, И. Мансветова и П. Цвѣткова.

С л у ш а л и: I. Сданный отъ Его Высокопреосвященства съ надписью: „1884 г. іюня 19. Въ Совѣтъ Академіи“ указъ, на имя Его Высокопреосвященства, изъ Святѣйшаго Синода отъ 8 іюня текущаго года за № 1950: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 26 минувшаго мая за № 408, журналъ Учебнаго Комитета, № 176, о назначеніи въ текущемъ году въ составъ новообразуемыхъ курсовъ духовныхъ академій окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинарій. П р и к а з а л и: По разсмотрѣніи изложеннаго въ журналѣ Учебнаго Комитета, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Московскому академическому Совѣту вызвать къ надлежащему сроку изъ Московской и изъ Виенской семинарій въ Московскую Академію по два воспитанника, о чемъ и дать знать Вашему Преосвященству указомъ“.

С п р а в к а: На основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 6 іюня за № 1921 (о вызовѣ воспитанниковъ семинарій въ Академію въ составъ новаго академиче-

скаго курса, имѣющаго образоваться въ будущемъ учебномъ году) Совѣтомъ Академіи сообщено правленіямъ Московской и Виѣанской семинарій о вызовѣ изъ каждой изъ нихъ двоихъ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Составленную Правленіемъ Академіи, примѣнительно къ новому уставу и штату духовныхъ академій, смѣту доходовъ и расходовъ по содержанію Академіи въ будущемъ 1885 году.

Справка: По § 86 В. п. 3 Устава духовн. акад. 1869 г. разсмотрѣніе смѣты по содержанію Академіи значится между дѣлами Совѣта, представляемыми чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго Святѣйшему Синоду.

Опредѣлили: Признавая смѣту доходовъ и расходовъ по содержанію Московской Духовной Академіи въ 1885 году составленною по надлежащей формѣ и на законныхъ основаніяхъ, представить оную указаннымъ порядкомъ въ Святѣйшій Синодъ.

III. Составленный ректоромъ Академіи, протоіеремъ Сергіемъ Смирновымъ, во исполненіе опредѣленія Совѣта Академіи 14 іюня сего года, проектъ положенія о стипендіи для одного изъ студентовъ Академіи на проценты съ капитала въ 400 руб., поступившаго отъ неизвѣстнаго лица чрезъ Преосвященнаго Алексія, епископа Дмитровскаго:

1) При Московской Духовной Академіи учреждается на проценты съ капитала, пожертвованнаго неизвѣстнымъ лицомъ чрезъ Преосвященнаго Алексія, епископа Дмитровскаго, и заключающагося въ четырехъ 5% облигаціяхъ Московскаго Городскаго Кредитнаго Общества на 4000 руб., одна стипендія для студента Академіи, преимущественно изъ желающихъ принять духовный санъ или имѣющихъ оный, въ 200 руб. 2) Стипендія назначается Совѣтомъ Академіи студенту I-го кур-

са на четыре года. 3) Въ случаѣ малоуспѣшности, не-
дозволившей стипендіату перейти на слѣдующій курсъ,
или же 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 осо-
бое вниманіе академическаго Совѣта своими успѣхами
и поведеніемъ въ предшествовавшее болѣзни время, то
онъ сохраняетъ право на стипендію, оставаясь на вто-
рой годъ въ томъ или другомъ изъ курсовъ. 5) Въ слу-
чаѣ освобожденія стипендіи прежде окончанія стипен-
діатомъ полнаго академическаго курса (вслѣдствіе напр.
смерти стипендіата или увольненія его изъ Академіи),
она назначается порядкомъ, указаннымъ въ п. 2. 6) Недо-
стающія на содержаніе стипендіата деньги, соответст-
венно уставу и штату духовныхъ академій, въ коли-
чествѣ 20 руб. ежегодно, вносятся стипендіатомъ въ на-
чалѣ учебнаго года.“

О п р е д ѣ л и л и: Просить ходатайства Его Высокопре-
освященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвер-
жденіи вышеизложеннаго проекта.

IV. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія
Смирнова: „Вслѣдствіе предложенія, сдѣланнаго Рас-
порядительнымъ Комитетомъ по устройству VI Архе-
ологическаго Съѣзда въ Одессѣ, назначить отъ Москов-
ской Духовной Академіи депутатовъ для принятія уча-
стія въ трудахъ Съѣзда. Совѣтомъ Академіи было пред-
ложено экстраординарному профессору Академіи И.
Мансветову оправиться на означенный Съѣздъ, на что
профессоръ Мансветовъ и изъявлялъ свое согласіе. Ны-
нѣ же онъ увѣдомилъ меня, что, по причинѣ постигшей
его болѣзни, онъ исполнить своего намѣренія не мо-
жетъ. Посему не благоугодно ли будетъ Совѣту Акаде-
міи назначить вмѣсто профессора И. Мансветова депу-
татомъ на Археологическій Съѣздъ экстраординарнаго

профессора Григорія Воскресенскаго, изъявившаго на то свое желаніе и общавшаго приготовить ко времени Съѣзда рефератъ подъ заглавіемъ: „Характеристическія черты главныхъ редакцій славянскаго перевода Евангелія по рукописямъ XI—XV в.“

Справка: Определеніемъ Святѣйшаго Синода отъ ^{29 января} _{11 апрѣля} сего года за № 716 профессору И. Мансветову въ пособіе на путевые расходы и содержаніе въ Одессѣ во время занятій Археологическаго Съѣзда ассигнована сумма 200 руб.

Опредѣлили: 1) Сообщить Распорядительному Комитету VI Археологическаго Съѣзда въ Одессѣ о назначеніи профессора Г. Воскресенскаго присутствовать на Съѣздѣ въ качествѣ депутата отъ Московской Духовной Академіи. 2) Выдать профессору Воскресенскому на путевые расходы и содержаніе въ Одессѣ сумму 200 руб., ассигнованную на тотъ же предметъ профессору И. Мансветову. 3) Мнѣніе сіе представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

V. Отношеніе С.-Петербургскаго Императорскаго Университета, при коемъ препровожденъ экземпляръ 28 книжки Протоколовъ засѣданій Совѣта за вторую половину 1882—83 г. съ приложеніемъ Инвентаря бібліотеки № V и Юридической бібліографіи № I.

IV. Докладъ секретаря Совѣта М. Оивейскаго, что имъ получены съ почты слѣдующія книги: 1) Указатель храмовыхъ празднествъ въ Воронежской епархіи, вып. 1-й Воронежъ, 1884 г.; 2) Извѣстія Историко-филологическаго Института князя Безбородко въ Нѣжинѣ, т. VIII, 1884.

Опредѣлили: Книги сдать въ академическую бібліотеку и за присылку ихъ благодарить.

VII. Записку экстраординарнаго профессора Г. Воскресенскаго о выпискѣ книгъ, которыя онъ считаетъ нужнымъ приобрести для академической бібліотеки.

Опредѣлили: Поручить бібліотекарю Академіи И. Корсунскому выписать означенныя въ запискѣ профессора Г. Воскресенскаго книги, по справкѣ съ ея наличностью, и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

VIII. Отчетъ Комитета для цензуры духовныхъ книгъ о сочиненіяхъ и картинахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ маѣ мѣсяцѣ текущаго года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

IX. Отношеніе г. прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 20 іюня за № 1411: „Вслѣдствіе отношенія отъ 6 сего іюня за № 263 имѣю честь увѣдомить Совѣтъ Московской Духовной Академіи, что опредѣленіемъ Конторы Святѣйшаго Синода отъ 14 сего іюня за № 5 разрѣшено продолжить срокъ пользованія славянскою рукописью „Расколнничій Сборникъ 1868 г. за № 641“ до августа мѣсяца настоящаго года“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

X. Отношеніе канцеляріи Попечителя Московскаго учебнаго Округа отъ 5 іюня за № 4870, коимъ канцелярія проситъ увѣдомить, состоялъ-ли нынѣ окончившій курсъ кандидатъ Академіи Петръ Постниковъ казеннымъ или своекоштнымъ воспитанникомъ Академіи.

Справка: Петръ Постниковъ содержался въ Академіи на свои средства, о чемъ ректоръ Академіи и сообщилъ канцеляріи Попечителя Московскаго учебнаго Округа отношеніемъ отъ 27 іюля за № 404.

XI. Отношенія: 1) прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 3 іюля за № 1560 съ просьбою сообщить свѣдѣнія объ окончившемъ курсъ кандидатѣ Академіи Сергѣѣ Соловьевѣ; 2) директора Новоторжской учительской семинаріи съ просьбою сообщить тѣ же свѣдѣнія о кандидатѣ Петрѣ Постниковѣ.

Справка: Требуемыя свѣдѣнія сообщены ректоромъ

Академіи означеннымъ лицамъ отношеніями отъ 23 іюня за № 237 и отъ 7 іюля за № 403.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Прошеніе своекоштного студента III курса Петра Кривельскаго о дозволеніи ему вступить въ первый законный бракъ съ дочерью умершаго священника села Сокрутовки, Енотаевскаго уѣзда, Астраханской губерніи, Иоанна Николаева, дѣвицею Марією Николаевою.

Во исполненіе указа Святѣйшаго Синода отъ 26 октября 1879 г. за № 3768 студентъ Кривельскій былъ призванъ въ собраніе Совѣта Академіи, въ которомъ ему было сообщено содержаніе означеннаго указа, разъяснены важныя неудобства, проистекающія отъ вступленія въ бракъ во время обученія въ Академіи и предложено отложить исполненіе его намѣренія до окончанія курса или же представить причины, побуждающія его къ вступленію въ бракъ во время обученія въ Академіи. Студентъ Кривельскій представилъ объясненія, которыя признаны Совѣтомъ Академіи уважительными.

Опредѣлили: Дозволить студенту Кривельскому вступить въ бракъ съ поименованною въ его прошеніи дѣвицею.

На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященство „1884 г. Іюл. 18. Утверждается.—Желательно, чтобы ходатайства, подобныя изложенному въ XII ст., не повторялись болѣе“.

ЖУРНАЛЬ.

**собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
16 августа 1884 г.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, Ал. Смирнова, И. Мансветова и Гр. Воскресенскаго.

Слушали: 1. Сданный отъ Его Высокопреосвященства указъ на его имя Святѣйшаго Синода, отъ 27 іюля сего года, за № 2483: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Высокопреосвященства, отъ 30 января сего года за № 26, въ коемъ ходатайствуете о дарованіи Совѣту Московской Духовной Академіи права, предоставленнаго нынѣ Совѣту Казанской Духовной Академіи, печатать на казенный счетъ магистерскія диссертациі тѣхъ академическихъ воспитанниковъ, кои представляютъ приготовленныя ими рукописи не позже двухъ лѣтъ по окончаніи курса. По содержанию изложеннаго представленія Вашего Преосвященства Хозяйственное Управленіе, въ отношеніи отъ 14 минувшаго іюля, за № 7686, изъясняетъ, что со стороны Управленія не встрѣчается препятствій къ предоставленію Совѣту Московской Духовной Академіи, по примѣру Казанской Академіи, права печатанія на казенный счетъ магистерскихъ диссертациій тѣхъ академическихъ воспитанниковъ, которые представляютъ приготовленныя ими рукописи на соисканіе степени магистра не позже двухъ лѣтъ по окончаніи курса. И, по сиревѣ, приказали: Согласно отзыву Хозяйственнаго Управленія, предоставить Совѣту Московской Духовной Академіи право печатанія на казенный счетъ магистерскихъ диссертациій тѣхъ академическихъ воспитанниковъ, которые представляютъ приготовленныя ими рукописи на соисканіе степени магистра не позже двухъ лѣтъ по окончаніи курса, съ тѣмъ, чтобы расходы на печатаніе сихъ диссертациій производились въ предѣлахъ суммы, ассигнуемой ежегодно по штату на печатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертациій; о чемъ для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству дать знать указомъ».

Опредѣлили: Указъ Святѣйшаго Синода принять къ свѣдѣнію и исполненію.

II. Сданный отъ Его Высокопреосвященства указъ на его имя Святѣйшаго Синода, отъ 3 августа, за № 2535: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-прокуроромъ отъ 10 іюля сего года, за № 482, журналъ Учебнаго Комитета, № 215, съ заключеніемъ Комитета, по представленію Вашего Преосвященства, по вопросу объ удостоеніи степени кандидата окончившаго образованіе въ III курсѣ Московской Духовной Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента, болгарскаго уроженца, Стефана Стефанова. Приказали: усматривая изъ настоящаго журнала, что студентъ Московской Духовной Академіи III курса, болгарскій уроженецъ, Стефанъ Стефановъ за три года своего обученія въ Академіи оказалъ такіе успѣхи, которые не даютъ права на ученую степень и могутъ соответствовать только успѣхамъ, дающимъ право на званіе дѣйствительнаго студента, Святѣйшій Синодъ тѣмъ не менѣе во вниманіе къ одобрительному поведенію Стефанова за время обученія его въ Академіи и въ виду Высочайшаго повелѣнія объ оказаніи обучающимся въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ иностранцамъ православнаго исповѣданія возможнаго снисхожденія, по выслушаніи заключенія Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Московской Духовной Академіи удостоить студента оной, болгарскаго уроженца, Стефана Стефанова степени кандидата богословія безъ особаго устнаго испытанія, но не прежде, какъ по представленіи имъ новаго сочиненія на тему богословскаго содержанія, а до того времени снабдить его временнымъ свидѣтельствомъ на званіе дѣйствительнаго студента Академіи, о чемъ, для

зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству послать указъ».

Справка: Аттестатъ на званіе дѣйствительнаго студента высланъ Стефану Стефанову при отношеніи отъ 9 іюля за № 308—и о полученіи сего аттестата прислано Стефановымъ увѣдомленіе отъ 28 іюля.

Опредѣлили: Увѣдомить студента Стефанова чрезъ канцелярію, что для полученія степени кандидата онъ долженъ представить новое сочиненіе на тему богословскаго содержанія.

III. Отношеніе Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 1 августа за № 545: «Учебный Комитетъ честь имѣть покорнѣе просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи сообщить Комитету дополнительныя свѣдѣнія объ успѣхахъ и поведеніи окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ означенной Академіи, предназначаемыхъ Совѣтомъ на духовно-училищную службу, согласно принятой формѣ».

Справка: Требуемыя Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ свѣдѣнія о воспитанникахъ Академіи, предназначаемыхъ Совѣтомъ на духовно-училищную службу, препровождены въ Учебный Комитетъ при отношеніи отъ 6 августа за № 397.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Резолюцію Его Высокопреосвященства на журналѣ общаго собранія Совѣта 9 іюля сего года: «1884 года, іюля 18. Утверждается»; и частнаго отъ того же числа: «1884 года, іюля 18. Утверждается.—Желательно, чтобы ходатайства, подобныя изложенному въ ст. XII, не повторялись болѣе». Въ ст. IX журнала общаго собранія Совѣта Академіи изложено было ходатайство Совѣта Академіи объ утвержденіи окончившаго въ текущемъ году курсъ кандидата Александра Богоявленскаго въ должности помощника секретари Совѣта и Правленія Академіи; въ ст. IV журнала частнаго собранія—ходатайство Совѣта Академіи о разрѣше-

ни выдать экстраординарному профессору Академіи Григорію Воскресенскому, изъявившему желаніе отпра-виться депутатомъ на VI археологическій Съездъ въ Одессѣ, въ пособіе на путевые расходы и содержание въ Одессѣ сумму въ 200 руб. ассигнованную на тотъ же предметъ экстраординарному профессору И. Мансветову; въ ст. XII того же журнала изложено опредѣ-леніе Совѣта Академіи о дозволеніи студенту III кур-са Петру Кривельскому вступить въ бракъ.

Опредѣлили: 1) Резолюціи Его Высокопреосвя-щенства принять къ свѣдѣнію и исполненію. 2) Объ утвержденіи Александра Богоявленскаго въ должности помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи и о разрѣшеніи выдать пособіе экстраординарному про-фессору Академіи Гр. Воскресенскому на проѣздъ въ Одессу сообщить (и сообщено) Правленію Академію для зависящихъ распоряженій.

V. Письмо на имя о. ректора Академіи священника Вѣнской посольской церкви Василя Архангельскаго: „Честъ имѣю увѣдомить Ваше Высокопреподобіе, что покойный протоіерей Вѣнской посольской церкви Ми-хаиль Θεодоровичъ Раевскій, предъ своею смертію, пись-менно завѣщалъ въ пользу Московской Духовной Ака-деміи „отдѣлть всѣхъ славянскихъ книгъ“, составляв-шихъ часть собственной библіотеки его. Слѣдующая, по завѣщанію, въ Московскую Духовную Академію книги подъ наблюденіемъ наслѣдниковъ покойнаго священ-никомъ Василемъ Архангельскимъ въ Вѣнѣ отобраны, уложены въ ящики и отправлены въ Россію 24 іюня 1884 года.—По желанію наслѣдниковъ, ящики съ кни-гами отправлены въ Петербургъ, а отсюда дѣтми о. Раевскаго будутъ передавы по принадлежности въ Мо-сковскую Духовную Академію. Всѣхъ ящиковъ съ завѣ-щанными книгами въ Московскую Духовную Академію числомъ три. Одинъ изъ нихъ очень большой и два ящи-

ка средней величины. Ящики сіи помѣчены №№ 49, 50 и 51.—Для личныхъ соображеній со стороны Академіи при семь имѣю честь препроводить и полную опись всей бібліотеки покойнаго о. Раевского. Отмѣтки краснымъ карандашомъ на описи означаютъ, что тѣ книги, противъ наименованій которыхъ сдѣлана отмѣтка „въ Московскую Духовную Академію“, уложены и отправлены черезъ Петербургъ въ Академію“.

О п р е д ѣ л и л и: Поручить бібліотекарю Академіи Евлампію Троицкому произвести по описи повѣрку имѣющихся быть присланными по завѣщанію протоіерея М. Ѳ. Раевского книгъ и о послѣдующемъ представить Совѣту Академіи.

VI. Записки профессора Д. Касицына и доцента В. Соколова со списками книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ пріобрѣсти для академической бібліотеки.

О п р е д ѣ л и л и: Поручить бібліотекарю Академіи Е. Троицкому выписать означенныя въ запискахъ профессора Д. Касицына и доцента В. Соколова книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

VII. Отношеніе Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 7 іюля, за № 703, при коемъ препровожденъ экземпляръ сочиненія экстраординарнаго профессора Академіи В. Богородскаго подъ заглавіемъ: „Еврейскіе цари“, Казань, 1883 г.

VIII. Докладъ секретаря Совѣта М. Фивейскаго о томъ, что имъ получены съ почты безъ препроводительныхъ бумагъ слѣдующія книги: 1) „Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ“, Н. Суворова, Ярославль, 1884 г.; 2) *L'union chrétienne revue orthodoxe, sous la direction du docteur W. Guettée*, №№ 10 — 12, 1883, 1 — 6, 1884, въ двухъ экземплярахъ; 3) Временникъ Демидовскаго юридическаго лица, кн. 34, Ярославль, 1884 г.

О п р е д ѣ л и л и: Книги сдать въ академическую би-

бліотеку, а за пожертвованіе ихъ благодарить, кого слѣдуетъ.

IX. Отчетъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ о сочиненіяхъ и картинахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе іюля мѣсяца 1884 года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

X. Отношеніе, на имя о. ректора Академіи, г. Директора Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 16 іюля, за № 3361: „Камчатскій епископъ Мартиніанъ, вслѣдствіе ходатайства директора Владивостокскихъ народныхъ училищъ, просить Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о назначеніи законоучителемъ во Владивостокскую классическую прогимназію и женское училище получившаго академическое образованіе студента, который бы по прибытіи во Владивостокъ, могъ принять священнической санъ. По отзыву директора училищъ, лицо, занявшее помянутую должность, не состоя приходскимъ священникомъ, получало бы отъ прогимназіи 1025 р. ежегодно, а отъ женскаго училища не менѣе 400 руб. въ годъ, и могло бы заниматься и въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ, напримѣръ, въ кадровомъ училищѣ, лежащемъ недалеко отъ прогимназіи. — По порученію Его Высокопревосходительства Синодальнаго Оберъ-Прокурора, сообщая о вышеизложенномъ Вашему Высокопреподобію, имѣю честь покорнѣйше просить Васъ, Милостивый Государь, не изволите ли рекомендовать на означенную должность кого либо изъ окончившихъ нынѣ курсъ во ввѣренной Вамъ Духовной Академіи.“

Справка: Ректоромъ Академіи было предложено окончившимъ въ текущемъ году курсъ кандидатамъ Академіи занять мѣсто законоучителя при классической прогимназіи во Владивостокѣ, но никѣмъ изъ нихъ не было заявлено о желаніи занять означенную должность,

о чемъ и было сообщено г. Директору Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отношеніемъ отъ 1 августа за № 330.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XI. Отношеніе на имя о. ректора Академіи канцеляріи попечителя Одесскаго учебнаго округа, отъ 10 августа за № 5671, коимъ канцелярія просить предложить воспитаннику Академіи, священнику Іоанну Сапоровскому, поспѣшить прибытіемъ къ мѣсту назначенія его на должность законоучителя и настоятеля церкви при одесскомъ реальномъ училищѣ и о послѣдующемъ увѣдомить.

О п р е д ѣ л и л и: Увѣдомить канцелярію попечителя Одесскаго учебнаго округа, что священникъ Іоаннъ Сапоровскій уже отправился къ мѣсту своей службы въ г. Одессу.

XII. Отношеніе прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы, отъ 27 іюля, за № 1723, коимъ онъ просить сообщить, нѣтъ ли препятствій къ опредѣленію кандидата Московской Духовной Академіи Сергѣя Соловьева, нынѣ окончившаго курсъ, на должность учителя русскаго языка при Синодальномъ пѣвческомъ училищѣ, и если таковыхъ нѣтъ, препроводить г. прокурору документы кандидата Соловьева.

С п р а в к а: Документы Соловьева препровождены г. прокурору Московской Святѣйшаго Синода Конторы при отношеніи отъ 31 іюля за № 328.

О п р е д ѣ л и л и: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Прошенія студентовъ Кіевской Духовной Академіи III курса Арсенія Сѣлецкаго, Василя Георгіевскаго и Арсенія Дашкіева о дозволеніи имъ поступить въ число студентовъ Московской Духовной Академіи.

О п р е д ѣ л и л и: Такъ какъ въ прошеніяхъ сихъ студентовъ не обозначено, по какимъ побужденіямъ они

желаютъ перейти изъ Кіевской Академіи въ Московскую, то оставить ихъ прошенія безъ удовлетворенія.

XIV. Отношеніе ректора Кіевской Духовной Академіи на имя о. ректора Московской Духовной Академіи отъ 4 августа, за № 748, содержащее отвѣтъ на запросъ о бывшемъ студентѣ II курса Кіевской Духовной Академіи Вячеславѣ Киселевскомъ.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высочайшему Преосвященству о разрѣшеніи принять Вячеслава Киселевскаго въ число своекоштныхъ студентовъ II курса Московской Духовной Академіи съ тѣмъ, чтобы онъ помѣщался въ зданіяхъ Академіи съ платою 220 руб.

XV. Прошеніе окончившаго въ текущемъ году курсъ въ Московской Духовной Академіи кандидата Петра Постникова: „Тверская духовная консисторія, согласно резолюціи Высочайшаго Священнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго и Кашинскаго, послѣдовавшей на моемъ прошеніи объ опредѣленіи меня на должность законоучителя Новоторжской учительской семинаріи и о рукоположеніи меня во священника, потребовала, чтобы я немедленно доставилъ ей аттестатъ о своемъ образованіи и свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку. Имѣя въ виду краткость времени до начала учебнаго года, покорнѣйше прошу Совѣтъ Московской Духовной Академіи препроводить означенные документы прямо въ Тверскую духовную консисторію.“

Справка: Документы кандидата Петра Постникова посланы въ Тверскую духовную консисторію при отношеніи отъ 6 августа за № 398, и о полученіи ихъ прислано консисторію увѣдомленіе отъ 8 августа за № 4705.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVI. Прошеніе студента II курса Московской Духовной Академіи Василія Металлова: „Недостатокъ средствъ къ продолженію моего образованія въ Академіи и затруднительное положеніе семейныхъ дѣлъ въ настоящее

время вынуждаютъ меня просить Совѣтъ Академіи временно уволить меня изъ Академіи съ тѣмъ условіемъ, чтобы устроивши свои средства и семейныя дѣла, по истеченіи срока не болѣе двухъ лѣтъ, я снова могъ продолжить свое образованіе въ той же Академіи, съ того именно курса, на который я долженъ былъ перейти въ настоящемъ учебномъ году, т. е., съ третьяго. Тѣ изъ моихъ документовъ, какіе Совѣтъ найдетъ нужнымъ возвратить мнѣ, покорнѣйше прошу передать въ Саратовскую духовную консисторію для моего поступленія на должность священника“.

Справка: По § 81 б. п. 1 устава духовныхъ академій увольненіе студентовъ изъ Академіи значится въ числѣ дѣлъ Совѣта, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи уволить студента Металлова изъ числа студентовъ Академіи.

XVII. Отношенія семинарскихъ правленій съ документами студентовъ семинарій, назначенныхъ по распоряженію высшаго начальства къ поступленію въ составъ новаго (XLIII) академическаго курса:

- 1) Виѣанской—Ивана Рождественскаго и Сергѣя Сергѣевскаго.
- 2) Владимірской—Павла Виноградова, Ивана Альбицкаго и Сергѣя Молчанова.
- 3) Вологодской—Николая Глубоковскаго и Василя Полякова.
- 4) Калужской—Сергѣя Гречанинова и Алексѣя Казанскаго.
- 5) Костромской—Николая Поспѣлова и Николая Сперанскаго.
- 6) Московской—Алексѣя Звѣрева и Сергѣя Страхова.
- 7) Нижегородской—Николая Никольскаго и Александра Быстровидова.

- 8) Новгородской—Алексѣя Левочскаго.
- 9) Орловской—Николая Покровскаго и Тихона Крутикова.
- 10) Пензенской—Алексѣя Керенскаго.
- 11) Рязанской—Николая Орлина, Ивана Кукушкина и Евгенія Свѣтлова.
- 12) Смоленской—Александра Ширяева.
- 13) Тамбовской—Николая Спасскаго и Алексѣя Новосельскаго.
- 14) Тверской—Паренія Соколова.
- 15) Тульской—Дмитрія Глаголева и Александра Каменева.
- 16) Ярославской—Павла Соколова и Александра Соколова.

XVIII. Отношеніе Правленія Рязанской духовной семинаріи съ документами студента семинаріи Якова Сапфинова, изъявившаго желаніе поступить волонтеромъ въ составъ новаго академическаго курса.

XIX. Прошенія на имя ректора Академіи о допущеніи къ повѣрочнымъ испытаніямъ студентовъ духовныхъ семинарій, прибывшихъ волонтерами: Виоанской—Алексѣя Соловьева, Александра Смердина, Лавра Прасолова; Владимірской—Михаила Сперанскаго, Алексѣя Харизоменова, Ильи Стурницкаго, Аркадія Колерова, Владимира Трелина, Алексѣя Сергіевскаго, Михаила Бѣляева 2-го, Александра Троицкаго; Вологодской—Николая Озеркова, Николая Кедровскаго, Разумника Попова, Ямвлиха Попова; Волинской—Александра Лисицына; Воронежской—Наума Автономова, Николая Егорова; Казанской—архимандрита Германа, состоящаго экономомъ при Калужскомъ архіерейскомъ домѣ; Калужской—Николаемъ Протасова, Ивана Раевича; Костромской—Алексѣя Розина, Василя Рябцовскаго, Николая Шелутинскаго; Могилевской—Льва Суходольскаго, Павла Адмовича, Василя Саульскаго, Василя Бучерова, Кон-

стантина Демьяновича, Александра Поликарповича; Московской—діакона Николая Вишнякова, Петра Соболева, Ивана Смородина, Александра Соловьева, Сергѣя Ирисова, Алексѣя Максимова, Петра Гурьева, Алексѣя Парусникова, Петра Смирнова, Владиміра Воронцова; Нижегородской—Николая Грушевскаго, Дмитрія Алмазова, Василя Нарциссова; Новгородской—Петра Поташева; Орловской—Тихона Попова, Николая Евоньмева, Михаила Вуколова, Павла Переверзева, Владиміра Тычинина; Пензенской—Александра Соколова; Рязанской—Ивана Новикова, Ивана Орлова; Саратовской—Николая Хитрова, состоящаго учителемъ при Вольскомъ духовномъ училищѣ; С.-Петербургской—Михайла Тимоѣева; Смоленской—священника Никанора Кулагина; Таврической—Андрея Орлова; Тамбовской—Александра Покровскаго, Евгенія Островскаго; Тверской—Ивана Дюкова, Николая Флерова, Николая Мощанскаго, Ивана Морева, Василя Струженцова; Тульской—Ивана Успенскаго, Дмитрія Рождественскаго, Владиміра Пречистенскаго Харьковской—Ипполита Грекова, Гавріила Попова; Ярославской—Дмитрія Покровскаго, Владиміра Закедскаго, Ивана Зыкова.

XX. Прошенія вольныхъ слушателей Московской Духовной Академіи Ивана Скипетрова и Василя Успенскаго о допущеніи ихъ къ пріемнымъ испытаніямъ для поступленія въ число студентовъ I курса.

XXI. Докладъ секретаря Совѣта М. Ойвейскаго, что прибывшіе въ качествѣ волонтеровъ: Петръ Соболевъ, діаконъ Николай Вишняковъ, Алексѣй Максимовъ, Петръ Смирновъ, священникъ Никаноръ Кулагинъ не представили метрическихъ свидѣтельствъ о своемъ рожденіи и крещеніи; Алексѣй Сергіевскій и Василій Рябцовскій, изъ которыхъ первый состоялъ учителемъ народной школы во Владимірской губерніи, а второй—надзирателемъ въ Кянешемскомъ духовномъ училищѣ, не представили ат-

тестатовъ, свидѣтельствъ о рожденіи и крещеніи и о поведеніи; Михаилъ Вуколовъ представилъ копію съ аттестата, засвидѣтельствованную нотаріусомъ; Николай Хитровъ не представилъ аттестата и метрическаго свидѣтельства, но изъ его формулярнаго списка видно, что онъ окончилъ курсъ въ Саратовской духовной семинаріи съ званіемъ студента; Михаилъ Тимоѣевъ, сынъ крестьянина, не представилъ увольнительнаго свидѣтельства отъ общества. Всѣ означенные студенты обязались представить требуемые документы въ непродолжительномъ времени, а Алексѣй Сергіевскій и Василій Рябцовскій объяснили, что ихъ документы будутъ высланы по требованію Совѣта Академіи изъ тѣхъ учреждений, въ которыхъ они состояли на службѣ.

Опредѣлили: 1) Явившихся для поступленія въ составъ новаго академическаго курса допустить къ повѣрочному испытанію; 2) Поручить врачу академической больницы, доктору Аристархову, освидѣтельствовать состояніе здоровья всѣхъ явившихся къ испытанію съ тѣмъ, чтобы онъ донесъ Совѣту, нѣтъ ли между ними расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ или слишкомъ слабого тѣлосложенія, которое препятствовало бы имъ продолжать образованіе въ Академіи.

XXII. Прошеніе учителя Слуцкаго духовнаго училища Петра Соколова и смотрителя Задонскаго духовнаго училища іеромонаха Іоаннікія о выдачѣ имъ ихъ кандидатскихъ сочиненій срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выдать просителямъ ихъ кандидатскія сочиненія на указанный въ ихъ прошеніяхъ срокъ

XXIV. Разсуждали о производствѣ повѣрочнаго испытанія студентовъ духовныхъ семинарій, прибывшихъ для поступленія въ составъ новаго (XLII) академическаго курса по назначенію начальства и по собственному желанію.

Опредѣлили: 1) Въ числа 17 и 18 августа наз-

начить письменныя упражненія, одно — литературнаго характера и другое — по нравственному богословію. Тему для перваго упражненія избрать профессору В. Кудрявцеву, для послѣдняго профессору П. Казанскому съ тѣмъ, чтобы сочиненія были написаны въ актовомъ залѣ, подъ наблюденіемъ помощника инспектора Академіи.

2) 20, 21 и 23 августа произвести устныя испытанія по церковной исторіи посредствомъ комиссіи, состоящей изъ профессоровъ Е. Голубинскаго, А. Лебедева и Д. Касицына.

3) 23 и 24 августа произвести устное испытаніе по греческому языку посредствомъ комиссіи, состоящей изъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, доцента И. Корсунскаго и и. д. доцента А. Мартынова.

4) 25 назначить письменное упражненіе по догматическому богословію. Тему избрать доценту А. Бѣляеву.

5) 27 и 28 произвести устное испытаніе по латинскому языку посредствомъ комиссіи изъ профессоровъ Д. Голубинскаго, П. Цвѣткова и В. Соколова.

6) 31 августа, 1 и 3 сентября произвести устное испытаніе по священному Писанію Новаго Завѣта посредствомъ комиссіи изъ профессоровъ П. Горскаго, Андрея Смирнова и испр. д. доцентовъ М. Муретова и В. Велтистова.

7) Для тѣхъ воспитанниковъ, письменныя упражненія которыхъ окажутся удовлетворительными, а нѣкоторые изъ устныхъ отвѣтовъ будутъ не вполне удовлетворительны, если только средній баллъ будетъ выше 3, допустить возможность переекзаменовки по тѣмъ предметамъ, отмѣтки по которымъ будутъ нѣсколько ниже этого балла.

Журналъ сей, на основаніи § 81 б. п. 2 академическаго устава, представить на утвержденіе Его Высочайшаго Императорскаго Высочайшаго Священства.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: «1884 г. Авг. 31. Утверждается».

ЖУРНАЛЪ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
4 сентября 1884 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, Ал. Смирнова, И. Мансветова и Гр. Воскресенскаго.

Слушали: 1. Внесенныя предсѣдателями комиссій, производивших повѣрочныя испытанія студентовъ духовныхъ семинарій и другихъ лицъ, явившихся въ Московскую Духовную Академію для поступления въ составъ новаго (XVIII) академическаго курса: 1) донесенія о достоинствѣ устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ на испытаніяхъ:

а) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по священному Писанію Новаго Завѣта: „Особенное вниманіе комиссіею обращено было на испытаніе текстуально-эзегетическихъ познаній студентовъ семинарій по Новому Завѣту. Каждому экзаменовавшемуся воспитаннику предлагалось найти и объяснить извѣстное мѣсто Новаго Завѣта. Несмотря на усиленно-строгую степень испытаній, отвѣты въ общемъ даны были удовлетворительные. Изъ 104 державшихъ повѣрочныя испытанія студентовъ семинарій только 20 не показали достаточныхъ знаній по новозавѣтному Писанію, т. е. не только не могли найти предлагавшихся имъ наиболѣе извѣстныхъ мѣстъ Новаго Завѣта, но даже и осмысленно изъяснить ихъ, напр. Лк. 23, 3; Ин. 1, 16—17; Евр. 11, 1; 10, 3 и проч. Съ грустію отмѣтить надо, что за 2—3 исключеніями экзаменовавшіеся не

могли читать священный текст на подлинномъ языкѣ и обращались къ славянскому переводу“.

б) Коммиссія, произведившей испытаніе по церковной исторіи: „Коммиссія можетъ дать болѣе или менѣе обстоятельный отчетъ только о тѣхъ семинаріяхъ, которыя вошли въ составъ Московскаго духовно-учебнаго округа, такъ какъ изъ этихъ семинарій явилось болѣе студентовъ на экзаменъ, чѣмъ изъ другихъ (исключеніе представляютъ семинаріи Пензенская и Смоленская; изъ первой явилось на экзаменъ двое студентовъ, а изъ второй—одинъ). По наблюденіямъ коммиссіи и сравнительной оцѣнкѣ балловъ, какими отмѣчены достоинства отвѣтовъ студентовъ, прибывшихъ для экзамена, оказалось, что наилучшіе отвѣты даны студентами слѣдующихъ семинарій: Ярославской (баллы: 5—, 4¹/₂, 4¹/₂, 4¹/₂, 4), Тульской (5, 4+, 4, 4—, 3¹/₂), Костромской (4¹/₂, 4¹/₂, 4+, 4+, 3¹/₂), Калужской (4¹/₂, 4+, 4, 3¹/₂); къ этому же разряду могутъ быть отнесены отвѣты студентовъ Московской семинаріи (5—, 4¹/₂, 4+, 4+, 4, 4, 4, 3¹/₂, 3+, 3). Отвѣты средняго достоинства даны студентами семинарій: Тамбовской (5—, 4+, 3¹/₂, 3), Вологодской (5, 4¹/₂, 4—, 3—, 3—, 2¹/₂), Орловской (5, 4+, 4, 4, 4—, 3—, 2), Рязанской (4+, 4—, 3¹/₂, 3, 3, 3—), Виѣанской (4¹/₂, 4—, 4—, 3—, 2). Нѣсколько ниже средняго достоинства даны отвѣты студентами семинарій: Владимірской (изъ числа одиннадцати подвергавшихся экзамену трое имѣютъ баллы 2¹/₂, 2, 2—) и въ особенности Нижегородской (изъ пяти подвергавшихся экзамену двое имѣютъ баллы: 2¹/₂, 2).—Экзаменовавшіеся студенты не отказывались отвѣчать ни по одному отдѣлу русской церковной исторіи. Что же касается общей церковной исторіи, то случалось слышать отказъ отвѣчать по исторіи духовнаго просвѣщенія отъ II по IX вѣкъ (о школахъ малоазійской и антиохійской), по исторіи восточной церкви послѣ IX вѣка, а также нѣкоторые сту-

денты отказывались отвѣчать о духовномъ просвѣщеніи отъ X по XVI вѣкѣ. Одинъ студентъ не могъ разсказать исторію III и IV вселенскаго собора (случай рѣдкій,—встрѣченъ у волонтера). Студенты семинарій по прежнему слабы въ хронологіи и церковной географіи (Оригенъ жилъ въ IV вѣкѣ, а святой Ѳеодоръ Студитъ въ VI, монтанизмъ появился въ IV вѣкѣ, Кесарія находилась въ Антиохіи и т. д.). По прежнему даже тѣ изъ студентовъ, кои въ приемномъ спискѣ оказались занявшими высшія мѣста, не могли дать объясненія, чѣмъ отличаются полемическія сочиненія древнихъ писателей христіанскихъ отъ апологетическихъ. Въ общемъ на экзаменѣ въ семь 1884 году студенты отвѣчали лучше прошлогодняго“.

в) Коммисіи, производившихъ испытаніе по греческому и латинскому языкамъ: „Изъ числа студентовъ семинарій, явившихся на повѣрочныя испытанія въ настоящемъ 1884 году, испытаніе по греческому языку держали 60 человекъ, а по латинскому—44 и получили слѣдующіе баллы: балль 5 по греческому языку—7 человекъ, по латинскому—10; балль $4\frac{1}{2}$ по греческому—5, по латинскому—10, балль 4 по греческому—17, по латинскому—20, балль $3\frac{1}{2}$ по греческому—13. Такимъ образомъ отличные и очень хорошіе отвѣты дали 82 человека. Къ числу отлично отвѣчавшихъ по греческому языку относятся воспитанники семинарій: Рязанской 3, Тульской 2, Костромской 2, Виѣанской 2 и по одному—Московской и Калужской; по латинскому: Московской 4, Тамбовской 4, Ярославской 3, Орловской 2, Нижегородской 2 и по одному—Владимірской, Вологодской, Воронежской и Таврической. Къ числу недостатковъ экзаменовавшихся по древнимъ языкамъ должно отнести слѣдующіе: а) недостаточное знаніе синтаксиса древнихъ языковъ, что значительно препятствовало многимъ понять точную мысль писателя въ данномъ мѣстѣ; б)

нѣкоторые изъ экзаменовавшихся обнаружили недостаточное знакомство и съ этимологіею классическихъ языковъ. Но въ этимологіи латинскаго языка обнаружены большія свѣдѣнія, нежели въ этимологіи греческаго; наконецъ в) нѣкоторые обнаружили малое знакомство съ лексическою стороною древнихъ языковъ. Такъ по греческому языку нѣкоторые изъ экзаменовавшихся затруднялись въ указаніи значенія даже такихъ употребительныхъ словъ, какъ *καρδία*, *εὐσέβεια* и т. под.“

г) Донесеніе о сочиненіи по догматическому богословію: „На данную по догматическому богословію тему: „для чего намъ нужно обращаться къ ходатайству святыхъ, когда мы имѣемъ Единого Всесильнаго Ходатая, Котораго только силою и могутъ они помочь намъ?“ воспитанники семинарій, державшіе повѣрочное испытаніе для поступленія въ Академію, представили сочиненія, отмѣченные слѣдующими баллами: одно балломъ 5, одно балломъ 5—, два балломъ 4¹/₂, семь балломъ 4+, восемь балломъ 4, двѣнадцать балломъ 4—, шестнадцать балломъ 3¹/₂, двадцать одно балломъ 3+, пятнадцать балломъ 3, четырнадцать балломъ 3—, три балломъ 2¹/₂, три балломъ 2+, одно балломъ 2. Лучшія сочиненія написаны однимъ воспитанникомъ Ярославской семинаріи, однимъ Вологодской, однимъ Нижегородской, однимъ Орловской. Въ среднемъ выводѣ лучше написаны сочиненія воспитанниками семинарій: Калужской, Костромской, Тамбовской, Тульской, Виѣанской; хуже, въ среднемъ выводѣ, написаны воспитанниками семинарій Могилевской и Тверской. Неудовлетворительныхъ сочиненій двадцать одно изъ ста четырехъ, слѣдовательно, около пятой доли всѣхъ сочиненій. Недостатки слабыхъ сочиненій состоятъ въ отсутствіи достаточнаго логическаго развитія писавшихъ, въ скудости ихъ мысли, въ непривычкѣ правильно выражаться. Лучшія сочиненія свидѣтельствуютъ о совершенной удовлетворительности

и знаній, и направленія, и логическаго развитія писавшихъ“.

д) по нравственному богословію: “ Изъ 104 сочиненій, писанныхъ воспитанниками семинарій на данную тему: „правильно ли понимаютъ свободу воли тѣ, которые думаютъ, что человѣкъ можетъ измѣнить направленіе своей жизни безъ труда и усилій, лишь стоитъ ему захотѣть этого?“—балломъ 5 отмѣчено два сочиненія, балломъ 5—тоже два, балломъ $4\frac{1}{2}$ —четыре сочиненія, баллами 4+, 4, 4—двадцать восемь сочиненій, балломъ $3\frac{1}{2}$ —шестнадцать сочиненій, балломъ 3+—двадцать три сочиненія, балломъ 3—восемь сочиненій, балломъ $2\frac{1}{2}$ отмѣчено три сочиненія. Отличныя сочиненія (5, 5—) написаны студентами семинарій: Ярославской, Нижегородской, Виванской и Вологодской; весьма хорошія ($4\frac{1}{2}$) принадлежатъ двумъ студентамъ Могилевской семинаріи, одному Виванской и одному Владимірской; очень хорошія (4+, 4, 4—) принадлежатъ пяти студентамъ Орловской семинаріи, тремъ Нижегородской, тремъ Московской, двумъ Тверской, двумъ Костромской, двумъ Ярославской и девяти семинарій: Виванской, Волынской, Тамбовской, Вологодской, Рязанской, Калужской, Харьковской, Воронежской, Новгородской и Пензенской. Изъ отмѣченныхъ балломъ $3\frac{1}{2}$ —три сочиненія принадлежатъ студентамъ Калужской, три—Тульской, два—Владимірской, два—Московской, два—Костромской и четыре—студентамъ семинарій: Рязанской, Воронежской, Ярославской и Могилевской. Изъ отмѣченныхъ балломъ 3+—шесть сочиненій принадлежатъ студентамъ Владимірской семинаріи, три—Московской, два—Тверской, два—Орловской, два—Тамбовской, шесть студентамъ семинарій: Тульской, Нижегородской, Пензенской, Вологодской, Смоленской, три—священнику, діакону и вольнослушателю. Изъ сочиненій съ балломъ 3 три принадлежатъ студентамъ Могилевской семинаріи, два—

Московской, два—Рязанской, два—Вологодской, два—Владимірской, семь студентамъ семинарій: Тамбовской, Тверской, Тульской, Ярославской, Саратовской, Таврической и Костромской. Изъ сочиненій съ балломъ 3—два принадлежатъ студентамъ Рязанской семинаріи, четыре—студентамъ семинарій: Харьковской, Вологодской, Новгородской, Московской и о. архимандриту. Неудовлетворительныя сочиненія съ балломъ $2\frac{1}{2}$ принадлежатъ волонтерамъ семинарій Рязанской, Петербургской и вольнослушателю. Въ среднемъ выводѣ студенты Нижегородской семинаріи получили балль $4\frac{1}{4}$, Виѣанской и Ярославской—4, Орловской— $3\frac{3}{4}$, Могилевской, Костромской и Тверской— $3\frac{1}{2}$, Вологодской— $3\frac{5}{12}$, Московской— $3\frac{3}{7}$, Тамбовской— $3\frac{3}{8}$, Тульской и Владимирской $3\frac{1}{3}$, Калужской— $3\frac{1}{4}$, Рязанской—3 съ очень мелкой дробью⁴.

е) по философіи: „На данную по философіи тему: «Если назначеніе познавательныхъ способностей есть познаніе истны и дѣйствительности, то какъ согласить съ этимъ назначеніемъ существованіе въ насъ фантазіи, воздающей образъ призрачнаго, а не дѣйствительнаго міра?»—явившимся къ повѣрочному испытанію студентами семинарій представлено 104 сочиненія. Изъ нихъ, по сравнительному достоинству, отмѣчено балломъ 5— пять сочиненій; балломъ $4\frac{1}{2}$ —три сочиненія балломъ 4+—тринадцать сочиненій; балломъ 4—шесть; балломъ 4—шесть; балломъ $3\frac{1}{2}$ —девятнадцать сочиненій; балломъ 3+—тринадцать; балломъ 3—двадцать три; балломъ 3—тринадцать; балломъ $2\frac{1}{2}$ — три сочиненія. Лучшія сочиненія (балль 5—) написаны студентами Ярославской, Тульской, Костромской, Московской и Виѣанской семинарій; наиболѣе слабыя ($2\frac{1}{2}$)—студентамъ (волонтерами) семинарій: Могилевской, Костромской и Тульской. Что касается до общихъ заключеній объ особенностяхъ умственнаго развитія и способности къ письменному изложенію мыслей вос-

питанниковъ различныхъ семинарій, то прочитанныя сочиненія не представляютъ для этого характеристическихъ данныхъ. Если для опредѣленія относительнаго достоинства воспитанниковъ принять во вниманіе отношеніе очень хорошихъ сочиненій (баллы 5—4) къ хорошимъ и довольно хорошимъ ($3\frac{1}{2}$ — $2\frac{1}{2}$), имѣя при этомъ въ виду только тѣ семинаріи, которыя по количеству явившихся изъ нихъ студентовъ (не менѣе 4-хъ) позволяютъ подобную оцѣнку, то въ болѣе благопріятномъ свѣтѣ представляется Ярославская семинарія, пятью воспитанниками которой представлено 4 очень хорошихъ сочиненія. Наименѣе удовлетворительны сочиненія студентовъ Владимірской семинаріи, такъ какъ изъ одиннадцати сочиненій, написанныхъ ими, ни одно не могло получить балла выше $3\frac{1}{2}$. Остальныя за тѣмъ семинаріи могутъ быть расположены въ такомъ порядкѣ: Калужская (3 очень хорошихъ сочиненія изъ 4-хъ), Тульская, Костромская и Вологодская (3 очень хорошихъ сочиненія изъ 5); Московская (5 очень хорошихъ изъ 11); Виѣанская (2 очень хорошихъ изъ 5); Рязанская и Тверская (2 очень хорошихъ изъ 6); Нижегородская и Могилевская (1 очень хорошее изъ 6); Орловская (1 очень хорошее изъ 7 сочиненій). Въ большинствѣ, сочиненія представленные воспитанниками семинарій, могутъ быть названы удовлетворительными, такъ какъ показываютъ достаточное логическое развитіе мышленія и написаны языкомъ яснымъ и грамматически-правильнымъ. Выдающимся недостаткомъ многихъ сочиненій должно признать отсутствіе точныхъ и правильныхъ понятій о фантазіи, сопровождаемое часто незнаніемъ самыхъ элементарныхъ психологическихъ опредѣленій дѣятельности различныхъ познавательныхъ способностей. Фантазія не только не отличается отъ воображенія, но и отъ разсудка и различныхъ формъ его дѣятельности. Такъ напр. одинъ изъ

воспитанниковъ семинаріи (Пенз.) называетъ «произведеніями фантазіи»—«общія абстрактныя представленія, параллельныя логическимъ понятіямъ». Другой (Кал.) называетъ ее «органомъ познанія сверхчувственнаго». Нѣкоторые (Кал.) полагають, что дѣятельность ея состоитъ въ томъ, что она «изолируетъ находящіеся въ нашей памяти факты чувственнаго воспріятія»; иные прямо смѣшиваютъ фантазію съ разсудкомъ, утверждая, что она «добытое человѣкомъ при помощи чувственнаго знанія, упорядочиваетъ, приводитъ въ систему, организуетъ и располагаетъ по извѣстнымъ категоріямъ... она помогаетъ намъ переходить отъ частнаго къ общему, отъ конкретнаго къ отвлеченному» (Могил.)... «Дѣятельность фантазіи начинается съ созданія общихъ типовъ, образовъ, схемъ, родовыхъ и видовыхъ понятій (Харьк.)» и т. п. Естественнымъ слѣдствіемъ подобнаго рода невѣрныхъ понятій о фантазіи явились составляющіи недостатокъ очень многихъ сочиненій преувеличенія и ложные взгляды на ея значеніе въ дѣлѣ познанія. Образчиками того и другаго могутъ служить слѣдующія положенія: «продуктомъ фантазіи является созданіе различныхъ теорій и философскихъ системъ» (Виѣ.). «Безъ дѣятельности фантазіи невозможно образованіе общихъ понятій и представленій» (Вол.) «Безъ помощи фантазіи мы очень мало знали бы о мірѣ сверхчувственномъ въ сравненіи съ тѣмъ, сколько намъ теперь извѣстно объ этомъ мірѣ» (Костр.). «Только при помощи фантазіи часто умъ человѣческій въ состояніи отвѣтить... на вопросъ о первой причинѣ бытія, о назначеніи человѣка и т. д.» (Твер.) Фантазіи приписываются, «приемы отвлеченія, опредѣленія, сочетанія понятій» (См.). „Законъ причинности—созданіе нашей фантазіи» (Орл.). Въ математикѣ аксіомы, въ наукѣ гипотезы и теоріи «суть произведенія творческой фантазіи» (Орл.) и т. п. Такъ какъ недостаткомъ точ-

ныхъ и правильныхъ понятій о фантазіи и о дѣятельности различныхъ познавательныхъ способностей, а вслѣдствіе этого преувеличеніемъ ея значенія, въ большей или меньшей степени страдаетъ, можно сказать, бѣольшая часть сочиненій, то это явленіе служитъ признакомъ или того, что уроки по психологіи забыты воспитанниками семинарій, или,—что изложеніе отдѣла о познавательныхъ способностяхъ въ семинарскихъ руководствахъ по этой наукѣ не вполнѣ удовлетворительно».— 2) Списки лицъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію, съ означеніемъ по пятибалльной системѣ достоинства устныхъ отвѣтовъ и сочиненій каждаго изъ нихъ.

II. Прошеніе на имя ректора Академіи студента Вятской духовной семинаріи Якова Ильинскаго: „Прибывъ въ истекшемъ 1883 учебномъ году въ Московскую Духовную Академію, я держалъ въ ней приѣмныя испытанія и, по окончаніи оныхъ, Совѣтомъ Академіи былъ принятъ въ число своекоштныхъ студентовъ 1 курса означенной Академіи; но, какъ неимѣвшій матеріальныхъ средствъ, необходимыхъ для продолженія высшаго своего образованія, я, для присканія ихъ, согласно прошенію, Совѣтомъ Академіи былъ уволенъ въ Вятскую губернію на одинъ годъ съ тѣмъ, чтобы по истеченіи онаго, въ настоящемъ 1884¹/₂ учебномъ году снова поступить въ число своекоштныхъ студентовъ 1 курса Московской Духовной Академіи. Имѣя нынѣ часть средствъ, необходимыхъ для взноса въ Академію со стороны каждаго изъ своекоштныхъ студентовъ, я нижайше осмѣливаюсь просить Ваше Высокопреподобіе: не благоугодно ли будетъ Вамъ снова принять меня въ число означенныхъ студентовъ 1 курса ввѣренной Вамъ Академіи. При семъ честь имѣю представить свидѣтельства: за № 582 объ успѣхахъ и поведеніи, № 5443 о рожденіи моемъ, № 758 о явкѣ къ исполненію воин-

ской повинности, о неимѣнн пренятствій къ продолженію образованія, и свидѣтельство о моемъ поведеніи за минувшій годъ, данное мѣстнымъ отцемъ благочиннымъ».

Справка: 1) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 6 іюня текущаго года за № 1921 разрѣшено было Совѣту Московской Духовной Академіи вызвать въ составъ новаго академическаго курса лучшихъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ семинарскаго ученія изъ семинарій: Виѣанской 2, Владимірской — 3, Вологодской — 2, Калужской—2, Костромской—2, Московской—2, Нижегородской—2, Новгородской—1, Орловской—2, Пензенской—1, Рязанской—3, Смоленской—1, Тамбовской—2, Тверской—1, Тульской—2, Ярославской—2, съ тѣмъ, между прочимъ, чтобы по окончаніи приемныхъ испытаній въ Академіи, Совѣтъ представилъ Святѣйшему Синоду свѣдѣнія, требуемыя по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 12 января 1849 года, съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя зявятся на экзамены не по вызову и будутъ приняты въ число воспитанниковъ Академіи. 2) Вызванные, во исполненіе сего указа, въ Академію студенты семинарій явились въ полномъ числѣ—30; въ качествѣ волонтеровъ явились 74 изъ студентовъ духовныхъ семинарій, въ числѣ ихъ 1 архимандритъ, 1 священникъ и 1 діаконъ, 2 постороннихъ слушателя Московской Духовной Академіи, всего 104 человекъ; но одинъ изъ студентовъ семинаріи явился въ Академію въ болѣзненномъ состояніи и не имѣлъ возможности сдать испытаній по всѣмъ предметамъ, назначеннымъ Совѣтомъ Академіи. 3) Въ §§ 9, 10 и 11 правилъ о приемѣ студентовъ въ Московскую Духовную Академію, изданныхъ Совѣтомъ оной, значится: „Достоинство устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ и сочиненій обозначается баллами 1, 2, 3, 4, 5. Получившій по устному отвѣту или одному сочиненію баллъ меньше 3 не принимается къ Академію, если въ пер-

вомъ случаѣ не выдержитъ вторичнаго испытанія, а во второмъ не напишетъ удовлетворительнаго сочиненія на другую данную тему. На основаніи отиѣтокъ объ отвѣтахъ и сочиненіяхъ Совѣтъ составляетъ списокъ студентовъ, при чемъ сочиненія принимаются въ расчетъ болѣе, нежели устные отвѣты“. 4) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 8 марта 1873 года, № 10 подтверждено, чтобы семинарскія Правленія не предназначали къ поступленію въ Академіи воспитанниковъ, расположенныхъ къ хроническимъ болѣзнямъ, или слишкомъ слабого тѣлосложенія, а академическіе Совѣты не принимали бы такихъ, подвергая всѣхъ, явившихся къ испытанію, надлежащему медицинскому освидѣтельствуванію. 5) Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 4 декабря 1872 года, № 2489, предписано, чтобы Совѣты Академій въ представляемыхъ донесеніяхъ о составѣ новыхъ курсовъ обозначали поименно, а не счетомъ, кто изъ державшихъ повѣрочное испытаніе и принятыхъ на казенное содержаніе или своекоштными студентами, или вовсе не принятыхъ въ студенты Академіи, присланъ по назначенію семинарскихъ начальствъ и кто прибылъ къ таковымъ испытаніямъ по собственному желанію въ качествѣ волонтера. 6) По распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, изложенному въ отношеніи къ бывшему Высокопреосвященному Митрополиту Иннокентію, отъ 19 сентября 1874 года, № 3412, требуется, чтобы представляемыя Святѣйшему Синоду, на основаніи указа онаго, отъ 14 іюня 1872 года, свѣдѣнія о приѣмѣ студентовъ были сопровождаемы отзывами академическихъ Совѣтовъ, по какимъ предметамъ повѣрочнаго испытанія отвѣты поступающихъ въ Академію воспитанниковъ семинарій были слабы, съ объясненіемъ при томъ, изъ какихъ семинарій воспитанники оказались слабо подготовленными по тѣмъ или другимъ предметамъ. 7) Определеніемъ Святѣйшаго Синода, состоявшимся вслѣд-

ствіе журнала Учебнаго Комитета и полученныхъ изъ епархій представлений о результатахъ приѣма въ 1880/81 учебномъ году воспитанниковъ въ составъ новыхъ курсовъ въ духовныхъ академіяхъ, постановлено: предложить академическимъ Совѣтамъ: а) при исчисленіи балловъ воспитанниковъ, подвергавшихся повѣрочному испытанію, брать въ счетъ для составленія изъ нихъ общаго или средняго вывода, кромѣ собственно экзаменическихъ балловъ, баллъ воспитанниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, принимая въ надлежащее вниманіе и баллъ 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 представленіе 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 вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ не найдетъ возможнымъ оказать имъ помощи въ содержаніи (Указъ Святѣйшаго Синода бывшему Высокопреосвященнѣйшему Макарію, Митрополиту Московскому, отъ 20 апрѣля 1881 года за № 1331). 8) Въ заключеніи Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ за № 110, утвержденномъ Святѣйшимъ Синодомъ и препровожденномъ въ копіи къ Его Высокопреосвященству, при указѣ отъ 12 іюня 1881 года за № 2512, поставлено академическимъ Совѣтамъ въ обязанность: 1) предложить профессорамъ и преподавателямъ Академіи, дабы, при производствѣ приемныхъ повѣрочныхъ испытаній, они строго сообразовались съ программами семинарскаго курса и не предлагали такихъ вопросовъ для устныхъ от-

вѣтовъ, равно какъ и не назначали такихъ темъ для письменныхъ упражненій, которыя выходили бы изъ предѣловъ этихъ программъ; 2) 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 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 вѣтъ 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, неудостоенный приѣма въ Академію.

III. Донесеніе врача академической больницы Павла Аристархова, съ приложеніемъ списка воспитанниковъ семинарій и другихъ лицъ, прибывшихъ въ Академію для поступленія въ составъ новаго академическаго курса, коихъ онъ свидѣтельствовалъ въ отношеніи тѣлосложенія и состоянія здоровья. Изъ отмѣтокъ доктора въ этомъ спискѣ не видно, чтобы кто либо изъ поименованныхъ въ немъ лицъ, по тѣлосложенію или состоянію здоровья, не могъ продолжать образованія въ Академіи.

Опредѣлили: 1) По вниманію къ достоинству устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ лицами, державшими повѣрочныя испытанія для поступленія въ со-

ставъ новаго академическаго курса, ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи принять въ число студентовъ Академіи:

1. Павла Соколова, присланнаго изъ Ярославской семинаріи,
Николая Глубоковскаго, присланнаго изъ Вологодской семинаріи,
Николая Никольскаго, присланнаго изъ Нижегородской семинаріи,
Ивана Рождественскаго, присланнаго изъ Виоанской семинаріи,
5. Сергѣя Сергіевскаго, присланнаго изъ Виоанской семинаріи,
Дмитрія Глаголева, присланнаго изъ Тульской семинаріи,
Пареепія Соколова, присланнаго изъ Тверской семинаріи,
Николая Сперанскаго, присланнаго изъ Костромской семинаріи,
Евгенія Свѣтлова, присланнаго изъ Рязанской семинаріи,
10. Алексѣя Звѣрева, присланнаго изъ Московской семинаріи,
Александра Соколова, присланнаго изъ Ярославской семинаріи,
Сергѣя Гречанинова, присланнаго изъ Калужской семинаріи,
Александра Соловьева, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Тихона Крутикова, присланнаго изъ Орловской семинаріи,
15. Алексѣя Парусникова, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Николая Поспѣлова, присланнаго изъ Костромской семинаріи,

- Дмитрія Покровскаго, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
Алексѣя Казанскаго, присланнаго изъ Калужской семинаріи,
Дмитрія Рождественскаго, волонтера изъ студентовъ Тульской семинаріи,
20. Владиміра Трелина, волонтера изъ студентовъ Владимірской семинаріи,
Павла Переверзева, волонтера изъ студентовъ Орловской семинаріи,
Николая Покровскаго, присланнаго изъ Орловской семинаріи,
Ивана Раевича, волонтера изъ студентовъ Калужской семинаріи,
Ивана Кукушкина, присланнаго изъ Рязанской семинаріи,
25. Василия Рябцовскаго, волонтера изъ студентовъ Костромской семинаріи,
Василія Саульскаго, волонтера изъ студентовъ Могилевской семинаріи,
Александра Ширяева, присланнаго изъ Смоленской семинаріи,
Владиміра Пречистенскаго, волонтера изъ студентовъ Тульской семинаріи,
Александра Каменева, присланнаго изъ Тульской семинаріи,
30. Алексѣя Соловьева, волонтера изъ студентовъ Внѣанской семинаріи,
Владиміра Воронцова, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Сергѣя Страхова, присланнаго изъ Московской семинаріи,
Александра Лисицкаго, волонтера изъ студентовъ Волынской семинаріи,

- Николая Спасскаго, присланнаго изъ Тамбовской семинаріи,
35. Иполита Грекова, волонтера изъ студентовъ Харьковской семинаріи,
Алексѣя Новосельскаго, присланнаго изъ Тамбовской семинаріи,
Петра Смирнова, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Николая Протасова, волонтера изъ студентовъ Калужской семинаріи,
Тихона Попова, волонтера изъ студентовъ Орловской семинаріи,
40. Гавріила Попова, волонтера изъ студентовъ Харьковской семинаріи,
Александра Соколова, волонтера изъ студентовъ Пензенской семинаріи,
Евгенія Островскаго, волонтера изъ студентовъ Тамбовской семинаріи,
Ивана Альбицкаго, присланнаго изъ Владимірской семинаріи,
Наума Автономова, волонтера изъ студентовъ Воронежской семинаріи,
45. Николая Грушевскаго, волонтера изъ студентовъ Нижегородской семинаріи,
Ямвлиха Попова, волонтера изъ студентовъ Вологодской семинаріи,
Алексѣя Левочскаго, присланнаго изъ Новгородской семинаріи,
Владимира Закедскаго, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
Льва Суходольскаго, волонтера изъ студентовъ Могилевской семинаріи,
50. Василя Нарциссова, волонтера изъ студентовъ Нижегородской семинаріи,

- Павла Виноградова, присланнаго изъ Владимірской семинаріи,
Ивана Зыкова, волонтера изъ студентовъ Ярославской семинаріи,
Андрея Орлова, волонтера изъ студентовъ Таврической семинаріи,
Николая Озеркова, волонтера изъ студентовъ Вологодской семинаріи,
55. Ивана Орлова, волонтера изъ студентовъ Рязанской семинаріи,
Александра Быстровидова, присланнаго изъ Нижегородской семинаріи,
Сергѣя Молчанова, присланнаго изъ Владимірской семинаріи,
Николая Евѣимьева, волонтера изъ студентовъ Орловской семинаріи,
Алексѣя Керенскаго, присланнаго изъ Пензенской семинаріи,
60. Николая Орлина, присланнаго изъ Рязанской семинаріи,
Владимира Тычинна, волонтера изъ студентовъ Орловской семинаріи,
Павла Адамовича, волонтера изъ студентовъ Могилевской семинаріи,
Петра Соболева, волонтера изъ студентовъ Московской семинаріи,
Николая Шелутинскаго, волонтера изъ студентовъ Костромской семинаріи,
65. Николая Егорова, волонтера изъ студентовъ Воронежской семинаріи,
Василія Полякова, присланнаго изъ Вологодской семинаріи,
67. Якова Ильинскаго, волонтера изъ студентовъ Вятской семинаріи.
2) Прибывшимъ въ Академію въ качествѣ волонте-

ровъ студентамъ семинарій: Виоанской—Лавру Прасолову, Александру Смердину; Владимірской — Михаилу Бѣляеву, Аркадію Колерову, Алексѣю Сергіевскому, Ивану Скипетрову, Михаилу Сперанскому, Ильѣ Стурницкому, Александру Троицкому, Алексѣю Харизоменову; Вологодской—Николаю Кедровскому, Разумнику Попову; Казанской—архимандриту Герману, эконому при Калужскомъ архіерейскомъ домѣ; Костромской—Алексѣю Розину; Могилевской—Василію Бучерову, Константину Демьяновичу, Александру Поликарповичу; Московской — діакону Петропавловской, у Яузскихъ воротъ, церкви, Николаю Вишнякову, Петру Гурьеву, Сергѣю Ирисову, Алексѣю Максимову, Ивану Смородину, Василию Успенскому; Нижегородской—Дмитрію Алмазову; Новгородской—Петру Поташеву; Орловской—Михаилу Вуколову; Рязанской—Ивану Новикову, Якову Сафирову; Саратовской — Николаю Хитрову, учителю Вольскаго духовнаго училища; С.-Петербургской—Михаилу Тимошееву; Смоленской—священнику Воскресенской церкви города Бѣлаго Никанору Кулагину; Тамбовской—Александру Покровскому; Тверской — Ивану Дюкову, Ивану Мореву, Николаю Мощанскому, Василию Струженцеву, Николаю Флерову; Тульской — Ивану Успенскому, какъ недостаточно подготовленнымъ къ прохожденію академическаго курса, отказать къ приѣмѣ въ Академію въ качествѣ студентовъ и выдать подъ росписки ихъ документы. 3) Сообщить Правленію Академіи, для зависящихъ распоряженій относительно распредѣленія казенныхъ вакансій и стипендій между вновь принятыми студентами, а также относительно помѣщенія своекоштныхъ студентовъ въ академическихъ зданіяхъ, списки студентовъ принятыхъ въ Академію. 4) Представить Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о составѣ новаго академическаго курса съ приложеніемъ копій съ донесеній экзаменаціонныхъ комиссій о достоинствѣ

отвѣтовъ и сочиненій, данныхъ явившимися на повѣрочное испытаніе. 5) Поручить инспектору Академіи, профессору П. Горскому, собрать отъ студентовъ, принятыхъ въ составъ перваго курса, собственноручныя показанія о желаніи ихъ изучать предметы первой или второй группы академическаго образованія, избрать для спеціальнаго изученія одинъ изъ новыхъ и древнихъ языковъ и предложить, не желаетъ-ли это изъ нихъ слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ. 6) Увѣдомить подлежащія семинарскія Правленія о полученіи присланныхъ ими документовъ студентовъ семинарій, принятыхъ нынѣ въ студенты Академіи.

На семь журналѣ резолюція Его Высokoнпреосвященства: „1884 г. Сент. 25. Утверждается“.

ЖУРНАЛЪ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи 6-го сентября 1884 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіеря Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ И. Мансветова и Гр. Воскресенскаго.

Слушали: 1) Внесенныя отдѣленіями таблицы балловъ по отвѣтамъ, даннымъ студентами III курса на годичныхъ испытаніяхъ, бывшихъ въ маѣ мѣсяцѣ текущаго года. По разсмотрѣніи сихъ таблицей оказалось, что студенты всѣхъ отдѣленій III курса имѣютъ какъ по общеобязательнымъ предметамъ, такъ и по спеціальнымъ отдѣленій въ среднемъ выводѣ не менѣе 4 и ни по одному предмету менѣе 3. 2) Отзывы о достоинствѣ сочиненій, написанныхъ для полученія степени кандидата, по коимъ оказалось, что сочиненія 93 студентовъ означены баллами 5 и 4. Сочиненія студентовъ: бого-

словскаго отдѣленія—Николая Рудинскаго и церковно-практическаго Ильи Пальмова — означены балломъ 3 и церковно-практическаго отдѣленія Николая Птицына—балломъ 3¹/₂. Студентъ богословскаго отдѣленія Александръ Холодковскій представилъ свое сочиненіе къ концу лѣтнихъ каникулъ, вслѣдствіе чего оно и не могло быть прочитано, а студенты церковноисторическаго отдѣленія Александръ Чижовъ и Гавріилъ Былинскій вовсе не представили своихъ кандидатскихъ сочиненій, первый по болѣзни, а второй—по неизвѣстной причинѣ. Студентъ Александръ Чижовъ кромѣ того не держалъ устныхъ испытаній ни по одному предмету III курса.

II. Внесенный инспекторомъ Академіи, профессоромъ П. Горскимъ, списокъ студентовъ III курса съ означеніемъ ихъ поведенія, въ которомъ поведеніе 93 студентовъ означено балломъ 5, двухъ студентовъ балломъ 4 и одного—балломъ 3.

Справка: 1) Въ указѣ Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля текущаго года за № 4 сказано между прочимъ: „Съ текущаго учебнаго года прекратить выпускъ изъ академіи воспитанниковъ, по окончаніи третьяго курса, съ званіемъ дѣйствительнаго студента, удостоивъ перевода въ четвертый курсъ и такихъ студентовъ, кои не могли бы быть удостоены сего по § 136 Устава 1869 года“. 2) § 136 устава духовныхъ академіи 1869 года: „Студенты, окончившіе въ третьемъ курсѣ испытаніе съ отличнымъ успѣхомъ и представившіе разсужденіе, признанное удовлетворительнымъ для степени кандидата, переводятся въ 4-й курсъ. Оказавшіе же на семъ испытаніи успѣхи, за которые, по положенію объ ученыхъ степеняхъ, могутъ получить только званіе дѣйствительнаго студента, въ четвертый курсъ не переводятся, но выпускаются изъ академіи съ аттестатомъ на званіе дѣйствительнаго студента“. 3) § 134 устава 1884 года: „Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ

болѣзни, студенты могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіе четырехлѣтняго академическаго курса“. 4) По § 81 п. 5 того же устава дѣла о переводѣ студентовъ изъ курса въ курсъ и оставленіе на томъ же курсѣ предоставлены утвержденію Совѣта Академіи.

Опредѣлили: 1) Студентовъ III курса а) *богословскаго отдѣленія*: 1) Александра Шостыина, Николая Добронравова, Андрея Дружинина, Михаила Надежина, 5) Евгенія Никольскаго, Николая Малиновскаго, Стефана Попова, Ивана Соловьева, Николая Чиннова, 10) Александра Ванчакова, Павла Соколова, Михаила Холуйскаго, Ивана Волкова, Димитріана Нарциссова, 15) Александра Малыгина, Александра Богородскаго, Николая Введенскаго, Ивана Разумовскаго, Стефана Виноградова, 20) Ивана Рудинскаго, Андрея Митропольскаго, Николая Смирнова, Дмитрія Страховскаго, Алексѣя Аеонскаго, 25) Ивана Городенскаго, Николая Рудинскаго, Петра Вознесенскаго, Григорія Соколова, Ивана Граникова, 30) Григорія Успенскаго; б) *церковно-историческаго*: 1) Ивана Знаменскаго, Алексѣя Орлова, Платона Розова, Александра Лаврова, 5) Стефана Остроумова, Сергѣя Маргаритова, Анемподиста Дородницина, Павла Рукина, Владиміра Соколова (Костр.), 10) Николая Счастнева, Стефана Никольскаго, Петра Кривельскаго, Леонида Рязанскаго, Александра Сергіевскаго, 15) Николая Добромыслова, Виктора Кедрова, Владиміра Генерозова, Θεодора Стурницкаго, Михаила Доброгаева, 20) Алексѣя Павлова, Петра Сперанскаго, Михаила Тихвинскаго, Сергѣя Шумова, Николая Покровскаго, 25) Владиміра Соколова (Моск.), Сергѣя Боголѣпова, Онисифора Красноутовскаго, Николая Вальскаго, Николая Разумовскаго, 30) Дмитрія Лаврова, Николая Соловьева, Василія Смирнова, Митрофана Жю-

равскаго, Андрея Смирнова, 35) Дмитрія Воскобойникова, Александра Лебедева, Сергѣя Косминкова, Петра Виноградова, Ивана Соколова, 40) Сергѣя Попова, Николая Арсеньева; в) *церковно-практическаго*: 1) Владимира Магнитскаго, Павла Громова, Михаила Соколова, Александра Снегирева, 5) Николая Лебедева, Всеволода Флерова, Николая Трусковскаго, Нила Серебrenикова, Семена Замахаева, 10) Григорія Шелютина, Юсифа Бобарыко, Ѳедора Богословскаго, Сергѣя Сперанскаго, Николая Былова, 15) Ивана Казмина, Ивана Богословскаго, Петра Строева, Николая Птицына, Илью Пальмова, 20) Константина Красовскаго, Ѳедора Воздвиженскаго, Михаила Никольскаго, Петра Скабовскаго, Ивана Соколова, 25) Алексѣя Игнатовъ—перевести въ слѣдующій курсъ. 2) Студента Александра Чижова, не представившаго кандидатскаго сочиненія и не державшаго устныхъ испытаній въ Академіи по болѣзни, оставить на повторительный курсъ. 3) Предложить инспектору Академіи, профессору П. Горскому - Платонову отобразить отъ студента Гавріила Былинскаго свѣдѣніи о томъ, почему онъ не представилъ своего кандидатскаго сочиненія. Сужденіе о Былинскомъ отложить до слѣдующаго засѣданія.

III. Записки доцентовъ И. Корсунскаго, В. Соколова, В. Кипарисова и и. д. доцента І. Татарскаго о выпискѣ книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ приобрести для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекарю Академіи Е. Троицкому выписать означенныя въ представленныхъ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

IV. Отношеніе предсѣдателя Московскаго биржеваго Комитета, Н. А. Найденова, при коемъ онъ препровождаетъ изданныя подъ его наблюденіемъ книги: „Мало-

Опредѣлили: Выдать просителямъ нужны имъ свидѣтельства.

VII. Прошенія бывшихъ студентовъ Кіевской Духовной Академіи Ивана Ключарева и Михаила Родкевича о принятіи ихъ въ число студентовъ Московской Духовной Академіи.

Опредѣлили: Прошенія студентовъ Ивана Ключарева и Михаила Родкевича оставить безъ послѣдствій.

VIII. Отношеніе Саратовской духовной консисторіи, коимъ консисторія увѣдомляетъ о полученіи документовъ студента Академіи III курса Василя Металлова и о томъ, что онъ опредѣленъ на священническое мѣсто въ село Липовку, Царицынскаго уѣзда.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

На семь журналъ Его Высокопреосвященствомъ написано: „1884 г. Сент. 25. Утверждается.“

ЖУРНАЛЪ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи 12 сентября 1884 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевского, И. Мансветова, Ал. Смирнова и Гр. Воскресенскаго.

Въ собраніе сіе были приглашены и прочіе преподаватели Академіи.

1. Разсуждали: А) О распредѣленіи уроковъ и учебныхъ часовъ на 1884 — 85 учебный годъ въ Академіи.

Справка: 1) По уставу духовныхъ академій § 81 а. п. 2: „Распредѣленіе предметовъ ученія и порядка ихъ преподаванія въ Академіи“ предоставлено утвер-

жденію Совѣта Академіи. 2) §§ 118—120 того же устава: „Для чтенія наукъ академическаго курса составляется Совѣтомъ Академіи особое росписаніе. При составленіи росписанія, Совѣтъ Академіи имѣетъ въ виду, чтобы а) преподаванію наукъ богословскихъ, по возможности, предшествовало преподаваніе прочихъ наукъ, входящихъ въ курсъ академическій и б) при распределеніи богословскихъ наукъ, соблюдался порядокъ, опредѣляемый ихъ послѣдовательностію и взаимною зависимостію. Лекціи по каждому предмету распределяются Совѣтомъ такъ, чтобы въ первыхъ трехъ курсахъ было не менѣе 20, а въ четвертомъ не менѣе 12 лекцій въ недѣлю, каждая лекція по часу.“ 3) Въ указѣ Святѣйшаго Синода, отъ 29 апрѣля текущаго года, за № 4, сказано между прочимъ: „Вслѣдствіе измѣненія характера и значенія нынѣ существующаго IV курса въ академіяхъ, вмѣнить академическимъ Совѣтамъ въ обязанность: въ замѣнъ предстоявшихъ студентамъ этого курса занятій по прежнему порядку, установить для нихъ на этотъ разъ слушаніе лекцій по тѣмъ наукамъ, коихъ они не изучали на предшествующихъ трехъ курсахъ и кои сдѣланы нынѣ общеобязательными въ Академіи; такимъ образомъ студенты новаго четвертаго курса, обучавшіеся доселѣ на богословскомъ отдѣленіи должны будутъ прослушать библейскую исторію, гомилетику и исторію проповѣдничества, пастырское богословіе, церковное право, церковную археологію и литургику, церковную исторію общую и русскую; студенты, обучавшіеся на церковно-историческомъ отдѣленіи, должны будутъ прослушать курсы: догматическаго богословія, нравственнаго богословія, гомилетики, исторіи проповѣдничества, пастырскаго богословія, церковнаго права, патристики, церковной археологіи и литургики; студенты же бывшаго церковно-практическаго отдѣленія должны пройти кур-

сы: догматическаго богословія, нравственнаго богословія, патристики, библейской исторіи и церковной исторіи общей и русской. При семъ разъяснить Совѣтамъ, что поелику многія изъ означенныхъ наукъ не могутъ въ теченіи одного года быть прочитаны въ объемѣ полнаго курса, то слѣдуетъ ограничиться въ семъ случаѣ предѣлами возможнаго, т. е. прочтеніемъ курса сокращеннаго въ объемѣ, но, по возможности, полнаго въ содержаніи.

Опредѣлили: 1) Распредѣлить уроки и учебные часы во всѣхъ четырехъ курсахъ Академіи по слѣдующей таблицѣ:

Распределение предметов преподавания в Московской Духовной Академии на 1884—85 учебный годъ.

ПЕРВЫЙ КУРСЪ			
дни	час.		
Вторникъ.	9	Новые языки	
	10	Естественно-научная апологетика.	
	11	Французскій и англійскій языки	
	12	Естественно-научная апологетика.	
	1	Библейская исторія.	
	9	Библейская исторія	
	10	Новые языки	
	11	Древние языки	
	12	Древние языки	
	1	Естественно-научная апологетика.	
	Среда.	9	Естественно-научная апологетика.
		10	Введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ
		11	Философія
		12	Введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ
		1	Философія.
	Четвергъ.	9	Введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ
10		Введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ	
11		Философія.	
12		Психологія.	
1		Психологія.	
Пятница.	9	Психологія.	
	10	Психологія.	
	11	Философія.	
	12	Словесность. Древн. гражд. истор.	
	1	Словесность. Древн. гражд. истор.	
Суббота.	9	Нѣмецкій языкъ	
	10	Словесность. Древн. гражд. истор.	
	11	Словесность. Древн. гражд. истор.	
	12	Библейская истор.	
	1	Библейск. исторія	

Распределение предметов преподавания въ Московской Духовной Академіи на 1884—85 учебный годъ.

ВТОРОЙ КУРСЪ			
дни час.	I	II	
Понедѣльникъ.	9		
	10	Новые языки	
	11	Русскій языкъ	Русск. гражд. ист.
	12	Русскій языкъ	Русск. гражд. ист.
Вторникъ.	1	Исторія	философін.
	9	Новые языки	
	10	Священное Писаніе	Ветхаго Заѣта
	11	Русскій языкъ.	Русск. гражд. ист.
Среда.	12	Русскій языкъ.	Русск. гражд. ист.
	1	Священное Писаніе	Ветхаго Заѣта
	9	Патри стика	
	10	Патри стика	
Четвергъ.	11		
	12	Общая церковная исторія	ковная исторія
	1	Общая церковная исторія	ковная исторія
	9		
Пятница.	10	Древніе языки	
	11	Древніе языки	
	12		Новая гражд. ист.
	1		Новая гражд. истор.
Суббота.	9	Исторія философін.	лософін.
	10	Исторія философін.	лософін.
	11	Патри стика	
	12		Новая гражд. истор.
	1	Священное Писаніе	Ветхаго Заѣта.
	9	Общая церковная исторія	ковная исторія
	10	Общая церковная исторія	ковная исторія
	11	Исторія философін.	лософін.
	12		Новая гражд. ист.
	1	Священное Писаніе	Ветхаго Заѣта

Распределение предметов преподавания въ Московской Духов-
ной Академіи на 1884—85 учебный годъ.

ТРЕТІЙ КУРСЪ			
дни	час.	I	II
Понедѣльникъ.	9	Гоми	летика
	10		Ист. запад. испов
	11	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
	12	Еврейскій языкъ.	Ист. запад. испов.
	1	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
Вторникъ.	9	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
	10	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
	11	Гоми	летика
	12	Еврейскій языкъ	
	1	Гоми	летика.
Среда.	9		
	10		Ист. западн. испов.
	11	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
	12	Еврейскій языкъ	Ист. западн. испов.
	1	Священное Писаніе	Новаго Завѣта
Четвергъ.	9	Русская цер	ковная исторія
	10	Русская цер	ковная исторія
	11		Ист. русск. раскола
	12	Еврейскій языкъ	Ист. русск. раскола
	1	Педа	гогика
Пятница.	9	Русская цер	ковная исторія
	10	Русская цер	ковная исторія
	11		Ист. русск. раскола
	12	Еврейскій языкъ	Ист. русск. раскола
	1		
Суббота.	9		
	10	Древніе	языки
	11	Древніе	языки
	12	Еврейскій языкъ	
	1	Педа	гогика

Распределение предметов преподавания въ Московской Духовной Академіи на 1884—85 учебный годъ.

ЧЕТВЕРТЫЙ КУРСЪ			
дни	час		
		I	II
Понедѣльник.	9	Гоми	летика
	10	Церков	ное право
	11	Нравств.	богослов.
	12	Нравств.	богослов.
	1	Библей	ская исторія
Вторникъ.	9	Библей	ская исторія
	10	Догмат.	богословіе
	11	Гоми	летика
	12	Догмат.	богословіе
	1	Гоми	летика
Среда.	9	Патри	стика
	10	Патри	стика
	11	Догмат.	богослов.
	12	Общая цер	ковная исторія
	1	Общая цер	ковная исторія
Четвергъ.	9	Русская цер	ковная исторія
	10	Русская цер	ковная исторія
	11	Церков	ное право
	12	Нравств.	богослов.
	1	Церков	ное право
Пятница.	9	Русская цер	ковная исторія
	10	Русская цер	ковная исторія
	11	Патри	стика
	12	Церк.	археологія
	1	Церк.	археологія
Суббота.	9	Общая цер	ковная исторія
	10	Общая цер	ковная исторія
	11	Церк.	археологія
	12	Библей	ская исторія
	1	Библей	ская исторія

2) Вмѣнить въ обязанность наставникамъ, чтобы они въ преподаваніи наукъ студентамъ слѣдовали требованіямъ академическаго устава и предписаніямъ Святѣйшаго Синода, содержащимся въ указѣ онаго отъ 29 апрѣля сего года за № 4.

Б)—О назначеніи студентамъ сочиненій на наступившій учебный годъ.

Справка: §§ 123—126 устава духовныхъ академій: „Въ теченіе года въ первыхъ трехъ курсахъ студентамъ назначается не менѣе трехъ сочиненій. Кромѣ того для студентовъ всѣхъ курсовъ обязательно составленіе проповѣдей въ томъ количествѣ, какое будетъ опредѣлено Совѣтомъ Академіи. Сочиненія пишутся по всѣмъ наукамъ, преподаваемымъ въ Академіи, но по наукамъ богословскимъ сочиненій должно быть не менѣе двухъ третей общаго ихъ количества. Студенты IV курса, для полученія ученой степени, пишутъ особое одно сочиненіе на тему богословскаго содержанія. Темы, какъ семестровыхъ сочиненій, такъ и для диссертаций на ученую степень, предлагаются преподавателями и, по разсмотрѣніи, утверждаются ректоромъ.“

Опредѣлили: 1) Назначить студентамъ I, II и III курсовъ по три сочиненія по слѣдующимъ предметамъ:

въ I курсъ:

- | | | |
|-------------------------|---|----------------------------------|
| а) по психологіи | } | для студентовъ 1-й и 2-й группы. |
| б) — метафизикѣ | | |
| в) — библейской исторіи | | |

во II курсъ:

- а) по словесности (для первой группы), русской гражданской исторіи (для 2-й группы),

- б) — общей церковной исторіи (для обѣихъ группъ),
- в) — патрстикъ (для 1-й группы) и священному Писанію Ветхаго Заѣта (для 2-й группы).

въ III курсъ:

- а) по священному Писанію Новаго Заѣта (для обѣихъ группъ),
 - б) — русской церковной исторіи (для обѣихъ группъ),
 - в) — догматическому богословію (для 1-й группы) и исторіи русскаго раскола (для 2-й группы).
- 2) Для написанія сочиненій студентамъ I, II и III курсовъ назначить слѣдующіе сроки: перваго сочиненія—съ 20 сентября по 1 ноября, втораго—съ 1 ноября по 20 декабря, третьяго—съ 10 января по 17 марта. 3) Для студентовъ всѣхъ курсовъ назначить по одной проповѣди и поручить преподавателю гомилетики составить росписаніе проповѣдей для студентовъ и представить оное на утвержденіе о. ректору Академіи. 4) Требовать, чтобы студенты представляли свои проповѣди не позже 5 дней до ихъ произнесенія, а свои сочиненія аккуратно къ опредѣленнымъ срокамъ. 5) Какъ о распредѣленіи классовъ и учебныхъ часовъ, такъ и о назначеніи студентамъ сочиненій сообщить наставникамъ Академіи и объявить студентамъ.

II. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, о томъ, что въ соотвѣтствіе новому уставу духовныхъ академій имъ было предложено студентамъ II и III курсовъ бывшаго богословскаго отдѣленія записаться на группы и всѣмъ студентамъ II и III курсовъ избрать для своего спеціального изученія одинъ изъ древнихъ языковъ. Что же касается студентовъ настоящаго IV курса, то они, согласно указу Святѣйшаго Синода отъ 29 апрѣля за № 4, должны будутъ выслушать курсъ наукъ общеобязательныхъ и по-

сему распредѣленіи ихъ на двѣ группы не требуется.

III. Собственноручныя показанія студентовъ I, II и III курсовъ о желаніи ихъ изучать предметы той или другой группы, избрать для спеціальнаго изученія тотъ или другой изъ древнихъ языковъ, а студентовъ I курса и одинъ изъ новыхъ языковъ.

По сямъ показаніямъ изъявили желаніе изучать:

а) ВЪ I КУРСѢ.

Предметы первой группы:

1. Адамовичъ Павелъ
Глаголевъ Дмитрій
Глубоковскій Николай
Грушевскій Николай
5. Звѣревъ Алексѣй
Керенскій Алексѣй
Кукушкинъ Иванъ
Любимовъ Александръ
Нарциссовъ Василій
10. Никольскій Николай
Повровскій Дмитрій
Поспѣловъ Николай
Саульскій Василій
Соболевъ Петръ
15. Соловьевъ Александръ
Страховъ Сергѣй
Суходольскій Левъ
Шряевъ Александръ

Второй группы:

1. Автономовъ Наумъ
Альбицвій Иванъ
Быстровидовъ Александръ

- Воронцовъ Владиміръ
5. Грековъ Ипполитъ
Гречаниновъ Сергѣй
Евѣимьевъ Николай
Егоровъ Николай
Закедскій Владиміръ
10. Ильинскій Яковъ
Казанскій Алексѣй
Камепевъ Александръ
Крутиковъ Тихонъ
Левочскій Алексѣй
15. Лисицкій Александръ
Молчановъ Сергѣй
Новосельскій Алексѣй
Озерковъ Николай
Орлинъ Николай
20. Орловъ Андрей
Орловъ Иванъ
Островскій Евгеній
Парусниковъ Алексѣй
Переверзевъ Павелъ
25. Покровскій Николай
Поляковъ Василій
Поповъ Гавріилъ
Поповъ Тихонъ
Поповъ Ямвлихъ
30. Пречистенскій Владиміръ
Протасовъ Николай
Раевичъ Иванъ
Рождественскій Дмитрій
Рождественскій Иванъ
35. Рябцовскій Василій
Свѣтловъ Евгеній
Сергіевскій Сергѣй
Смирновъ Петръ

- Соколовъ Александръ (Шенз.)
40. Соколовъ Александръ (Яросл.)
Соколовъ Павелъ
Соколовъ Пареній
Соловьевъ Алексѣй
Спасскій Николай
45. Сперанскій Николай
Трелинъ Владиміръ
Тычининъ Владиміръ
Шелутинскій Николай

Греческій языкъ:

1. Адамовичъ Павелъ
Быстровидовъ Александръ
Воронцовъ Владиміръ
Глаголевъ Дмитрій
5. Глубоковскій Николай
Грековъ Ипполитъ
Евѣимьевъ Николай
Каменевъ Александръ
Крутиковъ Тихонъ
10. Кукушкинъ Иванъ
Лисицкій Александръ
Озерковъ Николай
Орлянъ Николай
Поляковъ Василій
15. Поповъ Гавріилъ
Поповъ Ямвлихъ
Поспѣловъ Николай
Пречистенскій Владиміръ
Раевичъ Иванъ
20. Рождественскій Дмитрій
Саульскій Василій
Сергіевскій Сергѣй
Соболевъ Петръ

- Соловьевъ Алексѣй
25. Страховъ Сергѣй
Ширяевъ Александръ

Латинскій языкъ:

1. Автономовъ Наумъ
Альбицкій Иванъ
Гречаниновъ Сергѣй
Грушевскій Николай
5. Егоровъ Николай
Закедскій Владиміръ
Звѣревъ Алексѣй
Ильинскій Яковъ
Казанскій Алексѣй
10. Керенскій Алексѣй
Левочскій Алексѣй
Любимовъ Александръ
Молчановъ Сергѣй
Нарциссовъ Василій
15. Никольскій Николай
Новосельскій Алексѣй
Орловъ Андрей
Орловъ Иванъ
Островскій Евгеній
20. Парусниковъ Алексѣй
Переверзевъ Павелъ
Покровскій Дмитрій
Покровскій Николай
Поповъ Тихонъ
25. Протасовъ Николай
Рождественскій Иванъ
Ряцовскій Василій
Свѣтловъ Евгеній
Смирновъ Петръ
30. Соколовъ Александръ (Пенз.)

- Соколовъ Александръ (Яросл.)
Соколовъ Павелъ
Соколовъ Пароеній
Соловьевъ Александръ
35. Спасскій Николай
Сперанскій Николай
Суходольскій Левъ
Трелинъ Владиміръ
Тычининъ Владиміръ
40. Шелутинскій Николай

французскій языкъ:

1. Автономовъ Наумъ
Глаголевъ Дмитрій
Гречаниновъ Сергѣй
Егоровъ Николай
5. Закедскій Владиміръ
Каменевъ Александръ
Любимовъ Александръ
Молчановъ Сергѣй
Орловъ Иванъ
10. Парусниковъ Алексѣй
Раевичъ Иванъ
Рябцовскій Василій
Соколовъ Александръ (Яросл.).
Суходольскій Левъ
15. Трелинъ Владиміръ

нѣмецкій языкъ:

1. Адамовичъ Павелъ
Альбицкій Иванъ
Быстровидовъ Алексѣй
Воронцовъ Владиміръ
5. Глаголевъ Дмитрій
Глубоковскій Николай

- Грековъ Ипполитъ
Грушевскій Николай
Евоимьевъ Николай
10. Звѣревъ Алексѣй
Ильинскій Яковъ
Казанскій Алексѣй
Керенскій Алексѣй
Крутиковъ Тихонъ
15. Кукушкинъ Иванъ
Левочскій Алексѣй
Лясицкій Александръ
Нарциссовъ Василій
Никольскій Николай
20. Новосельскій Алексѣй
Озерковъ Николай
Орлинъ Николай
Орловъ Андрей
Островскій Евгений
25. Переверзевъ Павелъ
Покровскій Дмитрій
Покровскій Николай
Поляковъ Василій
Поповъ Гавріилъ
30. Поповъ Тихонъ
Поповъ Яввильхъ
Поспѣловъ Николай
Пречистенскій Владиміръ
Протасовъ Николай
35. Рождественскій Дмитрій
Рождественскій Иванъ
Саульскій Василій
Свѣтловъ Евгений
Сергіевскій Сергѣй
40. Смирновъ Петръ
Соболевъ Петръ

- Соколовъ Александръ (Пенз.).
Соколовъ Павелъ
Соколовъ Паресій
45. Соловьевъ Александръ
Соловьевъ Алексѣй
Спасскій Николай
Сперанскій Николай
Страховъ Сергѣй
50. Тычининъ Владиміръ
Шелутинскій Николай
Ширяевъ Александръ

англійскій языкъ:

1. Глубоковскій Николай
Кукушкинъ Иванъ
Парусниковъ Алексѣй
4. Смирновъ Петръ

б) ВО II КУРСѢ:

(бывшемъ богословскомъ отдѣленіи).

Предметы первой группы:

1. Бѣловуковъ Александръ
Виноградовъ Василій
Виноградовъ Яковъ
Волынскій Петръ
5. Ждановъ Александръ
Касаткинъ Александръ
Миловскій Николай
Морковинъ Иванъ
Нарциссовъ Александръ
10. Поддьяковъ Зосима
Смиренномудровъ Александръ
Соколовъ Николай

второй группы:

1. Бушневскій Николай
Высотскій Алексѣй

- Дашкевичъ Василій
Добромысловъ Сергѣй
5. Зилитинкевичъ Константинъ
Киселевскій Вячеславъ
Колосовъ Николай
Кременскій Евлампій
Лазаревскій Алексѣй
10. Марковъ Петръ 1-й
Марковъ Петръ 2-й
Рождественскій Николай
Середонинъ Дмитрій
Скворцовъ Николай

греческій языкъ:

1. Балландовичъ Автонъ
Будилпнъ Владиміръ
Бѣлоруковъ Александръ
Виноградовъ Василій
5. Вишняковъ Сергѣй
Воскресенскій Владиміръ
Дашкевичъ Василій
Добролюбовъ Александръ
Ждановъ Александръ
10. Зилитинкевичъ Константинъ
Коганкинъ Семень
Косухинъ Александръ
Лазаревскій Алексѣй
Левитскій Аполлонъ
15. Марковъ Петръ 1-й
Марковъ Петръ 2-й
Масальскій Николай
Миловскій Николай
Можаровъ Иванъ
20. Морковинъ Иванъ
Невскій Павелъ

- Околовичъ Николай
Поповъ Михаилъ
Рождественскій Николай
25. Смиренномудровъ Александръ
Смирновъ Владиміръ
Созонтьевъ Иванъ
Соколовъ Николай
Успенскій Иванъ
30. Флеринъ Алексѣй
Шаховъ Василій
Юницкій Александръ

латинскій языкъ:

1. Благовѣщенскій Василій
Бушневскій Николай
Бѣляевъ Иванъ
Виноградовъ Яковъ
5. Воиновъ Алексѣй
Волынскій Петръ
Воскресенскій Дмитрій
Высотскій Алексѣй
Гогинъ Николай
10. Дмитревскій Дмитрій
Добровольскій Михаилъ
Добромысловъ Сергѣй
Добронравовъ Иванъ
Ершовъ Иванъ
15. Знаменскій Арсеній
Знаменскій Николай
Карашевъ Александръ
Киселевскій Вячеславъ
Колоколовъ Дмитрій
20. Колосовъ Николай
Касаткинъ Александръ
Кременскій Евлампій

- Критскій Николай
Левашовъ Иванъ
25. Левитскій Михаилъ
Лилеевъ Николай
Лилеевъ Сергѣй
Малининъ Иванъ
Модестовъ Николай
30. Нарциссовъ Александръ
Одинцовъ Андрей
Орловъ Александръ
Орловъ Николай
Орловъ Ѳедоръ
35. Пановъ Владиміръ
Поддьяковъ Зосима
Правиковъ Владиміръ
Прозоровскій Николай
Птицынъ Алексѣй
40. Романовскій Сергѣй
Середонинъ Дмитрій
Скворцовъ Николай
Смирновъ Константинъ
Соколовъ Сергѣй
45. Тороповъ Алексѣй
Филатовъ Александръ
Цвѣтковъ Владиміръ
Шляпинъ Веніаминъ
Юпитеровъ Николай
50. Оаворскій Евгенийъ
в) ВЪ III КУРСѢ:
(бывшемъ богословскомъ отдѣленіи)
Предметы первой группы:
1. Александровъ Капитонъ
Андреевъ Викентій
Беллюстинъ Николай
Варооломеевъ Иліодоръ
5. Введенскій Алексѣй

- Вишерскій Николай
Ильинскій Василій
Казанскій Александръ
Казанскій Михайлъ
10. Касимовъ Александръ
Кибардинъ Николай
Кузнецовъ Иванъ
Нечаевъ Владиміръ
Новоселовъ Сергѣй
15. Орловъ Петръ
Поповъ Сергѣй
Поспѣловъ Иванъ
Преображенскій Ѳедоръ
Приселковъ Василій
20. Рахманинъ Евгений
Розановъ Алексѣй
Свѣтловъ Павелъ
Скалигеровъ Сергѣй
Скворцовъ Михайлъ
25. Струженцовъ Иванъ
Троицкій Александръ
Цвѣтковъ Николай
Чайцевъ Дмитрій
Щукинъ Иванъ

второй группы:

1. Басовъ Ѳеофанъ
Быстрицкій Алексѣй
Вознесенскій Маркъ
Годневъ Николай
5. Дорошеевъ Василій
Орловъ Александръ
Строгановъ Николай
Сироткинъ Сергѣй
Цѣликовъ Дмитрій

греческій языкъ:

1. Александровъ Капитонъ
Архангельскій Александръ
Архангельскій Иванъ
Архангельскій Петръ
5. Басовъ Теофанъ
Быловъ Михаилъ
Быстрицкій Алексѣй
Великосельскій Дмитрій
Виноградовъ Иванъ
10. Воздвиженскій Петръ
Грамматинъ Михаилъ
Громовъ Павелъ
Житовъ Павелъ
Каверзневъ Стефанъ, священникъ
15. Казанскій Александръ
Касимовъ Александръ
Кибардинъ Николай
Кузнецовъ Иванъ
Лаврентьевъ Сергѣй
20. Мигай Игнатій
Модестовъ Николай
Низовцевъ Павелъ
Орловъ Александръ
Пернаткинъ Сергѣй
25. Свѣтловъ Павелъ
Сергѣевъ Петръ
Спискій Николай
Строгановъ Николай
Струнинъ Дмитрій
30. Цвѣтковъ Николай
Чанцевъ Дмитрій
Фаворскій Алексѣй

Латинскій языкъ:

1. Агринскій Петръ
Александровъ Владиміръ
Андреевъ Викентій
Аскоченскій Иванъ
5. Аѳонскій Митрофанъ
Беллюстпнъ Николай
Борисоглѣбскій Николай
Бѣлокуровъ Сергѣй
Варѳоломеевъ Иліодоръ
10. Васильевъ Василій
Введенскій Алексѣй
Веселовскій Николай
Вишерскій Николай
Вишняковъ Николай
15. Владимірскій Владиміръ
Вознесенскій Маркъ
Воскресенскій Михаилъ
Воскресенскій Петръ
Глаголевъ Василій
20. Годневъ Николай
Голубцовъ Александръ
Глухаревъ Алексѣй
Дмитревскій Владиміръ
Дороѳеевъ Василій
25. Журавскій Митрофанъ
Зеленецкій Сергѣй
Знаменскій Александръ
Ивановъ Михаилъ
Ильинскій Василій
30. Казанскій Михаилъ
Ковалевъ Алексѣй
Колосовъ Яковъ

- Колтуновъ Эрастъ
Крастелевъ Иванъ
35. Крутецкій Владиміръ
Лебедевъ Александръ
Лебедевъ Николай
Левкоевъ Иванъ
Мпнервинъ Николай
40. Мирославскій Владиміръ
Можаровъ Петръ
Нечаевъ Владиміръ
Новоселовъ Сергѣй
Одоевъ Александръ
45. Орловъ Николай
Орловъ Петръ
Полянскій Никифоръ
Пономаревъ Кирилль
Поповъ Сергѣй
50. Поспѣловъ Иванъ
Потаповъ Александръ
Преображенскій Θεодоръ
Преображенскій Николай
Приселковъ Василій
55. Протопоповъ Иванъ
Пульхритудовъ Александръ
Рахманинъ Евгеній
Розановъ Алексѣй
Рудневъ Николай, діаконь
60. Рябинцевъ Александръ
Сагановъ Николай
Сабчаковъ Александръ
Сироткинъ Сергѣй
Скалигеровъ Сергѣй
65. Скворцовъ Дмитрій
Скворцовъ Михаилъ
Смирновъ Михаилъ

- Соколовъ Алексѣй
Соколовъ Иванъ
70. Соколовъ Николай
Соколовъ Павелъ
Соловьевъ Леонидъ
Струженцовъ Иванъ
Троицкій Александръ
75. Цѣликовъ Дмитрій
Чижевъ Александръ
Щеголевъ Николай
Шукинъ Иванъ

Изъявили желаніе слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ студенты 1-го курса:

1. Автономовъ Наумъ
Адамовичъ Павелъ
Альбицкій Иванъ
Быстровидовъ Александръ
5. Воронцовъ Владиміръ
Глаголевъ Дмитрій
Глубоковскій Николай
Грековъ Иполитъ
Гречаниновъ Сергѣй
10. Грушевскій Николай
Евѣимьевъ Николай
Егоровъ Николай
Закедскій Владиміръ
Звѣревъ Алексѣй
15. Казанскій Алексѣй
Каменевъ Александръ
Керенскій Алексѣй
Крутиковъ Тихонъ
Кукушкинъ Иванъ
20. Левочскій Алексѣй
Лисицкій Александръ
Молчановъ Сергѣй

- Нарциссовъ Василій
Никольскій Николай
25. Новосельскій Алексѣй
Озерковъ Николай
Орлинъ Николай
Орловъ Андрей
Орловъ Иванъ
30. Островскій Евгеній
Парусниковъ Алексѣй
Переверзевъ Павелъ
Покровскій Дмитрій
Покровскій Николай
35. Поповъ Гаврилъ
Поповъ Тихонъ
Поповъ Ямвлихъ
Пречистенскій Владиміръ
Протасовъ Николай
40. Раевичъ Иванъ
Рождественскій Дмитрій
Рождественскій Иванъ
Саульскій Василій
Свѣтловъ Евгеній
45. Сергіевскій Сергѣй
Смирновъ Петръ
Соколовъ Александръ (Пенз.)
Соколовъ Александръ (Яросл.)
Соколовъ Павелъ
50. Соколовъ Пареній
Соловьевъ Александръ
Соловьевъ Алексѣй
Спасскій Николай
Сперанскій Николай
65. Страховъ Сергѣй
Суходольскій Левъ
Трелинъ Владиміръ

Тычининъ Владиміръ
Шелутинскій Николай

60. Шляевъ Александръ

Опредѣлили: 1) Утвердивъ распредѣленіе студентовъ по группамъ предметовъ академическаго образованія и древнимъ языкамъ, а студентовъ 1 курса и по новымъ, собственноручныя показанія студентовъ приложить къ дѣламъ Совѣта, а копію съ нихъ сообщить наставникамъ и лекторамъ новыхъ языковъ. 2) Копію съ списка студентовъ, изъявившихъ желаніе слушать лекціи по естественно-научной апологетикѣ, сообщить преподавателю оной, профессору Дмитрію Голубинскому.

IV. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова: „По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 21 мая текущаго года студенту II курса Александру Журавскому отсрочено было время подачи его семестровыхъ сочиненій до 15 августа сего года, а студенту I курса Владиміру Панову по священному Писанію, философіи, психологіи и греческому языку дозволено сдать экзамены и представить семестровое сочиненіе по библейской исторіи въ началѣ будущаго учебнаго года и о переводѣ ихъ имѣть особое сужденіе. Александръ Журавскій не представилъ своихъ сочиненій, а Владиміръ Пановъ не держалъ устныхъ испытаній и не представилъ семестроваго сочиненія. Студентъ III курса Гавріилъ Былинскій не представилъ кандидатскаго сочиненія. Честь имѣю предложить о семъ на разсужденіе Совѣта Академіи.“

V. Заявленіе инспектора Академіи, профессора П. Горскаго, что имъ отобраны отъ студентовъ III курса Гавріила Былинскаго и II курса Александра Журавскаго свѣдѣнія о томъ, почему они не представили—первый своего кандидатскаго сочиненія, а второй—семестровыхъ сочиненій. Ни тотъ, ни другой не представили на это уважительныхъ причинъ. Студентъ же Владиміръ Пановъ въ настоящее время сильно боленъ и не могъ

представить сочиненія по библейской исторіи, а также сдать устныхъ испытаній.

Справка: По § 81 б. п. 1 зачисленіе въ студенты Академіи, увольненіе по прошеніямъ и исключеніе изъ Академіи значатся въ числѣ дѣлъ, представляемыхъ Совѣтомъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи уволить изъ Академіи студентовъ—III курса Гавріила Былинскаго и II курса Александра Журавскаго. 2) Принимая во вниманіе болѣзненное состояніе студента Владиміра Панова, перевести его въ слѣдующій курсъ съ тѣмъ, чтобы онъ въ теченіе этого курса выдержалъ установленныя испытанія и представилъ семестровое сочиненіе по библейской исторіи.

VI. Отношеніе г. прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 10 сентября за № 2081. „При отношеніи Прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 7 февраля сего года, за № 307, была отослана въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи принадлежащая синодальной библіотекѣ славянская рукопись „Раскольниковскій Сборникъ, писанъ въ 1668 году скорописью на 232 бумажныхъ въ 4 долю листахъ—подъ № 641“ на двухмѣсячный срокъ. За тѣмъ, по опредѣленію Конторы Святѣйшаго Синода отъ 14 іюня сего года, срокъ пользованія означенною рукописью продолженъ былъ до минувшаго августа мѣсяца, велѣдствіе ходатайства о томъ Совѣта Академіи. Не получая до настоящаго времени означенную рукопись, имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи увѣдомить меня, когда Совѣтъ предполагаетъ возвратить ее въ Синодальную библіотеку, если въ рукописи этой встрѣчается еще надобность профессору Академіи Н. И. Субботину.“

Опредѣлили: Выслать г. прокурору Московской

Святѣйшаго Синода Конторы присланую въ Совѣтъ Академіи рукопись за № 641.

VII. Донесеніе бібліотекаря Академіи Е. Троицкаго: „Честь имѣю донести Совѣту Академіи, что въ теченіе августа мѣсяца пожертвованы въ бібліотеку слѣдующія книги: 1) отъ предсѣдателя Общества, протоіерея Іоанна Рождественскаго „Сборникъ, изданный Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія, по случаю празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія (1782—1882) Филарета, Митрополита Московскаго“, Москва 1883; 2) отъ студента III (нынѣ IV) курса Ивана Знаменскаго: „Cours de philosophie positive par Auguste Comte. Deuxieme edition. t. 1—6-me, Paris 1864“. Въ бумажномъ переплетѣ“.

VIII. Докладъ секретаря Совѣта М. Фивейскаго, что имъ получена съ почты книга: „Кругъ древняго знаменнаго пѣнія“ въ шести частяхъ, части I, II и III, изданіе А. И. Морозова, СПб. 1884 г.

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

IX. Письмо священника города Сумъ Георгія Рыжевскаго, при которомъ онъ препровождаетъ въ Совѣтъ Академіи имѣющуюся у него рукопись, проситъ рассмотреть ее и приобрести въ академическую бібліотеку.

Опредѣлили: Такъ какъ рукопись по рассмотрѣніи ея ректоромъ Академіи оказалась уже напечатанною, то возвратить оную Ѳ. Рыжевскому.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 г. окт. 4. Утверждается“.

ЖУРНАЛЪ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
27 сентября 1884 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта

Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго и И. Мансветова.

Слушали: 1. Предложеніе ректора Академіи, протоіеря Сергія Смирнова: „По случаю имѣющаго быть 1 октября сего года торжественнаго акта въ Московской Духовной Академіи, честь имѣю предложить Совѣту Московской Духовной Академіи избрать въ званіе почетныхъ членовъ Академіи: высокопреосвященнаго Сергія, Архіепископа Кишиневскаго, бывшаго ректоромъ Московской Духовной Академіи, во уваженіе его продолжительной, многополезной дѣятельности для блага церкви и науки; преосвященнаго Мисаила, Епископа Можайскаго, во уваженіе его замѣчательныхъ трудовъ въ открытой борьбѣ съ расколомъ; намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры, архимандрита Леонида, во уваженіе къ ученымъ его изслѣдованіямъ въ области русской исторіи; протопресвитера большаго Московскаго Успенскаго Собора Николая Александровича Сергіевскаго, во уваженіе его ученыхъ заслугъ на пользу богословской науки, и редакторовъ: „Православнаго Обозрѣнія“— протоіеря Петра Алексѣевича Преображенскаго п— „Душеполезнаго Чтенія“— протоіеря Василя Петровича Нечаева— во уваженіе двадцатипятилѣтней дѣятельности ихъ въ качествѣ редакторовъ издаваемыхъ ими журналовъ.“

Справка: 1) § 9 устава духовныхъ академіи: „Академія имѣетъ право избирать въ званіе почетныхъ членовъ, на основаніи устава“. 2) По § 81 в. п. 3 того же устава „избраніе въ званіе почетныхъ членовъ Академіи лицъ, извѣстныхъ покровительствомъ духовному просвѣщенію или прославившихся своими заслугами церкви и учеными трудами“ значитъ между дѣлами Совѣта Академіи, представляемыми, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи въ званіи почетныхъ членовъ Московской Духовной Академіи: высокопреосвященнаго Сергія, Архіепископа Кишиневскаго; преосвященнаго Мисаила, Епископа Можайскаго; намѣстника Свято-Троицкой Сергіевой Лавры архимандрита Леонида, протопресвитера большаго Московскаго Успенскаго Собора Николая Александровича Сергіевскаго и протоіереевъ Петра Алексѣевича Преображенскаго и Василя Петровича Нечаева.

II. Сданный отъ Его Высокопреосвященства указъ, на имя Его Высокопреосвященства, изъ Святѣйшаго Синода отъ 10 сентября текущаго года за № 3018: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенные Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 12 минувшаго августа за № 562, и исполняющимъ обязанности Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 19 того же августа за № 572, журналы Учебнаго Комитета, №№ 268 и 276, съ заключеніями Комитета, по представленіямъ Вашего Преосвященства и Преосвященнаго Казанскаго о послѣдовавшемъ со стороны Совѣтовъ духовныхъ академій Московской и Казанской распредѣленіи нѣкоторыхъ изъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ означенныхъ академій на преподавательскія вакансіи въ семинаріяхъ и училищахъ Московскаго и Казанскаго духовно-учебныхъ округовъ. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящіе журналы, Святѣйшій Синодъ, согласно заключеніямъ Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: 1) окончившихъ въ текущемъ году курсъ ученія въ Московской Духовной Академіи воспитанниковъ назначить на преподавательскія вакансіи въ семинаріяхъ и училищахъ Московскаго духовно-учебнаго округа: а) *Алексыя Скворцова*—во Владимірскую семи-

нарію на кафедре гомилетики, литургіки и практическаго руководства для пастырей; *Дмитрія Минервина*—въ Московскую семинарію на греческій языкъ; *Евліамія Розанова*—въ Арзамаское училище на должность преподавателя латинскаго языка; *Ивана Оедорова*—въ Вѣльское училище преподавателемъ русскаго языка съ церковнославянскимъ; *Петра Некрасова*—въ Данковское училище на греческій языкъ; *Николая Протопонова*—въ Донское на латинскій языкъ; *Василія Зеленецаго*—въ Донское же на греческій языкъ; *Александра Грецова*—въ Законспасское на греческій языкъ; *Николая Липеровскаго*—въ Звенигородское на латинскій языкъ; *Николая Филонова*—въ Калужское на латинскій языкъ; *Ивана Миловскаго*—въ Кинешемское на тотъ же предметъ; *Александра Поройкова*—въ Коломенское преподавателемъ ариметики и географіи; *Александра Рождественскаго*—въ Липецкое на греческій языкъ; *Павла Ювенскаго*—въ Лысковское на русскій языкъ съ церковнославянскимъ; *Владимира Соловьева*—въ Никольское на русскій языкъ съ церковно-славянскимъ; *Оедора Пучковскаго*—во второе Пензенское на латинскій языкъ; *Александра Ахтырскаго*—въ Починковское на русскій языкъ съ церковно-славянскимъ; *Дмитрія Неклепаева*—въ Рославльское на латинскій языкъ; *Александра Клитина*—въ Сѣвское училище на греческій языкъ; *Кирилла Троицкаго*—въ Тульское училище на должность преподавателя русскаго языка съ церковно-славянскимъ; б) предназначеннаго Совѣтомъ Московской Академіи на должность преподавателя латинскаго языка въ Веневское училище кандидата *Якова Розанова*, согласно его просьбѣ, освободить отъ даннаго ему назначенія, опредѣливъ на его мѣсто въ Веневское училище кандидата Московской Академіи *Дмитрія Троицкаго*, предназначеннаго Совѣтомъ на должность учителя латинскаго языка въ Ростовское-Дмитріевское учи-

лице, а на мѣсто послѣдняго, согласно ходатайству Преосвященнаго Ярославскаго, опредѣлить псаломщика Штутгартской церкви, кандидата С.-Петербургской Духовной Академіи, окончившаго курсъ въ 1882 году, *Дмитрія Любимова*; в) предназначеннаго Совѣтомъ Московской Академіи на должность преподавателя русскаго языка въ Переяславское училище кандидата *Мишу Андреева* поручить Учебному Комитету имѣть въ виду при замѣщеніи могущей открыться учительской вакансіи въ Курскомъ духовномъ училищѣ, а должность учителя русскаго языка въ Переяславскомъ училищѣ считать вакантною; г) въ виду заявленія ректора Московской Академіи о послѣдовавшемъ опредѣленіи предназначеннаго Совѣтомъ Академіи на вакансію учителя ариметики и географіи въ Перервинское училище кандидата *Сергія Садковскаго* на должность законоучителя въ Московскомъ Маріинскомъ училищѣ, вакансію учителя въ Перервинскомъ училищѣ считать свободною.

2) Воспитанниковъ, окончившихъ въ текущемъ году курсъ ученія въ Казанской Духовной Академіи, опредѣлить на преподавательскія вакансіи въ семинаріяхъ и училищахъ Казанскаго духовно-учебнаго округа: а) *Виктора Юновидова*—въ Томскую духовную семинарію на кафедру ученія о русскомъ расколѣ; *Николая Ламовскаго*—въ Симбирскую семинарію на кафедру общей и русской церковной исторіи; *Павла Ложкина*—въ Казанское училище на вакансію преподавателя греческаго языка; *Михаила Усолицева*—въ Екатеринбургское училище на латинскій языкъ; *Александра Курочкина*—въ Астраханское училище на тотъ же предметъ; *Ивана Катетова*—въ Балашинское на тотъ же предметъ; *Николая Кошурникова*—въ Нолинское училище на тотъ же предметъ; *Александра Никольскаго*—въ Чистопольское училище на латинскій языкъ; *Геннадія Никольскаго*—въ Оренбургское училище на русскій языкъ съ

церковно-славянскимъ; *Петра Попова*—въ Соликамское на тотъ же предметъ; *Валентина Мстиславскаго*—въ Чебоксарское училище преподавателемъ ариметики и географіи; *Давида Солодовникова*—въ Уральское училище на вакансію преподавателя русскаго языка съ церковно-славянскимъ и *Григорія Луппова*—въ Елабужское училище на латинскій языкъ; б) по причинѣ соединенія Якутскаго духовнаго училища со вновь открываемою Якутскою семинаріею, особыхъ мѣстъ при Якутскомъ училищѣ по русскому и греческому языкамъ, на которыя Совѣтомъ Казанской Духовной Академіи предназначены кандидаты *Александръ Благосклоновъ* и *Алексій Лахина*, не имѣется, каѳедра же русской словесности въ Якутской семинаріи и русскаго языка въ Якутскомъ училищѣ замѣщена по распоряженію Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, а потому кандидата Благосклонова, какъ имѣющаго высшій баллъ по греческому языку, назначить на каѳедру греческаго языка въ Якутскую семинарію съ соединеннымъ съ нею Якутскимъ училищемъ; кандидата же Алексія Лахина, вслѣдствіе его просьбы, освободить отъ даннаго ему предназначенія, поручивъ Учебному Комитету избрать другаго кандидата для замѣщенія каѳедры по гражданской исторіи въ Якутской семинаріи; в) во вниманіе къ особой просьбѣ назначеннаго Совѣтомъ Академіи на вакансію преподавателя греческаго языка въ Уральское училище кандидата *Андрея Новосельскаго* о предоставленіи ему, въ виду семейныхъ его обстоятельствъ, вакансіи преподавателя въ одномъ изъ духовно-учебныхъ заведеній Тамбовской епархіи, или смежныхъ съ нею, освободить его, Новосельскаго, отъ даннаго ему предназначенія, поручивъ Учебному Комитету избрать другое лицо для замѣщенія вакансіи въ Уральскомъ училищѣ. 3) Распоряженіе по приведенію сего въ исполненіе предоставить исполняющему обя-

занность Синодальнаго Оберъ-Прокурора. 4) Поручить Хозяйственному при Святѣйшемъ Синодѣ Управленію сдѣлать распоряженіе о выдачѣ назначеннымъ настоящимъ опредѣленіемъ на духовноучебную службу въ семинаріяхъ и училищахъ лицамъ изъ подлежащаго источника прогонныхъ и другихъ, слѣдующихъ по положенію, денегъ; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству и Преосвященному Казанскому, а равно и Преосвященнымъ енархій, въ учебныхъ заведеніяхъ конхъ назначены на службу кандидаты духовныхъ академій Московской и Казанской, дать знать указами, въ Канцелярію же Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Хозяйственное Управленіе и Учебный Комитетъ передать выписки изъ сего опредѣленія.“

III. Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 7 сентября за № 4283: „По утвержденному г. исправляющимъ должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 28 минувшаго августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской Духовной Академіи *Петръ Виндрияевскій* назначенъ учителемъ во 2-е Тамбовское училище, по арифметикѣ и географіи.“

IV. Отношеніе той же Канцеляріи отъ 15 сентября за № 4399: „По утвержденному г. исправляющимъ должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 7-го текущаго сентября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской Духовной Академіи *Иванъ Флеровъ* опредѣленъ на должность помощника инспектора въ Псковскую семинарію, о чемъ вмѣстѣ съ симъ и сообщено Преосвященному Псковскому.“

V. Отношеніе той же Канцеляріи отъ 19 сентября за № 4484: «По утвержденнымъ г. исправляющимъ должность Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 12 текущаго-сентября, докладамъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидаты Московской Духовной Ака-

деміи назначены: *Федоръ Смирновъ* преподавателемъ въ Харьковскую духовную семинарію по священному Писанію и *Несторъ Шхакадзе* учителемъ въ Моздовское духовное училище по ариѳметикѣ и географіи“.

Къ сему Канцелярія присовокупляетъ, что объ ассигнованіи всѣмъ поименованнымъ кандидатамъ слѣдующихъ имъ, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: По распоряженію о. ректора Академіи было сообщено всѣмъ вышепоименованнымъ кандидатамъ Академіи о состоявшемся относительно ихъ распоряженіи Высшаго Начальства.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію; препроводить документы кандидатовъ, назначенныхъ на службу, въ мѣста ихъ службы.

VI. Резолюцію Его Высокопреосвященства на журналѣ собранія Совѣта Академіи 4 сентября текущаго года: «1884 года сентября 25. Утверждается» Въ опредѣленіи къ статьямъ I и II журнала 4 сентября изложено было ходатайство Совѣта Академіи о разрѣшеніи принять въ составъ новаго академическаго курса 66 студентовъ, державшихъ пріемныя испытанія въ Академіи и одного принятаго послѣ пріемныхъ испытаній въ 1883 году.

Опредѣлили: Резолюцію Его Высокопреосвященства принять къ свѣдѣнію.

VII. Отношеніе прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 22 сентября за № 2207 съ уведомленіемъ о полученіи въ цѣлости присланной отъ Совѣта Академіи при отношеніи отъ 15 сентября за № 450 рукописи „Раскольническій сборникъ за № 641.“

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Записки профессоровъ П. Цвѣткова, Г. Воскресенскаго, доцента И. Корсунскаго, исправл. д. доцента Михаила Остроумова со списками книгъ, которыя

они считаютъ нужнымъ приобрести для академической библиотеки.

Опредѣлили: Поручить библиотекарю Академіи Е. Троицкому выписать означенныя въ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

IX. Отношеніе на имя ректора Академіи г. директора Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 15 сентября за № 4404: „Имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреподобіе, въ дополненіе къ бумагамъ приснопамятнаго Московскаго Митрополита Филарета, доставленнымъ Преосвященному Саввѣ, Архіепископу Тверскому, за время до 1830 года, препроводить въ Канцелярію Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, для передачи тому же Преосвященному, остальные бумаги Митрополита Филарета, хранящіяся въ библиотекѣ Московской Духовной Академіи, за время съ 1830 года по день кончины сего святителя 19 ноября 1867 года.“

Опредѣлили: Препроводить въ Канцелярію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода имѣющіяся въ библиотекѣ Московской Духовной Академіи бумаги Митрополита Филарета съ приложеніемъ ихъ описи.

X. Письмо бывшаго профессора Харьковскаго Университета Ивана Платонова, при коемъ онъ препровождаетъ экземпляръ энциклики папы Льва XIII «*Grande munus*» для библиотеки Академіи.

XI. Отношеніе директора Императорской Публичной библиотеки, при коемъ онъ препровождаетъ въ Академію «Отчетъ о дѣятельности библиотеки за 1882 годъ.»

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

XII. Отчетъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе августа мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XIII. Прошеніе бывшаго студента II курса Казанской Духовной Академіи Серафима Старосивильскаго о желаніи его поступить вновь, для продолженія своего образованія, въ число студентовъ Московской Духовной Академіи.

Опредѣлили: Прошеніе студента Старосивильскаго оставить безъ послѣдствій, о чемъ и увѣдомить его чрезъ канцелярію.

XIV. Прошенія студентовъ III курса Николая Веселовскаго и II курса Константина Зилитинкевича объ увольненіи ихъ изъ числа студентовъ Академіи.

XV. Прошеніе студента I курса Ивана Зыкова: «Принятый своекоштнымъ и не имѣя никакой возможности удовлетворить требованію новаго академическаго устава, обязывающаго своекоштнаго студента годичнымъ взносомъ въ количествѣ 220 руб., покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи исключить меня изъ числа студентовъ.»

XVI. Письмо на имя ректора Академіи протоіерея Владимірскаго кафедральнаго Успенскаго собора Александра Виноградова, въ которомъ онъ проситъ возвратить документы сына его, Павла Виноградова, принятаго въ число студентовъ I курса Академіи, съ тѣмъ, чтобы, по истеченіи учебнаго года, онъ могъ снова быть принятъ въ Академію. При семъ о. Виноградовъ объясняетъ, что причиною его просьбы служитъ его недостаточное состояніе, которое не даетъ ему возможности содержать своего сына въ Академіи, а также и болѣзненное состояніе послѣдняго.

Справка: По § 81 б. п. 1 устава духовныхъ академій увольненіе по прошеніямъ значитса въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) Ходатайствовать предъ Его Высочайшимъ Преосвященствомъ о разрѣшеніи уволить изъ Академіи студентовъ: III курса—Николая Веселовскаго, II

курса—Константина Зилитинкевича, I курса — Ивана Зыкова и Павла Виноградова. 2) О принятіи студента Виноградова въ число студентовъ Академіи въ слѣдующемъ учебномъ году имѣть своевременно особое сужденіе.

XVII. Сдѣланное отъ Его Высокопреосвященства отношеніе, на имя Его Высокопреосвященства, Правленія Лицея Цесаревича Николая отъ 17 сентября за № 182: «Вслѣдствіе отношенія Вашего Высокопреосвященства отъ 15 сентября за № 243, Правленіе Лицея Цесаревича Николая имѣетъ честь сообщить, что бывшій воспитанникъ сего Лицея, Иванъ Кристи, во все время пребыванія его въ этомъ заведеніи, съ 1883 года, поведенія былъ отличнаго и окончилъ курсъ гимназическій, какъ это видно изъ прилагаемой при семъ копіи съ аттестата зрѣлости,—съ отличіемъ и университетскій—со степенью кандидата по филологическому факультету, свидѣтельство о чемъ изъ Университета еще не получено. При семъ Правленіе имѣетъ честь присовокупить, что въ виду обнаруженныхъ дарованій и согласно выраженнаго имъ, Кристи, желанія къ продолженію своего образованія поступленіемъ въ Московскую Духовную Академію, Правленіе Лицея нашло возможнымъ ходатайствовать о прикомандированіи Ивана Кристи къ Министерству Народнаго Просвѣщенія съ учебною цѣлію.»

На семъ отношеніи послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 года сентября 18. Ивана Кристи дозволяется принять въ Московскую Духовную Академію въ качествѣ вольнослушателя.“ Къ отношенію приложенъ аттестатъ зрѣлости, выданный Ивану Кристи отъ Лицея Цесаревича Николая за № 244.

Опредѣлили: Выдать Ивану Кристи установленный билетъ на право слушанія академическихъ лекцій, аттестатъ же его хранить при дѣлахъ Совѣта.

XVIII. Отношеніе Тверской духовной консисторіи отъ 13 сентября за № 5407, при коемъ консисторія препровождаетъ метрическое свидѣтельство студента I курса Академіи Петра Соболева.

Опредѣлили: Метрическое свидѣтельство приложить къ дѣламъ.

XIX. Прошенія студентовъ IV курса Николая Доброправова, Владиміра Магнитскаго, Степана Остроумова и Сергѣя Сперанскаго о выдачѣ имъ ихъ кандидатскихъ сочиненій на трехмѣсячный срокъ.

Опредѣлили: Выдать просителямъ ихъ кандидатскія сочиненія на означенный въ ихъ прошеніяхъ срокъ.

XX. Докладъ секретаря Совѣта М. Фивейскаго: „По утвержденному Святѣйшимъ Синодомъ положенію о преміяхъ покойнаго Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Макарія по переходѣ студентовъ III курса въ IV, въ одно изъ засѣданій сентябрьской трети, должны быть назначены преміи въ 200 рублей тѣмъ студентамъ, которыми поданы были всѣ семестровыя сочиненія, назначенныя имъ въ теченіе первыхъ трехъ курсовъ, и изъ нихъ болѣе половины означены балломъ 5, и нѣтъ ни одного, имѣющаго баллъ ниже 4. Въ настоящее время таковыхъ премій имѣется четыре, на сумму 800 рублей: двѣ преміи, оставшіяся отъ прошлаго года и двѣ поступившія въ текущемъ году. Честь имѣю доложить о семъ Совѣту Академіи. вмѣстѣ съ симъ честь имѣю доложить Совѣту Академіи и о томъ, что утвержденный Святѣйшимъ Синодомъ проектъ положенія о преміяхъ Высокопреосвященнаго Митрополита Макарія не вполне согласуется съ требованіями новаго академическаго устава и объяснительной къ оному записки и посему требуетъ пересмотра.“

Опредѣлили: 1) Назначеніе премій Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Макарія отложить до пересмотра проекта положенія о сихъ премі-

яхъ и утвержденія его Святѣйшимъ Синодомъ. 2) Составить комиссію изъ профессоровъ В. Кудрявцева и П. Казанскаго, которой и поручить пересмотрѣть проектъ положенія о преміяхъ и о послѣдующемъ представить Совѣту Академіи.

XXI. Внесенный секретаремъ Совѣта М. Оивейскимъ проектъ отчета о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1883—84 учебномъ году.

Опредѣлили: Проектъ отчета утвердить, напечатать во всеобщее свѣдѣніе и представить на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 года октября 15. Утверждается.“

ЖУРНАЛЪ

публичнаго собранія Совѣта Московской Духовной Академіи 1 октября 1884 года.

Присутствовали: Его Высокопреосвященство, Иоанникій, Митрополитъ Московскій и Коломенскій, преосвященный Мисаилъ, Епископъ Можайскій, ректоръ Академіи, протоіерей Сергій Смирновъ, ординарные и экстраординарные профессора, кромѣ профессоровъ Ал. Смирнова и И. Мансветова.

Въ собраніи семь, въ день основанія Московской Духовной Академіи, происходилъ на основаніи § 91 устава духовныхъ академій, торжественный актъ въ слѣдующемъ порядкѣ: экстраординарнымъ профессоромъ по кафедрѣ исторіи и обличенія западныхъ вѣроисповѣданій Дмитріемъ Касицынымъ прочитана была приготовленная имъ рѣчь на тему: „О проповѣдяхъ и рѣчахъ, произнесенныхъ въ Виттенбергѣ 12, 13 и 14 сентября 1883 года по случаю 400-лѣтняго юбилея со дня рожденія Лютера;“ за тѣмъ ректоромъ Академіи,

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1885 годъ

на издаваемые при с.-петербургской духовной академіи

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

и

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“.

(Съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

„Церковный Вѣстникъ“ съ 1-го января будущаго 1885 года имѣеть вступить въ одиннадцатый годъ существованія. Десять лѣтъ—достаточный періодъ времени для уясненія характера, направленія и цѣлей изданія. Въ официальной своей части „Церковный Вѣстникъ“ есть официальный органъ Св. Синода и состоящихъ при немъ центральныхъ учреждений, въ неофициальной же части онъ есть органъ с.-петербургской духовной академіи. Высшее церковное правительство, избравъ официальную часть академической церковной газеты своимъ официальнымъ органомъ для помѣщенія въ ней своихъ распоряженій и Высочайшихъ повелѣній по духовному вѣдомству и чрезъ то удостоивъ академическую корпорацію высокой степени своего довѣрія, не лишило въ то же время послѣднюю возможности имѣть въ собственномъ смыслѣ неофициальную часть, въ которой бы академическая корпорація свободно выражала свои сужденія по церковнымъ вопросамъ, сообщала полезныя для духовенства свѣдѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ давала бы возможность и духовенству высказывать свои нужды и желанія, и такимъ образомъ существовалъ бы взаимный обмѣнъ мыслей между людьми духовной науки и дѣятелями церковной жизни. Высоко цѣня такія истинно-пастырскія, въ духѣ древней церкви, отношенія высшей церковной власти къ высшей духовной школѣ, академическая корпорація, по мѣрѣ силъ, въ теченіе десяти лѣтъ, старалась

въ неофициальной части „Церк. Вѣстн.“ осуществлять прекрасный идеалъ свободнаго служенія истиннымъ интересамъ православной церкви на поприщѣ духовной публицистики.— идеалъ, глубокіе корни котораго скрываются въ характерѣ восточнаго православія.

Постепенно и свободно развиваясь, неофициальная часть „Церк. Вѣстн.“ получила въ послѣднее время слѣдующій видъ. Въ ней печатаются прежде всего разнообразныя статьи, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ, именно: 1) передовыя статьи, 2) корреспонденція, статьи и сообщенія вѣдливыхъ сотрудниковъ, преимущественно духовныхъ лицъ и 3) «Мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ». Для помѣщенія различныхъ извѣстій имѣются слѣдующіе постоянные отдѣлы: 4) «Лѣтопись церковная», представляющая обзоръ всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ области религіозной жизни нашей отечественной церкви по всѣмъ ея епархіямъ; 5) „Иностранное обзоръніе“, сообщающее извѣстія изъ религіозной жизни православнаго востока и римско-католическаго и протестантскаго запада; 6) «Лѣтопись общественной жизни за прошлую недѣлю въ Россіи и за границей», сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ общественныхъ событіяхъ въ нашемъ отечествѣ и внѣ его; 7) «Разныя извѣстія и замѣтки», содержащая разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладываемыя въ вышеозначенныхъ лѣтописяхъ и обзоръніяхъ; но послѣднее мѣсто занимаютъ здѣсь сообщенія о современныхъ движеніяхъ въ расколѣ. Немалое вниманіе обращено также на отдѣлы библіографическіе, которые суть слѣдующіе: 8) «Журнальное обзоръніе», представляющее обзоръніе нашей духовной журналистики (каждый мѣсяць разъ); 9) «Замѣтки читателя епархіальныхъ вѣдомостей» (два раза въ мѣсяць), сообщающія извлеченіе интереснаго, по преимуществу историческаго матеріала изъ всѣхъ 44-хъ существующихъ епархіальныхъ вѣдомостей (это новый, только что организованный отдѣлъ) и 10) «Библіографическія замѣтки» или обзоръніе вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій (нѣсколько разъ въ мѣсяць); этотъ отдѣлъ съ новаго года предполагается преобразовать въ смыслѣ полноты и краткости библіографическихъ обзоръній.

Такимъ образомъ редакція имѣетъ смѣлость думать, что вышеозначенными десятью отдѣлами неофициальной части «Церк. Вѣстн.» довольно полно обнимаются всѣ важнѣйшія

проявленія церковно-общественной жизни, преимущественно въ нашемъ отечествѣ и въ значительной мѣрѣ внѣ его.

«Христіанское Чтеніе», составляетъ прибавленіе къ «Церк. Вѣстн.», и помѣщаетъ разнообразныя, преимущественно ученые, статьи по всѣмъ отраслямъ богословскихъ знаній. Сверхъ того въ немъ печатаются, съ особымъ счетомъ *страницъ*, «Толкованія на Ветхій Завѣтъ» (въ 1885 г. будетъ продолжаться печатаніе «Толкованія на книгу пророка Исаи, такъ что къ концу года выйдетъ особою книжкою шестой выпускъ «Толкованій»).

Четвертый (пятый вышелъ въ 1883 году) выпускъ, содержащій продолженіе толкованія на книгу Псалмовъ, выйдетъ въ декабрѣ мѣсяцѣ сего года Ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пер.

«Церк. Вѣстн.» и «Христ. Чт.» съ «Толкованіями» составляютъ въ годъ болѣе двухсотъ шестидесяти (260) печатныхъ листовъ («Церк. Вѣстн.» 142 л. и «Христ. Чтен.» 124 л.).

Цѣна. — Годовая цѣна въ Россіи за оба журнала 7 р. (семь) съ пересылкою; отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» — 5 р. (пять), за «Христіанское Чтеніе» съ «Толкованіями» 5 р. (пять). Заграницей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р. (девять), за каждый отдѣльно 7 р. (семь) съ пересылкою.

Подписка. — Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія», въ С.-Петербургѣ. Подписывающіеся въ Петербургѣ подписываются въ конторѣ редакціи (уголъ Коломенской улицы и Свѣчнаго переулка, л. № 10—16, кв. № 26), гдѣ получаютъ также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія (по 10 к. за 1 строку петита за объявленіе болѣе 1 раза и 15 к. — за 1 разъ) и для разсылки при «Церк. Вѣстн.» (по 5 р. за тысячу). Можно подписываться сверхъ того въ Петербургѣ при книжн. маг. Тузова (бывш. Кораблева), въ Москвѣ — при кн. маг. Ферапонтова.

Въ конторѣ редакціи (уг. Коломенской ул. и Свѣчнаго пер. домъ № 10 — 16, кв. № 26), можно получать полныя экземпляры:

„Церковнаго Вѣстника и Христіанскаго Чтенія“

за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 годъ съ января будущаго 1885 года по пяти рублей за оба журнала за годъ (вмѣсто семи) и по три рубля за годовой экземпляръ cadaго журнала отдѣльно.

Тамъ же можно получать:

I. Собрание древнихъ литургій въ переводѣ на русскій языкъ—въ пяти выпускахъ; цѣна каждаго отдѣльно 1 р. съ перес., а всѣхъ пяти выпусковъ вмѣстѣ (больше 50 печатн. листовъ) 3 р. съ пересылкою.

II. «Толкованіе на Ветхій Завѣтъ»—1-й и 2-й выпуски; цѣна 2 р. 50 к., съ перес. 3 р. (отдѣльно 1-й вып. 1 р. 25 к. съ перес., 2-й вып. 2 р. съ перес.). Третій вып. (начало толкованія на книгу Псалмовъ) ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ перес. Пятый выпускъ (начало толкованія книги пророка Исая) ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ перес. Четвертый выпускъ (продолженіе толкованія книги Псалмовъ) ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.

III. Христіанскую Апологетику или курсъ основнаго богословія, читанный студентамъ спб. дух. академіи въ 1881—2 г. проф. Н. П. Рождественскимъ (изд. спб. дух. акад.). Цѣна за два большихъ тома (920 стр.) 4 р. безъ перес. и 5 р. съ перес. Для подписчиковъ на „Церк. Вѣстн.“ и „Хр. Чт.“ ц. за оба тома 4 р. съ пер. и 3 р. безъ перес.

Въ редакціи же продаются:

I. „Христіанское Чтеніе“ за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1857 гг. по 2 р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 3 р. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные 14 годовъ платятъ безъ пересылки 20 р., съ перес. 25 р. с.

II. „Христ. Чт.“ за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 4 р. с. съ перес.; за всѣ 13 годовъ 30 р. безъ перес. и 35 р. съ пересылкою.

III. „Христ. Чт.“ за 1849, 1850, 1852, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 р. за экз. каждаго года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ 8 годовъ 27 р. безъ перес. и 32 р. съ пересылкою.

IV. „Христ. Чт.“ за 1872, 1873 и 1874 гг. по 4 р. с. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 5 р. съ перес.

V. „Христ. Чт.“ за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882 и 1883 годы, вмѣстѣ съ „Церк. Вѣст.“ по 5 р. съ перес., отдѣльно по 3 р.

За всѣ вышензложенные годы можно получать журналъ и

отдѣльными книжками по 75 к. безъ перес. и по 1 р. съ перес.

Въ „Христіанскомъ Читаніи“ за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоустаго: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ на 1856 и 1857 гг., б) на посланія къ Ефесеямъ и Колоссянамъ—за 1858 г. и в) на посланіе къ Солунянамъ, Тимоѳею, къ Титу, Филмону и къ Евреямъ—за 1859 г.

Отдѣльныя изданія:

1) Творенія св. Іоанна Златоустаго: I. Его бесѣды— а) къ антиохійскому народу, томъ первый. Цѣна 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ перес.; б) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ каждомъ томѣ по 34 листа), ц. за 2 тома 1 р. 50 к. безъ перес. и 2 р. съ перес.; в) на разныя мѣста св. Писанія, три тома (въ 1-мъ и во 2-мъ томѣ по 35 л., въ 3-мъ—38 л.), ц. за три тома 3 р. безъ перес.; г) на разныя случаи, два тома (въ 1-мъ томѣ 36 л., во 2-мъ—34 л.), ц. за оба тома 2 р. безъ пер. и 3 р. съ пер.; д) на первое посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ томѣ 25 л., во 2-мъ—27 л.), ц. 1 р. 25 к. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ перес. II. Письма Златоуста (20 л.), ц. 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.

2) Письма Θεодора Студита, два тома (въ 1-мъ томѣ 20 л., во 2-мъ—38 л.), ц. 1 р. 50 к. безъ перес. и 2 р. съ перес.

3) Церковная исторія, Евсевія Памфила, 1-й томъ (34 л.).—Ц. 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ перес.

4) Св. подвижницы восточной церкви. Преосв. Филарета (25 листовъ).—Ц. 1 р. безъ пер. и 1 р. 25 к. съ перес.

5) Древнія формы символовъ. Проф. И. В. Чельдова (13 л.). Ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ перес.

6) Каноническое право. Митр. Шагуны. (40 лист.). Ц. 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ перес.

7) Указатель къ „Христ. Чит.“ 1822—1870 г. Ц. 30 к. безъ перес. и 50 к. съ перес.

8) Дополнительный указатель къ „Христ. Чит.“ (за послѣднія 10 лѣтъ). Ц. 30 к. безъ перес. 50 к. съ перес. А за оба указателя 75 к. съ перес.

9) Генетическое введеніе въ православное богословіе. Лекціи (по записямъ студентовъ) прот. Θ. Θ. Сидонскаго, Ц. 80 к., съ перес. 1.

10) Положеніе о правахъ и прерогативахъ лицъ, слу-

жащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Ц. 30 к. съ перес.

11) Обзорѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ, проф. М. Голубева. 337 стр. Ц. 80 к. съ перес. 1.

12) Грамота Константинопольскаго патріарха Пансія I къ московскому патріарху Никону. Оригинальный текстъ съ русскимъ переводомъ и примѣч. Ц. 1 р. съ пер. (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

13) Толков. на Ветх. Зав. (пять вып.). Собр. древн. литургій (пять вып.). Христ. Апологетика, проф. Н. П. Рождественскаго (см. выше).

Продаются еще слѣдующія книги:

1) Обь отношеніи писателей классическихкихъ къ библейскимъ по возрѣвію христіанскихъ апологетовъ, Соч. проф. сиб. дух. акад. Е. Ловягина. 1872 г. Ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

2) О необходимости священства (противъ безоповцевъ) Соч. баккал. сиб. дух. акад. А. Предтеченскаго. 1865 г. Ц. 30 к. съ перес. 50 к.

3) Исторія санктпетербургской духовной академіи. Соч. И. А. Чистовича. Ц. 1 р. съ перес.

4) Курсъ опытной психологіи. Его же. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

5) Теофанъ Прокоповичъ и его время. Его же. Ц. 2 р.

6) Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка. Его же. Ц. 1 р.

7) Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1 й (отъ начала раскола до царствованія Императора Николая I). Соч. профес. академіи И. Нильскаго. Ц. 1 р. 75 к. съ перес. 2 р. Выпускъ 2 й (царствованіе Императора Николая I), ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

8) Нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ. Его же. Ц. 75 к. съ пересылкою.

9) Учебникъ логики. А. Свѣтилина. Изд. 5-е, Ц. 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз за пересылку не прилагается.

10) Исторія воссоединенія западно-русскихъ униатовъ старыхъ временъ. Соч. М. О. Кояловича (стр. XI и 400). Ц. 2 р. съ пересылкою.

11) Обь апокрисисѣ Христофора Филалета. Изслѣдованіе

Н. А. Скабалановича. Спб. 1873 г. Ц. 1 р. 25 к., съ пер. 1 р. 50.

12) Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому мазоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи. Изслѣдованіе И. Якимова. Спб. 1874 г. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

13) Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Историко-догматическое изслѣдованіе проф. А. Катанскаго. С.-Петербургъ, 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. (2¹/₂ печат. л.).

14) Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, каеволикосомъ армянскимъ. Историческо-догматическое изслѣдованіе проф. И. Троицкаго. Спб. 1875 г. Ц. 2 р. съ перес.

15) Историческое обозрѣніе священ. книгъ Новаго Завѣта. Вып. 1-й. Свящ. В. Рождественскаго. 1878 г. (263 стр.). Ц. 1 р. 25 к. съ перес.

16) Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію. Соч. проф. Тимоѳ. Барсова. 1872 г. Ц. 3 р. съ пер.

17) Историческіе, критическіе и полемическіе опыты проф. Николая Барсова 1878 г. (567 стр.). Ц. 3 р. съ пер.

18) Классификація выводовъ. Проф. М. Каринскаго. Ц. 2 р. съ пересылкою.

19) Происхожденіе древне-христіанской базилики. Доцента Н. Покровскаго. Ц. 1 р. 75 к., съ перес. 2 р.

20) Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности. М. Кояловича. 1882 г. Ц. 25 к., съ пер. 30 к.

21) Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругѣ элементарнаго образованія. Опытъ историко-критическаго изслѣдованія. Вып. 1-й С. Солдертинскаго. Спб. 1883 г. Ц. 2 р. 25 к.

22) Виссаріонъ Никейскій. Его дѣятельность на ферра-рофлорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. А. Садова. Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

23) Исторія израильскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней. Соч. проф. Ѳ. Г. Елеонскаго. Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

24) Византійское государство и церковь въ XI в. Н. Скабалановича. Спб. 1884 г. Ц. 3 р.

25) Чтенія по исторіи Западной Россіи. Проф. М. Кояловича. Спб. 1884 г. изд. 4-е съ этнографическою картою (стр. XIII и 349). Ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

26) Пособіе къ преподаванію Пространнаго катихизиса. Вып. 1-й — Введеніе и символъ вѣры. С. Соллертинскаго. Спб. 1884 г. (стр. IV—111). Ц. 1 р., за перес. 1 ф.

27) Травтаты Теофана Прокоповича о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ. О. Тихомирова. Спб. 1884 г.

Примѣчанія:

1) Всѣ статьи и сообщенія для помѣщенія въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ должны быть доставляемы или высылаемы въ редакцію непременно съ адресомъ автора. Статьи, доставляемыя безъ означенія гонорара за нихъ, признаются бесплатными. За слова и поученія редакция не платитъ никакого гонорара.

2) Статьи и сообщенія, признанныя редакціей неудобными къ напечатанію, сохраняются въ теченіе трехъ мѣсяцевъ въ редакцію для возвращенія по личному востребованію; возвращенія же ихъ по почтѣ редакция на себя не принимаетъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

на 1885 годъ.

(ПЯТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ ПОДЪ НОВОЮ РЕДАКЦІЕЙ)

Журналъ „Странникъ“ съ октября 1885 года издается всю редакціей, по слѣдующей программѣ:

1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ общей церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, — преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ Православной Восточной и русской жизни. 2) Статьи, изслѣдованія и несбнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ Русской церковной исторіи. 3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской мысли. 5) Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6) Очерки, рассказы, описанія, знакомящія съ укладомъ и строемъ цер-

ковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно— съ жизнью папства и преимущественно у славянъ. 7) Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8) Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни. 9) Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокъ и Западъ, особенно у славянъ. 10) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. 11) Обзоръ сѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) Библіографическія и критическія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13) Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія; краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14) Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи; объявленія.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10 до 12 и болѣе листовъ. Подписная плата: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ шесть рублей. Адресоваться: въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургъ (Невскій просп., д. № 167).

Редакторы-издатели:

А. Васильковъ.—А. Пономаревъ.—Е. Прилежневъ.

въ 1885 году

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

будутъ издаваться

по прежде утвержденнымъ программамъ:

1) Труды Кіевской Духовной Академіи.

Журналъ научнаго содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ обще-

занимательныя, по изложенію доступныя большинству читателей. При журналѣ будутъ продолжаться переводы творений блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ слѣдующемъ 1885 г. будутъ издаваться его толкованія на ветхозавѣтныя книги; изъ твореній бл. Августина—его творенія о градѣ Божіемъ.

2) Киевскія Епархіальныя Вѣдомости.

Программа изданія слѣдующая: **Отдѣлъ официальный:** Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальные указы и правительственныя распоряженія, относящіяся къ Киевской епархіи, мѣстныя административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный,** мѣстныя церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательныя письменныя памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч. Объемъ изданія будетъ увеличенъ.

„Труды Киевской Духовной Академіи“ будутъ выходить ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 листовъ. „Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ выходить два раза въ мѣсяцъ, въ 8-ю д. а., не менѣе трехъ листовъ.

Цѣна за годъ съ пересылкою: Трудовъ Киевской Духовной Академіи—7 р., Епархіальныхъ Вѣдомостей 5 р. Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей вмѣстѣ съ Трудами—11 р.

Адресъ: въ Редакцію Киевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, или Трудовъ, при Киевской духовной Академіи, въ Киевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Киевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова—въ С.-Петербургѣ, 3) А. Н. Ферапонтова—въ Москвѣ, 4) Е. П. Распонова, въ Одесѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61). XXV (1861—62), XXVII (1863—64), XXVIII (1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII (1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71). Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою. В. Чтеніе за 1879—1883 гг. по 4 р. за экземпляръ съ перес.

Епарх. Вѣдомости за 1880, 1881 и 1882 гг. (въ сброшюрованномъ видѣ) по 3 р. 50 к., а за 1883 г. по 4 р за экземпл. съ перес.

„Труды Кіевской духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—1866, 1868 годы по 2 р. 60 к.; за 1869—1873 годы по 4 р.; за 1874—1878 гг. по 5 руб. съ пересылкою, за 1879, 1880, 1881 и 1882 гг. по 6 р., за 1883 г. по 7 руб. съ пересылкою.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ „Трудовъ“ и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25⁰/₀ съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того Указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 к., съ пересылкою 75 к.

Въ редакціи продаются книги:

(Цѣны на нѣкоторыя книги значительно понижены).

1. Толкованіе на первые 26 псалмовъ. Высокопр. Арсенія, митрополита Кіевского (въ 8 д. 634 стран.), цѣна (вмѣсто трехъ рублей) 1 р. 50 к., съ перес. 1 р. 75 к.

2. Изъясненіе Божественной Литургіи. Высокопр. Арсенія, митрополита Кіевского (въ 8 д. 450 стр.), ц. 2 р.

3. Бесѣды сельскаго священника съ прихожанами, 25 бесѣдъ, ц. 40 коп. съ перес. 55 к.

4. Книга для назидательнаго чтенія. Изданіе второе, ц. 40 к., съ перес. 55 коп.

5 Сборникъ статей изъ Воскр. Чтенія (для народныхъ школъ), ц. 20 к., съ перес. 30 к.

6. Самуилъ Миславскій. Ѳ. Рождественскаго, ц. 1 р. 50 к.

7. Исслѣдованіе о талмудѣ, ц. 40 к. съ пер. 50 к.

9. Жизнь и творенія блаж. Августина, ц. 40 к. съ пер. 50 коп.

8. Яковъ Космычъ Амфитеатровъ, ц. 30 к. (вм. 70 к.).

10. Последніе дни жизни преосвящ. Филарета, митрополита Кіевского, ц. 25 к. (вм. 50 к.).

11. Описаніе 50-лѣтняго юбилея высокопреосвященнаго Арсенія митрополита Кіевского и Галицкаго, ц. 50 к., съ перес. 60 к.

12. Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной Академіи, ц. 2 р. 50 к.

13. Списокъ начальниковъ, наставниковъ и воспитанни-

ковъ Кіевской духовной Академіи первыхъ XXV курсовъ (1819—1869), ц. съ пер. 10 к.

14. Указатель Воскреснаго Чтенія, ц. 30 к., съ пер. 40 к.

15. Историческій характеръ книги Іудифъ. Н. М. Дроздова, ц. 50 к.

16. Московское государство при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и патріархѣ Никонѣ. Ив. Аболенскаго, ц. 2 р.

17. Опытъ историческаго изслѣдованія о числѣ монастырей русскихъ, закрытыхъ въ XVIII и XIX вв., П. Чудецкаго. 1877 г., ц. 50 коп.

18. Воспоминанія о покойномъ митрополитѣ Кіевскомъ Арсеніи. В. Ф. Пѣвницкаго. 1877 г., ц. 50 к. (вм. 80 к.).

19. Топографія нынѣшней Кіевской епархіи въ XVII в. по Андрею Целларію (съ картою). С. Пѣнкевича К 1877 г., ц. 50 к. (вм. 75 к.).

20. Происхожденіе и составъ 1 и 2 кн. Паралипоменонъ. 1878 г. А. Царевскаго, ц. 70 к.

21. Христіанская наука, или основанія св. герминевтики, твореніе блаж. Августина, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 90 к.).

22. Ученіе св. отцевъ подвижниковъ о благодати Божіей, ц. 25 коп., съ пер. 35 к. (вм. 65 к.).

23. Императоръ Θεодосій, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 45 к.).

24. Императоръ Юстиніанъ и его заслуги для церкви, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 65 к.).

25. Софроній, патріархъ іерусалимскій, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 55 к.).

26. Михаиль Керуларій ц. 25 к., съ пер. 35 коп. (вм. 65 к.).

27. О времени крещенія св. Ольги, ц. 10 к., съ пер., 15 к.

28. Кіевъ съ его древнѣйшимъ училищемъ Академію. В. И. Аскоченскаго. Два большихъ тома ц. 1 руб. 50 коп. (вм. 3 руб.).

29. Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 75 к.).

30. О чинѣ православія, ц. 25 к., съ пер. 35 коп. (вм. 65 к.).

31. О первоначальномъ переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ, ц. 10 к., съ пер. 20 коп. (вм. 30 к.).

32. Библейская хронологія, ц. 60 к. съ пер. 75 к.

33. Польская грамматика, ц. 25 к., съ пер. 35 к. (вм. 45 к.).

34. Собраніе сочиненій студентовъ Кіевской дух. Академіи. Т. 1-й, ц. 75 к. съ пер. 1 р. (вм. 1 р. 50 к.).

35. О книгѣ премудрости Соломона. Д. В. Поспѣхова, ц. 2 р съ перес. 2 р. 50 к. (вм. 3 р.).

36. Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви, т. 1-й. Ив. Игн. Малышевскаго. ц. 3 р. 50 к. (вм. 4 р.).
37. Обзоръ философскихъ ученій. П. Ив. Ляницкаго, ц. 80 к. (вм. 1 р. 25 коп.).
38. Философія отцовъ и учителей церкви (періодъ древнихъ апологетовъ христіанства). К. Ив. Скворцова, ц. 1 р. 85 к., съ пер. 2 р.
39. Объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита. К. Ив. Скворцова, ц. 65 к., съ пер. 80 к.
40. Блаженный Августинъ, какъ психологъ. К. Ив. Скворцова, ц. 1 руб. 30 к., съ перес. 1 р. 50 к.
41. Записки по церковному законодѣнію. Прот. И. М. Скворцова, изд. 4-е, ц. 90 к., съ пер. 1 р. 5 к.
42. О видахъ и степеняхъ родства. Прот. И. М. Скворцова, ц. 35 к., съ пер. 45 к.
43. О происхожденіи и составѣ римско-католической литургіи и отличіи ея отъ православной. Ив. М. Бобровническаго, ц. 65 к., съ пер. 80 к.
44. Синайское дѣло. А. Д. Воронова, ц. 1 р. съ перес.
45. Сборникъ изъ лекцій бывшихъ наставниковъ Кіевской духовной Академіи, архим. Иннокентія, прот. Ив. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архим. Теофана) и Я. К. Амфитеатрова. ц. 2 р. 50 к. (вм. 3 р. 40 к.).
46. Объ отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству. П. А. Лашкарева, ц. 30 к. (вм. 40 к.).
47. Кіевская Архитектура въ X—XII вв. П. А. Лашкарева, ц. 30 к.
48. Изученіе византійской исторіи и ея приложеніе въ древней Руси. Ф. А. Терновскаго (1-й выпускъ весь распространенъ). Выпускъ 2-й. 1876 г., ц. 1 р. 50 коп.
49. Ветхозавѣтная исторія. Прот. И. М. Скворцова, ц. 70 к.
50. О богослуженіи православной церкви. И. М. Скворцова, ц. 80 к.
51. Призваніе Авраама и церковно-историческое значеніе этого событія. Н. Ив. Щеголева, ц. съ перес. 1 р. 20 к.
52. Правило пастырское св. Григорія Двоеслова. Перев. Д. А. Подгурскаго, ц. 1 р. 25 к. съ пересылк.
53. Андрианка. Комедія Теренція. Переводъ Д. А. Подгурскаго, ц. 50 к. съ перес.
54. Описаніе рукописей церк.-археологич. музея. Н. И.

Петрова. (1-й вып. распроданъ). Вып. 2-й. 1877 г., ц. 1 р. 50 к.; вып. 3-й, 1876 г., цѣна 1 р. 75 к.

55. Судьбы древнихъ памятниковъ св. земли. А. А. Олесницкаго, ц. 20 к.

56. Св. земля. А. А. Олесницкаго (болѣе 35 лист. съ рисунками). 1875 г. Т. I, ц. 2 р. 50 к.; т. II, 1878 г., ц. 3 р.

57. Отвѣтъ на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Архимандрита Сильвестра. 1875 г., ц. 75 к. (зм. 1 р.).

58. Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до четвертаго вѣка. О. А. Смирнова. 1876 г., ц. 2 р.

59. Жизнь Иисуса Христа по евангеліямъ и народнымъ преданіямъ (съ литографич. изображеніемъ лнка Спасителя). Е. И. Скворцова. 1876 г., ц. 2 руб

60. Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владиміру святому. Ив. Иг. Малышевскаго. 1880 г., ц. 75 коп.

61. Дѣятельность митрополита Евгенія въ званіи предсѣдателя конференціи Кіевской Академіи. Его-же, ц. 30 к.

62. Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ. Н. И. Петрова. 1876 г., ц. 60 к.

63. Собраніе сочиненій М. А. Максимовича. Т. I. (847 стран.). К. 1876, ц. 4 р.; т. 2-й (съ рисунками), 1877 г., ц. 3 руб.

64. Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина великаго включительно. П. А. Лашкарева. Кіевъ, 1876 г., ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

65. Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологіи о первородномъ грѣхѣ. М. Ф. Ястребова. 1877 г., ц. 1 р. 30 к.

66. Кириллъ и Меѳодій. Главнѣйшіе источники для исторіи св. Кирилла и Меѳодія. А. Д. Воронова. К. 1877 г. ц. 2 р.

67. Опытъ православнаго догматическаго богословія (съ истор. изложеніемъ догматовъ). Архимандрита Сильвестра. Т. 1-й (20 печатн. листовъ), изд. 2-е, Кіевъ. 1884 г., ц. 1 р. 70 к. Т. 2-й (40 печ. листовъ). 1881 г., ц. 3 р. 30 к.

68. Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи. А. А. Олесницкаго ц. 2 руб.

69. Кіево-софійскій протоіерей І. В. Леванда (съ портретомъ). 1879 г., ц. 2 р.

70. Изслѣдованіе Златоуструя по рукописи XII в. В. Н. Малина. 1878, ц. 2 р.

71. Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ: кн. 1 и 2-я: творенія св. Кипріана, еп. карфагенскаго, ч. 1-я и 2; кн. 3, 4, 5 и 6: твореній бл. Иеронима ч. 1, 2, 3, 4; кн. 7: твореній бл. Августина ч. 2; кн. 10-я: твореній бл. Августина ч. 3; кн. 11-я: твореній бл. Иеронима ч. 6-я; кн. 12-я: твореній бл. Августина ч. 4-я; кн. 13-я: твореній бл. Иеронима ч. 7-я; кн. 14-я: твореній бл. Августина, ч. 5-я; кн. 15-я: твореній бл. Иеронима, ч. 8-я; 16-я: твореній бл. Иеронима ч. 9-я. Цѣна каждой книги Библиотеки 2 р. съ пер., кромѣ 16-й книги, которая стоитъ 1 р. 50 к. съ перес.

72. Тертуліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя начала его богословія. К. Д. Попова. 1880 г., ц. 1 р. 50 к.

73. Учебное руководство по св. писанію (для 2 клас. семинарій). Д. Афанасьева, ц. 2 р. 25 к.

74. Творенія Кирилла, еп. туровскаго. Изд. Евгениемъ, еп. астраханскимъ. 1880 г., ц. 2 р.

75. Несторій и Евтихій, ересіархи V в. Амедея Тьерри. Перев. Д. В. Посѣховымъ. Вып. 1. 1880 г., ц. 1 р. 50 к. Вып. 2. 1883, ц. 1 р. 50 к.

76. О значеніи національнаго элемента въ историческомъ развитіи христіанства. М. Е. Ковальницкаго. 1880 г., ц. 50 к.

77. Апостольское преданіе, Шуази. Переводъ П. Максимовича. 1881 г., ц. 1 р. 50 к.

78. Правда объ униі къ православнымъ христіанамъ, изд. 4-е 1880 г., ц. 40 к.

79. Описаніе рукописей почаевской лавры. В. Березина. 1881 г., ц. 50 к.

80. Объ умозрѣніи и отношеніи умозрительнаго познанія къ опыту (теоретическому и практическому). П. И. Линницкаго. 1881 г., ц. 1 р. 50 к.

81. Русская церковь въ 25-лѣтнее царствованіе имп. Александра 2-го 1881 г., ц. 40 к.

82. Загробная жизнь по воззрѣнію древнихъ римлянъ. Н. М. Дроздова. 1881 г. ц. 35 к.

83. Исторія нравственности и нравственныхъ ученій. Ч. 1-я М. А. Олесницкаго. 1882 г. ц. 2 р. 50 к.

84. Мѣсяцесловы святыхъ при рукописныхъ богослужебныхъ книгахъ церковно-археологическаго музея. Г. О. Булашева. 1882 г., ц. 40 к.

85. Славянофильство и либерализмъ. П. И. Линницкаго. 1882 г., ц. 1 р. 30 к.

86. Книга Пѣснь Пѣсней и ея новѣйшіе критики А. А. Олесницькаго. 1882 г., ц. 3 р.

87. Преосв. Филаретъ, еп. рижскій, какъ ректоръ Кіевской дух. Академіи (съ портретомъ, факсимиле и прибавленіями). Ив. Н. Королькова. 1882 г. ц. 60 к.

88. Двадцатилѣтіе журнала „Труды Кіевск. дух. Академіи“ (съ систематическимъ перечнемъ статей, помѣщенныхъ въ журналъ за 20 лѣтъ, и алфавитнымъ указателемъ авторовъ). И. Н. Королькова. 1883 г., ц. 2 р.

89. Очерки исторіи украинской литературы XIX столѣтія, проф. Н. И. Петрова. 1884 г., ц. 3 р. и на пересылку за 2 ф.

90. Чтенія въ церковно археолог. Обществѣ при Кіевской дух. Академіи. Вып. 1-й. 1883 г. Ц. 1 р. 20 к.

91. Описаніе коллекціи древнихъ русскихъ иконъ Геромонаха Христофора (Смирнова). 1883 г., ц. 1 р.

92. Происхожденіе и значеніе праздника Рождества Христова. Его же. 1883 г., ц. 70 к.

93. Братскій совѣтъ новорукоположенному въ сельскій приходъ священнику. Вып. 1. Свящ. Аѳ. Недѣльскаго. 1883 г., ц. 1 р.

94. Вѣрученіе малорусскихъ штундистовъ. А. Ушинскаго. 1883 г., ц. 1 р. 50 к.

95. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. С. Т. Голубева. 1883 г., ц. 5 р.

96. Преосвящ. Иринеи Фальковскій, епископъ чигиринскій. Г. О. Булашева. 1883 г., ц. 1 р. 50 к.

97. Діалоги Платона Тимѣи и Критій. Переводъ съ введеніемъ и примѣчаніями. Г. В. Малеванскаго. 1883 г., ц. 1 р. 50 к.

98. Ученіе Шлеймахера о религіи. Ѳ. С. Орнатскаго. К. 1884 г., ц. 1 р. 50 к. съ перес.

ОБЪ ИЗДАНИИ „ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАГО ВѢСТНИКА“ въ 1885 году.

Съ 15-го сего октября открыта подписка на Церковно-Общественный Вѣстникъ“ въ 1885 году.

Въ продолженіи своего одиннадцатилѣтняго существованія „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ всегда отзывался на текущія нужды духовенства, внося свою скромную лепту въ

обсужденіе занимавшихъ его за это время вопросовъ. Нынѣ наступила очередь для вопросовъ иного склада и „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ не станетъ въ сторонѣ отъ нихъ, и сдѣлаетъ все, для него возможное, чтобы и по этимъ вопросамъ сказать свое слово и посылить способствовать ихъ выясненію. Недавно состоявшійся съѣздъ первостоятелей южныхъ церквей и вновь изданныя правила о церковно приходскихъ школахъ имѣютъ важное значеніе для духовенства не только по своей сущности, но и въ смыслѣ нравственнаго и матеріальнаго подъема духовенства. Высшая власть, помимо другихъ своихъ заявленій въ томъ же направленіи, упомянутыми актами выразила и признаніе великой государственной силы духовенства, и заботливость о поднятій его на должную высоту въ общемъ механизмѣ народной жизни. Читателямъ извѣстно, до какой степени все это отвѣчаетъ задачамъ и цѣлямъ „Церковно-Общественнаго Вѣстника“, и потому они могутъ быть увѣрены, что практическая разработка относящихся сюда вопросовъ составить для насъ въ будущемъ, какъ это было и въ прошедшемъ, первостепенный предметъ нашей публицистической дѣятельности. Намъ остается только надѣяться, что читатели наши, всегда сочувственно относившіеся къ нашимъ посильнымъ трудамъ, не откажутъ намъ въ этомъ сочувствіи и впродъ и, содѣйствуя матеріальной поддержкой нашего изданія, поддержать его и нравственно, дабы общими усиліями достигнуть цѣлей, одинаково дорогихъ какъ для нихъ самихъ, такъ и для насъ.

По примѣру прежнихъ лѣтъ, мы дадимъ подписчикамъ, годовымъ и полугодовымъ, наше обычное бесплатное приложение, подъ названіемъ „Календарь для духовенства“ на 1885-й годъ. Въ распоряженіи редакціи имѣется масса въ высшей степени интереснаго матеріала для этого приложения, и нѣкоторые имѣющія войти въ него статьи появятся въ печати въ первый разъ. Не перечисляемъ теперь ихъ содержанія. „Календари“ наши за первые одиннадцать лѣтъ могутъ служить ручательствомъ, что и „Календарь 1885 года не отстанетъ по своему интересу отъ своихъ предшественниковъ.

Чтобы облегчить подписчикамъ полученіе „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ въ 1885 году, редакція наша возможнымъ *связать на него подписную сумму*. Годовая цѣна на газету съ безлатнымъ приложеніемъ отнынѣ назначается въ семь рублей, полугодовая въ четыре рубля и трех-

мѣсячная въ два рубля. Для заграничныхъ подписчиковъ цѣна остается прежняя: 10 р. въ годъ.

Само собою разумѣется, что разсрочка подписныхъ денегъ допускается въ будущемъ году на тѣхъ же основаніяхъ, какъ это всегда было и доселѣ.

Подписка принимается: въ редакціи „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ въ С.-Петербургѣ, Троицкій переулокъ, д. № 3, кв. 5.

Редакція покорнѣйше проситъ подписываться заблаговременно, чтобы избѣгнуть задержки въ высылкѣ первыхъ номеровъ газеты въ наступающемъ году.

Редакторъ-издатель А. И. Поповицкій.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА
„РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“
въ 1885 году.

Въ мартѣ слѣдующаго года журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ совершитъ 25-й годъ своего существованія. Со времени благословенія, которое Св. Синодъ изрекъ этому журналу въ 1860 году, „Руководство для сельскихъ пастырей“ по настоящее время неизмѣнно и неуклонно исполняетъ возложенную на него задачу. Приглашая все сельское духовенство къ дѣятельному участию въ пополненіи отдѣловъ предначертанной программы, „Руководство“ выбираетъ изъ обширной области богословскихъ наукъ все, что ближайшимъ образомъ можетъ руководить въ пастырскомъ служеніи и дѣлать его многоплоднымъ среди всѣхъ современныхъ обстоятельствъ. Понимая задачи руководствованія пастырей въ смыслѣ сообщенія пастырямъ средствъ къ надлежащему выполненію ихъ труднаго назначенія, и будучи выразителемъ желаній и потребностей сельскаго духовенства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и главнымъ, если не единственнымъ, органомъ дѣятельности преимущественно приходскихъ священниковъ, „Руководство для сельскихъ пастырей“ всѣми силами способствуетъ приходскимъ священникамъ въ ихъ высокомъ служеніи пастырскомъ и содѣйствуетъ имъ во многотрудной обязанности народнаго учительства. Въ теченіи года журналъ этотъ представляетъ своимъ читателямъ извлеченія и выписки изъ твореній св. Отцевъ касательно священниковъ, при чемъ главное вниманіе обращается Редакціей на такія извлеченія и выписки, какихъ нѣтъ въ боль-

шей части церковныхъ библиотекъ. Затѣмъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ изслѣдуетъ различные церковные и духовно-нравственные предметы, пригодные для пастыря какъ въ церковной проповѣди, такъ и въ частныхъ бесѣдахъ его съ прихожанами; представляетъ не мало оригинальныхъ статей по части церковной, и преимущественно отечественной исторіи, а также относящихся къ ней матеріаловъ, если таковыя по содержанію своему могутъ имѣть какое либо отношеніе къ потребностямъ священника и его паствы. Далѣе „Руководство для сельскихъ пастырей“ сообщаетъ подписчикамъ своимъ значительное количество замѣчаній относительно совершенія богослуженія, церковнаго благочинія, совершенія таинствъ, обращенія съ прихожанами, отношенія къ иновѣрцамъ, и въ особенности къ раскольникамъ, штундистамъ и вновь появляющимся сектантамъ; путемъ наблюденія надъ характеристическими чертами простаго народа указываетъ средства къ усилѣннѣйшему дѣйствованію на нравственность прихожанъ; сообщаетъ свѣдѣнія о благочестивыхъ мѣстныхъ обычаяхъ и учрежденіяхъ, а также о противныхъ духу православной вѣры предразсудкахъ и суевѣріяхъ, причемъ, когда нужно, изслѣдуетъ ихъ происхожденіе и развитіе; знакомитъ пастырей съ задачами обученія въ сельскихъ школахъ. „Руководство“ дѣлаетъ также обзоръ произведеній проповѣднической литературы прежняго времени, — особенно проповѣдей времени настоящаго, наиболѣе замѣчательныхъ и отличающихся оригинальностью простой, общепонятностью и примѣнимостью къ современнымъ нуждамъ пастырей и пасомыхъ, а также статей, помѣщаемыхъ въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ, каковыя обзорѣнія дѣлаются „Руководствомъ“ ежемѣсячно. Независимо отъ обзорѣнія проповѣдей и статей, принадлежащихъ другимъ духовнымъ журналамъ и періодическимъ изданіямъ, „Руководство“ само въ особыхъ приложеніяхъ издаетъ проповѣди, возможно болѣе примѣнимыя къ требованіямъ времени, а также замѣтки о вновь выходящихъ и особенно пригодныхъ для священника книгахъ.

Оставаясь вѣрнымъ своему предназначенію, твердо выполняя разъ предначертанную программу и зорко слѣдя за жизнью общества, оно нерѣдко предугадываетъ затрудненія приходскаго священника и при первой же возможности является къ нему на помощь; при этомъ „Руководство“ не только указываетъ средства къ надлежащему выполненію той

или другой пастырской обязанности, но и старается облегчить священнику самый процесс изыскиванія и выбора этихъ средствъ,—даетъ эти средства вполне готовыми, такъ что священнику остается только воспользоваться ими и примѣнить ихъ къ дѣлу. Не довольствуясь случайными совѣтами и указаніями, оно пришло къ мысли представить читателю въ систематическомъ видѣ все, что необходимо каждому священнику при прохожденіи имъ своего служенія. Въ послѣдніе два года печатался и будетъ продолжаться въ будущемъ году цѣлый рядъ статей подъ названіемъ: „Права и обязанности пресвитеровъ по основнымъ законамъ Вселенской Церкви вообще, и Русской—въ частности“, гдѣ (въ этихъ статьяхъ) опредѣляется весь кругъ обязанностей священника при всѣхъ возможныхъ случаяхъ его дѣятельности, а также правъ его, какъ церковно-служителя, такъ и дѣятельнаго члена общества и государства. Съ тою цѣлью напечатанъ рядъ замѣчательныхъ статей подъ общимъ заглавіемъ „Священникъ“. Для лучшей постановки дѣла пастырскаго учительства въ храмѣ и школахъ „Руководство“ съ половины текущаго года предприняло послѣдовательно-систематическій переводъ „Толкованія Евангелія“ Зигабена, каковой переводъ продолжится и въ будущемъ году.

При всѣхъ условіяхъ жизни, при всѣхъ случаяхъ пастырской дѣятельности „Руководство для сельскихъ пастырей“ спѣшитъ на помощь приходскому священнику, то сообщая ему полезныя для него свѣдѣнія, то разрѣшая его недоразумѣнія, или же давая ему пригодныя для его дѣла совѣты. Оно сообщаетъ не только свѣдѣнія по богословію, философіи, педагогикѣ, психологіи, но и свѣдѣнія изъ области законовѣдѣнія, исторіи, литературы, естествознанія, медицины, сельскаго хозяйства—всякій разъ, какъ только для пастырской дѣятельности окажется нужда въ этихъ свѣдѣніяхъ. Въ случаѣ возникновенія животрепещущихъ вопросовъ общественной и нравственной жизни „Руководство“ не ждетъ, пока вопросъ разрѣшится другими, а напротивъ, часто наперекоръ другимъ журналамъ, ставитъ эти вопросы на очередь и, если не всегда поддерживаетъ ихъ, то по крайней мѣрѣ не отказывается дать имъ право на существованіе и оцѣнку. Въ этомъ отношеніи, если возникающіе вопросы затрогиваютъ новыя и существенно важныя стороны жизни и пастырской дѣятельности, „Руководство для сельскихъ пастырей“, не оглядываясь на другихъ, само представляетъ

эти вопросы на всеобщее рассмотрение и, раз увѣрившись въ правотѣ и основательности воззрѣній, смѣло и рѣшительно подаетъ свой голосъ, хотя бы чрезъ это приходилось стоять въ разрѣзъ съ другими солидными журналами и газетами (см. напр. статьи подъ заглавіемъ: Къ вопросу о народномъ здравіи за текущей 1884 г.).

Чуткое къ нуждамъ и требованіямъ жизни и дѣятельности священниковъ „Руководство для сельскихъ пастырей“, при всей обширности и серьезности своихъ задачъ, при всемъ громадномъ трудѣ содѣйствовать и руководить пастырей, стойко отстаиваетъ всякую здравую мысль и всякое благое начинаніе, когда они направлены на пользу сельскаго духовенства. Оно съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдитъ за отзывами прессы объ интересахъ духовенства и нерѣдко вступаетъ въ борьбу съ неосновательными взглядами и сужденіями свѣтской журналистики о нашемъ духовенствѣ и его дѣятельности.

Въ заботахъ объ интересахъ сельскаго духовенства „Руководство для сельскихъ пастырей“ не упускаетъ изъ виду даже обстоятельство повидимому маловажныхъ. Такъ съ теченіемъ времени оно нашло нужнымъ издавать особыя приложенія, гдѣ помѣщаются исключительно только библиографическія замѣтки о вновь выходящихъ книгахъ, тѣмъ, при прежнемъ объемѣ „Руководства“, до очевидности увеличились другіе отдѣлы, а съ другой стороны обособились въ отдѣльный томъ замѣтки о книгахъ и духовныхъ журналахъ подъ названіемъ

«Богословско-Библиографическій листокъ»

и такимъ образомъ облегчилась возможность подписчикамъ журнала справляться о лучшихъ статьяхъ и выдающихся проповѣдяхъ, не говори уже объ увеличеніи вмѣстѣ съ этимъ полноты самаго библиографическаго отдѣла. Поученія, которыя прежде приводились въ концѣ каждаго номера „Руководства“, собираются теперь въ отдѣльныя ежемѣсячныя приложенія подъ названіемъ

«Проповѣди»,

заранѣе приуроченныя къ слѣдующимъ воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, такъ что сдѣлалось возможнымъ во-время пользоваться этими поученіями для произношенія съ церковной кафедрой.

Изъ такихъ приложеній, имѣющихъ свою особую нумера-

цію, можетъ составиться отдѣльная книга въ нѣсколько сотъ страницъ. Все это лучше всякихъ словъ характеризуетъ внимательность „Руководства“ къ подписчикамъ и желаніе по возможности облегчить трудъ священника во всѣхъ отношеніяхъ.

Въ теченіе 24-хъ лѣтняго періода существованія журнала Редакція его упрочила связь съ многими лицами, отличающимися пастырскою опытностію; благодаря своей обширной корреспонденціи—иногда съ отдаленнѣйшими мѣстами Русской церкви, Редакція журнала заручилась возможностью получать отовсюду свѣдѣнія о новыхъ современныхъ обстоятельствахъ и нуждахъ, какъ пастырѣй, такъ и пасомыхъ. Для сотрудничества въ выполненіи предлежащихъ задачъ она приобрѣла очень достаточно силъ изъ среды кievскихъ ученыхъ корпорацій, преимущественно академической, при чемъ съ будущаго года благоволили общать ей содѣйствіе трудами и нѣкоторые изъ бывшихъ на съѣздѣ архипастырѣй. Имѣя въ виду значеніе „Руководства для сельскихъ пастырѣй“, какъ органа всего пастырства Русской церкви, Редакція приглашаетъ всѣхъ вообще пастырѣй представлять ей свои почтенные труды, наблюденія, совѣты, недоумѣнія, васаательно какой бы то ни было стороны пастырскаго служенія, и будетъ по прежнему обращать вниманіе даже на простыя заявленія, отрывки изъ дневниковъ и т. д. Она надѣется въ будущемъ году еще болѣе расширить возможность для пастырѣй взаимнаго общаго наблюденія и опытности, а также взаимнаго назиданія. Вообще Редакція питаетъ увѣренность въ томъ, что журналъ ея въ будущемъ юбилейномъ году своего существованія останется вполне соотвѣтствующимъ съ требованіями своего назначенія. Она будетъ продолжать свое изданіе съ прежнимъ усердіемъ и исправностію, по той же программѣ, кака была предначертана Св. Синодомъ, и въ томъ же направленіи, отъ котораго и прежде не отклонялась, и впредь отклоняться не будетъ.

Въ 1885 году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, „Руководство для сельскихъ пастырѣй“ будетъ выходить еженедѣльно, отдѣльными нумерами, въ 8-ю долю листа, въ объемѣ 2—3¹/₂ печатныхъ листовъ, и годовое изданіе составитъ три тома, каждый около 500 страницъ, не считая приложений (тома „Проповѣдей“ и тома „Богословско-Библиографическаго Листка“).

Цѣна за годовое изданіе **шесть рублей** съ пересылкою.

Редакторъ Ректоръ Киевской Духовной Семинаріи
Архимандритъ **Ириней**.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА
„ВѢРА и РАЗУМЪ“

въ 1885 году.

Богословско-философскій журналъ „ВѢра и Разумъ“ будетъ издаваемъ въ слѣдующемъ году по прежней программѣ. Знамя, которому мы служимъ и вокругъ котораго хотѣли бы собрать своихъ читателей, теперь ясно для всѣхъ. Девизъ, выставленный на нашемъ знамени—это христіанское міросозерцаніе, примѣнительно къ живымъ потребностямъ современнаго намъ общества. Мы убѣждены, что одно лишь религіозное міросозерцаніе можетъ дать намъ истину, сколько сродную съ человѣческимъ духомъ вообще, столько же соответствующую нашему народному духу.

Современное намъ общество не только въ лицѣ малообразованныхъ членовъ своихъ, но и въ лицѣ вполне образованныхъ и даже ученыхъ людей, еще недостаточно ясно сознаетъ, что въ религіозномъ міросозерцаніи коренится характеристическая особенность русскаго народнаго духа и что поэтому нельзя быть истинно русскимъ человѣкомъ безъ того, чтобы не стараться понять религіозное, или, что для насъ одно и то же—православное ученіе, какъ единственно жизненную и глубоко-научную правду.

Намъ кажется, что именно теперь наступила пора углубиться въ свое общественное самосознаніе, ясно понять коренныя особенности нашего народнаго духа и точно намѣтить путь нашего дальнѣйшаго движенія въ духовной жизни. Именно теперь настала пора сознать себя, какъ самостоятельный народъ, призванный жить своею особенною самостоятельною жизнію и имѣющій свои особенныя неизбѣжные устои народной жизни,—устои столько же разумныя и твердыя, сколько благородныя, высокія и гуманныя. По крайней мѣрѣ, идти прежнимъ путемъ развитія оказывается безусловно невозможнымъ.....

Насколько мы вѣрно понимаемъ главныя задачи современной стадіи развитія нашего общественнаго самосознанія, насколько хорошъ тотъ девизъ, который журналъ нашъ выставилъ на своемъ знамени и которому хотѣли бы служить по мѣрѣ своихъ силъ, судить мы не беремся, и, конечно, только время рѣшитъ его окончательно. Но уже и теперь, кажется, можно гадать объ этомъ въ благоприятномъ для нашего журнала смысле.

Программа журнала „Вѣра и Разумъ“ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. Отдѣлъ Церковный, въ который будетъ входить все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ канонѳвъ и богослуженія, исторія церкви, обзорѳніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него будутъ входить отдѣльныя изслѣдованія изъ области психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли азыческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоѳва и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ наше изданіе, между прочимъ замѣняетъ для духовенства Харьковской епархіи Епархіальныя Вѣдомости, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ будутъ помѣщаемы свѣдѣнія, составляющія обыкновенно такъ называемый официальный отдѣлъ въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и извѣстія, относящіяся къ внутренней жизни общецерковной и собственно Харьковской Епархіи.

Журналъ будетъ выходить два раза въ мѣсяць, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

ЦѢНА ЗА ГODOBое ИЗДАНИЕ 10 РУБЛЕЙ.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Харьковскомъ архіерейскомъ домѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЕЖЕМЪСЯЧНАГО ЖУРНАЛА
„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1885 году.

Издание журнала Душеполезное Чтеніе въ 1885 году, двадцать шестомъ его существованія, будетъ продолжаемо на прежнихъ основаніяхъ. Редакція останется вѣрною своей первоначальной задачѣ—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

Въ составъ журнала будутъ входить по прежнему:

1) Труды относящіеся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи догматическаго и правоучительнаго содержанія. Въ нихъ не будутъ упускаемы изъ вида современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Иногда обсужденію этихъ явленій будутъ посвящаемы особыя статьи. 3) Церковно-историческіе рассказы. 4) Воспоминаніе о лицахъ, замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Статьи относящіяся къ православному Богослуженію. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ. 8) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 9) Имѣющія руководственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи, мнѣнія, донесенія и письма Моск. митрополита Филарета. 10) Разныя извѣстія и замѣтки.

Душеполезное Чтеніе въ 1885 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно.

Цѣна годовому изданію безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой ивогороднымъ и съ доставкой московскимъ подписчикамъ 4 руб.

Оставшіеся неразобранными полные экземпляры Душеполезнаго Чтенія за 1864 и 1865 годы продаются въ Редакціи по 1 р. 50 к. за экз., а съ пересылкою въ Европейскую Россію по 2 р., на Кавказъ и въ Сибирь по 2 р. 50 к. Полные экземпляры Душеполезнаго Чтенія за 1869, 1870, 1872, 1873, 1874, 1875 и 1878 годы продаются въ Редакціи по 2 руб. 50 коп. за экз., а съ пересылкою въ Европ. Россію по 3 р., на Кавказъ и въ Сибирь по 3 р. 50 к.—Цѣна Душ. Чтенія за 1877, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 годы по 3 р. 50 к., съ перес. по 4 рубля.

Подписка на Душеполезное Чтеніе принимается: Въ Моск-

въ, въ квартирѣ редактора, при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви, протоіерея Василія Нечаева, также у книгопродавца Ферапонтова на Никольской улицѣ, и въ Складѣ духовно-нравственныхъ книгъ при Петровскомъ монастырѣ; въ С.-Петербургѣ у книгопродавца И. Л. Тузова, Бол. Садовая, д. № 16.

Иногородные благоволятъ относиться для подписки исключительно въ Редакцію Душеполезнаго Чтенія въ Москвѣ.

Издатель-редакторъ Протоіерей *Василій Нечаевъ*.

„При редакціи душеполезнаго чтенія“,

также у книгопродавцевъ Ферапонтова и Тузова продаются:

1) Толкованіе на литургію по чину св. Златоуста и св. Василія Великаго. *Прот. В. Нечаева*. Третье изданіе. Цѣна 1 р., съ пересылкою 1 руб. 20 коп.

2) Уроки покаянія въ великомъ канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ Библейскихъ сказаній. *Прот. В. Нечаева*. Цѣна 1 руб. 40 коп., съ пересылкой 1 руб. 60 коп.

3) Духовный свѣтъ. *Прот. В. Нечаева*. Сборникъ духовно-назидательныхъ статей. Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. 1 руб. 40 коп.

4) Духовная нища. Сборникъ для религіознаго чтенія. *Прот. В. Нечаева* 1884 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ перес. 1 руб. 50 коп.

5) Обзорѣніе употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ. Изданіе второе, исправленное. *Прот. В. Нечаева* 1880 года. Цѣна 30 к. съ пересылкой 50 коп.

6) Толкованіе на пареміи изъ книгъ Моисеевыхъ: Исходъ, Левитъ, Числа и Второзаконія. *Прот. В. Нечаева*. Цѣна 80 к. съ пер. 1 р.

7) Толкованіе на пареміи изъ книгъ: І. Навина, Судей, Царствъ, Іова и Паралипоменонъ. *Прот. В. Нечаева*. 1884. Цѣна 80 коп., съ пересылкой 1 руб. Продается въ редакціи Душеполезнаго Чтенія.

8) Разказы изъ исторіи христіанской аскетической жизни. Цѣна 80 коп., съ пересылкой 1 рубль

9) Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ. А. Лебедева. Цѣна 1 руб. съ пересылкой 1 руб. 20 коп.

10) Нѣсколько замѣчаній о современныхъ модахъ въ одеждѣ. 10 к. съ пересылкой 15 коп.

11) Два указателя къ Душев. Чтенію одинъ за первое десятилѣтіе (съ 1860 по 1869), 20 коп., съ перес. 25 коп.,

другой за второе десятилѣтіе (съ 1870 по 1879 г.), 20 коп., съ перес. За оба вмѣстѣ съ пересылкою 40 коп.

Тамъ же поступила въ продажу новая книга:

СБОРНИКЪ ДЛЯ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВ- НАГО ЧТЕНІЯ.

Прот. В. Нечаева. 1884 г. 624 страницы, съ портретомъ автора. Изданъ по случаю двадцатипятилѣтняго юбилея журнала «Душеполезное Чтеніе». Цѣна 2 руб. 25 коп., съ пересылкой 2 р. 50 к.

ОБЪ ИЗДАНИИ «ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА»

въ 1885 году.

Православный Собесѣдникъ продолжаетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за полное изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—

Семь рублей серебромъ.

При журналѣ «Православный Собесѣдникъ» издаются:

Извѣстія по казанской епархіи, выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе «Православный Собесѣдникъ», получаютъ за ту же цѣну и «Извѣстія» съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна «Извѣстій» для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер.— съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ.

А) «Православный Собесѣдникъ» въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 1 р. за годъ,

за 1858, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880, 1881 и 1882 годы по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получить и отдѣльныя книжки Собесѣдника: за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б) Отдѣльно отъ приложеній одинъ «Православный Собесѣдникъ»; за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. 8 р. 50 к., за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 4 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874 и 1876 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

Выписывающіе «Православный Собесѣдникъ» не менѣе, какъ за пять лѣтъ, пользуются уступкою 20%.

В) Отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“ приложенія къ нему.

1. Посланіе св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855, цѣна 75 коп.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878, цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 р. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 р. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. Дѣянія десяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878, цѣна 2 руб.

4. Теофилакта, архіеп. болгарскаго: Благовѣстникъ, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За четыре тома цѣна 7 руб. 50 к.

5. Его же толкованіе на соборныя посланія свят. апостоловъ, 1865, цѣна 1 руб. 50 к.

6. Его же толкованіе на посланіе къ Римлянамъ, 1866, цѣна 1 руб. 50 к.

7. Его же толкованіе на Дѣянія св. апостоловъ. 1872, цѣна 1 руб. 50 к.

8. Его же толкованіе на посланія къ Галатамъ, Ефесеянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г., ц. 1 р. 50 к.

9. Св. отца нашего Григорія Двоеслова. Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души (съ предисловіемъ). 1858, цѣна 1 р. 50 к.

10. Сказаніе о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною католическою церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865, цѣна 3 р. Томъ 2-й, цѣна 1 р. 50 к.

11. Сказанія о святыхъ, т. 1, цѣна 3 руб.

12. Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе второе, напечат. славянск. шриф., цѣна 3 р. съ перес.

13. Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855, 1 р.

14. Сочиненія преподобнаго Максима грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859 — 1862, цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 руб. 50 коп., за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

15. Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ 1862, ц. 2 р.

16. Сочиненіе инока Зиновія: Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864, цѣна 2 руб. 50 к.

17. Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1875, цѣна 1 р.

18. Сборникъ древностей казанской епархіи и другихъ принопамятныхъ обстоятельствъ, архимандрита Платона Любарскаго. 1868, цѣна 1 р. 25 к.

19. Житіе Трифона вятскаго чудотворца. 1868, цѣна 50 к.

20. Житіе Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго Флорищевой пустыни перваго строителя. Памятникъ начала XVIII, вѣка 1868, цѣна 50 к.

21. Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствіяхъ, иже при немъ быти хотящихъ. 1873, цѣна 1 р. 25 к.

22. Стародубье. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845 — 48 гг. въ черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Цѣна 2 руб.

23. Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ бібліотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1, цѣна 3 р. съ пересылкою.

24. Толковая Псалъ. В. Успенскаго, цѣна 1 р.

25. Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей по спискамъ соловецкой бібліотеки. Соч. А. Карпова. Казань. 1878, ц. 1 руб. 50 к.

26. Исторія старой Казанской академіи. А. Благовѣщенскаго, цѣна 1 р. съ перес.

27. Устройство управления въ церкви королевства греческаго. *Ө. Курганова*. 1872, ц. 2 р.
28. Западныя миссиі противъ татарь-язычниковъ и особенно противъ татарь-мусульманъ. *Н. Красносельцева*. 1872, ц. 1 р.
29. Ересь антиринитаріевъ III вѣка. *Д. Гусева*. 1872, ц. 1 р.
30. Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Изслѣдованіе *П. Милославскаго*, ц. 2 р.
31. Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ, цѣна 1 р. 25 к.
32. Сektы хлыстовъ и скопцовъ. *Кутелова*, ц. 2 р.
33. Александрійская школа. В *Димитревскаго*, ц. 1 р. 65 к.
34. Богослуженіе русской церкви въ XVI в. *Ч. 1. А. Дмитріевскаго*, ц. 3 руб.
35. Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерданіе русскаго народа. 1883. *А. Попова*, ц. 2 р. 50 к.
36. Житія сѣверно-русскихъ святыхъ. *Яхонтова*, ц. 1 р. 50 к.
37. Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1876 годъ, цѣна 30 коп.
38. Систематическій указатель статей по св. Писанію. *И. Знаменскаго*. 4 вып., ц. за всѣ четыре вып. 1 р. 50 к. Съ требованіями на всѣ перечисленныя книги обращаться въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“ въ Казани при духовной академіи.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

въ 1885 году

будеть издаваться на пѣсжихъ основаніяхъ.

Православное Обозрѣніе, учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библиографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ ежемѣсячно книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна съ пересылкою **7 рублей**. Подписка принимается въ Москвѣ, у редактора журнала протоіерея при церкви **Феодора Студита**, у Никитскихъ воротъ, **П. Преображенскаго** и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться исключительно такъ: въ редакцію **Православнаго Обозрѣнія въ Москвѣ**.

ГОДЪ

Объ изданіи въ 1885-мъ году

XXII.

иллюстрированнаго журнала

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА.“

За всѣ года, начиная съ **1874**, имѣются въ немногомъ количествѣ полные экземпляры съ хромолитографированной картиной.

Журналъ этотъ состоитъ подъ Высочайшимъ Покровительствомъ **ГОСУДАРИНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ФЕОДОРОВНЫ**. Рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія—для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ. Состоящ. при IV отд. Собств. ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА Канцелярн Учебнымъ Комитетомъ для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній **Императрицы Маріи**. Духовно - учебнымъ Управленіемъ рекомендованъ начальствамъ духовныхъ семинарій и училищъ и Главнымъ управленіемъ военно-учебныхъ заведеній рекомендованъ для библиотекъ военныхъ гимназій и прогимназій, какъ изданіе, представляющее обильный матеріалъ для выбора статей, пригодныхъ для чтенія воспитанниковъ.

Годовое изданіе «Семейныхъ Вечеровъ» будетъ состоять изъ 24 книгъ, составленныхъ по слѣдующей программѣ: 1) Стихотворенія, повѣсти и рассказы, какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ писателей. 2) Біографіи замѣчательныхъ людей. 3) Очерки народныхъ обычаевъ, преданій разныхъ странъ. Картины частной жизни въ разные эпохи. 4) Путешествія. 5) Статьи по части исторіи, отечественной и всеобщей. 6) Статьи по естественнымъ наукамъ. 7) Разборы замѣчательныхъ сочиненій. 8) Извѣстія о замѣчательныхъ открытіяхъ, изобрѣтеніяхъ и наблюденіяхъ.

Статьи будутъ тщательно распредѣляться такимъ образомъ, чтобы первый отдѣлъ изданія, состоящій изъ 12 книгъ, ук-

рашенных картинами, распадался на двѣ половины, изъ которыхъ первая составила бы вполне пригодное чтеніе для дѣтей отъ 8 ми до 14 лѣтъ, а вторая—для дѣтей отъ 5-ти до 8 ми лѣтъ. Другой же отдѣлъ заключалъ-бы въ себѣ по преимуществу статьи, приспособленныя для семейнаго чтенія такъ, чтобы всѣ члены семьи нашли въ этомъ отдѣлѣ вещи, которыя прочлисъ-бы съ одинаковымъ интересомъ и пользой.

Къ отдѣлу для Семейнаго чтенія, какъ и въ 1884 году, будутъ разсылаемы приложенія рисунковъ *возвышенныхъ рукодѣлій*, а къ отдѣлу для дѣтей — *рисунки техническихъ искусствъ и различныя игры и занятія*, а также награды подписчикамъ, приславшимъ определенное редакціей количество задачъ и рѣшеній.

Кромѣ того, *всѣмъ подписчикамъ на оба отдѣла «Семейныхъ Вечеровъ»* будетъ разослана, въ видѣ *преміи, олеографія*.

Подписная цѣна:

	безъ доставки.	съ доставкою.
Полный журналъ (24 книжки).....	10 р.	11 р.
Отдѣлъ для дѣтей (12 кн.).....	5 »	5 » 50 к.
» семейнаго чтенія и юноше-		
ства (12 кн.).....	5 »	5 » 50 »

Для *всѣхъ учебныхъ заведеній*, подписавшихся на полный журналъ и обращающихся прямо въ редакцію, уступается 1 руб.

Для *земскихъ школъ*, подписавшихся не менѣе, какъ на 25 полныхъ экз., уступается 2 руб.

Разсрочка *допускается*: для лицъ служащихъ въ казен. учрежденіяхъ за ручательствомъ гг. казначеевъ, для воспитательныхъ и учебныхъ заведеній за ручательствомъ ихъ начальствъ. А для прочихъ подписчиковъ по соглашенію съ редакціей.

Разсрочка *допускается* по третямъ не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ редакціи журнала «Семейные Вечера», С.-Петербургъ, Пушкинская (Новая) улица, д. № 14, квар. № 9.

Редакторъ-Издательница С. КАШПИРЕВА.

ветхозавѣтныхъ преобразованіяхъ), *его же*, ц. съ пер. 1 р. 25 к. 5) Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сравненіи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ, *его же*, 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 кп.) 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) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 11) Древній Славянскій переводъ Апостола и его судбы до XV. в *Григорія Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 12) Жизнь Св. Аванасія Александрійскаго, ц съ пер. 50 к. 13) О таинствѣ мруномазанія; 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 Исаіи; 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) 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 р. Вторая половина тома,—цѣна таже.—24) Реформація въ Англіи. *В. Соколова*. Ц. 2 р., съ пер. 2 р. 50. 25) Очерки развитія протестантской церковно исторической науки въ Германіи. *А. Лебедева*. Ц. 1 р. 50 к., съ пер. 1 р. 75 к. 26) 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. 27) Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала Любви Божественной. Изд. 2-е, исправленное и значительно дополненное. *Его же*. Ц. 2 р., съ пересылкою 2 р. 25 коп. 28) Изъ Исторіи вселенскихъ Соборовъ IV и V вѣковъ (критическіе очерки) *А. Лебедеви*. Ц. съ пер. 1 р. 50 к. 29) Согласно ли съ Евангеліемъ дѣйствовалъ и училъ Лютеръ? Прот *Флоринскаго*. Ц. 15 к. 30) Митрополитъ Кирианъ въ его литургической дѣятельности. *И. Мансветова*. Ц. съ пер. 1 р. 50 к. 31) Списки студентовъ Московской Духовной Академіи (1814—1870). Ц. съ пер. 50 коп. 32) Иудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. *И. Корсунскаго*. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 33) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго завѣта. Москва, 1885. *Его же*. Ц. 1 р. 50 к. 34) Исторія Евангельская и Церкви Апостольской (Академическія лекціи А. В. Горскаго). Ц. 3 р. съ перес. 35) Эпоха гоненій на христіанъ и утвержденіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ. *А. Лебедева*. Ц. съ пер. 2 р.—36) Указатель къ Твореніямъ св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ, ц. съ пер. 30 к. 37) Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки М. Д. Академіи. Два выпуска. Цѣна каждаго по одному рублю съ перес.

СОДЕРЖАНІЕ.

ТВОРЕНІЯ СВ. КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРИСКАГО.

О поклоненіи и служеніи въ духѣ и истинѣ.

Книга шестнадцатая. О томъ, что мы должны приносить Богу духовныя жертвы и дароприношенія.....	177
--	-----

ПРИБАВЛЕНІЯ.

Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія. <i>В. Велтистова</i>	3
Торжество христіанства надъ язычествомъ при Константінѣ Великомъ. <i>А. Лебедева</i>	120
Дневникъ А. В. Горскаго.....	197
Въ какомъ году родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ. <i>М. Муретова</i>	268
Христіанство и Исламъ. По поводу книги Ганса Прутца „Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin, 1883. <i>В. Соколова</i>	315
По поводу 400-лѣтняго юбилея Мартина Лютера. Речь на публичномъ актѣ въ Московской Духовной Академіи 1 октября 1884 года, произнесенная профессоромъ <i>Д. Касицынымъ</i> .	373
Отчетъ о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1883—84 учебномъ году.....	396
Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки Моск. Духовн. Академіи. <i>И. Корсунскаго</i>	217
Журналы Совѣта М. Д. Академіи.....	119

СОДЕРЖАНІЕ
ТРИДЦАТЬ ПЯТОЙ ЧАСТИ
ПРИВЪВЛЕНІЙ
КЪ ТВОРЕНІЯМЪ СВ. ОТЦЕВЪ.

	Стр.
Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія <i>В. Велтистова</i>	3—433
Горжество христіанства надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ <i>А. Лебедева</i>	120
Терминологія Отцевъ Церкви въ ученіи о Богѣ. <i>Прот. С. Смирнова</i>	537
Въ какомъ году родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ? <i>М. Муретова</i>	268
Дневникъ А. В. Горскаго	197
Рѣчи, говоренныя А. В. Горскимъ по причащеніи наставниковъ и студентовъ М. Д. Академіи....	575
Объ условіяхъ существованія современнаго русскаго проповѣдничества <i>В. Кипарисова</i>	601
По поводу 400-лѣтняго юбилея М. Лютера. Рѣчь профессора <i>Д. Косицына</i>	373
Отчетъ о состояніи М. Д. Академіи въ 1883—1884 учебномъ году	396
Христіанство и Исламъ. По поводу книги Прутца. <i>В. Соколова</i>	315
Обзоръ нѣмецкой церковно-исторической литературы <i>А. Лебедева</i>	677

Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія *).

II.

Библейское ученіе о происхожденіи и сущности грѣха.

По библейскому ученію, человѣкъ сотворенъ былъ Богомъ совершенно безгрѣшнымъ. Въ немъ не было и тѣни грѣха, когда онъ вышелъ изъ рукъ Творца. Что дѣйствительно человѣкъ, по сотвореніи его Богомъ, былъ безгрѣшенъ, заключать объ этомъ можно уже изъ того, что онъ сотворенъ былъ по образу Божію (Быт. 1, 26—27)¹⁾. Быть сотворен-

*) Продолженіе. См. Прибавленія къ 1-й кн. Тв. Св. Отц. за 1885 г.

¹⁾ Такъ какъ въ исторіи творенія, изложенной въ книгѣ Бытія, не объясняется, въ чемъ состоитъ образъ Божій въ человѣкѣ, то сущность его понимается различно. Одни полагаютъ образъ Божій въ тѣлѣ, или во внѣшнемъ видѣ человека. Такого грубо-чувственного пониманія образа Божія въ человѣкѣ держались *Аудіане* (ср. *Теодорита*, hist. eccl. IV, 9. Haeret. fabul. IV, 10. *Епифанія*, haeres. 70. de Audianis. *Кирилла Алек.*, contra Anthropomorph. с. 3) и въ новѣйшее время *Болезъ* (Comment. zu Genesis 1, 26). Но противъ такого пониманія рѣшительно говоритъ то, что Богъ, какъ абсолютно духовное существо, безтѣлесенъ, а потому и образъ Божій никакъ нельзя полагать въ тѣлѣ человека. Другіе полагали образъ Божій въ господствѣ человека надъ всеми другими земными тварями. Такого мнѣнія относительно образа Божія въ человѣкѣ держался напр. *Іоаннъ*

нымъ по образу Божію, или носить въ себѣ образъ Божій, какъ самое слово показываетъ, значить отражать въ своей природѣ существо Божіе. Но такъ какъ существо Божіе представляетъ собою полноту совершенствъ, исключаящую даже всякую тѣнь нечистоты и грѣховности, то и человѣкъ, какъ образъ Божій, долженъ отражать въ своей природѣ божественныя совершенства, исключаяція изъ нея даже ничтожный *минимит* грѣховности. Такимъ образомъ человѣкъ, сотворенный по образу Божію, въ своемъ первобытномъ состояніи отражалъ въ своей природѣ божественныя совершенства и былъ совершенно свободенъ отъ грѣха. Но, говоря, что человѣкъ отражалъ въ своей природѣ божественныя совершенства, мы не должны понимать этого такъ, что отраженіе было абсолютное, совершеннѣйшее. Въ абсолютномъ смыслѣ *образомъ Божіимъ* называется одинъ только Сынъ Божій (Кол. 1, 15. ср. Евр. 1. 3), потому что въ Немъ вполнѣ отразились совершенства Божіи, между тѣмъ какъ въ человѣкѣ божественныя совершенства отразились только относительно. Сынъ Божій есть Упостасный Образъ Бога, а человѣкъ только созданъ по образу Божію. Но и этого вполнѣ достаточно для доказательства того, что человѣкъ въ своей первоначальной природѣ не имѣлъ даже и тѣни грѣховности, а отра-

Златоустъ (Бесѣды на кн. Бытія, въ русскомъ переводѣ. Часть первая. Бесѣда 8, стр. 121—122). Но съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться потому, что по Быт. 1, 26 господство человѣка надъ тварями является только слѣдствіемъ образа Божія, а не самымъ образомъ. Такъ какъ Богъ есть *чистый духъ*, то и образъ Божій въ человѣкѣ нужно полагать не въ чемъ иномъ, какъ только въ *человѣческомъ духѣ*. Такого мнѣнія относительно образа Божія въ человѣкѣ держались всѣ вообще отцы и учителя церкви.

жалъ въ ней одни только совершенства Божіи. Такимъ образомъ изъ того, что человѣкъ сотворенъ былъ по образу Божію, съ полнымъ правомъ мы можемъ заключать о безгрѣшности его въ первобытномъ состояніи.

Къ этому же самому заключенію приводитъ насъ и цѣль пришествія на землю Сына Божія. Сынъ Божій явился на землю для того, чтобы освободить родъ человѣческой отъ грѣха и возвратить ему то, чего онъ лишился по своей винѣ. Если же такова цѣль пришествія на землю Сына Божія, то, значитъ, грѣхъ есть явленіе ненормальное, происшедшее въ человѣческой природѣ уже послѣ ея начала, и, слѣдовательно, человѣкъ въ своемъ первобытномъ состояніи былъ совершенно свободенъ отъ грѣха.

Независимо отъ этихъ двухъ доказательствъ, мы находимъ въ Священномъ Писаніи и ясныя указанія на то, что человѣкъ сотворенъ былъ безгрѣшнымъ. Такъ, Екклесіастъ говоритъ: „*только это я нашелъ, что Богъ сотворилъ человека правымъ*“ (רָצוֹן, Еккл. 7, 29). Слово רָצוֹן, стоящее въ подлинномъ текстѣ и соотвѣтствующее послѣднему слову въ приведенномъ мѣстѣ, собственно значитъ *прямой*, а потомъ — *праведный, справедливый* (ср. Втор. 32, 4). Такимъ образомъ Екклесіастъ прямо говоритъ, что Богъ сотворилъ человѣка праведнымъ, а слѣд., и неимѣющимъ грѣха. Апостоль Павелъ въ посланіи къ Ефесеямъ говоритъ, что христіане отлагаютъ прежній образъ жизни ветхаго человѣка и облакаются въ новаго человѣка, созданнаго по Богу, въ *праведности и святости истины* (Еф. 4, 22. 24). Здѣсь Апостоль указываетъ на то, что христіанинъ становится новымъ человѣкомъ, создан-

нымъ по Богу, или, что—то же, по образу Божию, значитъ, такимъ самымъ человѣкомъ, какимъ онъ созданъ былъ Богомъ, т.-е. праведнымъ, святымъ.

Въ виду представленныхъ данныхъ мы съ полною увѣренностію можемъ сказать, что человѣкъ сотворенъ былъ безгрѣшнымъ, что онъ по своему сотворенію не имѣлъ въ своей природѣ никакого грѣха.

Но, будучи безгрѣшнымъ, первый человѣкъ не былъ еще нравственно совершенъ. Нравственное совершенство должно было служить для него цѣлю, къ которой онъ долженъ былъ стремиться. Поэтому Господь и далъ ему заповѣдь, которая, съ одной стороны, должна была поставлять человѣка въ зависимость отъ Бога, постоянно напоминать ему о Богѣ, какъ его Творца и Владыку, съ другой стороны, должна была руководить его на пути къ нравственному совершенству. Эта заповѣдь соединена была съ запрещеніемъ вкушать плоды одного изъ деревьевъ, находящихся въ раю, гдѣ былъ поселенъ Богомъ первый человѣкъ. Поселивъ перваго человека въ раю, Господь заповѣдалъ ему питаться плодами всѣхъ деревъ райскихъ, за исключеніемъ только одного, именно *дерева познанія добра и зла* ²⁾.

²⁾ Относительно того, что за дерево нужно разумѣть подъ деревомъ познанія добра и зла, существуютъ различныя мнѣнія. Одни (какъ напр. *Реймардъ*, *Дедерлейнъ* и *Морусъ*) думаютъ, что дерево познанія добра и зла было *ядовитое дерево*, потому и запрещено было вкушать плодовъ его подъ угрозою смерти (*Real-Encyclopädie für protest. Theol. und Kirche*, von Herzog. В. 15. s. 209). Но такому пониманію прямо противорѣчитъ дѣйствительность: Адамъ и Ева не умерли тотчасъ послѣ вкушенія запрещеннаго плода, напротивъ долго еще жили послѣ этого, слѣдовательно, этотъ плодъ не обладалъ ядовитымъ свойствомъ. Другіе (какъ напр. *Лянг*) разумѣютъ подъ нимъ *дерево познанія добра и зла въ собственномъ смыслѣ*, такъ что слѣдствіемъ вкушенія

„Отъ всякаго дерева въ саду ты будешь ѣсть, ска-
заль Господь Богъ человѣку, а отъ дерева позна-
нія добра и зла, не ѣшь отъ него; ибо въ день, въ
который вкусишь отъ него, смертію умрешь“ (Быт.

плодовъ его было нарушеніе чистаго равновѣсія въ распо-
ложеніи духа перваго человѣка (ibid. s. 209). И съ этимъ
пониманіемъ мы не можемъ согласиться, не противорѣча здра-
вому смыслу, потому что невозможно допустить, чтобы вку-
шеніе плодовъ какого либо дерева повлекло за собою такіа
гибельныя слѣдствія, какъ-то: нарушеніе равновѣсія въ ра-
сположеніи духа перваго человѣка и, слѣдовательно, проис-
хожденіе въ его природѣ зла. Третьи подъ деревомъ позна-
нія добра и зла разумѣютъ или *мистическое дерево*, вку-
шеніе плодовъ котораго означаетъ вступленіе зла въ чело-
вѣческую природу и вмѣстѣ съ тѣмъ познанія добра и зла
(какъ думаетъ *Мартенсенъ*), или *символъ чувственнаго
міра*, оказывающаго вліяніе на происхожденіе грѣха въ че-
ловѣкѣ, какъ думаетъ *Шенкель* (ibid. s. 209). Но съ по-
добными пониманіями дерева познанія добра и зла не поз-
воляетъ согласиться то; что говорится относительно этого
дерева въ самомъ библейскомъ разсказѣ. Здѣсь говорится,
что Господь Богъ произрастилъ изъ земли дерево познанія
добра и зла на ряду съ другими деревьями (Быт. 2, 9), и
что это дерево находилось среди рая (Быт. 3, 3). Отсюда
ясно открывается, что это дерево не мистическое дерево и
не символическое представленіе чувственнаго міра, но дѣй-
ствительное дерево.

Основываясь на самомъ библейскомъ разсказѣ, мы должны
разумѣть подъ деревомъ познанія добра и зла, вопервыхъ,
дѣйствительное дерево, вовторыхъ, *обыкновенное*, наз-
ванное такъ, по всей вѣроятности, только потому, что оно
служило средствомъ для первыхъ людей опытно познать раз-
личіе между добромъ и зломъ. Такъ, дѣйствительно, и объ-
ясняли названіе этого дерева отцы и учителя церкви. По-
средствомъ вкушенія отъ запрещеннаго дерева, говоритъ
блаженный *Августинъ*, первые люди опытно познали разли-
чіе между добромъ, отъ котораго испали, и зломъ, въ ко-
торое впади (De civit. Dei, XIV, 17). Подобнымъ же обра-
зомъ объясняютъ названіе этого дерева и блаженный *Тео-*

2, 16—17). Исполняя эту заповѣдь, человѣкъ больше и больше укрѣплялся бы въ добръ и такимъ образомъ постепенно достигалъ бы нравственнаго совершенства. Но человѣкъ вмѣсто того, чтобы болѣе и болѣе укрѣпляться въ добръ и достигать нравственнаго совершенства, лишился и того безгрѣшнаго состоянія, которое онъ получилъ при сотвореніи отъ Бога.

Сказавъ во второй главѣ книги Бытія (ст. 15—25) о поселеніи человѣка въ рай, о заповѣди, данной ему Богомъ, о приведеніи къ нему Богомъ животныхъ для нареченія имъ именъ, о созданіи жены и приведеніи ея къ человѣку, въ слѣдующей, третьей главѣ Бытописатель такъ изображаетъ то событіе, посредствомъ котораго человѣкъ перешелъ изъ безгрѣшнаго состоянія въ грѣховное: *„Змѣй былъ хитрое вѣсть звѣрей полевыхъ, которыхъ создалъ Господь Богъ. И сказалъ змѣй женѣ: подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьте ни отъ-какого дерева въ рай? И сказала жена змѣю: плоды съ древъъ мы можемъ ѣсть, только плодовъ дерева, которое среди рая, сказалъ Богъ, не ѣшьте ихъ и не прикасайтесь къ нимъ, чтобы вамъ не умереть. И сказалъ змѣй*

дуритъ. Дерево познанія добра и зла, говоритъ онъ, наименовано такъ ради происшедшаго при немъ ощущенія грѣха. Ибо неизвѣдавшіе дотолѣ опытно грѣха и потомъ вкусившіе запрещеннаго плода, какъ преступившіе заповѣдь, почувствовали уязвленіе совѣсти (Твор. бл. *Теодорита*, въ русскомъ переводѣ, часть первая, стр. 34). Въ такомъ же смыслѣ понимаетъ названіе дерева познанія добра и зла и *Св. Іоаннъ Златоустъ.* „Писаніе такъ назвало дерево познанія добра и зла, говоритъ онъ, не потому, будто бы оно сообщило такое познаніе, но потому, что изъ-за него совершилось преступленіе заповѣди, и потомъ уже явилось (въ людяхъ) познаніе грѣха и стыдъ“ (Бесѣды на кн. Бытія, въ русскомъ переводѣ. Часть первая. Бесѣда 16. Стр. 265).

женъ: нѣтъ, не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете какъ Боги, знающіе добро и зло. И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно пріятно для глазъ и вождельно, потому что даетъ знаніе; и взяла плодовъ его, и ѣла; и дала также мужу своему, и онъ ѣлъ (Быт. 3, 1—6).

Изъ представленнаго библейскаго разсказа мы видимъ, что грѣхъ проникъ въ человѣческую природу подъ вліяніемъ змѣя—искусителя, который вступилъ съ Евою въ разговоръ и прельстилъ ее къ преступленію божественной заповѣди. Такимъ образомъ источникомъ грѣха, по библейскому разсказу, является змѣя—искуситель. Кого же нужно разумѣть подъ этимъ змѣемъ—искусителемъ? Изъ библейскаго разсказа видно, что подъ змѣемъ—искусителемъ разумѣется змѣй въ собственномъ смыслѣ. Это видно, во первыхъ, изъ того, что онъ называется хитрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей полевыхъ, которыхъ создалъ Господь Богъ (Быт. 3, 1). Здѣсь змѣй—искуситель прямо относится къ царству звѣрей полевыхъ. Значитъ, онъ былъ дѣйствительнымъ змѣемъ, животнымъ. Во вторыхъ, проклятіе (Быт. 3, 14), которое высказалъ Господь Богъ змѣю послѣ грѣхопаденія нашихъ прародителей, какъ по своимъ вступительнымъ словамъ („и сказалъ Господь Богъ змѣю“), такъ и по своему содержанію („за то, что ты сдѣлалъ это, проклятъ ты предъ всеми скотами, и предъ всеми звѣрями полевыми; ты будешь ходить на чрево твоемъ, и будешь ѣсть прахъ во все дни жизни твоей“) указываетъ на змѣя въ собственномъ смыслѣ. Такимъ образомъ подъ змѣемъ—искусителемъ нужно разумѣть дѣйствительнаго змѣя.

А если такъ, то ужели же грѣхъ въ первыхъ людяхъ произошелъ отъ змѣя. обыкновеннаго живот-

наго? Ужели это животное было виновником происхожденія грѣха въ наши прародителяхъ? Нѣтъ, такъ нельзя думать. Не смотря на то, что представленныя данныя указываютъ на дѣйствительнаго змѣя, всетаки никакъ нельзя допустить, чтобы этотъ змѣй былъ самостоятельнымъ и въ собственномъ смыслѣ искушителемъ Евы. Весь способъ, посредствомъ котораго змѣй прельстилъ Еву къ вкушенію запрещеннаго плода, показываетъ въ немъ существо, одаренное разумомъ. Змѣй—искуситель представляется прежде всего *говорящимъ*. Но извѣстно, что животныя, какъ лишенная разума, не говорятъ. Нельзя думать, чтобы змѣй прежде владѣлъ даромъ рѣчи, какъ естественною способностію, данною ему при твореніи. Этому противорѣчитъ уже рассказъ во 2 главѣ книги Бытія (ст. 19—20) о превосходствѣ чловѣка надъ животными и о томъ, что ему не нашлось среди животныхъ помощника, подобнаго ему. Далѣе, змѣй—искуситель представляется одареннымъ *познавательною способностію*. Онъ знаетъ божественную заповѣдь, данную первымъ людямъ, и только съ извѣстною цѣлію искажаетъ ее, дѣлаетъ ложныя обѣщанія и заключенія, въ которыхъ онъ обнаруживаетъ себя хитрымъ и лукавымъ существомъ. Все это показываетъ, что подъ искушителемъ Евы въ собственномъ смыслѣ нужно разумѣть не обыкновеннаго змѣя, но какое-то другое существо, которое только пользуется этимъ змѣемъ, какъ орудіемъ для искушенія. И въ подлинномъ текстѣ названіе змѣя—искусителя употреблено съ членомъ (שֶׁנֶחֱמָה). Это показываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь объ опредѣленномъ змѣѣ, о змѣѣ *хат' эзохру*.

Если же нельзя признать, чтобы искушеніе Евы исходило отъ змѣя, какъ естественнаго и обыкновеннаго животнаго, то кого же нужно разумѣть подѣ

тѣмъ искусителемъ, который пользовался этимъ змѣемъ только какъ орудіемъ для искушенія прародительницы? На основаніи того, что этотъ искуситель дѣйствуетъ противъ Бога, дерзко клевететь на Него и старается склонить Еву къ преступленію божественной заповѣди, необходимо заключить, что онъ—не доброе, но злое существо.

Если же искусителемъ Евы было злое существо, которое пользовалось змѣемъ только какъ орудіемъ, то, значитъ, прежде уже грѣхопаденія человѣка существовало въ мірѣ нравственное зло, прежде чѣмъ проникъ въ человѣческую природу грѣхъ, существовало уже въ мірѣ нравственно—злое существо. Откуда же появилось въ мірѣ это нравственно—злое существо, искушающее человѣка къ преступленію божественной заповѣди? Одно ли это существо, или нравственно—злыхъ существъ много?

Изъ Священнаго Писанія мы узнаемъ, что нравственно—злое существо въ мірѣ не одно, но что злыхъ существъ, или злыхъ духовъ, много. Злые духи, по изреченію Спасителя, составляютъ цѣлое царство (Мѡ. 12, 26. Мр. 3, 24. Лук. 11, 17—18). Во главѣ этого множества злыхъ духовъ стоитъ князь, который называется княземъ, господствующимъ въ воздухѣ (*ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος*, Еф. 2, 2), княземъ бѣсовскимъ (*ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων*, Мѡ. 9, 34. 12, 24), которому всѣ остальные злые духи подчинены и по сему называются также ангелами его (*οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ*, Мѡ. 25, 41. Откр. 12, 7. 9. 2 Кор. 12, 7).

Откуда же такое множество злыхъ духовъ?—Невозможно допустить, чтобы эти злые духи существовали отъ вѣчности, потому что кромѣ Бога, какъ мы доказали при разборѣ дуалистическаго воззрѣнія на происхожденіе грѣха, не можетъ быть другаго вѣч-

наго существа. И первыя слова Библии: „*въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю*“, ясно показываютъ, что прежде начала, въ которое сотворены были Богомъ небо и земля, ничего не было, кромѣ Бога, и что все, что существуетъ съ того времени на небѣ и на землѣ, сотворено Богомъ, значитъ, и высшій духовной міръ сотворенъ также Богомъ. Но нельзя признать, чтобы злые духи такими сотворены были Богомъ, потому что Богъ, какъ безусловно— доброе Существо, не можетъ творить ничего злаго. И изъ 31 стиха первой главы книги Бытія ясно видно, что все, что сотворено Богомъ, было сотворено Имъ добрымъ, прекраснымъ, значитъ, и высшій духовный міръ такъ же, какъ и человѣкъ, былъ сотворенъ добрымъ. Если такъ, то необходимо признать, что злые духи не были сначала злыми, но сдѣлались такими уже впоследствии. Такимъ образомъ необходимо допустить, что паденію первыхъ людей предшествовало паденіе добрыхъ духовъ. Дѣйствительно, по свидѣтельству Священнаго Писанія, часть добрыхъ духовъ или ангеловъ не сохранила своего достоинства, согрѣшила и отпала отъ Бога.

На паденіе добрыхъ духовъ или ангеловъ мы находимъ указаніе прежде всего въ словахъ Спасителя, обращенныхъ къ Иудеямъ: „онъ (т. е. діаволь) *не устоялъ въ истинѣ*“ (*ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν*, Иоан. 8, 44). Въ славянскомъ переводѣ выраженіе—*ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν*, переведено словами: „*во истинѣ не стоитъ*“, т. е. вмѣсто первоначальнаго значенія слову *ἔστηκεν*, какъ перфекту, придано здѣсь производное значеніе, именно значеніе настоящаго времени, съ каковымъ значеніемъ это слово встрѣчается въ новозавѣтномъ словоупотребленіи. Если держаться этого перевода, то окажется, что въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ говорится не столько о томъ, что діаволь

воля въ началѣ не устояла въ истинѣ, сколько о томъ, что онъ въ настоящее время не стоитъ въ ней. Но въ виду существующей здѣсь связи мыслей и извѣстнаго значенія перфекта, по которому этотъ послѣдній означаетъ дѣйствіе, совершившееся въ прошлое время и простирающееся еще до настоящаго времени, можно соединять здѣсь съ словомъ ἔστηκεν то и другое значеніе, какъ первоначальное, такъ и производное, и переводить его такъ: „устоялъ и съ тѣхъ поръ стоитъ“. Такимъ образомъ всему выраженію — ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν — можно придать слѣдующій смыслъ: „*дѣволъ не устоялъ въ истинѣ и съ тѣхъ поръ не стоитъ въ ней*“. Подтвержденіе такого пониманія разсматриваемаго нами мѣста можно находить въ изреченіи Іоанна Богослова, имѣющемъ отношеніе къ нашему мѣсту: ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἀμαρτάνει (сначала дѣволъ согрѣшилъ, Іоан. 3, 8). Здѣсь выраженіе ἀπ' ἀρχῆς (сначала) означаетъ тотъ моментъ или то время, когда дѣволъ сдѣлался дѣволомъ, а слово ἀμαρτάνει представляетъ сокращенную рѣчь и содержитъ въ себѣ такой смыслъ: отъ начала онъ (т. е. дѣволъ) согрѣшилъ и до сихъ поръ грѣшитъ и вводитъ въ грѣхъ, почему грѣхи и называются далѣе *дѣлами дѣвола* ³⁾. Такимъ образомъ въ приведенныхъ словахъ Спасителя и въ параллельномъ съ ними изреченіи Іоанна Богослова находится ясное указаніе на паденіе дѣвола.

Далѣе, указаніе на паденіе ангеловъ мы находимъ въ соборныхъ посланіяхъ апостоловъ Петра и Іуды. Апостоль Петръ говоритъ: „*Богъ ангеловъ согрѣшившихъ не пощадилъ, но, связавъ узами адскаго мра-*

³⁾ Такое объясненіе приведенныхъ словъ Спасителя и Іоанна Богослова мы находимъ у *Philippi*, въ его сочиненіи: „*Kirchliche Glaubenslehre*“. III. s. 296—297.

ка, предалъ блюсти на судъ, для наказанія“ (2 Петр. 2, 4). Подобное же мы читаемъ въ 6 стихѣ соборнаго посланія апостола Іуды: „ангеловъ, не сохранившихъ своего достоинства, но оставившихъ свое жилище, (Господь) соблюдаетъ въ вѣчныхъ узахъ, подъ мракомъ, на судъ великаго дня“. Многіе изъ новѣйшихъ экзегетовъ относятъ эти мѣста не къ первоначальному паденію злыхъ духовъ, но къ описанному въ 6 главѣ кн. Бытія мнимому смѣшенію ангеловъ съ дочерями человѣческими. Но съ такимъ объясненіемъ приведенныхъ мѣстъ совершенно невозможно согласиться. Прежде всего нужно замѣтить, что слово *ангелы* (*ἄγγελοι*), безъ опредѣляющаго ближе предиката, въ Новомъ Завѣтѣ всегда употребляется для обозначенія только добрыхъ ангеловъ, а въ добрыхъ ангелахъ совершенно невозможно допустить существованія плотскаго пожеланія, которое въ разсказѣ, помѣщенномъ въ 6 главѣ книги Бытія, приписывается сынамъ Божиимъ. Въ виду этого Ганъ ⁴⁾ предполагаетъ, что здѣсь подъ ангелами разумѣются уже падшіе ангелы, которые чрезъ предполагаемый мнимый грѣхъ только снова обнаружили свою нравственную испорченность. Но такое предположеніе противорѣчитъ новозавѣтному словоупотребленію, по которому подъ ангелами, безъ ближайшаго предиката, разумѣются только добрые ангелы. Кромѣ того, и злымъ ангеламъ такъ же, какъ и добрымъ, нельзя приписать плотскаго пожеланія, такъ какъ они, какъ безплотные духи, не могутъ имѣть этого пожеланія.

Предположеніе, что въ приведенныхъ мѣстахъ указывается на мнимое смѣшеніе ангеловъ съ дочерями человѣческими, еще болѣе окажется неспра-

4) Hahn, Theologie des N. T. I. s. 318.

ведливымъ, если мы рассмотримъ эти мѣста въ контекстѣ. Апостоль Петръ указываетъ въ хронологической послѣдовательности, какъ примѣры предостереженія, три великіе суда надъ древнимъ міромъ: низверженіе ангеловъ (2 Петр. 2, 4), потопъ (5 ст.) и погибель Содома и Гоморры (6 ст.). Если бы подъ согрѣшеніемъ ангеловъ, упоминаемымъ въ 4 стихѣ, Апостоль разумѣлъ то мнимое смѣшеніе, то первый примѣръ какъ по времени, такъ и по причинной связи совпадалъ бы со вторымъ, и такимъ образомъ не было бы рѣзкаго различія между тѣмъ и другимъ. Затѣмъ, при такомъ пониманіи разсматриваемаго нами мѣста, апостоль Петръ указывалъ бы только примѣры наказанія за чувственные пороки, а примѣръ наказанія за гордость былъ бы опущенъ имъ, между тѣмъ какъ изъ 10 стиха ⁵⁾ видно, что онъ имѣлъ въ виду оба вида грѣховъ, т. е. какъ грѣхи чувственные, такъ и гордость. Все это показываетъ несправедливость указаннаго пониманія приведеннаго мѣста изъ втораго посланія апостола Петра и утверждаетъ насъ въ справедливости того пониманія, что здѣсь находится указаніе на паденіе діавола и ангеловъ его.

Подобнымъ же образомъ нужно понимать и приведенное мѣсто изъ посланія апостола Іуды. Дѣйствительно, самое ближайшее и естественное пониманіе этого мѣста—то, что въ немъ находится указаніе на паденіе діавола и ангеловъ его, и ничто не вынуждаетъ насъ отступать отъ этого пониманія.

⁵⁾ Въ этомъ стихѣ говорится, что Господь соблюдаетъ во дню суда, для наказанія, *наипаче тѣхъ, которые идутъ въ слѣдъ скверныхъ похотей плоти, презираютъ начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить вышнихъ.*

Апостоль Іуда такъ же, какъ и апостоль Петръ, перечисляетъ три суда, какъ примѣры предостереженія, только вмѣсто потопа онъ указываетъ на гибель выведеннаго изъ Египта непокорнаго народа Божія. Апостоль начинаетъ свое перечисленіе судовъ указаніемъ суда надъ непокорнымъ Израилемъ (5 ст.), потомъ указываетъ низверженіе ангеловъ (6 ст.) и наконецъ разрушеніе Содома и Гоморры (7 ст.). Повторяемъ, что самое естественное и правильное пониманіе 6 стиха посланія апостола Іуды—то, что здѣсь находится указаніе на паденіе діавола и ангеловъ его, и посему совершенно несправедливо то предположеніе, что здѣсь указывается на схождение сыновъ Божіихъ съ неба на землю, чтобы вступить въ связь съ дочерями человѣческими. Если бы этотъ смыслъ содержался въ словахъ 6 стиха посланія апостола Іуды: „ангеловъ, не сохранившихъ своего достоинства, но оставившихъ свое жилище“..., то предполагаемая цѣль схождения ангеловъ на землю ясно была бы выражена въ нихъ. Но этого мы не находимъ здѣсь. Думаютъ, что это выражено въ 7 стихѣ ⁶⁾, гдѣ слово *имъ* (τοῦτοις) въ выраженіи: „подобно *имъ блудодѣйствовавшимъ*“, относятся къ названнымъ въ 6 стихѣ ангеламъ. Но выраженіе „*блудодѣйствовавшимъ*“ (ἐκπορευούστων) не можетъ быть приличнымъ для обозначенія того смѣшенія сыновъ Божіихъ и дочерей человѣческихъ, которое въ 2 стихѣ 6 главы книги Бытія представляется какъ брачное сожитіе. По смыслу скорѣе слѣдуетъ признать, что слово *имъ* (τοῦτοις) относится къ

⁶⁾ 7 стихъ посланія ап. Іуды читается такъ: „*Какъ Содомъ и Гоморра и окрестные города, подобно имъ блудодѣйствовавшимъ и ходившимъ за мною плотію, подверглись казни огня вѣчнаго, поставлены въ примѣръ*“.

Содому и Гоморрѣ, подобно которымъ блудодѣйствовали окрестные города, при чемъ города называются здѣсь вмѣсто жителей ихъ. Но намъ кажется болѣе справедливымъ, что слово *имъ* относится къ тѣмъ нечестивымъ людямъ, обращающимъ благодать Бога въ поводъ къ распутству, которыхъ Апостолъ называлъ въ 4 стихѣ и которыхъ онъ постоянно имѣлъ въ виду при перечисленіи въ ст. 5—7 примѣровъ наказанія, и о которыхъ послѣ этого перечисленія онъ снова упоминаетъ въ ст. 8, говоря: „*такъ точно будетъ и съ теми мечтателями, которые оскверняютъ плотъ*“. А если такъ, то въ 7 стихѣ посланія ап. Іуды нельзя находить подтвержденія того мнѣнія, что подъ упоминаемымъ въ 6 стихѣ этого посланія *несохраненіемъ ангелами своего достоинства и оставленіемъ ими своего жилища* разумѣтся предполагаемое схождение сыновъ Божіихъ съ неба на землю, чтобы вступить въ связь съ дочерьми человѣческими, напротивъ всего естественнаго, какъ мы выше уже замѣтили, находить здѣсь указаніе на паденіе діавола и ангеловъ его ⁷⁾.

Такимъ образомъ въ Новомъ Завѣтѣ мы находимъ ясныя указанія на паденіе діавола и ангеловъ его.

Что же касается Ветхаго Завѣта, то здѣсь нѣтъ опредѣленныхъ указаній на это паденіе. Мѣста— Ис. 14, 12 и Іез. 28, 17, въ которыхъ думаютъ находить указаніе на паденіе діавола, можно только посредственно относить къ этому паденію, непосредственно же говорится въ нихъ о царяхъ Вавилонскомъ и Тирскомъ. Въ первомъ мѣстѣ пророкъ Исаія

7) Ср. объясненіе разсмотрѣнныхъ нами мѣстъ изъ соборныхъ посланій апостоловъ Петра и Іуды въ сочиненіи *Philippi, Kirchliche Glaubenslehre*, III. s. 298—303.

говорить о царѣ Вавилонскомъ: „какъ упалъ ты съ неба, денница, сынъ зари! разбился объ землю, попиравшій народы“. Во второмъ мѣстѣ пророкъ Іезекииль говоритъ въ своей плачевной пѣсни о царѣ Тирскомъ: „отъ красоты твоей возгордилось сердце твое, отъ тщеславія твоего ты погубилъ мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, предъ царями отдамъ тебя на позоръ“. Нѣкоторые отцы церкви, напр. св. Григорій Богословъ ⁸⁾, находили въ томъ и другомъ мѣстѣ указаніе на паденіе діавола, вслѣдствіе чего употребленное пророкомъ Исаіею выраженіе *денница* (блестящая звѣзда, утренняя звѣзда, по отношенію къ злымъ духамъ означаетъ одного изъ самыхъ свѣтлыхъ и отличныхъ превосходствомъ ангеловъ) сдѣлалось общимъ обозначеніемъ сатаны. Но если здѣсь и можно находить типическое указаніе на сатану и его паденіе (ср. Лук. 10, 18), однако по буквальному и ближайшему смыслу въ этихъ мѣстахъ говорится о царяхъ Вавилонскомъ и Тирскомъ. Но и при недостаткѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ указаній на паденіе діавола и ангеловъ его достаточно насъ убѣждаютъ въ дѣйствительности этого паденія приведенныя выше мѣста изъ Новаго Завѣта. На основаніи новозавѣтныхъ мѣстъ мы съ несомнѣнностію можемъ утверждать, что до паденія первыхъ людей произошло паденіе ангеловъ.

Но возможно ли допустить это паденіе? Возможно ли, чтобы добрые духи, или ангелы, отпали отъ Бога и сдѣлались злыми?—Возможность паденія добрыхъ духовъ нельзя отрицать. Эта возможность заключалась прежде всего въ свободѣ, съ которою

⁸⁾ См. Творенія св. Григорія Богослова, въ русскомъ переводѣ, часть первая, стр. 230.

созданы были добрые духи. Въ силу этой свободы они могли какъ оставаться въ повиновеніи Богу, такъ и выдти изъ него, и отпасть отъ Бога. Возможность паденія добрыхъ духовъ заключалась далѣе въ ихъ конечности и ограниченности. По самой природѣ своей будучи конечными и ограниченными существами, добрые духи, или ангелы, не были созданы нравственно совершенными, вполнѣ утвердившимися въ добръ, такъ чтобы они не могли отступить отъ него. Какъ и человѣкъ, они должны были только постепенно достигать этого нравственнаго совершенства и постепенно утверждаться въ добръ. Но на пути къ этому совершенству возможны уклоненія.

Какъ же палъ діаволь съ своими ангелами — свободно или чѣмъ либо вынужденъ былъ къ этому паденію? — Паденіе діавола и ангеловъ его было совершенно *свободное*; оно не было вынуждено никакою необходимостію — ни внѣшнею, ни внутреннею. Этимъ только и можно объяснить ту страшную участь, какой подверглись послѣ паденія злые духи, и какая ожидаетъ ихъ во всей ея полнотѣ въ концѣ времени. По словамъ Спасителя для нихъ *уготованъ огонь вѣчный* (Мѡ. 25, 41), а по словамъ апостоловъ Петра и Іуды они, связанные узами адскаго мрака, соблюдаютъ на судъ великаго дня, для наказанія (2 Петр. 2, 4. Іуд. 6). Отцы церкви утверждаютъ, что діаволь палъ совершенно свободно, не побуждаемый къ этому никакою необходимостію. Такъ, св. *Василій Великій* говоритъ, что „діаволь палъ по собственному своему произволенію, потому что онъ имѣлъ свободную жизнь, и ему дана была власть или пребывать съ Богомъ, или удалиться отъ Благаго. Гавріиль — ангелъ, и всегда предстоить Богу. Сатана — ангелъ, и совершенно ниспалъ изъ собственнаго своего чина.

И перваго соблюло въ горнихъ произволеніе, и послѣдняго низринула свобода воли. И первый могъ стать отступникомъ, и послѣдній могъ не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь къ Богу, а другаго сдѣлало отверженнымъ удаленіе отъ Бога. И это отчужденіе отъ Бога есть зло. Такъ диаволь лукавъ, имѣя лукавство отъ произволенія“⁹⁾. Прекрасно разсуждаетъ объ этомъ также *Іоаннъ Дамаскинъ*. „Изъ сихъ ангельскихъ силъ, говоритъ онъ, надземнаго міра начальникъ, которому Богъ поручилъ охраненіе земли, не былъ созданъ злымъ по естеству, но былъ благъ и созданъ для блага, и не имѣлъ въ себѣ отъ Создателя ни малѣйшаго слѣда зла. Но онъ не вынесъ озаренія и чести, которую даровалъ ему Создатель, а по свободному произволенію обратился отъ естественнаго къ противуестественному и вознесся противъ Бога, Творца своего, восхотѣлъ возстать противъ Него и первый, отступивъ отъ блага, впалъ во зло. Будучи созданъ отъ Творца свѣтомъ и бывъ благимъ, онъ по свободной волѣ сдѣлался тьмою. Имъ отторгнуто, ему послѣдовало и съ нимъ ниспало безчисленное множество подчиненныхъ ему ангеловъ. Такимъ образомъ они, имѣя одинаковое съ ангелами естество, сдѣлались злыми по произволенію, самовольно уклонившись отъ блага ко злу“¹⁰⁾.

Что же было побужденіемъ къ паденію діавола?— Яснаго указанія на мотивъ къ паденію діавола нѣтъ въ Священномъ Писаніи, но можно только заклю-

⁹⁾ Творенія св. *Василія Великаго*, въ русскомъ переводѣ, часть четвертая. Бесѣда о томъ, что Богъ невинникъ зла. Стр. 157.

¹⁰⁾ *Іоанна Дамаскина*, Точное изложеніе православной вѣры, стр. 57—58.

чать объ немъ на основаніи словъ апостола Павла въ 6 стихѣ 3 главы перваго посланія къ Тимоѳею. Апостоль Павелъ говоритъ здѣсь, что епископъ не долженъ быть *изъ новообращенныхъ, чтобы не возгордился и не подпалъ осужденію съ діаволомъ*. Одинаковость осужденія предполагаетъ одинаковость преступленія. Если же епископъ, поставленный изъ новообращенныхъ, можетъ подпасть одинаковому съ діаволомъ осужденію за гордость, которая при этомъ можетъ въ немъ возникнуть, то, значить, и грѣхъ діавола, за который онъ, съ своей стороны, подпалъ осужденію, есть также гордость. Такимъ образомъ мотивомъ къ паденію діавола, какъ можно заключать изъ указаннаго мѣста посланія апостола Павла къ Тимоѳею, была гордость, которая выразилась, вѣроятно, въ недовольствѣ діавола своимъ состояніемъ и въ высококомѣрномъ желаніи сравняться съ самимъ Богомъ. Что діаволь палъ по гордости, вслѣдствіе своего высококомѣрія, въ этомъ увѣряютъ насъ также и св. отцы церкви. Такъ, св. *Григорій Богословъ* говоритъ: „Самый первый свѣтоносецъ, превознесшись высоко, когда, отличенный преимущественною славою, возмечталъ о царственной чести великаго Бога,—погубилъ свою свѣтозарность, съ безчестіемъ ниспалъ сюда, и, захотѣвъ быть богомъ, весь сталъ тьмою. Такъ онъ за превозношеніе низринуть съ своего небеснаго круга“¹¹⁾.

На основенія того, что злые духи пали совершенно свободно, по своему только самоопредѣленію, не будучи побуждаемы къ этому какимъ либо иску-

¹¹⁾ Творенія св. *Григорія Богослова*, въ русскомъ переводѣ. 1844. Часть четвертая, стр. 237—238. Ср. также его Творенія, третья часть, стр. 204 и 241, гдѣ онъ также говоритъ, что діаволь палъ отъ превозношенія.

шеніемъ отвѣтъ, нужно думать, что ихъ паденіе рѣшительно и безвозвратно. Что дѣйствительно таково ихъ паденіе, объ этомъ ясно свидѣтельствуешь Слово Божіе, когда говоритъ, что они осуждены на вѣчное мученіе (Мѡ. 25, 41. Іуд. 6. 2 Петр. 2, 4. Откр. 20, 10). Въ жизнеописаніи *Антонія Великаго* приводится довольно интересный рассказъ, показывающій, что паденіе злыхъ духовъ безвозвратно, что зло, къ которому они добровольно склонились, такъ глубоко вкоренилось въ ихъ природу, что для нихъ теперь уже нѣтъ возможности освободиться отъ него. Однажды къ *Антонію Великому* пришелъ діаволь въ образѣ челоуѣка и съ сокрушеніемъ просилъ его помолиться объ немъ Богу. *Антоній* обратился къ Богу съ молитвой, и Богъ открылъ ему, чтобы діаволь стоялъ на одномъ мѣстѣ три года и въ продолженіе дня и ночи молилъ Бога о прощеніи своей злобы и окаянства и возвращеніи прежней чести. Когда *Антоній* сказалъ это діаволу, то послѣдній отвѣтилъ ему: „если бы я захотѣлъ помолиться Богу, то давно бы раскаялся“¹²⁾. Отсюда открывается, что обратиться къ Богу съ раскаяніемъ, помолиться Ему о прощеніи своей злобы для діавола стало теперь невозможнымъ: такъ глубоко вкоренилось зло въ его природу. Зло сдѣлалось для падшихъ духовъ ихъ внутреннимъ существомъ, ихъ природою, почему они и называются въ Священномъ Писаніи *злыми духами* (πνεύματα πονηρά, Лук. 7, 21. 8, 2. Дѣян. 19, 12 и дал.), или *духами злобы* (πνευματικὰ τῆς πονηρίας, Еф. 6, 12).

Итакъ, злые духи, будучи сначала добрыми, по своей свободной волѣ отпали отъ Бога и въ силу

¹²⁾ Четь-Минея, м. январь. 2 часть. Житіе преподобнаго *Антонія Великаго*. Стр. 29—30.

этого свободного отпаденія, не обусловливаемаго никакою ви́шшею причиною, получили твердое и неизмѣнное направленіе во злѣ.

Одинъ изъ этихъ-то падшихъ злыхъ духовъ и былъ искусителемъ Евы ко грѣху.

Что дѣйствительно подъ искусителемъ Евы нужно разумѣть діавола, въ этомъ убѣждаетъ насъ Священное Писаніе, которое со всею очевидностію приписываетъ искушеніе перваго человѣка этому злomu духу. Такъ, Иисусъ Христосъ говоритъ Иудеямъ: „вашъ отецъ діаволъ, и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Онъ былъ человекоубійца отъ начала (ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς), и не устоялъ въ истинѣ; ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое; ибо онъ лжеецъ и отецъ лжи“ (Іоан. 8, 44). Иисусъ Христосъ называетъ здѣсь діавола *человекоубійцею отъ начала* не потому, какъ нѣкоторые ¹³⁾ думаютъ, что діаволь склонилъ Каина къ первому человекоубійству, но потому, что онъ виновникъ грѣха и смерти въ человѣческомъ мірѣ. Въ пользу этого говоритъ, во первыхъ, выраженіе „отъ начала“ (ἀπ' ἀρχῆς), которое нужно понимать въ строгомъ смыслѣ и относить къ самому началу человѣческаго рода. Поэтому діаволь есть человекоубійца съ самаго начала человѣческаго рода, именно съ того времени, какъ онъ ввелъ первыхъ людей въ грѣхъ и такимъ образомъ подвергъ ихъ смерти. Въ вторыхъ, въ пользу представленнаго объясненія говоритъ то, что здѣсь діаволь называется также лжецомъ и отцемъ лжи. Последнее названіе

¹³⁾ *Döderlein*, auserles. theol. Biblioth. B. 1. s. 637. *Bretschneider*, Handb. der Dogm. Th. 1. s. 682. 692. 3. Ausg. *Lücke*, Comment. über die Schriften des Evangelisten Iohannes, Th. II, s. 233 ff. и др.

можетъ указывать только на искушеніе первыхъ людей, когда діаволь, высказывая клеветы на Бога и предлагая Евѣ ложныя обѣщанія, дѣйствительно оказался лжецомъ и отцомъ лжи, но не можетъ имѣть отношенія къ убійству Каиномъ Авеля. Втретьихъ, наконецъ, въ пользу этого объясненія можетъ говорить авторитетъ отцевъ и учителей церкви, которые почти единогласно подъ „*человѣкоубійцею отъ начала*“ понимали діавола, какъ искушителя первыхъ людей ¹⁴). — Апостоль Іоаннъ въ Откр. 12, 9 ясно называетъ *того великаго дракона, или древняго змѣя*, который искушалъ чловѣка, діаволомъ и сатаною, обольщающимъ вселенную. Подобнымъ же образомъ онъ называетъ древняго змѣя діаволомъ въ той же книгѣ, во 2 и 3 стихахъ 20 главы: „*онъ (Ангель) взялъ дракона, змѣя древняго, который есть діаволь и сатана, и сковалъ его на тысячу лѣтъ, и низвергъ его въ бездну, и заключилъ его, и положилъ надъ нимъ печать, дабы не прельщалъ уже народы*“. Какъ названіе „*древній змѣй*“, такъ и замѣчаніе, что онъ прельщаетъ народы, ясно указываетъ на искушеніе первыхъ людей змѣемъ, котораго Апостоль ясно называетъ здѣсь діаволомъ. — Точно также апостоль Павелъ, говоря, что „*змѣй прельстилъ Еву хитростію своею*“ (2 Кор. 11, 3), разумѣетъ подъ хитростію змѣя не хитрость неразумнаго животнаго, но гораздо болѣе хитрость сатаны, говорящаго посредствомъ этого животнаго.

Въ одной изъ неканоническихъ книгъ Ветхаго

¹⁴) Ср. *Ириней*, Противъ ересей, кв. 5, гл. 22 и 23. *Оригена*, Comment. in Іоанн. 8, 44. *Клим. Александрійскаго*, Stromat. lib. I, с. 17. *Іоанна Златоустаго*, рѣчь 8 противъ Іудеевъ. *Епифанія*. Противъ ересей, 38 и 40 и др.

Завѣта, именно въ книгѣ Премудрости Соломона, говорится, что „завистію діавола вошла въ міръ смерть“ (Прем. 2, 24). А такъ какъ смерть была опредѣлена какъ наказаніе за грѣхъ, то, значитъ, и этотъ послѣдній предполагается по этому мѣсту происшедшимъ подъ вліяніемъ діавола. Такимъ образомъ діаволь въ приведенномъ мѣстѣ книги Премудрости Соломона представляется тождественнымъ съ упоминаемымъ въ 3 главѣ книги Бытія змѣемъ — искусителемъ.

Согласно съ Священнымъ Писаніемъ святые отцы и учителя церкви признавали подъ змѣемъ — искусителемъ не простаго змѣя, но діавола, который только пользовался змѣемъ, какъ орудіемъ при искушеніи Евы. Такъ, св. *Іоаннъ Златоустъ* говоритъ: „змѣемъ, который превосходилъ смысломъ другихъ звѣрей, воспользовавшись, какъ орудіемъ, діаволь чрезъ него вступаетъ въ бесѣду съ женою и увлекаетъ въ свой обманъ этотъ простѣйшій и немощнѣйшій сосудъ“¹⁵). „Хитрѣйшимъ названъ змѣй, говоритъ блаженный *Августинъ*, по причинѣ хитрости діавола, который въ немъ и чрезъ него совершалъ свое коварство“¹⁶). *Іоаннъ Дамаскинъ* дѣлаетъ даже догадку, почему діаволь избралъ въ орудіе искушенія именно змѣя, а не другое животное. „До паденія, говоритъ онъ, все было подвластно человѣку; ибо Богъ поставилъ его начальникомъ надъ всѣмъ, что находится на землѣ и въ водахъ. Даже и змѣй былъ близокъ къ человѣку и еще больше другихъ животныхъ приближался къ нему и своими пріятными движеніями какъ будто разговаривалъ съ нимъ. Вотъ

¹⁵) Бесѣды на кн. Бытія, въ русскомъ переводѣ. Часть первая. Бесѣда 16, стр. 251.

¹⁶) In genes. ad litt. XI. c. 29.

почему диаволь, начальник зла, чрезъ него внушилъ прародителямъ пагубнѣйшій совѣтъ“¹⁷⁾.

Наконецъ, въ пользу того, что искусителемъ первыхъ людей былъ сатана, или диаволь, говоритъ іудейское преданіе. Въ позднѣйшихъ іудейскихъ писаніяхъ *Саммаель*, глава злыхъ духовъ, вслѣдствіе того, что онъ въ образѣ змѣя прельстилъ Еву, называется древнимъ змѣемъ, שִׁפְטָן יְמִינֵי־רִקְקָן, или просто змѣемъ, שִׁפְטָן¹⁸⁾.

Въ виду представленныхъ данныхъ мы съ увѣренностію можемъ утверждать, что искусителемъ первыхъ людей ко грѣху былъ диаволь, который естественнымъ змѣемъ пользовался только какъ орудіемъ при этомъ искушеніи.

Не смотря на столь ясныя данныя, доказывающія, что искусителемъ первыхъ людей ко грѣху былъ диаволь, нѣкоторые ученые не допускаютъ участія его въ грѣхопадении первыхъ людей, считая это участіе невозможнымъ. Таковы — *Боленъ*¹⁹⁾, *Гезениусъ*²⁰⁾, *Гартманъ*²¹⁾, *Буттманъ*²²⁾, *Бауеръ*²³⁾, *Тухъ*²⁴⁾, *Ейхорнъ*²⁵⁾, *Габлеръ*²⁶⁾ и другіе.

Укажемъ важнѣйшія основанія²⁷⁾, приводимыя

17) Точное изложеніе прав. вѣры. кн. II, гл. 10, стр. 83.

18) Ср. *Eisenmenger*, *Entdeck. Iudenth.* I, s. 822.

19) *Die Genes. histor. krit. erläut.* s. 19 ff.

20) *Allgem. Encykl. der Wissensch. u. Künste*, von Ersch und Gruber. V. I. s. 358 ff.

21) *Histor. krit. Forsch. über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der 5 BB. Moses.* s. 373 ff.

22) *Mythol.* I, s. 122 ff.

23) *Hebr. Mythol.* I, s. 85 f.

24) *Comment. über d. Genes.* s. 36 f.

25) *Urgeschichte* III, s. 114 ff.

26) *Urgeschichte* II, s. 137.

27) Эти основанія собраны и опровергнуты уже *Гем-*

этими учеными для доказательства невозможности участія злаго духа, или діавола, въ грѣхопаденіи первыхъ людей, и посмотримъ, насколько они состоятельны.

По мнѣнію указанныхъ ученыхъ, нельзя допустить участія злаго духа въ грѣхопаденіи первыхъ людей, *вопервыхъ*, потому, что въ разсказѣ о грѣхопаденіи змѣй называется *хитрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей полевыхъ*. Если бы Бытописатель, говорятъ они, разумѣлъ подъ змѣемъ высшее злое существо, то онъ не сдѣлалъ бы этого прибавленія, не назвалъ бы его *хитрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей полевыхъ*, такъ какъ діаволъ для своей цѣли могъ воспользоваться и самымъ простымъ, нехитрымъ животнымъ. — Но такого рода основаніе не можетъ быть признано имѣющимъ достаточную силу, такъ какъ змѣй, говорившій съ Евою, потому только называется здѣсь хитрѣйшимъ между всѣми полевыми звѣрями, что онъ прельстилъ Еву ко грѣху. Хитрымъ онъ называется здѣсь не вслѣдствіе своей природы, но вслѣдствіе хитрости того злаго существа, которое дѣйствовало въ немъ и искушало чрезъ него Еву ко грѣху. Такъ, блаженный *Августинъ* говоритъ: „хитрѣйшимъ всѣхъ звѣрей змѣй названъ по причинѣ хитрости діавола, которая въ немъ и чрезъ него производила коварство, подобно тому, какъ называется хитрымъ языкъ, которымъ хитрый человекъ дѣйствуетъ, давая кому либо хитрый или коварный совѣтъ, хотя это коварство или хитрость—не свойство самого языка, какъ тѣлеснаго члена, но свойство ума, который пользуется имъ“ ²⁸⁾). Сравненіе же змѣя

стенбергомъ въ его *Christologie des A. Test.* 1 Aufl. s. 32—38. Ср. также *Scholz*, *Handb. der Theologie des A. Bundes.* 2 Abth. 1862. s. 100—104.

²⁸⁾ De genes. ad lit. lib. II, c. 29.

съ полевыми звѣрями имѣеть свое основаніе въ томъ обстоятельствѣ, что Бытописатель рассказываетъ объ искушеніи такъ, какъ оно происходило предъ глазами Евы, которая видѣла предъ собою только естественнаго змѣя, а также въ томъ, что вообще змѣй считался у Евреевъ умнымъ, хитрымъ и коварнымъ животнымъ (Быт. 49, 17. Мѡ. 10, 16).

Восторыхъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, нельзя допустить участія діавола въ искушеніи первыхъ людей потому, что діаволь не могъ говорить чрезъ змѣя, такъ какъ змѣй совершенно не имѣеть органовъ рѣчи.—И это основаніе не имѣеть достаточной силы. Противъ него нужно сказать то, что слова, направленные къ Евѣ для искушенія ея ко грѣху, произносились не змѣемъ, но діаволомъ, у котораго, какъ чисто духовнаго существа, нельзя отрицать нѣкоторой силы надъ природою и способности производить слова какимъ либо другимъ способомъ, а не чрезъ посредство только органовъ рѣчи. Поэтому діаволь, пользуясь змѣемъ, какъ орудіемъ при искушеніи Евы, могъ произвести слышимыя внѣшнимъ образомъ слова, не смотря на то, что змѣй не имѣлъ органовъ рѣчи. Прекрасно рассуждаетъ относительно этого блаженный *Августинъ*. „Въ змѣѣ, по его словамъ, говорилъ діаволь, пользуясь имъ, какъ органомъ, и возбуждая природу его такимъ образомъ, какимъ онъ могъ ее возбудить, и она могла быть возбуждена, для произведенія словъ и тѣлесныхъ знаковъ, посредствомъ которыхъ жена могла понимать волю совѣтника“²⁹⁾.

Втретьихъ, говорятъ названные ученые, нельзя допустить участія діавола въ искушеніи первыхъ людей потому, что Бытописатель не могъ приписать

²⁹⁾ Ibid. lib. II, c. 29.

этого искушенія злomu духу, такъ какъ Евреи до вавилонскаго плѣна ничего не знали о зломъ сверхъестественномъ существѣ. Идею о зломъ существѣ, или зломъ духѣ, по мнѣнiю этихъ ученыхъ, Евреи заимствовали отъ Персовъ во время плѣна вавилонскаго и по ихъ примѣру стали приписывать этому злomu существу искушенiе первыхъ людей.— И это основанiе не можетъ быть признано достаточнымъ. Совершенно несправедливо, что Евреямъ до плѣна вавилонскаго не извѣстна была идея о зломъ духѣ. Независимо отъ разсказа о грѣхопадении, мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ Ветхаго Завета довольно ясныя слѣды знакомства Евреевъ съ этою идеею до плѣна вавилонскаго.

Уже одно то, что въ древнѣйшихъ писанiяхъ Евреевъ идолослуженiе считается служенiемъ злымъ духамъ, говоритъ въ пользу этого знакомства. Во Втор. 32, 17 мы читаемъ: „приносили (т. е. израильтяне) жертвы бѣсамъ, а не Богу“. Слово בְּשֵׁמֹתַי³⁰⁾, соотвѣтствующее стоящему въ русскомъ переводѣ слову „бѣсамъ“, означаетъ демоновъ, или злыхъ духовъ. Въ подтвержденiе этого мы можемъ сослаться на переводъ LXX, гдѣ указанное мѣсто переведено такимъ образомъ: ἑθύσαν δαιμονίους, καὶ οὐ θεῶν. Слово בְּשֵׁמֹתַי переведено здѣсь словомъ δαιμονίους. Подобнымъ же образомъ это слово переведено въ Пс. 106, 37 (по подл. тексту) и у Вар. 4, 7. Δαιμόνια же, по словоупотребленiю LXX, означаетъ демоновъ, или злыхъ духовъ, а не самыя идолы, или сдѣланныя божества. Въ подтвержденiе такого пониманiя можно

30) בְּשֵׁמֹתַי мн. ч. בְּשֵׁמֹתַי происходитъ отъ בָּשַׁר—насилловать, губить (Еврейскiй словарь Штейнберга), и собственно значить: губитель, разрушитель.

сослаться на авторитетъ апостола Павла, который говорить, что „язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ (δαίμονιαις θύει), а не Богу“ (1 Кор. 10, 20). Кроме того, קְדָשִׁים , означая демоновъ, или злыхъ духовъ, какъ множественная форма, указываетъ также на то, что злыхъ духовъ—много. Такимъ образомъ слово קְדָשִׁים , употребленное въ древнѣйшей книгѣ, Второзаконіи, и означающее злыхъ духовъ, служить яснымъ доказательствомъ знакомства Евреевъ съ идеею о зломъ духѣ уже въ древнѣйшее время.

Указаніе на знакомство Евреевъ съ идеею о зломъ духѣ въ древнѣйшее время, за-долго до плѣна вавилонскаго, можно находить, далѣе, въ кн. Левитъ, въ 16 главѣ, гдѣ описывается обрядъ, который совершался Евреями въ великій день очищенія. Этотъ обрядъ состоялъ въ слѣдующемъ. Въ день очищенія Ааронъ бралъ двухъ козловъ и поставивъ ихъ предъ входомъ въ скинію собранія, бросалъ жребіи о обоихъ козлахъ, чтобы узнать какой изъ нихъ— לַיהוָה , для Господа, и какой— לְאַזְּרָיִל (Лев. 16, 7. 8)³¹). Того козла, на котораго выпалъ жребій для Господа, онъ приносилъ въ жертву за грѣхъ (ст. 9) и кровь его вносилъ во Святое Святыхъ (ст. 15). Другаго же козла, на котораго выпалъ жребій לְאַזְּרָיִל , поставлялъ живымъ предъ Господомъ (ст. 10) и, возложивъ на голову его обѣ руки свои и исповѣдавъ надъ нимъ всѣ беззаконія сыновъ Израилевыхъ и всѣ преступленія ихъ, и всѣ грѣхи ихъ, отсылалъ его съ нарочнымъ человѣкомъ въ пустыню לְאַזְּרָיִל

³¹) Въ русскомъ синодскомъ переводѣ выраженіе לְאַזְּרָיִל , согласно съ переводомъ LXX, гдѣ это слово переведено въ ст. 10— εἰς τὴν ἀποπομπήν и въ ст. 26— εἰς ἄρεσιν , переведено: для отпущенія; въ славянскомъ: отпущенію.

(ст. 10. 21). Въ названномъ здѣсь словѣ אֲזַזְלִי, *Азazelъ*, и можно находить указаніе на знакомство Евреевъ съ идеею о зломъ духѣ уже въ глубокой древности, такъ какъ подъ этимъ словомъ разумѣется злой духъ, или діаволь, къ которому посылается въ день очищенія козелъ съ возложенными на него беззаконіями народа израильскаго. Что дѣйствительно подъ упоминаемымъ здѣсь *Азазеломъ* нужно разумѣть злаго духа, или діавола, въ пользу этого говорятъ слѣдующія данныя ³²⁾:

1. Противопоставленіе *Иеговы* и *Азазела* въ 8 стихѣ 16 главы кн. Левитъ. Ааронъ бросаетъ жребіи о обоихъ козлахъ, чтобы узнать, какой изъ нихъ — אֲזַזְלִי, *Иеговъ*, и какой — אֲזַזְלִי, *Азазелу*. Изъ тако-го противопоставленія *Иеговы* и *Азазела* слѣдуетъ, что *Азазель* есть личное и при томъ злое существо.

2. Самое мѣсто, пустыня, куда отводился козелъ, на котораго выпалъ жребій אֲזַזְלִי, *для Азазела*, можетъ говорить также въ пользу представленнаго объясненія. Какъ видно изъ различныхъ мѣстъ Св. Писанія, пустыня считалась мѣстомъ пребыванія злыхъ духовъ. По словамъ Спасителя, нечистый духъ, вышедши изъ человѣка, ходитъ по безводнымъ мѣстамъ, ища покоя (Мѡ. 12, 43. Ср. Лук. 8, 27 и дал.). Въ Откровеніи Іоанна Божьего разрушенный Вавилонъ представляется жилищемъ бѣсовъ и пристанищемъ всякому нечистому духу (Откр. 18, 2). Ср. Варух. 4, 35. Ис. 13, 21. 34, 14.

3. Производство слова אֲזַזְלִי, *Азазель*, говоритъ

³²⁾ Эти данныя собраны въ сочиненіи *Шольца*, Handbuch der Theologie des Alten Bundes. 2 Abth. 1862. s. 54—56; у *Генстенбера*, въ его сочиненіи: Die Bücher Moses und Aegypten. 1841. s. 166—168. Ср. также *Кейля*, Biblischer Commentar über die Bücher Moses. Zweiter Band. 1862. s. 104.

также за то, что подъ нимъ нужно разумѣть злаго духа, или діавола. Слово לִנְיָו слѣдуетъ производить отъ неупотребительнаго въ еврейскомъ языкѣ глагола לָיַו ³³⁾, который въ арабскомъ языкѣ значить— *удалилъ, отдалъ, въ страд.—удаленъ былъ*, такъ что *Азazelъ* есть или *отступившій, удаленшійся* (т. е. отъ Бога), или *совершенно удаленный, отдаленный*. Последнее обозначеніе — вполне прилично для діавола, какъ злаго духа, обитающаго въ пустынныхъ мѣстахъ ³⁴⁾.

4. Цѣль всего обряда, совершаемаго въ день очищенія, именно—полное примиреніе съ Богомъ, совершенное очищеніе Израиля отъ всѣхъ грѣховъ, вполне согласуется также съ представленнымъ пониманіемъ слова *Азazelъ*. Въ то время какъ, съ одной стороны, чрезъ принесеніе въ жертву одного козла совершалось примиреніе народа израильскаго съ Богомъ или очищеніе его отъ грѣховъ, съ другой стороны, чрезъ отведеніе въ пустыню другаго козла, на котораго возложены были грѣхи народа (Лев. 16, 21), символически указывалось полное освобожденіе народа отъ грѣховъ, такъ какъ

³³⁾ См. *Гезениуса*, Handwörterbuch—слова לָיַו и לִנְיָו . Ср. *Scholz'a*, Handbuch der Theologie des Alten Bundes. 2 Abth. s. 56.

³⁴⁾ По формѣ своей לִנְיָו принадлежитъ къ словамъ, которыя вторую и третью букву удвояютъ и имѣютъ усиленное значеніе. Это слово произошло такимъ образомъ изъ לָיַו чрезъ выпущеніе буквы ל , вмѣсто которой поставлена буква נ и подъ предшествующею согласною—долгая гласная (*камецъ*) вмѣсто короткой (*патахъ*). Ср. *Гезениуса*, Handwörterbuch, слово— לִנְיָו ; *Шольца*, цитов. сочиненіе. 2 Abth. s. 56. Прим. 1; также *Кейля*, Bibl. Commentar über die Bücher Moses. B. II. s. 104.

грѣхи снова относились къ тому, отъ кого они первоначально произошли ³⁵). „Отосланіе втораго козла въ пустыню, говорить *Генгстенберг* ³⁶), было не что иное, какъ символическое дѣйствіе. Черезъ это дѣйствіе отрекались отъ царства тьмы и его князя, снова отсылали ему грѣхи, къ которымъ онъ соблазнялъ и черезъ которые онъ старался сдѣлать своимъ народъ или отдѣльных лицъ, символически выражали ту истину, что тотъ, которому Богъ даровалъ примиреніе, свободенъ отъ власти діавола“.

5. Наконецъ, въ пользу указаннаго пониманія слова **שָׂטָן** говоритъ свидѣтельство преданія. У палестинскихъ Іудеевъ *Азазель* считался злымъ существомъ, сатаною или первымъ изъ демоновъ. Такимъ онъ представляется именно въ кн. *Еноха* 8, 1. 10, 12. 13, 1 и дал. 15, 9 и у многихъ древнихъ раввиновъ ³⁷). *Гностики* разумѣли подъ *Азазеломъ* сатану, какъ это видно изъ воспоминанія о *Маркѣ*, ученикѣ *Валентина*, которое сообщаетъ *Епифаній* ³⁸). Точно также *Оригенъ* признаетъ *Азазела* діаволомъ и считаетъ его однимъ и тѣмъ же съ змѣемъ, соблазнявшимъ Еву въ раю ³⁹).

Въ виду представленныхъ данныхъ мы можемъ признать, что подъ *Азазеломъ*, упоминаемымъ въ 16 главѣ кн. Левитъ, при изложеніи обряда, совершаемаго въ день очищенія, нужно разумѣть злаго духа, или діавола.

Но противъ такого пониманія выраженія *Азазель*

³⁵) Ср. *Шольца*, цитов. сочиненіе. 2 Abth. s. 56.

³⁶) *Hengstenberg*, Christologie des Alten Testaments. Ersten Theiles erste Abtheilung. 1829. s. 37.

³⁷) Ср. *Eisenmenger*, Entdeckt. Judenth. II, s. 157 f.

³⁸) Объ ересяхъ, 34.

³⁹) *Contra Celsum*, lib. VI.

дѣлають возраженіе. Говорять, что при указанномъ пониманіи слова *Азazel* нужно будетъ признатъ принесеніе Евреями жертвы злomu духу, или сатанѣ, что стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ духомъ религіи Іеговы ⁴⁰). Если бы дѣйствительно съ указаннымъ пониманіемъ *Азazela* необходимо соединялось признаніе приносимой ему жертвы, то это пониманіе, не смотря на всѣ говорящія въ пользу его основанія, должно бы быть отвергнуто. Но дѣло въ томъ, что съ указаннымъ пониманіемъ *Азazela* нѣтъ необходимости соединять признаніе приносимой ему жертвы. Что дѣйствительно здѣсь не можетъ быть мыслима приносимая *Азazelu* жертва, въ пользу этого говорятъ слѣдующія основанія:

а) Въ 5 стихѣ 16 главы книги Левитъ оба козла обозначаются какъ *жертва за грѣхъ*. „И отъ общества сыновъ Израилевыхъ, говорится здѣсь, пусть возьметъ (Ааронъ) двухъ козловъ въ жертву за грѣхъ“. Уже то, что оба козла вмѣстѣ называются *жертвою за грѣхъ*, совершенно исключаетъ мысль, что одинъ изъ нихъ приносится въ жертву *Іеговѣ*, а другой— *Азazелу*. Кромѣ того, жертва, которая приносится злomu существу, никогда не можетъ быть жертвою за грѣхъ. Понятіе жертвы за грѣхъ предполагаетъ святость, ненависть ко грѣху со стороны того, кому она приносится.

б) Оба козла сначала поставляются предъ лицомъ *Господа* у входа скинии собранія (Лев. 16, 7). Такимъ образомъ оба они принадлежатъ *Господу*, и если потомъ одинъ изъ нихъ посылается *Азazелу*, то это происходитъ по волѣ *Іеговы*, при чемъ пос-

⁴⁰) См. изложеніе и разборъ этого возраженія въ сочиненіи *Гемстенберга*, Die Bücher Moses und Aegypten. 1841. s. 168—173.

ланный *Азизелу* козель не перестаетъ принадлежать *Господу*.

в) Надъ козломъ, назначеннымъ *Азизелу*, прежде его отведенія въ пустыню, совершается *очищеніе* (Лев. 16, 10). Этотъ актъ, посредствомъ котораго второй козель поставляется въ одинаковое отношеніе съ первымъ, переноса на живаго козла свойство, которымъ владѣль принесенный въ жертву за грѣхъ, показываетъ, къ чему также приводитъ уже названіе ихъ обоихъ въ 5 стихѣ *жертвою за грѣхъ*, что на этихъ двухъ козловъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на одного, и что два козла употребляются при совершеніи обряда въ день очищенія только вслѣдствіе физической невозможности представить посредствомъ одного и того же козла различные моменты въ этомъ обрядѣ. Если бы возможно было снова оживить принесеннаго въ жертву козла, тогда можно было бы обойтись въ этомъ обрядѣ и съ однимъ козломъ. При взглядѣ на втораго козла, какъ на жертву за грѣхъ, будетъ совершенно непонятно, почему прежде отосланія его въ пустыню совершается надъ нимъ очищеніе.

г) По 21 стиху 16 главы книги Левитъ, какъ можно судить по контексту рѣчи, возлагаются на голову козла уже прощенные грѣхи Израиля, которые онъ и несетъ *Азизелу* въ пустыню. Но какъ скоро произошло прощеніе грѣховъ, то нѣтъ уже болѣе нужды приносить жертву за грѣхъ.

д) Наконецъ, козель отсылается въ пустыню *живымъ*, но никакая животная жертва, по законамъ Моисеевымъ, не могла быть приносима безъ пролитія крови.

Въ виду всѣхъ представленныхъ основаній мы съ увѣренностію можемъ утверждать, что отсылаемый въ пустыню козель не былъ жертвою *Азизелу*, и такимъ

образомъ возраженіе, дѣлаемое противъ пониманія *Азазела* въ смыслѣ злаго существа, или діавола, нужно считать совершенно устраннымъ.

Признавая справедливымъ и вполне обоснованнымъ указанное нами пониманіе *Азазела*, мы не можемъ уже допустить другихъ объясненій ⁴¹⁾, по которымъ подъ *Азазеломъ* разумѣется нѣчто другое, а не діаволь, и должны признать ихъ ложными.

Такъ, нельзя признать справедливымъ, во первыхъ, того взгляда, по которому подъ *Азазеломъ* разумѣется самъ козелъ, при чемъ слово זִיזִיזִי производятъ отъ זִי коза и זִיזִי — уходитъ ⁴²⁾.

Противъ этого взгляда говорить, съ одной стороны, значеніе еврейскаго слова זִי . Это слово такъ же, какъ и соответствующее ему сирійское и арабское, постоянно значитъ—коза, но никогда не значитъ—козелъ ⁴³⁾. Съ другой стороны, противъ этого взгляда говорить то обстоятельство, что въ Лев. 16, 10 козелъ ясно отличается отъ *Азазела*, такъ какъ козелъ посылается въ пустыню *Азазелу*, слѣдователь-

⁴¹⁾ Изложеніе и разборъ этихъ объясненій см. въ сочиненіи *Шольца*, Handbuch der Theologie des Alten Bundes. Zweite Abtheilung. s. 53—54. Ср. также *Генстенберга*, Die Bücher Moses und Aegypten. 1841. s. 176—177.

⁴²⁾ Такого взгляда держатся—*Симмахъ*, который выраженіе זִיזִיזִי переводитъ словами: εἰς τράγον ἀπερχόμενον;—*Акила*, который переводитъ это выраженіе словами: εἰς τράγον ἀπολειόμενον;—*Талмудъ* (Мишна, Joma cap. 4, 2 и 6, 1. 2. Sekalin 4, 2);—*Вулгата*, гдѣ это выраженіе переведено: hircus emissarius (отсылаемый козелъ);—*блаж. Θεодоритъ*, который говоритъ: ὁ τράγος ἀποπομπῆτος ἐκλήθη, ὡς ἀποπεμπόμενος εἰς τὴν ἔρημον;—*Кимхи* и многіе новѣйшіе толкователи (См. Scholz, Handbuch der Theologie des Alten Bundes. 1862. 2 Abth. s. 53. Прим. 1).

⁴³⁾ См. *Гезеніуса*, Handwörterbuch—слово זִי .

но, этого послѣдняго никакъ нельзя отождествлять съ козломъ.

Вовторыхъ, нельзя признать справедливымъ то объясненіе, по которому подь *Азазеломъ* разумѣется мѣсто, именно пустыня, куда отводился козелъ, или гора въ ней, съ которой свергался отведенный въ пустыню козелъ ⁴⁴). Это объясненіе нельзя признать справедливымъ прежде всего потому, что при допущеніи его сглаживается данная въ текстѣ противоположность между Иеговою и Азазеломъ (ст. 8); далѣе потому, что при такомъ объясненіи въ ст. 10 [*отослать его* (т. е. козла) *въ пустыню* **בְּיַדְיָוֹ** (также—*въ пустыню*)] является совершенно излишняя тавтологія, и, наконецъ, потому, что въ Ветхомъ Заветѣ гора или стремнистая скала нигдѣ не называется именемъ *Азазель*.

Несостоятельность представленныхъ мнѣній приводитъ насъ еще болѣе къ признанію справедливости указаннаго нами выше мнѣнія, что подь *Азазеломъ* нужно разумѣть злаго духа, или діавола, и такимъ образомъ въ 16 главѣ книги Левитъ, въ разсказѣ объ обрядѣ, совершаемомъ въ день очищенія, можно находить указаніе на знакомство Евреевъ съ идеєю о зломъ духѣ за-долго до плѣна вавилонскаго.

Довольно ясное указаніе на знакомство Евреевъ съ идеєю о зломъ духѣ до плѣна вавилонскаго можно находить въ псалмѣ 108-мъ (въ подл. текстѣ 109), который, какъ можно судить по надписанію, при-

⁴⁴) Въ смыслѣ горы слово *Азазель* понимаютъ: *Псевдоионаванъ*, *Саадія Гаизъ—Гайонъ* въ араб. переводѣ и многіе Іудеи. По мнѣнію *Абенъ-Ездры*, *Ярхи* и др. эта гора лежала близъ Синая, и отведенный въ пустыню козелъ свергался съ нея и о перовности ея разбивался въ дребезги. (См. *Шольца*, цитованное сочиненіе, 2 Abth. s. 53. Примѣч. 2).

надлежит Давиду. Въ 6 стихѣ этого псалма псалмопѣвецъ, обращаясь къ Богу съ молитвою, чтобы Онъ произвелъ судъ надъ однимъ изъ враговъ его, вооружившихся противъ него безъ причины, говоритъ: „Поставь надъ нимъ нечестиваго, и диаволъ да станетъ одесную его“. Слову *diavolъ* въ подлинномъ текстѣ соотвѣтствуетъ слово דִּיבָל . Слово же דִּיבָל , означающее вообще противника, нельзя понимать здѣсь въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ оно понимается въ 1 Цар. 29,4 и 2 Цар. 19,23, т. е. въ смыслѣ противника, навѣтника, подъ которымъ нужно разумѣть человѣка. Такъ какъ здѣсь, какъ видно изъ 7-го стиха, идетъ рѣчь о судѣ Божиемъ, то подъ словомъ דִּיבָל нужно разумѣть вышечеловѣческое существо, которое будетъ обвинять его (т. е. врага), противодѣйствовать ему на судѣ, подобно тому, какъ говорится о сатанѣ въ кн. пророка Захаріи, въ 3-й главѣ, въ 1-мъ стихѣ, что онъ стоялъ по правую руку первосвященника Исуса, чтобы противодѣйствовать ему.

Самое же ясное указаніе на знакомство Евреевъ съ идеєю о зломъ духѣ до временъ вавилонскаго плѣна находится въ книгѣ Іова, которая, по вѣроятнѣйшему и раздѣляемому многими учеными мнѣнію, написана во времена Соломона ⁴⁵⁾, слѣдовательно, за-долго до плѣна вавилонскаго. Въ прологѣ этой книги (1, 6—12 и 2, 1—7) злой духъ называется сатаною и представляется существомъ, старающимся вредить человѣку.

Представленныхъ данныхъ достаточно, чтобы ви-

⁴⁵⁾ См. основательное доказательство этого мнѣнія у Кейля, въ его сочиненіи—*Lehrbuch der historisch—kritischen Einleitung in die kanonisch. und apokryphisch. Schriften des A. Test.* 3 Auflage. 1873. § 122.

дѣтъ несправедливость того мнѣнія, будто Евреямъ неизвѣстна была идея о зломъ духѣ до плѣна вавилонскаго.

Точно также несправедливо и то мнѣніе, что будто бы ученіе о зломъ духѣ заимствовано Евреями у Персовъ во время плѣна вавилонскаго. Еврейское воззрѣніе на сатану вполне отличается отъ персидскаго воззрѣнія на *Аримана*. По еврейскому воззрѣнію, сатана есть сотворенное существо, которое первоначально было добрымъ, такъ какъ все, что сотворилъ Богъ, было *добро зло* (Быт. I, 31), между тѣмъ какъ, по персидскому воззрѣнію, *Ариманъ* есть вѣчное злое существо. По еврейскому воззрѣнію, сатана подчиненъ Іеговѣ, безъ воли котораго ничего не можетъ сдѣлать (ср. Іов. I, 12. 2, 6), между тѣмъ какъ, по персидскому воззрѣнію, *Ариманъ* совершенно самостоятельно и вопреки волѣ *Ормузда* противодѣйствуетъ всему доброму. По еврейскому воззрѣнію, сатана не считается виновникомъ бытія какихъ либо существъ или предметовъ на землѣ, между тѣмъ какъ, по персидскому воззрѣнію, *Ариманъ* въ противоположность *Ормузду*, виновнику всего добраго и чистаго, признается виновникомъ всѣхъ злыхъ существъ и нечистыхъ предметовъ, злыхъ духовъ, ядовитыхъ змѣй, хищныхъ животныхъ, пресмыкающихся и всякаго рода гадовъ, слѣдовательно, представляется принимающимъ участіе въ произведеніи извѣстной части міра ⁴⁶⁾. Если же столь существенное различіе находится между еврейскимъ воззрѣніемъ на сатану и персидскимъ воззрѣніемъ на *Аримана*, то рѣшительно невозможно допустить, чтобы первое было заимствовано изъ послѣдняго.

⁴⁶⁾ Ср. *Döllinger*, Heidenthum und Iudenthum. s. 357 ff. и *Шольца*, цитов. сочиненіе, 2 Abth. s. 60—62.

Въ четвертыхъ, говорятъ указанныя нами выше ученые, нельзя допустить участія діавола въ искушеніи первыхъ людей потому, что проклятіе, высказанное Богомъ искусителю, относится только къ змѣю, какъ естественному животному.—Дѣйствительно, наказаніе касалось прежде всего змѣя, какъ орудія искушенія, особенно къ нему относится то, что высказывается въ Быт. 3, 14. Но все проклятіе въ цѣломъ своемъ составѣ не можетъ быть относимо къ змѣю, какъ обыкновенному животному. Въ 15 ст. 3 главы кн. Бытія высказывается мысль, что съ момента опредѣленія наказанія между змѣемъ-искусителемъ и его сѣменемъ, съ одной стороны, и между женою и ея потомствомъ, съ другой стороны, будетъ существовать взаимная вражда, постоянная ненависть и борьба, пока наконецъ *Сѣмя* жены (Христось) сокрушитъ голову хитрому искусителю, т. е. совершенно сокрушитъ и уничтожитъ его силу. Эта полная побѣда *Сѣмени* жены надъ змѣемъ-искусителемъ не можетъ быть относима къ простому змѣю, такъ какъ постоянная борьба съ обыкновеннымъ животнымъ и окончательное уничтоженіе его не могутъ равняться по своей силѣ и значенію съ грѣхонаденіемъ человѣческаго рода. Поэтому нужно думать, что вторая половина проклятія (ст. 15) относится къ тому хитрому искусителю, который пользовался змѣемъ только какъ орудіемъ при искушеніи Евы, и такимъ образомъ нужно разумѣть здѣсь вражду между діаволомъ и его сѣменемъ (т. е. членами царства тьмы, злыми духами и нечестивыми), съ одной стороны, и между женою и ея потомствомъ, съ другой стороны.

Въ пятыхъ, говорятъ названные нами ученые, нельзя допустить участія діавола въ искушеніи первыхъ людей потому, что это допущеніе противорѣчитъ бла-

гости и премудрости Божіей. Какимъ образомъ пре-
благій и премудрый Богъ могъ допустить, чтобы
злой духъ искушалъ первыхъ людей къ паденію?
Какимъ образомъ Богъ могъ допустить это искуше-
ніе, когда Онъ предвидѣлъ паденіе людей, которое
должно было произойти вслѣдствіе искушенія ихъ
дѣяломъ?—И это возраженіе не можетъ быть при-
знано имѣющимъ достаточную силу. Богъ допустилъ
искушеніе человѣка дѣяломъ не съ тою цѣлю, что-
бы человѣкъ палъ и преступилъ данную ему запо-
вѣдь, но для испытанія его, которое онъ могъ вы-
нести, будучи надѣленъ отъ Бога высокими духов-
ными силами. При помощи богодарованныхъ ему
силъ человѣкъ могъ оказать искушенію противодѣй-
ствіе и побѣдить его. Затѣмъ, если Богъ предви-
дѣлъ грѣхопаденіе человѣка, то Онъ предвидѣлъ
также искупленіе и возстановленіе человѣческаго
рода. Но если бы мы даже не въ состояніи были
указать никакого основанія, по которому Богъ до-
пустилъ искушеніе человѣка дѣяломъ, то на осно-
ваніи только этой нашей невозможности опредѣлить
причину допущенія Богомъ искушенія человѣка нельзя
еще отрицать самое искушеніе. Эта наша невозмож-
ность показывала бы только то, что мы своимъ разу-
момъ не можемъ постигнуть глубины божествен-
ныхъ опредѣленій. И блаженный *Августинъ* ясно
признаетъ эту невозможность, когда говоритъ: „если
спросать, почему Богъ допустилъ искушать человѣ-
ка, о которомъ Онъ предвидѣлъ, что онъ послуша-
етъ искушителя, не могу отвѣтить и признаю, это
выше силъ моихъ“ ⁴⁷⁾.

Наконецъ, въ *шестыхъ*, по мнѣнію указанныхъ
нами ученыхъ, дѣяволъ не можетъ считаться въ соб-

⁴⁷⁾ De genes. ad lit. lib. II, c. 4.

ственномъ смыслѣ виновникомъ искушенія первыхъ людей потому, что содержащійся въ 3 главѣ книги Бытія рассказъ о грѣхопадѣніи человѣка представляетъ собою не истинную исторію, но *вымышленный рассказъ*, посредствомъ котораго писатель старается объяснить происхожденіе зла въ мірѣ.— Но съ такимъ мнѣніемъ относительно рассказа о грѣхопадѣніи, содержащагося въ 3 главѣ книги Бытія, совершенно невозможно согласиться. Противъ пониманія рассказа о грѣхопадѣніи въ смыслѣ міоа рѣшительно говоритъ прежде всего то, что все ветхозавѣтное законодательство, весь жертвенный культъ и все ученіе о спасеніи основываются на рассказанномъ въ 3 главѣ книги Бытія грѣхопадѣніи, какъ историческомъ фактѣ.

Затѣмъ, противъ указаннаго пониманія рассказа о грѣхопадѣніи говоритъ то, что въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта находятся указанія на грѣхопадѣніе Адама, какъ на историческій фактъ. Такъ, пророкъ Осія (6, 7) преданныхъ грѣху израильтянъ сравниваетъ съ Адамомъ, оказавшимъ непослушаніе предъ Богомъ, когда говоритъ: „они (т.-е. израильтяне), подобно Адаму (по евр. אָדָמָה), нарушили заветъ“⁴⁸⁾. Въ книгѣ Притчей Соломоновыхъ

⁴⁸⁾ Подъ словомъ *они* (по евр. אִנְיָהוּ) въ 7 стихѣ 6 главы книги пророка Осіи разумѣются Израиль и Иуда, преступленіе которыми завѣта съ Богомъ пророкъ порицаетъ здѣсь, а не священники (какъ думаетъ *Симсонъ* и нѣк. др.), о грѣхахъ которыхъ говорится только въ 9 стихѣ этой главы. Еврейское выраженіе אִנְיָהוּ не значитъ: „по *человѣческому обычаю*“, т. е. какъ обыкновенно поступаютъ люди. При такомъ пониманіи этого выраженія приведенное мѣсто заключало бы въ себѣ очень слабое сравненіе, и въ этомъ мѣстѣ содержалось бы скорѣе извиненіе грѣха, чѣмъ упрекъ

упоминается о *древь жизни* (3, 18. 11, 30. 13, 12 и 15, 4), и въ книгѣ Премудрости Соломона (2, 23--24), съ яснымъ указаніемъ на Быт. 1, 27. 2, 7 и 3, 1, говорится, что первый человекъ былъ сотворенъ безсмертнымъ и по образу Божію, и что *вслѣдствіе зависти діавола смерть вошла въ міръ*. Иисусъ, сынъ Сираховъ, имѣя въ виду разсказъ объ искушеніи Евы, содержащійся въ 3 главѣ книги Бытія, говоритъ, что *„отъ жены начало грѣха, и чрезъ нее весь мы умираемъ“* (25, 27).—Всѣ представленныя свидѣтельства ясно говорятъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ было твердо убѣжденіе въ историческомъ характерѣ содержащагося въ 3 главѣ книги Бытія разсказа о грѣхопадении.—Точно также и въ Новомъ Завѣтѣ разсказъ о грѣхопадении первыхъ людей считается за истинную исторію. Апостоль Павелъ указываетъ на грѣхопадениіе первыхъ людей, какъ на историческій фактъ, когда говоритъ: *„не Адамъ прельщенъ, но жена, прельстившись, впала въ преступленіе“* (1 Тим. 2, 14). Указаніе на то, что апостоль Павелъ понималъ въ историческомъ смыслѣ разсказъ о грѣхопадении, мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ его посланій. Такъ, во 2 Кор. 11, 3 онъ говоритъ: *„боюсь, чтобы,*

въ немъ (Ср. Іов. 31, 33). Указанное еврейское выраженіе нужно переводить именно такъ, какъ оно переведено въ нашемъ русскомъ синодальномъ переводѣ: *„подобно Адаму“* или—*„какъ Адамъ“*, который преступилъ божественную заповѣдь—не вкушать дерева познанія добра и зла. Эта заповѣдь была для него завѣтомъ, который Богъ заключилъ съ нимъ, такъ какъ она имѣла цѣлю удержать Адама въ живомъ общеніи съ Богомъ, подобно завѣту, который Богъ заключилъ съ Израилемъ (См. *Кейля*, *Biblischer Commentar über die Zwölf kleinen Propheten*. 1866. s. 73; и *Шольца*, *Handb. der Theologie des A. Bundes*. 2 Abth. s. 104).

какъ змѣй хитростію своею прельстилъ Еву, такъ и ваши умы не повредились“. Точно также въ посланіи къ Римлянамъ, въ 5 главѣ, въ стихахъ съ 12 по 21, сравнивая то, что произошло отъ грѣха Адама съ заслугами Иисуса Христа, апостоль Павелъ даетъ ясно замѣтить, что онъ смотритъ на грѣхопаденіе первыхъ людей, какъ на историческій фактъ. Такія выраженія какъ: „однимъ человекомъ грѣхъ вошелъ въ міръ, и грѣхомъ смерть“ (ст. 12); „смерть царствовала отъ Адама до Моисея и надъ несогрѣшившими, подобно преступленію Адама“ (ст. 14); „преступленіемъ одного подверглись смерти многіе“ (ст. 15); „непослушаніемъ одного человека содѣлались многіе грѣшными“ (ст. 19), яснѣйшимъ образомъ указываютъ на то, что апостоль Павелъ въ историческомъ смыслѣ понималъ содержащійся въ 3 главѣ книги Бытія рассказъ о грѣхопаденіи.

Такимъ образомъ какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ мы находимъ ясныя указанія на историческій характеръ содержащагося въ 3 главѣ книги Бытія рассказа о грѣхопаденіи.

Согласно съ Словомъ Божиимъ и всѣ отцы и учителя церкви понимали рассказъ о грѣхопаденіи въ собственномъ, или буквальномъ смыслѣ, слѣдовательно, какъ истинную исторію. Въ доказательство этого укажемъ мнѣнія нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ, св. *Василій Великій* въ своей бесѣдѣ о томъ, что Богъ не виновникъ зла, говоритъ объ Адамѣ, что онъ нѣкогда наслаждался блаженною райскою жизнію, что Богъ поставилъ его среди утѣхъ рая, далъ ему начальство по подобію ангеловъ, содѣлалъ его подобожителемъ архангеловъ и слышателемъ божественнаго гласа, но человекъ, наслаждаясь данными ему отъ Бога благами, скоро пресытился всѣмъ, и,

какъ бы возгордился своимъ пресыщеніемъ, умной красотѣ предпочелъ показавшееся пріятнымъ для плотскихъ очей, и выше духовныхъ наслажденій поставилъ наполненіе чрева. Вскорѣ сталъ онъ внѣ рая, внѣ оной блаженной жизни, содѣлавшись злымъ не по необходимости, но по безразсудству⁴⁹⁾. Въ той же бесѣдѣ св. *Василій Великій* говоритъ о змѣѣ, какъ дѣйствительномъ животномъ, которое служило орудіемъ для діавола въ искушеніи первыхъ людей, говоритъ также о находящемся въ раю деревѣ, съ помощію котораго діаволь могъ успѣть въ злоумышленіи противъ нихъ, и объясняетъ, для чего было въ раю это дерево, и почему діаволь ввелъ первыхъ людей въ грѣхъ⁵⁰⁾. Все это показываетъ, что св. *Василій Великій* смотрѣлъ на библейскій рассказъ о грѣхопадении, какъ на дѣйствительно-историческій.—Св. *Григорій Богословъ* также признаетъ историческимъ библейскій рассказъ о грѣхопадении, когда говоритъ, что падшій Денница изринулъ изъ рая Адама, овладѣвъ имъ посредствомъ сластолюбія и жены (Быт. 3, 23): ибо увѣрилъ его, что древо познанія запрещено ему на время изъ зависти, чтобы не сталъ онъ Богомъ⁵¹⁾. Точно также и св. *Іоаннъ Златоустъ* признаетъ библейскій рассказъ о грѣхопадении историческимъ, когда говоритъ, что воспользовавшись змеемъ, какъ орудіемъ, діаволь чрезъ него вступаетъ въ бесѣду съ женою и увлекаетъ въ свой обманъ этотъ простѣйшій и немощнѣйшій сосудъ⁵²⁾, и когда говоритъ о деревѣ

49) Творенія св. *Василія Великаго*, въ русскомъ переводѣ. Часть четвертая. Стр. 155.

50) Тамъ же, стр. 157—159.

51) Творенія св. *Григорія Богослова*, въ русскомъ переводѣ. Часть третья. Стр. 204.

52) Бесѣды св. *Іоанна Златоустаго* на кн. Бытія, въ русскомъ переводѣ. Часть первая. Бесѣда 16, стр. 251.

познанія добра и зла, какъ дѣйствительномъ деревѣ, и объясняетъ, почему это дерево было такъ названо⁵³⁾. И другіе отцы и учителя церкви смотрѣли на библейскій разсказъ о грѣхопадѣніи, какъ на историческій. Если же нѣкоторые изъ нихъ по примѣру іудейскихъ толкователей, напримѣръ, *Филона*⁵⁴⁾, держались *аллегорическаго толкованія* этого

⁵³⁾ Тамъ же. Бесѣда 16, стр. 265.

⁵⁴⁾ По мнѣнію *Филона* (*De opificio mundi*, p. 340 sqq.), мнѣніе - искуситель есть не что иное, какъ *аллегорія* чувственаго пожеланія, поэтому и грѣхопадѣніе прародителей состояло не въ томъ, что они въ собственномъ смыслѣ вкусили плодъ дерева познанія добра и зла, а въ чувственномъ грѣхѣ. Изъ новѣйшихъ ученыхъ *Толмъ* въ *символическомъ смыслѣ* понимаетъ разсказъ о грѣхопадѣніи. Дерево познанія добра и зла, говоритъ онъ, есть образное представленіе. Вкушать плодъ дерева познанія добра и зла, по его мнѣнію, означаетъ не что иное, какъ приобрѣтать это самое познаніе. Такимъ образомъ смыслъ библейскаго сказанія будетъ таковъ: человекъ, который прежде грѣхопадѣнія находился въ невѣжномъ состояніи и не зналъ ни о какой другой волѣ, кромѣ воли Божіей, выступаетъ теперь изъ этого состоянія и становится свободнымъ, не желая болѣе признавать высочайшимъ божественнаго закона (*Tholuck, Die Lehre von der Sünde und vom Versöner*, s. 136).—Несправедливость указаннаго мнѣнія относительно разсказа о грѣхопадѣніи очевидна. Что касается мнѣнія *Филона*, то противъ него рѣшительно говоритъ самый фактъ грѣхопадѣнія, какъ онъ описывается въ книгѣ Бытія. „И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глазъ и возжелала, потому что дастъ знаніе; и взяла плодъ его, и яла; и дала также мужу своему, и онъ ялъ“ (Быт. 3, 6). Отсюда видно, что сначала согрѣшила одна Ева, а потомъ и мужъ ея. Какимъ же образомъ Бытописатель могъ бы изобразить такъ грѣхопадѣніе первыхъ людей, если бы онъ имѣлъ въ виду тотъ *иносказательный* смыслъ, который *Филонъ* желаетъ находить въ разсказѣ о грѣхопадѣніи? При томъ, если бы грѣхъ нашихъ прародителей состоялъ въ томъ, въ чемъ желаетъ находить его *Филонъ*, то Богъ впа-

разказа, то они или оставляли такого рода толкованіе, какъ напр. *Августинъ*⁵⁵⁾, или, какъ *Климентъ Александрійскій*⁵⁶⁾ и *Оригенъ*⁵⁷⁾, на ряду съ *аллегорическимъ объясненіемъ* признавали также *историческій смыслъ* разказа о грѣхопадєніи.

Наконецъ, въ пользу историческаго характера содержащагося въ 3-й главѣ книги Бытія разказа о грѣхопадєніи первыхъ людей могутъ говорить отчасти существующія у языческихъ народовъ сказанія о происхожденіи зла въ человѣкѣ, сходныя въ нѣкоторыхъ чертахъ съ библейскимъ разказомъ. Поэтому укажемъ нѣкоторыя изъ этихъ сказаній⁵⁸⁾.

далъ бы въ противорѣчіе съ Самимъ Собою, такъ какъ Онъ Самъ, сотворивши первыхъ людей, благословилъ ихъ супружескія отношенія (Быт. 1, 28) и тогда же преподалъ имъ законъ супружества (Быт. 2, 24). Такимъ образомъ мнѣніе *Филона* стоитъ вопреки самому разказу о грѣхопадєніи и заповѣди о супружествѣ, данной Богомъ первымъ людямъ.— Точно также нельзя признать справедливымъ и мнѣніе *Толома*. Библейскій разказъ не позволяетъ намъ считать за *простыя символы* какъ *змѣя-искусителя*, такъ и *дерево познанія добра и зла*, потому что первый подвергается наказанію, слѣдовательно, онъ—не *символь*, а дѣйствительное существо, послѣднее же представляется находящимся среди рая, слѣдовательно, оно—не *символическая* фигура, а дѣйствительное дерево.

55) Въ сочиненіи de genes. contra Manichaeos lib. 2, c. 14. *Августинъ* разумѣлъ подъ раемъ блаженную жизнь, подъ змѣею—дѣвола, подъ рѣчами его—вліяніе дѣвола на чело-вѣка посредствомъ мыслей, подъ сѣменемъ жены—плодъ добраго дѣла, подъ сѣменемъ дѣвола—нечестивый совѣтъ и подъ прахомъ, которымъ долженъ питаться змѣй,—грѣхъ. Въ позднѣйшемъ же своемъ произведеніи de genes. ad lit. онъ уничтожилъ такое пониманіе исторіи грѣхопадєнія (Ср. *Scholz'a*, Handbuch der Theologie des Alten Bundes. 2 Abth. s. 105. Прим. 1).

56) Strom. lib. III и V.

57) Philocal. c. I.

58) Мы заимствовали свѣдѣнія объ этихъ сказаніяхъ изъ

По ученію Персовъ, *мешіа* и *мешіане*, или первый человекъ и первая жена, были сначала чисты и совершенно преданы *Ормузду*, своему творцу. *Ариманъ* увидѣлъ ихъ и позавидовалъ ихъ счастью. Подъ образомъ *Эхидны* (змѣя) онъ пришелъ къ нимъ, предложилъ имъ плоды и старался убѣдить ихъ, что онъ — творецъ человека, животныхъ, растений и всего прекраснаго міра, который они населяли. Они повѣрили ему, и съ того времени *Ариманъ* сдѣлался владкою надъ ними. Ихъ природа повредилась, и также все потомство ихъ заразилось порчею.

По возрѣнію Египтянъ, злое существо, извѣстное подъ именемъ *Тифона*, изъ зависти и вражды произвело страшныя дѣйствія, все привело въ смятеніе, всю землю и море исполнило бѣдствіями и потому получило заслуженное наказаніе.

По ученію Китайцевъ, первоначальное состояніе человека было блаженное, но оно скоро прекратилось. Человекъ презрѣлъ господство Всевышняго, и тогда явилось на землѣ зло. По китайскимъ преданіямъ начало зла происходитъ отъ *высшаго разума*, который возмутился противъ Бога и носитъ образъ *змѣя*. По этимъ преданіямъ *гордый драконъ* былъ первымъ виновникомъ паденія человека.

Японцы также имѣютъ преданіе о *змѣѣ*, возставшемъ противъ Творца, и представляютъ этого змѣя обвинившимся около густаго дерева.

По преданію, существующему у Монголовъ, счастливое состояніе первыхъ людей скоро прекратилось по ихъ собственной винѣ. На поверхности земли выросло въ изобиліи растеніе *шимо*, бѣлое и сладкое, какъ сахаръ; его видъ прельстилъ человека, ко-

торый вкусилъ отъ него. Вслѣдствіе этого и произошло зло на землѣ.

У древнихъ Грековъ мы находимъ также полное глубокаго смысла сказаніе о происхожденіи въ мірѣ зла, заключающееся въ извѣстномъ мифѣ о *Прометей*, представляющемъ собою первотипъ людей. *Гезіодъ* въ своемъ сочиненіи „*Работы и дни*“ рассказываетъ, что *Прометей* похитилъ у *Зевса* огонь, хранящійся въ пустомъ сосудѣ. Раздраженный этимъ *Зевсъ* повелѣлъ *Гефесту* изъ воды, смѣшанной съ землею, создать существо, видомъ похожее на чело-вѣка и съ лицомъ богини. Создана прекрасная дѣва. Боги и богини надѣлили ее своими свойствами. *Афродита* сообщила ей свою прелесть, *Аѳина*—свое искусство, *Гермесъ*— свои порочныя склонности, *Хариты* украсили ее своими совершенствами. *Гермесъ* назвалъ ее *Пандорой* (Πανδώρα), потому что всѣ боги Олимпа сообщили ей свои дары. Эту дѣву-богиню негодующій *Зевсъ* коварно посылаетъ въ даръ *Эпиметей*, брату *Прометея*. *Эпиметей* вопреки совѣту своего брата принимаетъ дѣву, посланную *Зевсомъ*. *Пандора*, раскрывъ сосудъ, который она принесла съ собою, рассыпала изъ него бѣды и горе земнороднымъ. Въ *Теогоніи* *Прометей* представляется страждущимъ. Онъ привязанъ къ столбу крѣпкими узами. Ширококрылый орелъ пожираетъ его безсмертную печень, которая впрочемъ каждую ночь вырастаетъ ровно настолько, насколько она съѣдена бываетъ днемъ. *Гераклъ* убиваетъ наконецъ орла и спасаетъ *Прометея* отъ мученій. *Эсхилъ* представляетъ *Прометея*, похитившаго огонь у *Зевса*, привязаннымъ къ скалѣ горъ Кавказа.

Всѣ представленные сказанія о происхожденіи зла, принадлежація различнымъ народамъ, имѣютъ въ нѣкоторыхъ чертахъ сходство съ библейскимъ раз-

сказомъ о прельщеніи Евы ко грѣху змѣемъ - искушителемъ. Въ нихъ упоминается и озломъ существъ, принявшемъ на себя образъ змѣя и вовлекшемъ челоуѣка во зло (въ сказаніяхъ Персовъ и Китайцевъ), и о какомъ-то особенномъ растеніи, отъ вкушенія котораго произошло зло на землѣ (въ сказаніи Монголовъ), и о томъ, что отъ жены произошло зло (въ сказаніи Грековъ). Чѣмъ же объяснить такое сходство указанныхъ сказаній съ библейскимъ рассказомъ объ искушеніи Евы змѣемъ? Нельзя допустить, чтобы эти сказанія составляли исключительно плодъ фантазіи каждаго народа въ отдѣльности, потому что въ этомъ случаѣ будетъ для насъ въ высшей степени страннымъ и непонятнымъ то, почему же именно эти народы приходили въ своей фантазіи къ однимъ и тѣмъ же образамъ, производя зло отъ злаго существа, принявшаго на себя образъ змѣя, или отъ вкушенія какого-то особеннаго растенія. Все это будетъ для насъ совершенно непонятно, если мы допустимъ, что эти сказанія составляютъ чистый плодъ фантазіи. Нельзя признать также и того, чтобы эти сказанія заимствованы были изъ библейскаго разсказа о грѣхопаденіи, потому что въ этомъ случаѣ они имѣли бы болѣе близкое сходство съ этимъ рассказомъ, чѣмъ какое они имѣютъ въ своей настоящей формѣ. Чѣмъ же объяснить въ такомъ случаѣ сходство этихъ сказаній съ библейскимъ рассказомъ о грѣхопаденіи? Намъ думается, что это сходство можно объяснить не чѣмъ инымъ, какъ только тѣмъ, что въ основаніи ихъ лежитъ одно общее съ библейскимъ рассказомъ преданіе, идущее изъ глубокой древности, которое въ библейскомъ разсказѣ сохранилось во всей своей цѣлости и неповрежденности, а въ тѣхъ сказаніяхъ вслѣдствіе того, что народы, имѣющіе ихъ, потеряли вѣру въ истин-

наго Бога, потерпѣло поврежденіе и искаженіе. А если такъ, то эти сказанія, какъ имѣющія въ своемъ основаніи одно общее преданіе съ библейскимъ разсказомъ о грѣхопадєніи, могутъ служить съ своей стороны подтвержденіемъ истинности и историческаго характера этого послѣдняго.

Такимъ образомъ всѣ основанія, приводимыя противъ того мнѣнія, что въ искупеніи первыхъ людей, по библейскому сказанію, принималъ участіе діаволь, не имѣютъ достаточной силы; а потому это мнѣніе, какъ доказанное нами выше, остается твердымъ.

Итакъ, искушителемъ первыхъ людей ко грѣху, по библейскому сказанію, былъ діаволь, а слѣдовательно, первый грѣхъ въ человѣческомъ родѣ нужно признать происшедшимъ отъ діавола.

Но діаволь — единственная ли причина происхожденія грѣха въ первыхъ людяхъ?—Если признать, что діаволь былъ единственною причиною происхожденія грѣха въ первыхъ людяхъ, то въ этомъ случаѣ вся вина въ происхожденіи грѣха будетъ падать исключительно на діавола, а самихъ первыхъ людей нужно будетъ считать совершенно невиновными въ этомъ грѣхѣ но достойными только сожалѣнія, какъ обольщенныхъ и обманутыхъ діаволомъ. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Слѣдуетъ ли считать первыхъ людей невиновными въ грѣхѣ, происшедшемъ вслѣдствіе искупенія діавола? Уже одно то, что Богъ подвергаетъ наказанію за совершенный грѣхъ не одного ктольо змѣя —искусителя, но и первыхъ людей, показываетъ, что они не безвинны въ этомъ грѣхѣ. А если такъ, то полагать причину происхожденія грѣха въ первыхъ людяхъ исключительно только въ діаволѣ невозможно. Виновность, которой подверглись первые люди за совершенный грѣхъ, показываетъ, что причину этого грѣха нужно полагать не только

въ діаволѣ, но также и въ нихъ самихъ, именно въ ихъ *свободѣ*. И, дѣйствительно, библейскій рассказъ о грѣхопадении показываетъ, что Ева, искушаемая діаволомъ, пала совершенно *свободно*.

Что Ева, не смотря на искушеніе со стороны діавола, пала совершенно *свободно*, въ этомъ мы вполне убѣдимся, если обратимъ вниманіе, съ одной стороны, на дѣйствіе діавола при искушеніи, съ другой—на тѣ средства, которыми владѣла Ева, чтобы противостоять этому искушенію. Какъ можно видѣть изъ библейскаго повѣствованія, діаволъ, вовлекая Еву въ грѣхъ, дѣйствуетъ на нее не насильственнымъ и принудительнымъ образомъ, но обольщающимъ. Онъ пользуется при искушеніи Евы не принужденіемъ, но ложью и лестью, стараясь представить въ глазахъ ея ложными слова Бога и обѣщая ей чудную будущность въ случаѣ преступленія божественной заповѣди. Такое дѣйствіе діавола при искушеніи Евы никоимъ образомъ не дозволяетъ намъ видѣть въ немъ единственную причину паденія нашей прародительницы, но необходимо побуждаетъ насъ признать главную причину этого паденія въ ней самой, именно въ ея свободномъ согласіи съ обольстительными рѣчами искушителя. — Свободное паденіе Евы еще болѣе яснымъ будетъ для насъ, если мы обратимъ вниманіе на тѣ средства, которыми она владѣла, чтобы противостоять всѣмъ ухищреніямъ и обольщеніямъ злаго духа. Съ одной стороны, какъ видно изъ библейскаго повѣствованія, Ева хорошо знала данную Богомъ заповѣдь и ту страшную угрозу, которая соединялась съ преступленіемъ ея. Съ другой стороны, она должна была убѣдиться въ любви Бога къ людямъ изъ тѣхъ благодѣяній, которыя Онъ оказалъ имъ. Уже одно то, что Богъ сотворилъ ихъ и поселилъ въ такомъ прекрасномъ

жилицѣ, каковъ былъ рай, должно было убѣдить ее въ особенной любви Бога къ человѣку. Еще болѣе должно было убѣдить ее въ этомъ то, что Самъ Богъ являлся въ рай, бесѣдовалъ съ ними и тѣмъ еще болѣе увеличивалъ ихъ блаженство. Все это должно было убѣдить Еву въ неизмѣнной любви Бога къ человѣку и побудить ее признавать, что все, что Онъ повелѣваетъ или запрещаетъ человѣку, дѣлаетъ изъ любви къ нему и для его же блага. Такимъ образомъ, ясно сознавая, съ одной стороны, божественную заповѣдь и соединенную съ преступленіемъ ея страшную угрозу, съ другой, будучи убѣждена въ неизмѣнной любви Бога къ человѣку, Ева могла противостоять всѣмъ обольщеніямъ искушителя и не впасть въ грѣхъ. Если же Ева склоняется на обольщенія искушителя и преступаетъ божественную заповѣдь, то это дѣлаетъ она совершенно свободно, такъ какъ мотивамъ, которые увлекали ее къ преступленію божественной заповѣди, противостояли еще болѣе сильные мотивы къ сохраненію ея.—Равнымъ образомъ и Адамъ палъ совершенно свободно, хотя и былъ вовлеченъ въ грѣхъ обольщеніемъ своей жены. Адамъ еще болѣе имѣлъ средствъ противостоять всѣмъ искушеніямъ и обольщеніямъ своей жены, потому что онъ получилъ заповѣдь непосредственно отъ Самого Бога и испыталъ отъ Него болѣе благодѣяній, чѣмъ жена, и такимъ образомъ долженъ былъ убѣдиться въ любви къ себѣ Бога и не вѣрить лъстивымъ обѣщаніямъ жены. Итакъ, наши прародители пали совершенно свободно, хотя и были искушаемы діаволомъ.

Такимъ образомъ другая и главная причина происхожденія грѣха въ первыхъ людяхъ заключается въ *нихъ самихъ*, именно въ ихъ *свободѣ*.

И святые отцы, при объясненіи библейскаго раз-

сказа о грѣхопадєніи, утверждали, что первые люди впади въ грѣхъ совершенно свободно, не смотря на искушеніе ихъ со стороны діавола. Вотъ слова св. *Іоанна Златоустаго* относительно этого: „мужъ говоритъ: жена, юже далъ еси со мною, та ми даде и ядохъ. Нисколько принужденія, нисколько насилія, но произволеніе и свобода: только даде (жена мужу), не принудила, не заставила насильно. И жена, опять, въ свое оправданіе не сказала: змій принудилъ меня, и ядохъ. Но что? Змій прельсти мя; а уступить или не уступить обольщенію было въ ея власти“⁵⁹). Точно также св. *Ефремъ Сиринъ* говоритъ: „отъ свободнаго произволенія произошло первое преступленіе заповѣди, имѣвшее послѣдствіемъ всѣ грѣхи“⁶⁰).

Итакъ, грѣхъ въ первыхъ людяхъ произошелъ изъ ихъ свободы подъ вліяніемъ искушенія ихъ со стороны діавола.

Въ подтвержденіе того, что грѣхъ въ первыхъ людяхъ произошелъ именно такимъ образомъ, т. е. изъ ихъ свободы подъ вліяніемъ искушенія ихъ со стороны діавола, мы можемъ указать на то, что и теперь, послѣ того, какъ грѣхъ уже проникъ въ чловѣческую природу, онъ происходитъ изъ свободы чловѣка подъ вліяніемъ искушенія его со стороны діавола. Что дѣйствительно діаволъ и свобода чловѣка составляютъ источники происхожденія грѣха въ чловѣческомъ родѣ, подтвержденіе этого мы можемъ находить въ Священномъ Писаніи и въ ученіи отцевъ церкви.

Уже самое названіе злаго духа *сатаною* (ⲥⲁⲧⲁⲛⲟⲩ⁶¹),

⁵⁹) Бесѣды св. *Іоанна Златоустаго* на кн. Бытія въ русскомъ переводѣ. Часть первая. Бесѣда 17, стр. 283.

⁶⁰) Творенія св. *Ефрема Сирима*, въ русскомъ переводѣ. Часть шестая, стр. 395.

⁶¹) ⲥⲁⲧⲁⲛⲟⲩ отъ ⲥⲁⲧⲁⲛⲟⲩ — *вредить, преслѣдовать* (ср.

1 Пар. 21, 1. Иов. 1, 6—9. 12. 2, 1—7. Зах. 3, 1. Лук. 10, 18. 22, 3. 31. Дѣян. 5, 3. 26, 17. 18. 1 Оссал. 2, 18 и др.) или *дiаволомъ* (*δiαβολος*⁶²), Мѡ. 25, 41. 13, 39. Иоан. 8, 44. 13, 2. Дѣян. 13, 9. 10. 1 Петр. 5, 8. 1 Иоан. 3, 8. Откр. 12, 9 и др.) выражаетъ характеръ его, какъ такого существа, которое является противникомъ, клеветникомъ и врагомъ человѣка, побуждающимъ послѣдняго ко злу, обвиняющимъ его и клеветующимъ на него предъ Богомъ. И, дѣйствительно, этотъ злой духъ, называемый сатаною или дiаволомъ, является врагомъ человѣка, старающимся вредить ему.

Какъ злое существо, старающееся вредить человѣку и ввести его въ грѣхъ, сатана ясно выступаетъ въ книгѣ Иова (1, 6—12 и 2, 1—7). Сатана, явившись предъ Иеговою вмѣстѣ съ добрыми ангелами, старается заподозрить искренность благочестiя Иова, утверждая, что оно представляетъ собою не что иное, какъ только награду за внѣшнiя блага, которыя Богъ въ изобилiи даровалъ Иову, и что, если лишить Иова этихъ благъ, онъ тотчасъ же оставитъ Бога. Чтобы испытать искренность благочестiя Иова, Богъ дозволяетъ сатанѣ лишить Иова всѣхъ дарованныхъ ему благъ и самого его подвергнуть тяжелымъ страданiямъ. И вотъ Иовъ, по дѣйствию сатаны,

Ис. 38, 21. 109, 4. 20, 29), значить—*противникъ, врагъ* (ср. объясненiе этого названiя у св. *Василiя Великаго*, въ его Творенiяхъ, часть четвертая, стр. 160—161).

⁶²) *Δiαβολος*, отъ *διiβάλλειν*—*клеветать*, значить—*клеветникъ*. По объясненiю св. *Василiя Великаго* злой духъ названъ дiаволомъ потому, что бываетъ нашимъ и содѣйственнымникомъ и обвинителемъ въ грѣхѣ, радуется нашей гибели и позоритъ насъ нашими дѣлами (Творенiя св. *Василiя Великаго*, въ русскомъ переводѣ. Часть четвертая. Стр. 161).

лишается всѣхъ своихъ многочисленныхъ стадъ, рабовъ и дѣтей и самъ поражается жесточайшею болѣзнію. Всѣми этими несчастіями сатана старается побудить Іова отречься отъ Бога и такимъ образомъ ввести его въ грѣхъ. Но, не смотря на всѣ постигшія несчастія, Іовъ остается твердъ и непоколебимъ въ своемъ благочестіи и преданности Богу. Представленная исторія Іова служитъ такимъ образомъ яснымъ доказательствомъ того, что сатана—врагъ человѣка, старающійся вредить ему и ввести его въ грѣхъ.

Въ 1 Пар. 21, 1 говорится, что „*возсталъ сатана на Израиля и возбудилъ Давида сдѣлать счисленіе Израильтянъ*“. Здѣсь сатана представляется возбудившимъ Давида къ счисленію израильтянъ и такимъ образомъ вовлекшимъ его въ грѣхъ, который самъ Давидъ исповѣдалъ предъ Богомъ (ст. 8), и за который Господь наказалъ израильскій народъ моровою язвою (ст. 14). Такимъ образомъ приведенное мѣсто служитъ новымъ доказательствомъ того, что сатана вводитъ человѣка въ грѣхъ.

Какъ врагъ человѣка сатана представляется также въ видѣніи пророка Захаріи, изложенномъ въ 3 главѣ его книги. Въ этомъ видѣніи пророкъ видитъ первосвященника Іисуса стоящимъ предъ Ангеломъ Господнимъ и сатану, стоящаго по правую руку его, чтобы *противодѣйствовать* ему (Зах. 3, 1).

Точно также и въ Новомъ Завѣтѣ находятся ясныя указанія на то, что дьяволъ вводитъ человѣка въ грѣхъ. На это указываетъ прежде всего самое названіе его *искусителемъ* (Мѡ. 4, 3. 1 Тессал. 3, 5), т. е. соблазняющимъ человѣка ко грѣху. Искусителемъ ко грѣху сатана является даже по отношенію къ Іисусу Христу (Мѡ. 4, 1—11. Мр. 1, 12—13. Лук. 4, 1—13). Въ пустынѣ, куда удалился Іисусъ

Христось послѣ крещенія, явился Ему сатана и сталъ искушать Его, прельщая Его всѣми своими искусственными средствами, какъ-то: *похотію плоти, похотію очей и гордостію житейскою* (1 Іоан. 2, 16). Но Іисусъ Христось оказалъ рѣшительное противо-дѣйствіе всѣмъ искушеніямъ сатаны, такъ что послѣдній долженъ былъ удалиться отъ Него и сознать свое безсиліе ввести Сына Божія въ грѣхъ.

Вліяніе діавола на происхожденіе грѣха въ чело-вѣческомъ родѣ Спаситель ясно признаетъ въ Своей притчѣ о сѣмени и плевелахъ (Мѡ. 13, 24—30. 36—43). „Царство небесное, говоритъ Онъ, *подобно человеку, посѣявшему доброе сѣмя на полѣ своемъ. Когда же люди спали, пришелъ врагъ, и посѣялъ между пшеницею плевелы, и ушелъ*“ (ст. 24—25). Поле, по объясненію Спасителя, есть міръ; доброе сѣмя — сыны царствія; а плевелы — сыны лукаваго; врагъ посѣявшій ихъ есть діаволь (ст. 38—39). Такимъ образомъ зло въ мірѣ представляется, по словамъ Спасителя, посѣяннымъ или происшедшимъ отъ діавола.

Вліяніе сатаны на происхожденіе грѣха ясно обнаружилось на Іудѣ Искаріотскомъ. По свидѣтельству Евангелистовъ, сатана внушилъ Іудѣ предать Іисуса первосвященникамъ и книжникамъ (Лук. 22, 3. Іоан. 13, 2. 27).

Ананія, утаившему изъ цѣны за проданное имъ имѣніе и принесшему къ ногамъ апостоловъ только нѣкоторую часть, апостоль Петръ сказалъ: „*Ананія! для чего ты допустилъ сатанъ вложить въ сердце твое мысли солгать Духу Святому и утаить изъ цѣны земли?*“ Здѣсь сатана прямо называется вложившимъ грѣховную мысль въ сердце Ананія и, слѣдовательно, представляется виновникомъ происхожденія грѣха.

Апостоль Іоаннъ также ясно признаетъ діавола виновникомъ происхожденія грѣха, когда говоритъ: „кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола, потому что сначала діаволъ согрѣшилъ. Для сего-то и явился Сынъ Божій, чтобы разрушить дѣла діавола“ (1 Іоан. 3, 8). Здѣсь грѣховныя дѣйствія человѣка прямо называются дѣлами діавола. Значить, на происхожденіе ихъ оказываетъ вліяніе діаволъ, вслѣдствіе чего они и называются его дѣлами.

Въ словахъ апостола Петра, въ которыхъ онъ предостерегаетъ христіанъ отъ козней діавола, мы можемъ находить также указаніе на участіе діавола въ происхожденіи грѣха. „Трезвитесь, бодрствуйте, говоритъ Апостоль, потому что противникъ вашъ діаволъ ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить“ (1 Петр. 5, 8). Здѣсь діаволъ представляется противникомъ человѣка, старающимся погубить его; но онъ губитъ человѣка тогда, когда вводитъ его въ грѣхъ.

Апостоль Павелъ также ясно признаетъ искушеніе человѣка со стороны діавола, когда совѣтуетъ мужу и женѣ не уклоняться другъ отъ друга, „чтобы не искушалъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ“ (1 Кор. 7, 5). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостоль, прося коринѣскихъ христіанъ простить и утѣшить озорчившаго ихъ (т. е. кровосмѣсника, котораго апостоль Павелъ повелѣлъ коринѣскимъ христіанамъ извергнуть изъ среды ихъ, 1 Кор. 5, 1—5. 13), говоритъ: „чтобы не сдѣлалъ намъ ущерба сатана: ибѣ намъ не безизвѣстны его умыслы“ (2 Кор. 2, 11). Тотъ же апостоль въ посланіи къ Фессалоникійцамъ пишетъ: „я, не терпя болѣе, послалъ узнать о вѣрѣ вашей, чтобы какъ не искусилъ васъ искуситель, и не сдѣлался тщетнымъ трудъ нашъ“ (1 Фессал. 3, 5).

Изъ представленныхъ мѣстъ Ветхаго и Новаго

Завѣта ясно видно, что діаволь оказываетъ вліяніе на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ.

Это мнѣніе подтверждается также и свидѣтельствами отцевъ церкви. Св. *Григорій Богословъ* ясно признаетъ вліяніе діавола на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ. „Денница по свѣтлости, говоритъ онъ, а за превозношеніе ставшій и называемый тьмою, съ подчиненными ему богоотступными силами чрезъ свое удаленіе отъ добра стали виновниками зла и насъ въ оное вовлекають“⁶³). Весьма ясно говоритъ онъ о дѣйствіи діавола на человѣка въ слѣдующихъ словахъ: „лукавый отъсюду пытается и все высматриваетъ, гдѣ низложить, гдѣ уязвить тѣбя, если найдетъ что не защищеннымъ и открытымъ для удара. Чѣмъ болѣе видитъ въ тебѣ чистоты, тѣмъ паче усиливается осквернить; потому что пятна видѣе на чистой одеждѣ“⁶⁴). Св. *Григорій Богословъ* говоритъ, что и къ нему приступалъ діаволь съ искушеніемъ. „И ко мнѣ, говоритъ онъ, этотъ коварный, — такъ какъ зналъ я, что онъ тьма, — облекнись въ прекрасную наружность, приступалъ въ подобіи свѣта, въ надеждѣ, что и я, возлюбившій добродѣтель, приближусь къ пороку, когда и мой легкій умъ увлечется въ пагубу“⁶⁵).

Точно также св. *Ефремъ Сиринъ* ясно признаетъ вліяніе діавола на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ. Это онъ высказываетъ, приводя споръ сатаны и смерти. „Слышалъ я однажды, говоритъ онъ, смерть и сатана спорили между собою, кто изъ нихъ имѣетъ больше власти надъ человѣкомъ. Смерть указывала

⁶³) Творенія св. *Григорія Богослова*, въ русскомъ переводѣ. Третья часть, стр. 241.

⁶⁴) Тамъ же, третья часть, стр. 224.

⁶⁵) Тамъ же, четвертая часть, стр. 280.

на свое могущество, съ какимъ преспобѣждаетъ всѣхъ; сатана указывалъ на свою злокозненность, съ какою вводитъ всякаго въ грѣхъ. Смерть говоритъ сатанѣ: „тотъ только слушаетъ тебя, лукавый, кто хочетъ, а ко мнѣ идетъ, и кто хочетъ, и кто не хочетъ“. Сатана говоритъ смерти: „у тебя, смерть, тяжелое иго мучительства, а у меня привлекательныя сѣти и пути“⁶⁶).

А св. *Исаакъ Сиріянинъ* указываетъ даже различные способы брани, какую ведетъ діаволь съ шествующими путемъ тѣснымъ, превысшимъ міра, т. е. съ подвижниками. „Которые лѣнны произволеніемъ и немощны помыслами, на тѣхъ діаволь обращаетъ особое вниманіе и съ самаго начала сильно нападаетъ на нихъ, такъ что возставляетъ противъ нихъ твердыя и сильныя искушенія, чтобы съ перваго подвига объяла ихъ боязнь, путь ихъ показался имъ жестокимъ и неудобопроходимымъ, и сказали они такъ: „если начало пути такъ тяжело и трудно; то можетъ ли кто до самаго конца его выдержать многія, предстоящія на немъ, нападенія?“ И не долго діаволь ведетъ съ ними жестокою брань свою, чтобы обратить ихъ такимъ образомъ въ бѣгство“⁶⁷).— Это первый способъ діавольскихъ браней.

„А которые, какъ видитъ діаволь, мужественны, сильны, ни во что вмѣняють смерть, исходятъ на дѣло съ великою ревностію, предають себя на всякое искушеніе и на смерть, пренебрегаютъ жизнью мірскою и тѣлесною и всѣми искушеніями; на встрѣчу тѣмъ не вдругъ выходитъ діаволь, и долго не показы-

⁶⁶) Творенія св. *Ефрема Сиріина*, въ русскомъ переводѣ. Шестая часть, стр. 141—142.

⁶⁷) Подвижническія слова св. *Исааки Сиріяннина*, въ русскомъ переводѣ. Слово 60. Стр. 392—393.

ваетъ себя имъ, сдерживается, даетъ имъ мѣсто, и не встрѣчается съ ними при первомъ ихъ устремленіи, и не вступаетъ съ ними въ брань. Дѣлаетъ же это діаволь, не ихъ самихъ устрашаясь, но боится онъ окружающей ихъ, его устрашающей, Божественной силы. Посему, пока видятъ ихъ такими, не осмѣливается даже прикоснуться къ нимъ до тѣхъ поръ, какъ увидитъ, что охладѣли они въ своей ревности, и, какія уготовали себѣ въ мысляхъ своихъ оружія, сложили съ себя измѣненіемъ Божественныхъ словесъ и памятованій, содѣйствующихъ и вспомошествовающихъ имъ. Во время же лѣности ихъ обращаетъ на нихъ вниманіе, когда уклонятся нѣсколько отъ первыхъ помысловъ своихъ⁶⁸⁾. Это — второй способъ вражескихъ браней.

Когда же діаволь „увидитъ, что внѣшнія чувства у человѣка не побѣждаются видимыми вещами и слышимыми гласами, помыслы не ослабѣваютъ отъ ласкательствъ и обольщеній его; тогда этотъ обманщикъ желаетъ ослѣпить умъ человѣка и возбудить въ немъ помыслы гордыни, чтобы подумалъ онъ въ себѣ, будто бы вся крѣпость его зависитъ отъ его собственной силы, и самъ онъ приобрѣлъ себѣ это богатство, своею силою сохранилъ себя отъ противника и убійцы. Иногда же врагъ, подъ видомъ откровеній отъ Бога, изводитъ на среду прелесть свою, и въ сновидѣніяхъ показываетъ что либо человѣку, и также во время его бодрствованія преобразуется въ свѣтлаго Ангела, и дѣлаетъ все, чтобы прійти въ возможность мало по-малу убѣдить человѣка, и хотя нѣсколько привести въ согласіе съ собою, и чтобы человѣкъ преданъ былъ въ руки его“⁶⁹⁾. — Это —

⁶⁸⁾ Тамъ же, стр. 395.

⁶⁹⁾ Тамъ же, стр. 399.

третьей способъ вражеской брани съ сильными и мужественными.

Наконецъ, четвертая упорная вражеская брань состоитъ въ слѣдующемъ: „Умъ подвижника ослѣпляется часто видѣніемъ и приближеніемъ къ нему вещей чувственныхъ, и безъ труда побѣждается въ борьбѣ, когда сближается съ ними, гораздо же болѣе, когда онѣ бывають прямо предъ глазами у человѣка. Ибо съ знаніемъ дѣла и съ опытностію пользуется симъ способомъ лютый діаволь, то есть, дознавъ сіе опытно на многихъ крѣпкихъ и сильныхъ подвижникахъ, которые пали отъ сего, и дѣлаетъ это ухищренно. Хотя не можетъ онъ заставить человѣка совершить что на самомъ дѣлѣ, потому что человѣкъ огражденъ безмолвіемъ, и жилище его далеко отъ поводовъ и причинъ ко грѣху, однако же усиливается сдѣлать, чтобы умъ у подвижниковъ видѣлъ это въ призракѣ, и старается образовать въ нихъ подъ личиною истины ложныя мечты; чтобы пришли въ вожделѣніе мечтаемаго, производить въ нихъ щекотанія и побужденія останавливаться мыслию на срамныхъ помыслахъ, соглашаться на оныя, содѣлываться въ нихъ виновными, только бы чрезъ это удалить отъ нихъ Помощника ихъ. Въ мечтаніяхъ показываетъ имъ (т. е. пребывающимъ вдали отъ міра подвижникамъ) женскую красоту въ непристойныхъ видахъ, привлекая вниманіе то убранствомъ одеждъ, то вольностію обращенія, то тѣлесною наготою. Симъ и подобнымъ сему однихъ побѣдилъ врагъ на самомъ дѣлѣ, а другіе, по безпечности помысловъ своихъ, обмануты были мечтаніями и чрезъ то пришли въ глубину отчаянія, уклонились въ міръ; и души ихъ утратили небесную надежду. Часто такъ же врагъ дѣлалъ, что видѣли они мечтательно золото, драгоценныя вещи и золотыя сокровища, а

иногда и самымъ дѣломъ показывали имъ это въ той надеждѣ, что, можетъ быть, и успѣетъ такими различными мечтаніями остановить кого либо изъ нихъ въ теченіи его и запнуть одной изъ сѣтей и мрежъ своихъ“ ⁷⁰⁾.

Нѣтъ нужды приводить другія мѣста изъ твореній святыхъ отцевъ, такъ какъ и приведенныхъ мѣстъ вполне достаточно, чтобы видѣть, что святые отцы признавали діавола виновникомъ происхожденія грѣха въ человѣкѣ.

Итакъ, какъ въ Священномъ Писаніи, такъ и въ ученіи отцевъ церкви мы находимъ ясныя указанія на то, что діаволь производитъ вліяніе на происхожденіе грѣха въ человѣкѣ.

Если же теперь, когда грѣхъ уже проникъ въ человеческую природу, и когда человѣкъ лишился блаженной райской жизни, которая могла быть предметомъ зависти древняго искушителя (ср. Прем. 2, 24), діаволь старается вводить человѣка въ грѣхъ, то не тѣмъ ли болѣе онъ долженъ былъ стараться ввести въ грѣхъ человѣка тогда, когда этотъ послѣдній былъ еще безгрѣшнымъ и наслаждался райскою блаженною жизнію? Такимъ образомъ усиліе діавола вводить человѣка въ грѣхъ послѣ того, какъ этотъ послѣдній проникъ уже въ человеческую природу, можетъ служить доказательствомъ того, что онъ ввелъ также въ грѣхъ и первыхъ людей, воспользовавшись при этомъ змѣемъ, естественнымъ животнымъ, какъ орудіемъ для искушенія. Послѣ этого мы еще болѣе убѣждаемся въ истинности того мнѣнія, что подъ змѣемъ—искусителемъ, прельстившимъ первыхъ людей ко грѣху, нужно разумѣть діавола.

Если несомнѣнно, что подъ змѣемъ—искусителемъ

⁷⁰⁾ Тамъ же, стр. 400—401.

въ библейскомъ разсказѣ о грѣхопадѣніи разумѣется діаволь, то почему же онъ прямо не названъ здѣсь? — *Делитцъ* объясняетъ это педагогическою цѣлію. По его мнѣнію, рассказчикъ останавливается на внѣшней, видимой сторонѣ явленія, не снимая покрывала съ существа, скрывающагося подъ этою видимою стороною, потому, что открывать его было неудобно для современнаго ему народа, склоннаго къ языческимъ суевѣріямъ. Руководясь этою-то педагогическою цѣлію, рассказчикъ и останавливается на внѣшней, видимой сторонѣ явленія и умалчиваетъ объ его внутреннихъ основаніяхъ ⁷¹). — Но съ такимъ объясненіемъ едва ли можно согласится, такъ какъ указаніе на злыхъ духовъ мы находимъ въ книгахъ Моисеевыхъ (Лев. 16 гл.; Втор. 32, 17), какъ мы доказали это выше. Если бы Бытописатель по указанной причинѣ опасался назвать злое существо въ разсказѣ о грѣхопадѣніи, то онъ, оставаясь послѣдовательнымъ себѣ, не сдѣлалъ бы ни малѣйшаго указанія на него и въ другихъ мѣстахъ своихъ писаній. Болѣе справедливымъ объясненіемъ этого явленія можно назвать то, которое даетъ митрополитъ *Филаретъ* въ своихъ Запискахъ на книгу Бытія. Онъ говоритъ: „Моисей показываетъ не самое существо, а орудіе искуителя: а) потому что его намѣреніе, — показать кратко начало поврежденія человѣческаго естества, — не позволяетъ ему входить въ отдаленныя и трудныя подробности о свойствѣ отпадшихъ духовъ, и б) потому что онъ хотѣлъ представить искуителя точно и единственно въ томъ видѣ, какъ онъ явился Евѣ, дабы показать, что, не смотря на сію личину, онъ удобно могъ быть открытъ и узнанъ“ ⁷²).

⁷¹) Die Genesis ausgelegt von *Franz Delitzsch*. Ausg. 1852. s. 119.

⁷²) Записки на книгу Бытія. 1867. Часть первая. Стр. 54.

Но, по ученію Священнаго Писанія и отцевъ церкви, диаволь не единственная причина происхожденія грѣха въ человѣкѣ: онъ только внѣшняя причина, внутренняя же и главная причина заключается въ самомъ человѣкѣ, именно въ его *свободѣ* ⁷³⁾.

73) Утверждая, что грѣхъ происходитъ изъ *свободы* человѣка, мы тѣмъ самымъ уже признаемъ существованіе ея за непреложный фактъ. И, дѣйствительно, существованіе свободы въ человѣкѣ не можетъ подлежать сомнѣнію. Въ существованіи ея убѣждаетъ насъ прежде всего наше собственное сознаніе. Совершая то или другое дѣйствіе, мы ясно сознаемъ, что совершаемъ его *свободно*, что отъ насъ зависѣло совершить или не совершить его. Повторяя, въ существованіи свободы убѣждаетъ насъ наша совѣсть. Совѣсть, этотъ внутренній нашъ судія, послѣ каждаго нашего дѣйствія или одобряетъ насъ, или порицаетъ. Если бы всѣ дѣйствія человѣка въ этомъ мірѣ были несвободны, если бы они составляли необходимое слѣдствіе тѣхъ или другихъ причинъ, то совершенно необъяснимы были бы одобренія или порицанія насъ со стороны совѣсти за тѣ или другія дѣйствія, совершенныя нами.

Если такъ, если существованіе свободы не подлежитъ сомнѣнію, то основанія, приводимыя нѣкоторыми учеными противъ существованія свободы, не могутъ быть признаны имѣющими достаточную силу.

Вопервыхъ, отрицаютъ свободу на томъ основаніи, что всѣ дѣйствія человѣка считаютъ необходимымъ слѣдствіемъ внѣшнихъ условій, подъ которыми онъ находится, и которыя оказываютъ на него сильнѣйшее вліяніе. Такого мнѣнія относительно человѣческихъ дѣйствій держатся *материалисты*. По ихъ мнѣнію, человѣкъ есть не что иное, какъ машина, дѣйствія которой опредѣлены тѣми или другими причинами. Баронъ *Гольбахъ*, считая допущеніе свободы воли источникомъ всѣхъ заблужденій, въ которыхъ человѣкъ впадаетъ относительно самого себя, говоритъ, что человѣкъ не есть привилегированное существо въ природѣ, но натуральное твореніе, какъ всѣ другіе предметы, страдательное орудіе въ рукахъ необходимости. *Деламетри* выразилъ свой матеріалистическій взглядъ на человѣка уже въ заглавіи сво-

Что дѣйствительно грѣхъ происходитъ изъ *свободы* человѣка, указаніе на это мы можемъ находить въ Священномъ Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта и въ ученіи отцевъ церкви.

его произведенія: „l'homme machine“. По мнѣнію *Молешотта*, человѣкъ есть сумма родителей и кормилицы, мѣста и времени, воздуха и погоды, звука и свѣта, пищи и одежды. Всѣ дѣйствія его составляютъ необходимое слѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ. Поэтому не можетъ быть рѣчи о свободной волѣ, не существуетъ дѣйствій, независимыхъ отъ внѣшнихъ вліяній, опредѣляющихъ человѣка въ каждый моментъ его жизни. Подобнымъ же образомъ *Бюхнеръ* представляетъ волю человѣка въ зависимость отъ внѣшнихъ вліяній. Естественныя и социальныя отношенія, говоритъ онъ, такъ управляютъ нашими дѣйствіями, что можно утверждать, что наши рѣшенія колеблются съ барометрическою стрѣлкою. (Ср. *Meyer'a*, *Philosophische Zeitfragen*. Bonn. 1874. s. 230—231). Можно ли указанное основаніе признать столь твердымъ, чтобы можно было смѣло утверждать на немъ отрицаніе свободы человѣка? Конечно, мы должны допустить, что внѣшнія условія оказываютъ на человѣка вліяніе и обусловливаютъ тѣ или другія дѣйствія, но вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны признать и то, что это вліяніе не необходимое. Отъ самого человѣка зависитъ слѣдовать этому вліянію или оказать ему противодѣйствіе. Такъ, одинъ человѣкъ, вынужденный голодомъ, идетъ воровать, а другой, находясь въ такомъ же самомъ положеніи, готовъ скорѣе умереть съ голоду, чѣмъ идти воровать. Такимъ образомъ одинъ послѣдовалъ внѣшнему вліянію, а другой оказалъ противодѣйствіе ему.

Вовторыхъ, основаніе для отрицанія свободы воли на-ходятся въ томъ, что всѣ дѣйствія человѣка обусловливаются тѣми или другими мотивами, и что они составляютъ выраженіе неизмѣннаго характера, врожденнаго человѣку. На этомъ основаніи отрицаютъ свободу человѣка въ его настоящемъ временномъ бытіи *Кантъ*, *Шеллингъ*, въ особенности же *Шопенгауеръ*. По мнѣнію послѣдняго, желанія и дѣйствія человѣка являются необходимымъ слѣдствіемъ опредѣляющихъ его мотивовъ. Предполагать, что воля можетъ

Указаніе на происхожденіе грѣха изъ свободы человѣка можно находить прежде всего въ словахъ Моисея, обращенныхъ къ израильскому народу: „*вотъ, я сегодня предложилъ тебѣ жизнь и добро, смерть и зло*“ (Втор. 30, 15). Изъ этихъ словъ видно, что

рѣшаться безъ мотива, по его мнѣнію, есть безуміе. Ни метафора, ни гипербола, но совершенная истина, говоритъ онъ, что какъ мало бильярдный шаръ можетъ быть приведенъ въ движеніе прежде, чѣмъ онъ получитъ ударъ, такъ же мало и человѣкъ можетъ встать съ своего стула прежде, чѣмъ повлечетъ его или побудитъ какой либо мотивъ, но тогда его вставаніе такъ же необходимо и неизбежно, какъ движеніе шара послѣ удара. Предполагать, что извѣстный человѣкъ дѣлаетъ нѣчто, къ чему его не побуждаетъ совершенно никакой интересъ, то же—что предполагать, что кусокъ дерева движется ко мнѣ безъ веревки, которая влечетъ его (ср. *ibid.* s. 253—255).—Соглашаясь съ тѣмъ, что всѣ наши дѣйствія совершаются по тѣмъ или другимъ мотивамъ, потому что они въ противномъ случаѣ были бы произвольными, бессмысленными дѣйствіями, мы не можемъ однако допустить того, чтобы въ силу этихъ мотивовъ наша свобода уничтожалась. Дѣло въ томъ, что то или другое представленіе, желаніе и стремленіе ставится мотивомъ нашихъ дѣйствій не само по себѣ, но вслѣдствіе того, что мы сами дѣлаемъ его такимъ, отъ насъ зависитъ слѣдовать тому или другому мотиву или нѣтъ.

Итакъ, основанія, приводимыя противъ существованія свободы, не имѣютъ достаточной силы, а потому наше мнѣніе, что свобода присуща человѣку въ его настоящемъ, временномъ бытіи, остается твердымъ и непоколебимымъ.

Въ чемъ же состоитъ сущность этой свободы?—Сущность этой свободы, по нашему мнѣнію, можно опредѣлить, какъ *самоопредѣленіе воли, допускающее возможность другаго самоопредѣленія*. Если воля при своемъ самоопредѣленіи заключаетъ въ себѣ возможность опредѣляться иначе, чѣмъ она опредѣляетъ себя, то она—свободна.

Для опредѣленія свободы, присущей человѣку въ его настоящемъ временномъ бытіи, мы воспользовались понятіемъ *возможности*, строго раздѣляя сферу чисто возможнаго отъ

выборъ между жизнью и добромъ, съ одной стороны, и смертію и зломъ, съ другой, зависитъ отъ самого человѣка, слѣдовательно, если онъ избираетъ зло, то совершаетъ его добровольно, а не вынужденно. — Такія обращенія Моисея къ народу израильскому.

сферы необходимаго и дѣйствительнаго. Мы имѣемъ въ виду здѣсь такую возможность, осуществленіе или неосуществленіе которой зависитъ исключительно отъ воли человѣка. Если бы мы подъ возможностью понимали такую, которая представляетъ собою зерно опредѣленной дѣйствительности, то она была бы не что иное, какъ скрытая необходимость. Какъ скоро даны будутъ требуемыя условія, то такая возможность изъ своего потенциальнаго состоянія непременно перейдетъ въ дѣйствительность и при томъ въ опредѣленную. Въ этомъ случаѣ переходъ возможности въ дѣйствительность совершается чисто по необходимости. Характеристическимъ же свойствомъ свободы воли служить чистая возможность, возможное содержаніе которой не содержитъ въ себѣ положительнаго основанія опредѣленной дѣйствительности. Воля свободна потому только, что кромѣ самоопредѣленія, которое она дѣйствительно даетъ себѣ, для нея возможны также и другія самоопредѣленія. Это—не та возможность, которая при извѣстныхъ условіяхъ съ необходимостію переходитъ въ опредѣленную дѣйствительность, но та, осуществленіе которой зависитъ исключительно отъ воли человѣка. Отъ воли человѣка зависитъ какъ то, чтобы привести эту возможность къ осуществленію, такъ и то, чтобы оставить ее безъ всякаго осуществленія. Такого рода возможность такъ тѣсно соединяется съ свободою воли, что какъ послѣдняя не существуетъ безъ первой, такъ и первая имѣетъ значеніе только для послѣдней. Имѣя въ виду то, что для опредѣляющей себя воли существуютъ различныя возможности, которыя она сознаетъ при своемъ самоопредѣленіи или прежде его, мы можемъ опредѣлить свободу воли, какъ *свободный выборъ*, потому что гдѣ существуютъ многоразличныя возможности и сознаніе ихъ, тамъ мы должны допустить и выборъ между ними. Выборъ долженъ быть повсюду, гдѣ существуетъ желаніе съ яснымъ сознаніемъ многоразличныхъ возможныхъ рѣшеній. Вотъ изъ этой то свободы, присущей

какъ: „если ты будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, тщательно исполнять все заповѣди Его“ (Втор. 28, 1. Ср. 30, 10. 16), или: „если же не будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и не будешь стараться исполнять все заповѣди Его и постановленія Его“ (Втор. 28, 15. Ср. 30, 17), могутъ служить также указаніемъ на происхожденіе грѣха изъ свободы человѣка. Такія обращенія показываютъ, что исполнять или не исполнять заповѣди и постановленія Божіи зависитъ отъ самого человѣка, именно отъ его свободы.

Всѣ наказанія, которымъ Богъ подвергалъ за грѣхи отдѣльныхъ лицъ и цѣлыя народы, и въ частности народъ израильскій, также могутъ служить свидѣтельствомъ происхожденія грѣха изъ свободы человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, если бы грѣхи были не свободны, если бы они происходили необходимо, подъ вліяніемъ злаго существа или какой либо другой причины, то Богъ не поставлялъ бы ихъ въ вину лицамъ согрѣшающимъ и не подвергалъ бы послѣднихъ наказанію за эти грѣхи. Если же Богъ вмѣняетъ грѣхи согрѣшающимъ лицамъ, то, значитъ, они имѣютъ свою главную причину въ самихъ этихъ лицахъ, въ ихъ свободѣ, вслѣдствіе чего и заслуживаютъ вины и наказанія.

Въ одной изъ неканоническихъ книгъ Ветхаго Завета, именно въ книгѣ Премудрости Исуса, сына Сирахова, можно находить также указаніе на то, что главная, внутренняя причина происхожденія грѣха лежитъ въ самомъ человѣкѣ, именно въ его свободѣ. Въ 21, 30 этой книги говорится о нечестивомъ:

человѣку въ его настоящемъ временномъ бытіи, и происходить грѣхъ (Ср. Юлія Мюллера, Die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Ausgabe. 1849. Zweiter Band. s. 32—41).

„когда нечестивый прокликает сатану, то прокликает свою душу“. Это значитъ, что, когда нечестивый человекъ прокликаетъ сатану, какъ виновника своего грѣха, то это проклятіе касается его самого, такъ какъ онъ долженъ былъ противодействовать искушеніямъ сатаны. Если же не противодействовалъ искушеніямъ сатаны, то самъ виновенъ въ происхожденіи грѣха и посему заслуживаетъ проклятія. Значитъ, грѣхъ, въ который сатана вводитъ человека посредствомъ своего искушенія, происходитъ изъ свободы самого человека, слѣдующаго этому искушенію.

Въ Новомъ Завѣтѣ Самъ Іисусъ Христосъ весьма ясно признаетъ, что внутренняя причина происхожденія грѣха заключается въ самомъ человекѣ, именно въ его свободѣ, когда Онъ называетъ сердце человека, это средоточіе внутренней жизни его, источникомъ грѣховныхъ дѣйствій. „Изъ сердца, говоритъ Спаситель, исходятъ злыя помыслы, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія“ (Мѡ. 15, 19). Значитъ, внутренній корень грѣха лежитъ въ самомъ человекѣ, въ его внутреннемъ существѣ, въ его внутреннемъ желаніи, которое не обусловливается необходимо никакимъ внѣшнимъ вліаніемъ.

Апостоль Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ говоритъ: „ночь прошла, а день приблизился: и такъ отвергнемъ дѣла тьмы и облечемъ въ оружія свѣта. Какъ днемъ, будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни пированіямъ и пьянству, ни сладострастію и распутству, ни ссорамъ и зависти“ (13, 12—13). Если бы не во власти человека было, не отъ его свободы зависѣло вести добродѣтельную или порочную жизнь, то Апостоль не сдѣлалъ бы такого увѣщанія, какое онъ сдѣлалъ въ приве-

денномъ мѣстѣ, не приглашалъ бы христіанъ къ отверженію дѣлъ тьмы, къ удаленію отъ себя указанныхъ пороковъ и къ жизни добродѣтельной, благочестивой. Поэтому и приведенное мѣсто можетъ служить подтвержденіемъ того, что порочная, грѣховная жизнь человѣка зависитъ отъ него самого, отъ его свободы.

Такимъ образомъ какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Заветѣ находятся довольно ясныя указанія на происхожденіе грѣха изъ свободы человѣка.

Согласно съ Священнымъ Писаніемъ отцы церкви главную, внутреннюю причину происхожденія грѣха полагали въ самомъ человѣкѣ, именно въ его свободѣ. Такъ, св. *Василій Великій* въ опроверженіе ученія гностиковъ и манихеевъ о происхожденіи зла говоритъ: „не доискивайся зла во-внѣ, не представляй себѣ, что есть какая-то первородная злая природа, но каждый да признаетъ себя самого виновникомъ собственнаго злонравія“ ⁷⁴). Въ другомъ мѣстѣ въ опроверженіе того мнѣнія, что Богъ — виновникъ зла, онъ говоритъ: „не Богъ причина золь, а мы сами; потому что началомъ и корнемъ грѣха служитъ отъ насъ зависящее, наша свобода“ ⁷⁵). Весьма ясно выражаетъ эту мысль св. *Василій Великій* также въ слѣдующихъ словахъ: „въ собственномъ смыслѣ зло, то есть, грѣхъ,—это зло, наиболѣе достойное сего наименованія, зависитъ отъ нашего произволенія; потому что въ нашей волѣ — или удержаться отъ порока, или быть порочнымъ“ ⁷⁶). Что главная причина происхожденія грѣха заключается въ насъ са-

⁷⁴) Творенія св. *В. Великаго*, въ русскомъ переводѣ. Часть первая, стр. 30.

⁷⁵) Тамъ же, часть четвертая, стр. 145.

⁷⁶) Тамъ же, часть четвертая, стр. 150.

михъ, а не въ діаволѣ, это весьма ясно высказываетъ св. *Василій Великій* въ слѣдующихъ еще словахъ: „думаю, что сатана самъ по себѣ не можетъ ни въ комъ быть виновникомъ грѣха; но пользуясь иногда естественно происходящими движеніями, а иногда и запрещенными страстями, чрезъ нихъ старается не-бодрствующихъ надъ собою вводить въ свойственныя страсти дѣла. Пользуется же естественными движеніями, какъ покушался поступить съ Господомъ, когда узналъ, что Онъ алчетъ, сказавъ: *еще Сынъ еси Божій, рцы да каменіе сіе хлѣбы будутъ* (Мѡ. 4, 3); и запрещенными страстями, какъ поступилъ съ Іудею; ибо какъ скоро извѣдалъ, что онъ страждетъ сребролюбіемъ, воспользовавшись сею страстію, тридцатью сребренниками ввергъ сребролюбца въ грѣхъ предательства. А что и злое заражается въ насъ самихъ, это ясно показываетъ Господь: ибо говоритъ: *отъ сердца исходятъ помышленія злая* (Мѡ. 15 19)⁷⁷⁾.

Точно также св. *Григорій Богословъ* ясно признаетъ зло происходящимъ отъ насъ самихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ діавола, когда говоритъ: „зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, оно ни безначально, ни самобытно, ниже сотворено Богомъ, но есть наше дѣло и дѣло лукаваго, и привзошло въ насъ отъ нашего нерадѣнія, а не отъ Творца“⁷⁸⁾. Ясно выражаетъ эту мысль св. *Григорій Богословъ* и въ слѣдующихъ словахъ: „ржа—пагуба твердому желѣзу; а я—самоубійца насадилъ въ себѣ пагубу—грѣхъ, по своему умышленію послѣдовавъ коварнымъ внушеніямъ завистника“⁷⁹⁾.

77) Тамъ же, часть пятая, стр. 251—252.

78) Творенія св. *Григорія Богослова*, въ русскомъ переводѣ. Часть третья, стр. 320.

79) Тамъ же. Часть четвертая, стр. 228.

Подобнымъ образомъ и блаженный *Теодоритъ* признаетъ, что грѣхъ происходитъ изъ нашей свободы, когда говоритъ: „поселику отъ произволенія зависить избраніе добраго и противнаго тому; то справедливо одни получаютъ побѣдныя вѣнцы, а другіе несутъ наказаніе за произвольныя грѣхи“ ⁸⁰).

Св. *Иринея Лионскій* также ясно признаетъ происхожденіе грѣха изъ свободы, когда говоритъ: „если кто не захочетъ слѣдовать самому Евангелію, это въ его власти, но не полезно ему. Ибо во власти человѣка не повиноваться Богу и не дѣлать добраго, но это причиняетъ ему не малый вредъ и зло. И поэтому Павелъ говоритъ: „все возможно, но не все полезно“ (1 Кор. 6, 12. 10, 23), показывая и свободу человѣка, почему и „возможно все“, такъ какъ Богъ не принуждаетъ его, и представляя послѣдствіе, чтобы мы не злоупотребляли свободою для прикрытія зла, ибо „это не полезно“ ⁸¹).

Блаженный *Августинъ* также весьма ясно признаетъ происхожденіе грѣха изъ свободы. Вопреки манихеямъ, признающимъ зло совѣчнымъ Богу и считающимъ его природою и субстанціею, *Августинъ* говоритъ, что „зло не отъ Бога и не совѣчно Ему, но оно произошло изъ свободной воли разумной природы, которая сотворена отъ Бога доброю“ ⁸²). Въ другомъ мѣстѣ онъ ясно признаетъ волю человѣка причиною грѣха. Если бы воля, говоритъ онъ, не была причиною грѣха, то не было бы никакой спра-

⁸⁰) Творенія блаж. *Теодорита*, въ русскомъ переводѣ. Часть первая, стр. 39.

⁸¹) *Иринея*, еп. Лионскаго, пять книгъ противъ ересей, въ русскомъ переводѣ. Книга четвертая, гл. XXXVII, стр. 557.

⁸²) *Augustini*, Opera omnia. Editio 1841. T. X. p. 1509. 1471.

ведливости въ законахъ, въ судебныхныхъ учрежденіяхъ, въ похвалахъ ⁸³⁾, и грѣхъ не былъ бы грѣхомъ, если бы онъ былъ не свободенъ ⁸⁴⁾. Даже грѣхи, совершаемые по незнанію или по принужденію, происходятъ, по мнѣнію *Августина*, не совершенно безъ нашей воли. „Кто согрѣшилъ, не зная, говоритъ онъ, тотъ не можетъ сказать, что онъ согрѣшилъ не по желанію. Хотя онъ самъ и не зналъ того, что сдѣлалъ, однако сдѣлалъ это по своему желанію. Итакъ грѣхъ не можетъ быть безъ нашей воли. Если бы онъ не пожелалъ этого, то и не сдѣлалъ бы и не былъ бы принужденъ сдѣлать это. Поелику же онъ пожелалъ, то и сдѣлалъ, хотя согрѣшилъ не по тому, что желалъ согрѣшить, такъ какъ не зналъ, что то, что онъ сдѣлалъ, есть грѣхъ и не должно быть дѣлаемо. Кто же грѣшитъ зная и при принужденіи ко грѣху можетъ остаться безъ грѣха, тотъ грѣшитъ по желанію, поелику, кто можетъ остаться безъ грѣха, тотъ не можетъ быть принужденъ къ паденію“ ⁸⁵⁾.

Приведенныхъ свидѣтельствъ вполне достаточно, чтобы видѣть, что и отцы и учителя церкви главную причину происхожденія грѣха полагали въ самомъ человѣкѣ, именно въ его *свободѣ*.

Если же теперь, послѣ проникновенія грѣха въ человѣческую природу, внутреннюю, главную причину происхожденія грѣха является самъ человѣкъ, его *свобода*, то отсюда по аналогіи можно заключать, что главную, внутреннюю причину и перваго грѣха была также *свобода* человѣка.

На основаніи всего сказаннаго мы съ увѣренно-

⁸³⁾ Ibid. Т. II. p. 1061.

⁸⁴⁾ Ibid. Т. III. p. 133.

⁸⁵⁾ Ibid. Т. I. p. 609.

стію можемъ утверждать, что по библейскому ученію грѣхъ въ человѣческомъ родѣ произошелъ изъ *свободы* человѣка подъ вліяніемъ *искушенія* его со стороны *діавола*. Но при этомъ діаволь составлялъ только вѣшнюю причину происхожденія грѣха: онъ только обольщаль, склонялъ человѣка ко грѣху, но не ввелъ его необходимо въ грѣхъ. Главную же, внутреннюю причину происхожденія грѣха составляла свобода человѣка: вслѣдствіе этой только свободы человѣкъ произвелъ грѣхъ, къ которому склонялъ его діаволь посредствомъ искушенія.

Это библейское ученіе о происхожденіи грѣха при сравненіи его съ разобранными нами выше воззрѣніями на происхожденіе грѣха оказывается далеко превосходящимъ эти послѣднія и вполне согласнымъ съ требованіями здраваго разума. При этомъ только ученіи устраняются всѣ тѣ недостатки, какіе имѣють разобранныя нами выше воззрѣнія на происхожденіе грѣха. По однимъ воззрѣніямъ, какъ мы видѣли, признается *необходимость* грѣха въ человѣческой жизни. Такъ, *Лейбницъ*, производя грѣхъ изъ *несовершенства* человѣка, ясно признаетъ необходимость его, когда старается примирить съ наилучшимъ міромъ существованіе въ немъ зла. Точно также *Шенкель* и *Шлейермахеръ*, производя грѣхъ изъ *чувственности*, признають необходимость его, такъ какъ чувственность составляетъ неотъемлемую принадлежность человѣческой природы. Еще яснѣе признаетъ необходимость грѣха *Гегель*, который прямо считаетъ его *необходимымъ переходнымъ моментомъ нравственнаго развитія* человѣка. Такимъ образомъ по этимъ воззрѣніямъ грѣхъ представляетъ собою необходимое явленіе въ человѣческой жизни. Кромѣ того, по воззрѣніямъ *Лейбница*, *Шенкеля* и *Шлейермахера* виновникомъ происхожденія грѣха въ чело-

вѣческой жизни является Самъ Богъ. Въ самомъ дѣлѣ, если грѣхъ происходитъ изъ несовершенства человѣка, какъ думаетъ *Лейбницъ*, или изъ чувственной природы его, какъ думаютъ *Шенкель* и *Шлейермахеръ*, то виновникомъ происхожденія грѣха является не кто иной, какъ Самъ Богъ, сотворившій человѣка несовершеннымъ и съ чувственной природою. По воззрѣнiямъ же *Канта* и *Юлія Мюллера*, хотя и не считается грѣхъ по своему началу необходимымъ въ человѣческой жизни, но за то какъ происходящій *исключительно изъ свободы* человѣка въ *уменьшаемой области*, какъ думаетъ *Кантъ*, и въ *дovременномъ существованіи* человѣка, какъ думаетъ *Юлій Мюллеръ*, и такимъ образомъ обусловленный исключительно однимъ только самоопредѣленіемъ человѣка, представляется твердо укоренившимся въ человѣческой природѣ и совершенно неуничтожимымъ. Такимъ образомъ по воззрѣнiямъ *Канта* и *Юлія Мюллера* грѣхъ представляется неуничтожимымъ въ человѣческой природѣ, какъ скоро онъ произошелъ въ ней. Наконецъ, по *дуалистическому воззрѣнiю* грѣхъ въ человѣческой природѣ представляется происшедшимъ подъ вліяніемъ вѣчнаго злаго начала. Такимъ образомъ по этому воззрѣнiю зло представляется вѣчно существующимъ.

Совершенно не таково библейское воззрѣніе на происхожденіе грѣха. По этому воззрѣнiю грѣхъ происходитъ *изъ свободы человека подъ вліяніемъ искушенія послѣдняго со стороны діавола*. Происхожденіе грѣха изъ свободы человѣка устраняетъ съ одной стороны, его необходимость, съ другой, виновность Бога въ этомъ происхожденіи. Если грѣхъ есть явленіе свободное, происшедшее изъ свободы человѣка, то онъ не можетъ уже быть признанъ необходимымъ. Какъ по своей свободѣ человѣкъ со-

грѣшилъ, такъ по той же самой свободѣ онъ могъ и не грѣшить. Если же отъ самого человѣка зависѣло совершить грѣхъ и удержаться отъ него, то Богъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признанъ виновникомъ происшедшаго грѣха ⁸⁶). Признавая же,

86) Могутъ возразить намъ, что и при допущеніи происхожденія грѣха изъ свободы человѣка виновность Бога въ происхожденіи грѣха все-таки не устраняется. Если грѣхъ произошелъ изъ свободы человѣка, то не виновенъ ли въ этомъ происхожденіи Самъ Богъ, сотворившій человѣка съ такою свободою, вслѣдствіе которой онъ могъ согрѣшить? Если бы Богъ не сотворилъ человѣка съ свободою, заключающею въ себѣ возможность грѣха, то человѣкъ никогда бы и не согрѣшилъ. Для чего же, скажутъ, Богъ далъ человѣку свободу, въ которой заключалась возможность грѣха?

На это мы должны отвѣтить, что въ сотвореніи человѣка свободнымъ обнаружилась особенная благодѣтельность Божія въ отношеніи къ нему. Богъ могъ, конечно, поставить человѣка въ состояніе необходимости, которой подчинены животныя, но въ такомъ случаѣ Онъ не проявилъ бы къ нему особенной благодѣтельности. Даруя же человѣку свободу, Богъ возвысилъ его надъ всѣми неразумными тварями и тѣмъ обнаружилъ къ нему особенную благодѣтельность. Слѣдовательно, роптать на Бога за то, что Онъ далъ человѣку свободу, значитъ роптать, что Онъ слишкомъ благодѣтеленъ и милостивъ къ человѣку, роптать, зачѣмъ Онъ такъ возвысилъ человѣка и зачѣмъ не уравниалъ его съ животными.

Но если свобода, скажутъ, составляетъ столь высокое и существенное свойство человѣка, то зачѣмъ же Творецъ соединилъ съ нею возможность грѣха? Развѣ Онъ не могъ создать свободы безъ этой гибельной возможности? Конечно, Богъ, какъ всемогущій, могъ создать такую свободу, но чѣмъ же бы отличалась такая свобода отъ необходимости? Свобода, созданная совершенно утвердившеюся въ добрѣ, исключая всякую возможность уклоненія отъ него, была бы чистою необходимостію. Только въ Богѣ свобода не подлежитъ развитію и усовершенствованію, потому что Онъ по существу своему абсолютно совершенъ. Свобода же твари не есть свобода неизмѣняемая, обладающая всею полнотою прав-

что человекъ пришелъ къ самоопредѣленію ко грѣху не самъ по себѣ, но вслѣдствіе обольщенія діавола, библейское ученіе избѣгаетъ чрезъ это того недостатка, какой имѣютъ воззрѣнія *Канта* и *Юлія Мюллера*, именно неуничтожимости грѣха въ человѣче-

ственного совершенства. Для ограниченной и сотворенной свободы возможна измѣняемость къ лучшему, постепенное возрастаніе и укрѣпленіе въ добрѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ ней заключается и возможность уклоненія отъ добра ко злу. Творецъ создалъ человѣческую свободу чистою, невинною, безгрѣшною, вложилъ въ нее стремленіе къ добру; но не разрушая свободы, Онъ не могъ исторгнуть изъ нея возможности грѣха. Возможность грѣха въ человѣческой свободѣ нужна была для того, чтобы самое укрѣпленіе ея въ добрѣ было свободно и непринужденно. Если бы человекъ былъ созданъ съ свободою, вполне утвердившеюся въ добрѣ и не заключающею въ себѣ возможности грѣха, то добродѣтель не была бы его заслугою, и онъ пользовался бы блаженствомъ совершенно не по праву. Почему Богъ не сотворилъ человека на столько твердымъ и совершеннымъ въ добрѣ, чтобы онъ не могъ уже согрѣшить, прекрасно объясняетъ св. *Василій Великій*. „Потому же, говоритъ онъ, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно выполняютъ предъ тобою свои обязанности; поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; а произволеніе зависитъ отъ того, что—въ насъ; и что—въ насъ, то—свободно. Посему, кто порицаетъ Творца что Онъ не устроилъ насъ по естеству безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ природѣ разумной—неразумную, природѣ, одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію,—неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій“ (Творенія св. *В. Великаго*, въ русскомъ переводѣ Часть четвертая. Бесѣда о томъ, что Богъ не виновникъ зла. Стр. 156).

При этомъ нужно имѣть въ виду также и то, что возможность грѣха, заключающаяся въ свободѣ человека, по мѣрѣ укрѣпленія послѣдней въ добрѣ, не возрастала бы и

ской природѣ. Съ одной стороны, самъ человѣкъ, побуждаемый ко грѣху искушеніемъ діавола, не извратился совсѣмъ въ нравственномъ отношеніи, но сохранилъ въ себѣ еще способность къ добру, съ другой стороны, какъ обольщенный ко грѣху діаволомъ, былъ искупленъ отъ грѣха снисшедшимъ на землю Сыномъ Божиимъ. Если бы человѣкъ самъ

не усиливалась, но постепенно ослабѣвала бы и со временемъ сдѣлалась бы на столько слабою, что никогда не перешла бы въ дѣйствительность, какъ это и случилось съ свободою тѣхъ ангеловъ, которые не пали. Свобода этихъ ангеловъ на столько утвердилась въ добрѣ, что для нихъ теперь уже не существуетъ возможности зла. То же самое могло бы случиться и съ свободою человѣка, если бы послѣдній не палъ. Къ этому нужно прибавить, наконецъ, и то еще, что возможность грѣха, заключающаяся въ свободѣ первозданнаго человѣка, нельзя понимать какъ сѣмя грѣха, которое подобно вещественному сѣмени, брошенному въ землю, при благоприятныхъ условіяхъ необходимо начинаетъ развиваться. Такая возможность есть скрытая необходимость, и вся вина въ осуществленіи этой возможности падала бы на Того, Кто далъ ее. Возможность грѣха, присущая свободѣ первозданнаго человѣка, не такова: она не носила въ себѣ необходимости осуществленія, подобно физической возможности, но при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ могла не переходить въ дѣйствительность и навсегда остаться только возможностью. Тѣмъ удобнѣе эта возможность могла не перейти въ дѣйствительность, такъ какъ Богъ даровалъ человѣку всѣ средства для утвержденія его въ добрѣ, сколько возможно было, не стѣняя его свободы. Богъ даровалъ человѣку свѣтлый умъ и твердую волю; кромѣ естественнаго закона, написаннаго въ сердцѣ человѣка, далъ ему положительную заповѣдь, соединивъ ее съ угрозою смерти за преступленіе ея; мало того, Онъ самъ являлся къ человѣку и укрѣплялъ его въ добрѣ. Если же, не смотря на всѣ эти средства, при помощи которыхъ весьма легко можно было остаться въ добрѣ, человѣкъ согрѣшилъ, то виновенъ въ этомъ онъ самъ, а не Богъ, давшій ему свободу, заключающую въ себѣ возможность грѣха.

дошелъ до самоопредѣленія ко грѣху, то онъ совершенно бы извратился нравственно и сдѣлался бы такимъ же злымъ, какъ диаволь, падшій совершенно свободно, и Сынъ Божій тогда не явился бы для его спасенія, какъ не явился Онъ для спасенія злыхъ духовъ. Но, повидимому, библейское ученіе, допускающее искушеніе человѣка со стороны діавола, совпадаетъ съ дуалистическимъ воззрѣніемъ на происхожденіе грѣха. Но это только повидимому. На самомъ же дѣлѣ находится существенное различіе между библейскимъ ученіемъ объ искушеніи человѣка со стороны діавола и дуалистическимъ воззрѣніемъ на происхожденіе грѣха. Злое существо, искушающее человѣка, не отъ вѣчности было такимъ, но сначала было добрымъ и сдѣлалось злымъ въ послѣдствіи въ силу своего свободного самоопредѣленія, и послѣ паденія своего осталось въ зависимости отъ Бога. Между тѣмъ какъ по дуалистическому воззрѣнію злое существо, введшее человѣка въ грѣхъ, признается одинаково вѣчнымъ съ добрымъ существомъ и совершенно независимымъ отъ послѣдняго. Такимъ образомъ библейское ученіе о происхожденіи грѣха, какъ устраняющее тѣ недостатки, которые присущи указаннымъ нами воззрѣніямъ на происхожденіе грѣха, далеко превосходитъ эти послѣднія и, какъ вполне соответствующее требованіямъ здраваго разума, должно быть признано единственно истиннымъ и вѣрнымъ объясненіемъ происхожденія грѣха въ человѣческой природѣ. И, дѣйствительно, только при допущеніи происхожденія грѣха изъ свободы возможно вмѣненіе его человѣку и устраненіе виновности въ немъ Бога, и только при допущеніи искушенія человѣка со стороны діавола устраняется неучтожимость, вѣчное существованіе грѣха въ человѣческой природѣ.

Изложивъ библейское ученіе о происхожденіи грѣха, перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію библейскаго ученія о *сущности* грѣха ⁸⁷⁾.

Въ чемъ же состоитъ *сущность* грѣха по библейскому ученію?—Какъ источники грѣха мы вывели изъ разсмотрѣнія происхожденія перваго грѣха въ человѣческомъ родѣ, такъ и сущность грѣха мы можемъ вывести изъ разсмотрѣнія того же перваго грѣха. Поэтому разсмотримъ, въ чемъ состоитъ сущность перваго грѣха въ человѣческомъ родѣ, или грѣха нашихъ прародителей. Опредѣливъ сущность перваго грѣха, этого первотипа всѣхъ человѣческихъ грѣховъ, мы тѣмъ самымъ опредѣлимъ сущность всякаго грѣха въ человѣческомъ родѣ.

Въ чемъ же состоитъ *сущность* перваго грѣха въ человѣческомъ родѣ?—При разсмотрѣніи библейскаго ученія о происхожденіи грѣха мы видѣли, что первымъ людямъ до ихъ грѣхопаденія дана была заповѣдь не вкушать плодовъ дерева познанія добра и зла. Эта заповѣдь была для нихъ положительнымъ нравственнымъ закономъ, чрезъ исполненіе котораго они должны были болѣе и болѣе укрѣплятся въ добрѣ и развиваться въ нравственномъ отношеніи. Но первые люди, какъ мы видѣли, не исполнили данной имъ заповѣди и такимъ образомъ, преступивъ ее, оказались преступниками нравственнаго закона. Но такъ какъ эта заповѣдь дана была первымъ людямъ непосредственно Самимъ Богомъ и была, такимъ образомъ, выраженіемъ Его воли, то, преступивъ ее, они

⁸⁷⁾ См. изслѣдованіе вопроса о сущности грѣха въ сочиненіи *Юлія Мюллера*, Die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Ausgabe. Erster Band. s. 32—262. Ср. также—*Schenkel*'а, Die christliche Dogmatik. 1859. Zweiter Band. s. 214—237; и *Lange*, Positive Dogmatik. 1851. s. 410—431.

оказались вмѣстѣ съ тѣмъ преступниками божественной воли. Такимъ образомъ грѣхъ первыхъ людей былъ *преступленіемъ нравственнаго закона и преслушаніемъ воли Божіей*.

Но этимъ не исчерпывается еще сущность грѣха первыхъ людей. Преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей представляютъ собою только внѣшнюю, формальную сторону грѣха. Но кромѣ этой внѣшней, формальной стороны, грѣхъ первыхъ людей имѣетъ еще внутреннюю сторону. Эту внутреннюю сторону составляетъ тотъ внутренний принципъ, который былъ рѣшающимъ моментомъ въ паденіи Евы.

Что же было рѣшающимъ моментомъ въ паденіи Евы? Что главнымъ образомъ побудило Еву сорвать запрещенный плодъ и такимъ образомъ преступить божественную заповѣдь? — Какъ видно изъ библейскаго разсказа о грѣхопаденіи, искушитель старается прежде всего возбудить въ Евѣ сомнѣніе въ любви Божіей къ людямъ и поколебать въ ней вѣру въ слова Божіи. Онъ обращается къ ней съ вопросомъ, выражающимъ нѣкоторое удивленіе и вмѣстѣ съ тѣмъ сожалѣніе о человѣкѣ: „*подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьте ни отъ какого дерева въ раю*“ (Быт. 3, 1)? Хотя Ева и остается, повидимому, твердою при такомъ коварномъ вопросѣ, обращенномъ къ ней со стороны искушителя, и указываетъ въ отвѣтъ ему прямо на божественную заповѣдь въ ея подлинномъ видѣ, но и этотъ вопросъ, какъ можно видѣть, не остался совершенно безъ всякаго вліянія на ея сердце. Уже то, что Ева вступила съ искушителемъ въ разговоръ, вмѣсто того чтобы совершенно удалиться отъ него, показываетъ, что вопросъ искушителя произвелъ на нее нѣкоторое вліяніе, а въ сдѣланномъ ею отъ себя самой прибавленіи къ божественной

заповѣди для усиленія этой послѣдней, именно— что Богъ запретилъ не только ѣсть плоды дерева познанія добра и зла, но даже и *прикасаться къ нимъ*, проглядывая даже нѣкоторый упрекъ Богу со стороны Евы за жестокость и трудность Его заповѣди. Усматривая внутреннее состояніе Евы и замѣчая, что въ ней возникло уже нѣкоторое сомнѣніе въ любви Божіей къ человѣку и поколебалась нѣсколько вѣра въ слова Божіи, искушитель прямо и рѣшительно отвергаетъ теперь слова Божіи, какъ совершенно ложныя. Вопреки ясному увѣренію Божію, что въ день, въ который человѣкъ вкуситъ плодовъ запрещеннаго дерева, смертію умретъ (Быт. 2, 17), онъ прямо и рѣшительно говоритъ: „*нѣтъ, не умрете*“ (Быт. 3, 4). Сомнѣніе въ истинѣ слова Божія, едва возникшее въ Евѣ при первомъ вопросѣ искушителя, должно было перейти въ ней послѣ этихъ словъ въ прямое невѣріе. Но искушитель не останавливается на простомъ только отрицаніи истинности слова Божія: онъ указываетъ далѣе, почему именно Богъ запретилъ первымъ людямъ вкушать плодовъ дерева познанія добра и зла. „*Знаетъ Богъ*, говоритъ онъ, *что въ день, въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете, какъ Боги, знающіе добро и зло*“ (Быт. 3, 5). Здѣсь искушитель представляетъ Бога даже завистникомъ по отношенію къ людямъ, запрещающимъ имъ ѣсть плоды дерева познанія добра и зла по нежеланію, чтобы люди не сдѣлались равными Ему. Такимъ образомъ искушитель на ряду съ невѣріемъ въ слова Божіи старается пробудить въ Евѣ гордость, желаніе сравняться съ Самимъ Богомъ. Такая коварная рѣчь, обѣщающая людямъ равенство съ Богомъ, въ случаѣ вкушенія плодовъ запрещеннаго дерева, окончательно плѣняетъ сердце Евы и совершенно подрываетъ въ ней довѣріе къ

Богу, и она послѣ этого начинаетъ смотрѣть на дерево познанія добра и зла, какъ на самое пріятное дерево во всѣхъ отношеніяхъ. „И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что пріятно для глазъ и возжелѣнно, потому что даетъ знаніе“ (Быт. 3, 6). Теперь это дерево представляется Евѣ и пріятнымъ по вкусу, и прекраснымъ по своему виду, и еще болѣе возжелѣннымъ, потому что съ вкушеніемъ плодовъ его соединяется равенство съ Самимъ Богомъ и познаніе добра и зла, и она рѣшилась вкусить плодовъ его. „И взяла плодовъ его и ѣла, и дала также мужу своему, и онъ ѣлъ“ (Быт. 3, 6)⁸⁸). Такимъ образомъ Ева рѣшилась преступить божественную заповѣдь только послѣ того, какъ искушитель возбудилъ въ ней *самолюбіе*, сказавъ, что чрезъ вкушеніе плодовъ запрещеннаго дерева она сдѣлается равною Богу и будетъ знать добро и зло, а слѣдовательно, рѣшающимъ моментомъ въ паденіи Евы было *самолюбіе*. Вотъ это-то *самолюбіе* и было внутреннимъ принципомъ грѣха первыхъ людей, а слѣдовательно, и внутреннею стороною его. Но этимъ еще не ограничивается внутренняя сторона грѣха первыхъ людей. Возбудивъ въ себѣ подъ вліяніемъ обольстительныхъ рѣчей искушителя *самолюбіе*, желаніе сравняться съ Самимъ Богомъ, и вслѣдствіе этого рѣшившись преступить божественную заповѣдь, первые люди склонились на сторону искушителя и сдѣлались *врагами* Бога, такъ какъ, по слову Господа, кто не съ Нимъ, тотъ противъ Него (Лук. 11, 23. ср. Рим. 8, 7). Такимъ образомъ *самолюбіе*, соединенное съ *враждою* къ Богу, составляетъ внутреннюю сторону, или внутренней принципъ грѣха первыхъ людей.

⁸⁸) Ср. *Philippi*, Kirchliche Glaubenslehre. 1859. III. s. 156—159.

Итакъ, грѣхъ первыхъ людей съ внѣшней, формальной стороны составляетъ *преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей*, съ внутренней стороны — *самолюбіе*, соединенное съ *враждою* къ Богу.

Таковъ по своей сущности и всякій грѣхъ чловѣка. Что дѣйствительно грѣхъ чловѣка по своей внѣшней, формальной сторонѣ представляетъ собою преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей, подтвержденіе этого мы можемъ находить въ Священномъ Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь далъ чрезъ Моисея избранному народу Своему нравственный законъ. Исполненіе этого закона составляло нравственную обязанность израильскаго народа. Сыны Израилевы должны были исполнять всѣ законы и постановленія, данныя имъ Господомъ чрезъ Моисея. „*Мои законы*, говоритъ Господь сынамъ Израилевымъ чрезъ Моисея, *исполняйте и Мои постановленія соблюдайте, поступаая по нимъ. Я Господь, Богъ вашъ. Соблюдайте постановленія Мои и законы Мои, которые исполняя, чловѣкъ будетъ живъ*“ (Лев. 18, 4—5. Ср. Лев. 18, 26. 19, 37. 20, 22. Втор. 4, 1. 5. 7, 11—12. 30, 10. 16. 4 Цар. 23, 3. 2 Цар. 34, 31. и особенно Ис. 118). Такъ какъ здѣсь законы и постановленія, исполненіе которыхъ заповѣдуются сынамъ Израилевымъ, прямо называются законами и постановленіями Бога, то они были выраженіемъ божественной воли, слѣдовательно, тотъ, кто исполнялъ эти законы и постановленія, оказывалъ послушаніе божественной волѣ, и наоборотъ, кто преступалъ эти законы и постановленія, тотъ оказывалъ непослушаніе божественной волѣ. Поэтому о добродѣтельномъ чловѣкѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ говорится, что онъ *послушенъ* (Исх. 19, 5. 24,

7. Ис. 1, 19) и *втрень* (Ис. 1, 21) закону, *соблюждаетъ* (Втор. 33, 9) *завѣтъ* Іеговы, *исполняетъ и соблюдаетъ законы и постановленія Божіи* (Лев. 18, 4. 5. 26. 19, 37. 20, 22 и др.); между тѣмъ какъ о грѣшникѣ говорится, что онъ *оставляетъ и нарушаетъ законъ* Бога своего (Ис. 58, 2), *завѣтъ* Іеговы (3 Цар. 19, 14. Іер. 22, 9), *заповѣди* Его (1 Езд. 9, 10); что онъ *не слушаетъ, не соблюдаетъ словъ завѣта, словъ Іеговы* (Іер. 11, 3. Втор. 18, 19. Нав. 1, 18. Пс. 118, 158), *не слушаетъ* гласа Господа и *не исполняетъ заповѣдей и постановлений* Его (Втор. 28, 15. 1 Цар. 12, 15. Іер. 13, 10), *пренебрегаетъ* Его повелѣніями и *непокоренъ* Его слову (Числ. 20, 24. Втор. 1, 26. 43. 9, 24. I. Нав. 1, 18. 1 Цар. 12, 15. 3 Цар. 13, 21. Іез. 5, 6 и дал. 11, 12).—Изъ сказаннаго ясно, что грѣхъ съ внѣшней стороны, по ученію Ветхаго Завѣта, представляетъ *преступленіе нравственнаго закона*, даннаго израильскому народу чрезъ Моисея. Но такъ какъ этотъ законъ данъ былъ чрезъ Моисея Самимъ Богомъ и такимъ образомъ былъ выраженіемъ Его воли, то грѣхъ съ внѣшней стороны былъ вмѣстѣ съ тѣмъ *преслушаніемъ воли Божіей*.

Точно также и въ Новомъ Завѣтѣ грѣхъ съ внѣшней стороны представляется *преступленіемъ нравственнаго закона и преслушаніемъ воли Божіей*. Апостоль Іоаннъ говоритъ: „*всякій, дѣлающій грѣхъ, дѣлаетъ и беззаконіе; и грѣхъ есть беззаконіе*“ (1 Іоан. 3, 4). Апостоль Павелъ называетъ грѣхъ *непослушаніемъ* (Рим. 5, 19. Евр. 2, 2), или, что—тоже, *преслушаніемъ воли Божіей*.

Такимъ образомъ какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ грѣхъ съ внѣшней стороны представляется *преступленіемъ нравственнаго закона и преслушаніемъ воли Божіей*.

Въ такомъ пониманіи грѣха съ формальной стороны убѣждаетъ насъ часто употребляемое въ Библии еврейское обозначеніе его посредствомъ слова **וַשְׁמַרְתָּ**, которое происходитъ отъ глагола **וַשְׁמַרְתָּ**, означающаго собственно *переступить* чрезъ что, отсюда — *преступить*, и значить *проступокъ*, *преступленіе* (Быт. 31, 36. Іов. 34, 37) ⁸⁹). Въ Новомъ же Завѣтѣ на такое понятіе грѣха указываетъ обозначеніе его греческимъ словомъ *παράπτωμα*, которое означаетъ также *преступленіе* (Мѡ. 6, 14—15. Рим. 5, 15—20. 2 Кор. 5, 19. Евр. 2, 1. 5 и др.).

Точно также отцы и учителя церкви опредѣляютъ грѣхъ, какъ преступленіе нравственнаго закона. *Амвросій Медиоланскій* говоритъ: „что такое грѣхъ, какъ не преступленіе божественнаго закона и преслушаніе небесныхъ заповѣдей“ ⁹⁰)? Блаженный *Авустинъ* говоритъ: „грѣхъ есть или слово, или дѣло, или желаніе вопреки вѣчному закону“ ⁹¹). Подобнымъ образомъ *Григорій Богословъ* опредѣляетъ грѣхъ, какъ нарушеніе заповѣди ⁹²).

Въ силу всего сказаннаго мы за несомнѣнное должны признать, что грѣхъ съ вѣшной стороны, по библейскому ученію, представляется какъ *преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей*.

Если по библейскому ученію грѣхъ съ вѣшной стороны представляется преступленіемъ нравственнаго закона, Моисеева или Евангельскаго, и преслу-

⁸⁹) Еврейскій Словарь, *Штейнберга*. Т. I. Вильна. 1878 г. Стр. 394.

⁹⁰) Lib. de parad. c. 8.

⁹¹) Contr. Faust. lib. 22. cap. 27.

⁹²) Творенія св. *Гр. Богослова*, въ русскомъ переводѣ. Часть четвертая, стр. 228.

шаніемъ воли Божіей, которая выражается въ этихъ законахъ, то естественно теперь спросить: могутъ ли подъ это опредѣленіе подходить грѣхи народовъ, которымъ не извѣстенъ былъ ни Моисеевъ, ни Евангельскій законъ? Можно ли сказать, что языческіе народы, которымъ не извѣстенъ былъ ни тотъ, ни другой законъ, совершая грѣхъ, преступали нравственный законъ?—На эти вопросы мы должны дать положительный отвѣтъ. Не смотря на то, что языческіе народы не знали ни Моисеева закона, ни Евангельскаго, при совершеніи грѣха они всетаки оказывались преступниками нравственнаго закона и воли Божіей, такъ какъ каждый человѣкъ, независимо отъ откровеннаго закона, Моисеева или Евангельскаго, имѣетъ въ своей природѣ нравственный законъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ только обратить вниманіе на свою собственную природу. При внимательномъ наблюденіи своей собственной природы мы замѣчаемъ въ ней присутствіе нравственной нормы, опредѣляющей дѣятельность нашей воли, показывающей, что мы должны дѣлать и чего удаляться. Эта нравственная норма, присущая нашей природѣ и опредѣляющая дѣятельность нашей воли, и есть нравственный законъ. Законъ этотъ присущъ природѣ каждаго человѣка и по своему существу одинъ для всѣхъ людей. Внутреннее бытіе этого закона, какъ нормы, опредѣляющей дѣятельность нашей воли, такъ ясно для нашего сознанія, что мы должны усомниться въ совершенствѣ человѣческой природы того индивидуума, который сталъ бы утверждать, что онъ совершенно не сознаетъ въ себѣ присутствія нравственнаго закона. Впрочемъ, невозможно найти ни одного человѣка, который не сознавалъ бы въ себѣ присутствія нравственной нормы, или нравственнаго закона. Самый дикій и грубый чело-

вѣкъ признаетъ требованія справедливости законными, если они опредѣляютъ отношенія другихъ къ нему, и только въ томъ случаѣ, если эти требованія опредѣляютъ отношенія его къ другимъ, они становятся для него темными и сомнительными. Кромѣ нашего собственнаго сознанія, въ бытіи нравственнаго закона, присущаго природѣ cadaго человѣка, яснѣйшимъ образомъ убѣждаетъ насъ и Священное Писаніе. По словамъ апостола Павла, „язычники, не имѣющіе закона (т. е. положительнаго, откровеннаго), по природѣ законное дѣлаютъ“, и тѣмъ „они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣтельствуетъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую“ (Рим. 2, 14—15). Итакъ, несомнѣнно существуетъ нравственный законъ, присущій природѣ cadaго человѣка.

Если человѣкъ подчиняется нравственному закону и исполняетъ его требованія, то онъ совершаетъ добро, если же человѣкъ не подчиняется нравственному закону и не исполняетъ его требованій, то онъ совершаетъ нравственное зло, или грѣхъ.

Такимъ образомъ и языческіе народы, которымъ не извѣстенъ былъ ни Моисеевъ законъ, ни Евангельскій, совершая грѣхъ, оказывались преступниками нравственнаго закона, присущаго природѣ cadaго человѣка.

Откуда же происходитъ въ насъ этотъ нравственный законъ, преступленіе котораго составляетъ грѣхъ?— По мнѣнію *Канта*, воля человѣка въ нравственной дѣятельности подчиняется только своему собственному закону. *Кантъ* признаетъ автономію воли, въ силу которой послѣдняя даетъ сама себѣ законъ, и такимъ образомъ отвергаетъ происхожденіе нравственнаго

закона изъ воли высочайшаго Существа ⁹³⁾. Но съ мнѣніемъ *Канта* объ автономіи человѣческой воли совершенно невозможно согласиться. Прежде всего эта автономія человѣческой воли вноситъ въ дѣйствіе послѣдней рѣшительное противорѣчіе. Каждый долженъ согласиться, что законъ стоитъ выше того существа, которому онъ присущъ. Что наше отношеніе къ нравственному закону не есть отношеніе внутренняго расположенія къ требованіямъ его, но отношеніе подчиненія его повелѣвающему авторитету, самопринужденія къ послушанію, это положеніе самъ *Кантъ* поставилъ въ основу своей иѳической системы ⁹⁴⁾. Такимъ образомъ воля человѣка, при допущеніи мнѣнія *Канта* объ автономіи ея, впадаетъ въ протвѳорѣчіе сама съ собою: съ одной стороны, она даетъ сама себѣ законъ, съ другой, принуждаетъ себя подчиняться этому самоданному закону. Уже въ силу этого противорѣчія невозможно признать справедливымъ мнѣніе *Канта* объ автономіи человѣческой воли. Кромѣ этого, противъ автономіи человѣческой воли говоритъ тотъ фактъ опыта, что наша воля весьма часто находится въ протвѳодѣйствіи нравственному закону, и что въ то время, когда она исполняетъ его, законъ остается въ сознаніи, какъ нѣчто внѣшнее для нея, чѣмъ весьма ясно доказывается, что наша воля не можетъ имѣть отъ самой себя этого закона.

Если же нравственный законъ нельзя производить изъ воли отдѣльнаго человѣка, то нельзя ли производить его изъ всеобщей воли человѣчества?—И этого нельзя допустить, потому что не должно забывать того, что происхожденія нравственнаго закона нужно

⁹³⁾ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. s. 73. 79. 92.

⁹⁴⁾ Kritik der prakt. Vernunft. 1 Th. 1 Buch. 3 Hauptstück, von den Triebfedern der reinen prakt. Vernunft.

искать во всякомъ случаѣ въ самосознательной волѣ, между тѣмъ какъ всеобщая воля безъ желающаго субъекта есть пустая, не существующая абстракція.

Если же нравственный законъ нельзя производить ни изъ воли отдѣльнаго человѣка, ни изъ всеобщей воли человѣчества, то откуда же онъ происходитъ?— Происхожденія нравственнаго закона мы можемъ искать только въ такомъ существѣ, для котораго этотъ законъ не есть что либо данное, вообще не есть законъ, и которое, не нуждаясь для себя ни въ какомъ законѣ, можетъ быть законодателемъ для воли всѣхъ другихъ существъ, какъ получившихъ отъ него начало своего бытія. Такое существо есть одинъ только Богъ; поэтому и происхожденія нравственнаго закона нужно искать въ Его волѣ. Нравственный законъ потому для насъ и становится обязательнымъ, что онъ служитъ выраженіемъ божественной воли. Въ происхожденіи нравственнаго закона изъ воли Божіей увѣряетъ насъ и Слово Божіе, когда апостолъ Іаковъ называетъ Бога *единымъ законодателемъ* (Іак. 4, 12). Если такъ, то человѣкъ, преступая нравственный законъ, присущій его природѣ, является вмѣстѣ съ тѣмъ преступникомъ божественной воли, выраженіемъ которой служить этотъ законъ.

Такимъ образомъ и народы, не имѣющіе положительнаго, откровеннаго закона, преступая присущій ихъ природѣ нравственный законъ, оказываются также преступниками божественной воли, а потому наше опредѣленіе грѣха съ формальной стороны, какъ преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей, оказывается твердымъ и приложимымъ къ грѣхамъ всѣхъ вообще людей.

Убѣдившись, что грѣхъ съ внѣшней, формальной стороны, по библейскому ученію, представляется какъ преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе

воли Божіей, мы находимъ въ Священномъ Писаніи также подтвержденіе и того, что внутреннюю сторону грѣха, или внутренней принципъ его, представляетъ *самолюбіе*, соединенное съ *враждою* къ Богу.

Что дѣйствительно внутренней принципъ грѣха составляетъ самолюбіе, это можно вывести, во первыхъ, изъ противоположности съ внутреннимъ принципомъ добра, такъ какъ грѣхъ по своей природѣ есть не что иное, какъ только противоположность добру.

Въ чемъ же заключается главный принципъ добра, изъ котораго развивается вся нравственно-добрая жизнь? — Однажды спросилъ Иисуса Христа одинъ законникъ: „какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?“ Иисусъ Христосъ сказалъ ему въ отвѣтъ: „возлюби Господа Бога твоего *всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумніемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя. На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки*“ (Мѡ. 20, 36—40). Изъ этого отвѣта Иисуса Христа мы видимъ, что сущность нравственного закона, слѣдовательно, и сущность всей нравственной дѣятельности состоятъ въ *любви къ Богу и ближнимъ*. Но эти два основныя требованія нравственного закона можно свести къ одному. Уже самое названіе Христомъ заповѣди — *любить Бога* — первою и наибольшею заповѣдію ясно показываетъ, что главнаго принципа нравственного закона нужно искать собственно въ этой заповѣди. Это будетъ для насъ еще яснѣе, если мы обратимъ вниманіе на то, почему мы должны любить ближнихъ, какъ самихъ себя. Основываясь на ясныхъ указаніяхъ Священнаго Писанія, мы должны признать, что основаніе этой любви заключается въ томъ, что человекъ сотворенъ по образу Божію. Если мы любимъ

Бога, то необходимо должны любить и человека, въ которомъ отражается образъ Божій. Что дѣйствительно на этомъ основаніи мы должны любить ближнихъ, указаніе на это мы находимъ въ Священномъ Писаніи. Самъ Богъ указываетъ на образъ Божій, какъ на основаніе, по которому должно уважать человѣческую жизнь (Быт. 9, 6). Апостолъ Іаковъ на томъ же самомъ основаніи высказываетъ увѣщаніе не проклинать человека и считаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ почитать Бога, какъ Отца, и въ то же время ненавидѣть человека, носящаго образъ Божій (Іак. 3, 9—11). Апостолъ Іоаннъ Богословъ находитъ самую тѣсную связь между любовью къ Богу и любовью къ ближнимъ, такъ что одна безъ другой, по его мнѣнію, совершенно немыслима (I Іоан. 4, 20). Если же въ основаніи любви къ ближнимъ лежитъ любовь къ Богу, то мы въ правѣ признать эту послѣднюю главнымъ принципомъ нравственной дѣятельности человека.

Что дѣйствительно любовь къ Богу составляетъ главный принципъ нравственной дѣятельности человека, въ этомъ яснѣйшимъ образомъ убѣждаетъ насъ Священное Писаніе. Самъ Іисусъ Христосъ считалъ главнымъ принципомъ Своей жизни любовь къ Своему Отцу (Іоан. 14, 31. 15, 10) и требовалъ отъ Своихъ учениковъ любви къ Себѣ Самому, которая тождественна съ любовью къ Отцу въ силу равенства Его съ Богомъ Отцемъ (Іоан. 14, 9—11), считая ее внутреннимъ основаніемъ исполненія Его заповѣдей (Іоан. 14, 15. 15, 10) и отрицая самую возможность исполненія заповѣдей, если нѣтъ любви къ Нему (Іоан. 14, 24).—Подобнымъ же образомъ и апостолы любовь къ Богу и Христу, или вообще любовь, считаютъ главнымъ принципомъ всей христіанской добродѣтели и сущностію всего нравствен-

наго закона (Еф. 3, 18. 4, 15. 1 Кор. 8, 3. 13. 1—7. Рим. 14, 7—8. 2 Кор. 5, 14—15. Гал. 2, 20. 1 Иоан. 4, 19—21. 5, 1—3). Даже и въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ содержаніе закона поставляется въ любви къ ближнимъ, какъ царской заповѣди, союзъ совершенства и источникъ христіанскихъ добродѣтелей (Іак. 2, 8. Рим. 13, 8—10. Кол. 3, 14. Иоан. 13, 34—35), безъ всякаго сомнѣнія подразумѣвается любовь къ Богу, какъ существенное основаніе истиннаго общенія между людьми (1 Иоан. 1, 3). — Такимъ образомъ въ Священномъ Писаніи любовь къ Богу признается главнымъ принципомъ нравственно-добраго, корнемъ всѣхъ добродѣтелей, такъ что всякое другое расположеніе и дѣйствіе становится истинно нравственнымъ только въ силу того, что оно коренится въ этой любви.

Если же любовь къ Богу служить главнымъ принципомъ добра, то принципа грѣха, какъ противоположности добра, нужно искать не въ чемъ иномъ, какъ въ уклоненіи челоуѣка отъ Бога, въ недостаткѣ любви къ Нему, мало того, въ враждебномъ отношеніи къ Нему и въ замѣнѣ любви къ Богу любовью къ другому предмету.

Что дѣйствительно грѣшникъ отступаетъ отъ Господа, становится врагомъ Ему, подтвержденіе этого мы можемъ находить въ Священномъ Писаніи, гдѣ говорится о грѣшникѣ, что онъ *оставляетъ* Господа (Втор. 31, 16. Суд. 2, 12. 13. 3 Цар. 11, 33. Іер. 2, 13. 5, 19. 15, 6. Іез. 24, 21), *отступаетъ* отъ Него (1 Цар. 12, 20. Ис. 59, 13), *возмущается* противъ Него (Пс. 106, 7. Ис. 63, 10. Іез. 2. 3. 20, 8. Дан. 9, 9. Ос. 14, 1), *враждебно возстаетъ* противъ Него (Мих. 2, 8) и становится *врагомъ* Бога (Пс. 8, 3. 138, 20), въ надменіи своемъ *пренебрегающимъ* Господа (Пс. 9, 25. 34) и *ненавидящимъ* Его (Пс. 80, 16).

Враждебно относясь къ Богу, грѣшникъ въ замѣнъ любви къ Нему поставяетъ любовь къ другому предмету. Къ какому же предмету грѣшникъ возбуждаетъ въ себѣ любовь въ замѣнъ любви къ Богу?—Предметомъ, къ которому грѣшникъ возбуждаетъ въ себѣ любовь въ замѣнъ любви къ Богу, можетъ быть что либо изъ области сотвореннаго: или *внѣшній міръ*, какъ совокупность матеріальныхъ предметовъ, или *люди*, окружающіе грѣшника, или, наконецъ, его собственное „я“. Какой же изъ этихъ трехъ предметовъ замѣнилъ собою Бога въ любви грѣшника? Къ какому изъ этихъ трехъ предметовъ любовь сдѣлалась главнымъ принципомъ грѣха?

Основываясь на томъ, что существуетъ много грѣховъ, въ которыхъ выражается пристрастіе человѣка къ міру, мы можемъ, повидимому, придти къ тому заключенію, что предметомъ, замѣнившимъ собою Бога въ любви грѣшника, служитъ *внѣшній міръ*, и что внутреннимъ принципомъ грѣха такимъ образомъ служитъ *любовь* человѣка *къ міру*. Такой взглядъ, дѣйствительно, мы и находимъ у *Крейбига*, по мнѣнію котораго внутренній принципъ грѣха есть *любовь къ міру* (*Weltliebe*)⁹⁵). Въмѣсто того, чтобы центральный пунктъ своей жизни имѣть въ Богѣ, говорить онъ, человѣкъ посредствомъ свободнаго акта воли всею своею жизнію обратился къ твари, какъ это и обнаружилось при происхожденіи перваго грѣха, когда люди, презрѣвши заповѣдь Бога, направили свое желаніе на предметы окружающаго ихъ вещественнаго міра. Въмѣсто высочайшаго блага, которое человѣкъ имѣлъ въ общеніи съ своимъ Творцомъ, онъ устремился къ окружающимъ его видимымъ бла-

⁹⁵) *Kreibig's*, Die Versöhnungslehre auf Grund des chr. Bewusstseins. Berlin. 1878. s. 35.

гамъ космоса; поэтому грѣхъ по своему внутреннему существу есть *космизмъ, обоготвореніе міра* ⁹⁶⁾.

Можно ли согласиться съ мнѣніемъ *Крейбига* относительно внутренняго принципа грѣха? — Разсматривая вообще все разнообразіе грѣховъ и въ частности тѣ грѣхи, въ которыхъ главнымъ принципомъ, повидимому, является любовь къ міру, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что невозможно видѣть въ послѣдней внутренняго принципа грѣха. Чтобы уяснить себѣ это, слѣдуетъ обратить вниманіе на тотъ мотивъ, въ силу котораго человѣкъ, разорвавши союзъ съ Богомъ, склоняется къ предметамъ внѣшняго міра, желая найти въ нихъ удовлетвореніе своего стремленія къ блаженству, и такимъ образомъ впадаетъ въ такіе грѣхи, главнымъ принципомъ которыхъ, повидимому, является любовь къ міру. Подобно тому, какъ человѣкъ доставляетъ удовольствіе другому, вслѣдствіе любви къ этому послѣднему, такъ точно онъ склоняется къ предметамъ внѣшняго міра, желая найти въ нихъ удовлетвореніе своего стремленія къ блаженству, въ силу любви къ себѣ самому. Значитъ, не сами по себѣ предметы внѣшняго міра привлекаютъ къ себѣ человѣка, но главнымъ мотивомъ обращенія къ нимъ послѣдняго служитъ любовь его къ себѣ самому. Не будь этой любви человѣка къ себѣ самому, онъ и не обратился бы къ этимъ предметамъ. Значитъ, главнымъ принципомъ и тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ проявляется любовь къ міру, служитъ не эта любовь, но любовь человѣка къ себѣ самому. Такимъ образомъ, если человѣкъ любитъ матеріальные предметы вмѣсто Бога, то онъ любитъ въ нихъ только себя самого, свое собственное удовольствіе, которое полу-

⁹⁶⁾ Ibid. s. 35—36.

часть отъ нихъ. Уже одно это имѣя въ виду, мы не можемъ признать справедливымъ мнѣніе *Крейбша*, что внутреннимъ принципомъ грѣха служить любовь къ міру.

Несправедливость этого мнѣнія еще болѣе обнаружится, если мы скажемъ, что указываемый *Крейбшомъ* принципъ грѣха не удовлетворяетъ требованіямъ внутренняго принципа. Внутренній принципъ грѣха долженъ проникать собою всѣ грѣхи и быть какъ бы корнемъ, изъ котораго развивалось бы все разнообразіе ихъ. Но можно ли сказать это относительно *любви къ міру*? Проникаетъ ли она собою всѣ грѣхи и служить ли для нихъ основой и корнемъ? Не закрывая глазъ предъ очевидною истиною, мы не можемъ дать на эти вопросы утвердительнаго отвѣта. Въ самомъ дѣлѣ, цѣлая область грѣховъ чисто духовнаго свойства, какъ-то: зависть, ненависть, честолюбіе, высокомеріе, гордость и друг., не только не имѣетъ въ основѣ своей любви къ міру, но стоитъ совершенно въ сторонѣ отъ нея. Итакъ, въ силу того, что любовь къ міру не можетъ удовлетворять требованіямъ внутренняго принципа грѣха, мы не можемъ признать мнѣніе *Крейбша* справедливымъ.

Если же любовь къ міру нельзя признать внутреннимъ принципомъ грѣха, то нельзя ли признать этимъ принципомъ беспорядочную и чрезмѣрную *любовь челоуѣка къ людямъ*? Повидимому, эта любовь лежитъ въ основѣ нѣкоторыхъ грѣховъ, какъ-то: тщеславія, властолюбія и др., но, всматриваясь ближе въ сущность этихъ грѣховъ, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что внутреннимъ принципомъ ихъ служить не любовь къ людямъ, но любовь челоуѣка къ себѣ самому. Вступая въ общеніе съ другими людьми, тщеславный или властолюбивый челоуѣкъ имѣетъ въ виду

не этихъ людей самихъ по себѣ, ищетъ общенія съ ними не въ силу искренней любви къ нимъ, но имѣеть въ виду при этомъ только себя самого, свое собственное „я“, этими же людьми пользуется только какъ средствомъ для достиженія своихъ личныхъ, эгоистическихъ цѣлей. Значить, главнымъ принципомъ и въ тѣхъ грѣхахъ, въ которыхъ выражается, повидимому, любовь къ людямъ, является не эта любовь, но любовь человѣка къ себѣ самому. Въ силу этого, а также и потому, что любовь къ людямъ не можетъ лежать въ основѣ другихъ грѣховъ, мы не можемъ признать ее главнымъ и внутреннимъ принципомъ грѣха.

Итакъ, ни *внѣшній міръ*, ни *люди* не могутъ быть признаны предметомъ, замѣнившимъ собою Бога въ любви грѣшника, и, слѣдовательно, ни *любовь къ міру*, ни *любовь къ людямъ* нельзя считать внутреннимъ принципомъ грѣха.

Если такъ, то какой же предметъ замѣнилъ собою Бога въ любви грѣшника и въ чемъ заключается внутренний принципъ грѣха?— Остается признать этимъ предметомъ изъ предположенныхъ нами выше только собственную *самость* человѣка, его собственное „я“, и внутренний принципъ грѣха поставлять въ *любви* человѣка къ *себѣ самому*.

Но, поставляя внутренний принципъ грѣха въ любви человѣка къ себѣ самому и въ силу этого считая послѣднюю ненормальнымъ и грѣховнымъ явленіемъ въ человѣческой жизни, мы не впадаемъ ли въ противорѣчіе съ своимъ собственнымъ сознаніемъ, показывающимъ намъ, что любовь человѣка къ себѣ самому и обусловливаемая ею забота человѣка о себѣ самомъ, объ устроеніи своего благополучія и достиженіи своихъ цѣлей, составляютъ законную и естественную потребность нашего существа, и съ Свя-

щеннымъ Писаніемъ, которое не только не отвергаетъ любви человѣка къ себѣ самому, но даже считаетъ ее образцомъ нашей любви къ ближнимъ (Мат. 22, 39)?—Считая любовь человѣка къ себѣ самому внутреннимъ принципомъ грѣха, мы не впадаемъ въ противорѣчіе ни съ своимъ сознаніемъ, ни съ Священнымъ Писаніемъ. Мы признаемъ естественными и законными потребностями нашей природы какъ любовь человѣка къ себѣ самому, такъ и обусловливаемое ею стремленіе человѣка къ устроенію своего благополучія и къ достиженію своихъ цѣлей, и еще болѣе законною и даже необходимою мы признаемъ ту любовь человѣка къ себѣ самому, которая происходитъ вслѣдствіе яснаго сознанія имъ достоинства своей природы и высокаго своего назначенія. Если же любовь человѣка къ себѣ самому есть естественная и законная потребность его природы, то, значить, мы, считая любовь человѣка къ себѣ самому внутреннимъ принципомъ грѣха, разумѣемъ не эту любовь, какъ законную и естественную потребность, но *другую*, которую нельзя назвать законною и естественною потребностію.

Какую же любовь человѣка къ себѣ самому мы разумѣемъ подъ внутреннимъ принципомъ грѣха?—Мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ *ненормальную* любовь человѣка къ себѣ самому, или, употребляя болѣе спеціальное выраженіе, *самолюбіе*, которое состоитъ въ томъ, что человѣкъ, одержимый имъ, теряя любовь къ Богу и ближнимъ, погружается только въ себя самого, заботится только о себѣ самомъ, преслѣдуетъ только свои личныя цѣли и интересы, ищетъ только своего и живетъ только для себя, вездѣ и во всемъ выставляетъ на видъ только себя самого, свое собственное „я“. Вотъ эту-то ненормальную любовь человѣка къ себѣ самому мы и считаемъ внутреннимъ принципомъ грѣха.

Что дѣйствительно внутренній принципъ грѣха есть *самолюбіе*, въ этомъ убѣждаетъ насъ Священное Писаніе. Самъ Иисусъ Христосъ, свидѣтельствуя о Своей совершенной святости, поставяетъ ее въ томъ, что Онъ ни въ чемъ не ищетъ *Своей славы* и *Своей воли*, но всегда и во всемъ ищетъ славы и воли Отца Небеснаго (Іоан. 5, 30. 8, 50). Всю Свою человѣческую волю Онъ всецѣло покоряетъ волѣ Божіей. Его человѣческая воля изнемогаетъ при видѣ грядущихъ страданій, но ищетъ и находитъ себѣ укрѣпленіе во всецѣлой, совершеннѣйшей преданности всемогущей волѣ Божіей (Мат. 26. 39. 42). Точно также и апостоль Павель свидѣтельствуеъ объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ жилъ не для *Себя*, не для *Своего упожденія*, но для Бога и людей (Рим. 15, 3). Сообразно съ этимъ тотъ же Апостоль обозначаетъ поворотный пунктъ отъ ветхой, грѣховной жизни къ новой, облагодатствованной, какъ *уничтоженіе самолюбія*. Обновленный человѣкъ, по слову Апостола, перестаетъ жить въ *себѣ* и для *себя* и начинаетъ жить въ Богѣ и для Бога (Рим. 14, 7—8. Гал. 2, 20). Онъ не ищетъ *своего*, но живетъ во Христѣ и ищетъ воли Христа Иисуса (Фил. 2, 3—8. 21). И Самъ Спаситель говорить, что только тотъ можетъ быть Его ученикомъ, кто возненавидитъ *душу свою* (Лук. 14, 26), т. е. свою собственную *самолюбь*, свою волю, стремящуюся къ независимости отъ Бога, къ удаленію отъ Него. Если же подавленіе самолюбія составляетъ существенное условіе для благодатнаго воссоединенія человѣка съ Богомъ, то, значить, это самолюбіе и есть внутренній принципъ грѣха, который служитъ причиною раздѣленія человѣка съ Богомъ. Подтвержденіе этого можно находить и въ словахъ, Иисуса сына Сирахова: „*начало гордости — удаленіе чловѣка отъ Господа и от-*

ступленіе сердца его отъ Творца его: ибо начало грѣха гордость“ (Сир. 10, 14—15). Изъ шести пороковъ, которые Господь особенно ненавидитъ, гордость премудрый Соломонъ поставляетъ на первомъ мѣстѣ (Притч. 6, 16—17). Апостоль Павель, изображая развращеніе людей предъ кончиною міра, исчисляетъ ихъ пороки, между которыми первое мѣсто занимаетъ *самолюбіе*, какъ источникъ всѣхъ пороковъ (2 Тим. 3, 2). Всѣ эти мѣста довольно ясно показываютъ, что корень грѣха, его внутренній принципъ, есть *самолюбіе*.

Въ этомъ убѣждаетъ насъ и то, что самолюбіе отвѣчаетъ требованіямъ внутренняго принципа грѣха. Внутренній принципъ грѣха долженъ лежать въ основѣ всего разнообразія грѣховъ, такъ что всѣ грѣхи должны происходить изъ него, какъ изъ своего корня. Такимъ принципомъ или корнемъ грѣха и можетъ быть признано самолюбіе, потому что оно лежитъ въ основѣ всѣхъ грѣховъ и изъ него, какъ изъ источника, истекаютъ всѣ грѣхи во всемъ ихъ разнообразіи.

Что въ основаніи такихъ грѣховъ, какъ честолюбіе, тщеславіе, гордость, высокомѣріе, которыя непосредственно относятся къ нашему „я“, къ нашей духовной личности, лежитъ самолюбіе, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Человѣкъ, одержимый этими пороками, по превратной любви къ самому себѣ, или съ усиліемъ стремится къ тому, чтобы всѣ ему оказывали уваженіе и почести (*честолюбіе*), или, не сознавая своихъ недостатковъ и преувеличивая свои совершенства, съ презрѣніемъ смотритъ на другихъ и считаетъ ихъ недостойными своего уваженія (*гордость*), или старается выставить предъ другими свои ничтожныя преимущества, напр. знаменитость своего рода, тѣлесныя качества, одеж-

ду, богатство и т. п. (*тщеславіе*), или, приписывая себѣ мнимыя преимущества, требуетъ отъ другихъ незаслуженнаго почтенія и уваженія себѣ и даже униженія и пресмыкательства (*высокомѣріе*).

Та же превратная любовь человѣка къ самому себѣ лежитъ въ основаніи такихъ грѣховъ, въ которыхъ выражается особенное пристрастіе его къ временнымъ благамъ и удовольствіямъ. Заботясь исключительно о себѣ самомъ, о своемъ благосостояніи, человѣкъ усиливается приобрѣтать въ свою собственность предметы внѣшняго міра и вслѣдствіе этого впадаетъ въ страсть *любостязанія*, которая принимаетъ разнообразныя формы, смотря по различію соблазнительныхъ и обольстительныхъ предметовъ. Въ силу того же самолюбія и обусловливаемого имъ сильнаго желанія доставить самому себѣ счастье, человѣкъ обращается къ временнымъ удовольствіямъ и такимъ образомъ впадаетъ въ страсть *сластолюбія*, которая, смотря по различію натуръ и характеровъ, является въ различныхъ формахъ. Отъ пристрастія къ самымъ утонченнымъ духовнымъ удовольствіямъ человѣкъ, преданный этой страсти, можетъ нисходить до самыхъ грубыхъ, животныхъ дѣлъ плоти, которыя перечисляетъ апостолъ Павелъ въ 19 и 20 стихахъ 5 главы своего посланія къ Галатамъ.

Тоже самолюбіе лежитъ и въ основаніи тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ выражается неправильное отношеніе человѣка къ ближнимъ. Что грѣхи: злоба, вражда, гнѣвъ, равнодушіе, немилосердіе и жестокость къ ближнимъ, зависть, презрѣніе, ненависть, злорадованіе и др., имѣютъ въ основаніи своемъ самолюбіе, въ этомъ можетъ убѣдить cadaго анализъ этихъ грѣховъ. Анализируя, напр., зависть, мы находимъ, что извѣстный человѣкъ завидуетъ дру-

гому вслѣдствіе чрезмѣрной любви къ себѣ самому и яснаго сознанія, что ему недостаетъ тѣхъ благъ и преимуществъ, которыми владѣетъ его ближній, и въ силу этого онъ смотритъ съ душевнымъ прискорбіемъ на блага ближняго и съ затаеннымъ желаніемъ быть самому обладателемъ ихъ. Анализируя подобнымъ образомъ и другіе грѣхи, въ которыхъ выражается неправильное отношеніе человѣка къ ближнимъ, мы найдемъ, что въ основаніи ихъ лежатъ самолюбіе, превратная любовь человѣка къ самому себѣ.

Самолюбіе лежитъ, наконецъ, и въ основаніи тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ выражается неправильное отношеніе человѣка къ Богу. Первый и главный грѣхъ непосредственно противъ Бога есть *отступленіе* отъ Него. Чѣмъ же обусловливается это отступленіе человѣка отъ Бога?— Не чѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же самолюбіемъ, тою же превратною любовію человѣка къ себѣ самому. Это яснѣйшимъ образомъ доказываетъ намъ первый грѣхъ нашихъ прародителей. Они только послѣ того рѣшились уклониться отъ Бога и преступить Его заповѣдь, когда пробудилось въ нихъ самолюбіе вслѣдствіе льстиваго обѣщанія искушителя, что они сравняются съ Богомъ, если преступятъ Его заповѣдь. Подобнымъ образомъ и теперь въ человѣкѣ отступленіе отъ Бога мотивируется тѣмъ же самолюбіемъ, тою же превратною любовію его къ себѣ самому. Но какъ скоро произошло въ человѣкѣ отступленіе отъ Бога, за нимъ слѣдуютъ уже и другіе грѣхи непосредственно противъ Бога, какъ-то: религіозная холодность, неуваженіе и презрѣніе религіи, нечестіе, безбожіе и др., которые являются не чѣмъ инымъ, какъ слѣдствіемъ отступленія отъ Бога.

Такимъ образомъ въ основаніи всѣхъ грѣховъ человѣка, по нашему мнѣнію, лежитъ самолюбіе, и

это еще болѣе убѣждаетъ насъ въ справедливости нашего положенія, что внутренній принципъ грѣха есть *самолюбіе*, какъ превратная любовь человѣка къ себѣ самому.

Опредѣляя грѣхъ съ внѣшней или формальной стороны, какъ *преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей*, а съ внутренней, какъ *самолюбіе*, соединенное съ *враждою* противъ Бога, мы должны сказать, что это опредѣленіе, основанное на ясныхъ указаніяхъ Священнаго Писанія, далеко превосходитъ собою понятія грѣха, данныя мыслителями, воззрѣнія которыхъ на происхождение и сущность грѣха мы разсмотрѣли выше. По разсмотрѣннымъ нами воззрѣніямъ грѣхъ представляется то какъ нѣчто, имѣющее свое самостоятельное существованіе, какъ *субстанція* (по дуалистическому воззрѣнію), то какъ простой только *недостатокъ добра*, слѣдовательно, какъ не имѣющій въ себѣ никакого положительнаго элемента (по воззрѣнію Лейбница), то какъ *перевѣсъ чувственности надъ духомъ*, слѣдовательно, отличающійся исключительно *чувственнымъ характеромъ* и исключаяющій изъ себя всякій духовный характеръ (по воззрѣнію Шенкеля и Шлейермахера). Но ни то, ни другое, ни третье воззрѣніе на сущность грѣха мы не признали справедливымъ. Признавая грѣхъ имѣющимъ свое самостоятельное, субстанціальное существованіе, мы должны будемъ допустить его вѣчность. Но допущеніе вѣчности грѣха рѣшительно противорѣчитъ понятію о грѣхѣ, какъ ненормальномъ явленіи. Если грѣхъ есть не нормальное явленіе въ человѣческой жизни, то онъ не можетъ имѣть своего твердаго, самостоятельнаго существованія, не можетъ быть вѣчнымъ, но долженъ получить свое начало во времени отъ самого человѣка. Такимъ, дѣйствительно, грѣхъ и представляется по библей-

скому опредѣленію его, какъ преступленіе нравственнаго закона и преслушаніе воли Божіей. По этому опредѣленію грѣхъ представляется не отъ себя самого имѣющимъ существованіе, но отъ человѣка, свободно преступившаго нравственный законъ и преслушавшаго волю Божію. Точно также не можетъ быть признано справедливымъ и другое опредѣленіе грѣха, какъ простой только недостатокъ добра. Понятію о грѣхѣ, какъ простомъ только недостаткѣ добра, рѣшительно противорѣчитъ характеръ многихъ грѣховъ, которые ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть названы простымъ только недостаткомъ добра, таковы напр. грѣхи: злоба, ненависть, зависть, месть, богохульство, отвращеніе отъ всего религіознаго и т. п. Эти и подобныя имъ грѣхи представляютъ собою болѣе, чѣмъ простой недостатокъ добра; въ нихъ содержится нѣчто положительное. Библейское же опредѣленіе грѣха, какъ самолюбіе, соединенное съ враждою противъ Бога, и показываетъ, что грѣхъ по своему внутреннему существу представляется не простымъ только недостаткомъ добра, но содержащимъ въ себѣ положительный элементъ. Наконецъ, не можетъ быть признано справедливымъ и третье опредѣленіе грѣха, какъ перевѣсъ чувственности надъ духомъ, такъ какъ противъ этого опредѣленія рѣшительно говорятъ многіе грѣхи, которые не имѣютъ чувственнаго характера, таковы: зависть, ненависть, злоба, гнѣвъ, честолюбіе, властолюбіе и т. п. Поэтому чувственность не можетъ быть внутреннимъ принципомъ всѣхъ грѣховъ человѣка, между тѣмъ какъ по библейскому ученію самолюбіе составляетъ внутренний принципъ грѣха, такъ какъ оно, какъ мы доказали, проникаетъ собою всѣ грѣхи.

Итакъ, раскрытое нами библейское ученіе о грѣхѣ, съ внѣшней стороны, какъ преступленія нрав-

ственного закона и преслушаніи воли Божіей, съ внутренней—какъ самолюбіи, соединенномъ съ враждою противъ Бога, нужно признать справедливымъ, какъ устраняющее, во первыхъ, недостатки указанныхъ нами воззрѣній на сущность грѣха, вовторыхъ, какъ основывающееся на ясныхъ указаніяхъ Священнаго Писанія.

В. Велтистовъ.

Терминологія Отцевъ церкви въ ученіи о Богѣ.

Языкъ Отцевъ и Учителей церкви образовался главнымъ образомъ на основаніи языка новозавѣтныхъ писателей. Изъ основныхъ словъ Писанія онъ выработалъ множество новыхъ формъ посредствомъ разнаго рода сочетаній, однако такъ, что основное понятіе во вновь образовавшихся формахъ слововыраженія всегда можно видѣть. Вслѣдствіе же появленія ересей, когда оказалось нужнымъ подробнѣе и обстоятельнѣе раскрыть догматическую часть ученія христіанскаго, неизбѣжно было придумывать уже не новыя формы употреблявшихся въ Н. З. словъ, но изобрѣтать новыя слова для точнаго опредѣленія какаго-нибудь догматическаго понятія, такъ какъ въ терминологіи новозавѣтной подобныхъ словъ не было. вмѣстѣ съ тѣмъ являлась необходимость словамъ, уже употреблявшимся у писателей классическихъ и даже иногда въ Н. Завѣтѣ, придавать иное значеніе, употреблять ихъ въ другомъ смыслѣ. Такимъ образомъ вслѣдствіе потребности—точнѣе раскрыть понятія новозавѣтной догматики, — потребности, вызванной духомъ времени, постепенно образовывался новый отеческій словарь. время отъ времени обогащаемый новыми вкладами и наконецъ значительно расширенный привнесеніемъ обширнаго матеріала со стороны церковной практики, именно

церковныхъ постановленій, церковныхъ обрядовъ. Тутъ, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, мы встрѣчаемъ ту особенность относительно достоинства языка, что Отцы церкви, получившіе школьное образованіе, знакомые съ мудростію еллинскою, отличались чистотою языка и отдѣлкою формъ выраженія, и въ составленіи новыхъ словъ наблюдали преимущественную строгость, точность и привильность; но неимѣвшіе классическаго образованія значительно отставали отъ первыхъ въ формахъ слововыраженія и даже въ грамматическомъ построеніи рѣчи. Языкъ Григорія Богослова, Василя Великаго и Златоуста есть образцовый церковноотеческій языкъ. Языкъ Епифанія Кипрскаго показываетъ, что онъ школы не зналъ.

Средства для изслѣдованія языка отеческаго весьма скудны и, кромѣ греческихъ указателей (*indices graeci*), приложенныхъ къ твореніямъ Св. Отцевъ въ патрологіи Миня, важнѣйшимъ руководствомъ по этому предмету остается изданный Свирцеромъ въ 1682 году *Thesaurus ecclesiasticus, e Patribus graecis ordine alphabetico concinnatus*. Свирцеръ трудился надъ этимъ словаремъ 20 лѣтъ; но въ его трудъ не вошло много словъ отеческихъ; отношеніе словъ къ языку классиковъ указывается весьма рѣдко; подробное изслѣдованіе о значеніи какого-нибудь слова встрѣчается не вездѣ.

Въ терминологіи Отцевъ церкви всего болѣе характерны слова, относящіяся къ ученію о Богѣ. Тутъ мы встрѣчаемъ много новыхъ и оригинальныхъ понятій, которыхъ или не зналъ міръ классическій, или употреблялъ ихъ въ иномъ значеніи, иногда даже противоположномъ тому, которое они приняли въ мірѣ христіанскомъ.

Прежде всего обращаемся къ величайшему и свя-

ценнѣйшему изъ словъ греческаго языка, къ слову: θεός.

Этимологическое объясненіе слова: θεός довольно разнообразно. Платонъ (Cvayl. 397. D.) производитъ слово θεός отъ θέειν, бѣжать; Сократъ говоритъ въ этомъ діалогѣ: „справедливо начать съ боговъ (τῶν θεῶν) и посмотрѣть, отъ чего они получили названіе: οἱ θεοί. Я предполагаю вотъ что. Мнѣ кажется, что первоначальные поселенцы Еллады признавали богами тѣ же предметы, которые теперь считаютъ богами варвары, именно солнце, луну, землю, звѣзды и небо. Видя, что все это совершаетъ непрестанное теченіе и бѣжитъ, πάντα αὐτὰ θέοντα, отъ этого свойства двигаться или бѣжать, τῷ θέειν, θέειν наименовали ихъ θεούς, богами. Правду ли я говорю или нѣтъ, спрашиваетъ Сократъ и получаетъ отвѣтъ Гермогена: совершенную правду“. Объясненіе Платона очень долго держалось въ классическомъ мірѣ; оно повторяется у писателей даже пятаго вѣка по Р. Х. такъ Макровій въ своихъ Сатурналіяхъ (1,23) говоритъ: θεοὺς dicunt sidera et stellas ἀπὸ τοῦ θέειν id est τρέχειν, quod semper in cursu sint. Геродотъ (2, 52) даетъ иное объясненіе слова: θεός; онъ пишетъ: „Пелазги ни одного изъ боговъ не называли по имени, потому что именъ ихъ ни отъ кого не слыхали, а называли ихъ θεοὺς оттого, что они всѣ предметы расположили въ порядкѣ: „κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρῆγματα“. Такимъ образомъ слово θεός по Геродоту происходитъ отъ глагола τίθημι, θέω, Ion. θέω. Плутархъ (de jsid. et Osir 375) говоритъ, что всѣмъ богамъ общее имя: θεός дано отъ двухъ словъ, отъ слова: θεατός видимый и отъ слова: θέων, бѣгущій. Макровій, кромѣ слова: θέειν, указываетъ еще производство слова: θεός отъ θεωρεῖσθαι, созерцать.

Посмотримъ теперь, какъ Отцы и Учители Церкви

отнеслись къ мнѣнiямъ классиковъ. Одинъ изъ учениѣйшихъ греческихъ церковныхъ писателей II вѣка, изучившiй основательно классическую литературу. Климентъ Александрийскiй принимаетъ мнѣнiе Платона, но даетъ ему смыслъ христіанскiй; онъ говорить (Strom. VI, p. 535): θεόςъ называется отъ неизмѣннаго и постояннаго теченiя благъ отъ Бога, τοῦ αἰεὶ θεῖν τὰ ἀγαθὰ. Но въ другомъ мѣстѣ (Strom. I. in fine) склоняется онъ къ мнѣнiю Геродота и говорить: θεόςъ παρὰ τὴν θέσιν ἐίρηται καὶ τὰς τινὲς καὶ διακόσμησιν θεόςъ называется отъ θέσις, расположенiя, отъ стройности и украшенiя. Отецъ того же II вѣка Теофилъ Антиохійскiй также держался словопроизводства Геродотова отъ τίθημι и говорить: „θεόςъ называется διὰ τὸ τεθεῖσθαι τὰ πάντα ἐν ἀσφαλείᾳ — отъ того, что все устроилъ прочно, безопасно“ (ad Autolic. Lib. I init.). Григорiй Богословъ говорить (Orat. 36, p. 589): θεόςъ происходитъ ἀπὸ τοῦ θεῖν διὰ τὸ δεῖκνυμενον—по причинѣ вѣчнаго движенiя. Но кромѣ того Григорiй Богословъ предлагаетъ другой корень слова: θεόςъ, именно глаголъ: αἰθεῖν, жечь, попалать (ibid.); слово θεόςъ, говорить онъ, производится ἀπὸ τοῦ αἰθεῖν по той причинѣ, что Богъ истребляетъ порочныя склонности, и въ этомъ смыслѣ Онъ называется (Евр. 12, 29) *огнь поядай*. Въ вопросахъ, приписываемыхъ Афанасiю Александрийскому, говорится, что Богъ называется θεόςъ ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν τὰ πάντα καὶ θεόςъ, ἵησον θεατῆς πάντων, и еще, продолжаетъ онъ, Богъ называется θεόςъ ἀπὸ τοῦ θεῖν καὶ τρέχειν νοητῶς ἀχρόνως τὰ πάντα. Ὅσαρ θεόςъ αἰεὶ πανταχοῦ πάρεστιν (Curs. Patrol. Migne, tom. 28, p. 774). Григорiй Нисскiй ищетъ корня слова: θεόςъ въ словѣ: θεᾶσθαι, видѣть, и говорить: созерцающiй все и на все взирающiй называется θεόςъ ἐκ τοῦ θεᾶσθαι πάντα, отъ того, что все видитъ (Hom. 5, in Cantic). И въ другомъ мѣстѣ (Contra

Евном. Orat. XII, p. 758) говоритъ: именуя Бога $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, мы имѣемъ въ мысли, что Онъ надзираетъ, и призираетъ и провидитъ тайное. Мы вѣруемъ, что Богъ всему присущъ, все видитъ, $\theta\epsilon\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$, и все проникаетъ, и, научившись отъ Писанія, именно эту мысль соединяемъ съ словомъ: $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$. Дамаскинъ повторяетъ словопроизводство отцевъ до него жившихъ, и не останавливается ни на одномъ изъ нихъ. Онъ говоритъ (Lib. 1, cap. XI) имя: $\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ происходитъ, или отъ $\theta\acute{\epsilon}\epsilon\iota\nu$, бѣжать, потому что Богъ все обтекаетъ и о всемъ промысляетъ; или отъ $\acute{\alpha}\iota\theta\epsilon\iota\nu$, жечь, потому что Богъ есть огонь, поядающій всякое зло; или отъ $\theta\epsilon\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$, видѣть, потому что отъ Него ничто не скрыто, Онъ все видитъ. Онъ видѣлъ все, прежде чѣмъ стало существовать, представляя въ умѣ своемъ.“

Въ этихъ объясненіяхъ Отцевъ Церкви мы видимъ съ одной стороны, что они, принимая корнесловіе классиковъ, старались выводить изъ корня иной смыслъ, заключающійся въ словѣ, старались дать ему смыслъ, соотвѣтствующій чистотѣ и высотѣ христіанскихъ понятій о Богѣ; но съ другой стороны замѣчаемъ, что сами они не твердо стояли на почвѣ корнесловія, предлагая два или три чужихъ мнѣнія и не отдавая предпочтенія ни одному изъ нихъ, или придумывая такое словопроизводство, которое представляетъ крайнюю натяжку и противорѣчитъ грамматическимъ законамъ словопроизведенія.

Съ словомъ: $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ Отцы Церкви сочетали много понятій и образовали такимъ образомъ длинный рядъ новыхъ, составныхъ словъ, которыхъ не зналъ міръ классическій. Апостоль Павелъ положилъ основаніе такому словообразованію, введши два такихъ слова: $\theta\epsilon\sigma\delta\iota\delta\alpha\chi\tau\omicron\varsigma$, наученный Богомъ (1 Сол. 4, 3) и $\theta\epsilon\acute{o}\pi\upsilon\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$, Богодухновенный (2 Тим. 3, 16). И у Отцевъ Церкви находимъ слѣдующія, подобнымъ образомъ сформирова-

рованныя, слова: θεάνθρωπος, Богочеловѣкъ (Златоустъ), θεόμβροτος, Богочеловѣкъ (Григорій Богословъ), θεανδρικός, богомужный (Кесарій), θεόβλαστος, отъ Бога прозябшій (Андрей Критскій), θεοβόλητος, богоугодный (Климентъ Римскій), θεογεννήτρια, богородительница (Андрей Критскій), θεογεννησία, рождение отъ Бога (Андрей Критскій), θεογεώργητος, боговоздѣланный (Андрей Критскій), θεογνώσια, боговъденіе (Теодоритъ), θεόγραφος, богописанный (Теофанъ), θεόδεκτος, богопріятный (Андрей Критскій), θεοδεκτής, созерцающій Бога (Синезій), θεόδευτος, богшественный (Дамаскинъ), θεόδόχος, богопріемный (Григорій Нисскій), θεόδωρος, идущій Божіимъ путемъ (Игнатій), θεοδώρητος, благодарованный (Климентъ Александрійскій), θεόθετος, богоположенный (Дамаскинъ), θεοκατάρατος, проклятый Богомъ (Дамаскинъ), θεοκόλλητος, прилѣпившійся къ Богу (Златоустъ), θεοκτόνος, богоубійца (Златоустъ), θεολαμπής, богосвѣтлый (Златоустъ), θεολάτρευα, богослуженіе (Григорій Богословъ), θεόλεκτος, Богореченный (Дамаскинъ), θεομαχάριστος, Богоблаженный (Игнатій), θεόμιλος, съ Богомъ бесѣдующій (Андрей Критскій), θεόμοστος, Богу посвященный (Андрей Критскій), θεοπάρακτος, произведенный Богомъ (Иустинъ мученикъ), θεοπάτωρ, Богоотецъ (Златоустъ), θεοπειθεία, покорность Богу (Экуменій), θεοπλανησία, удаление отъ Бога (Аванасій), θεόπλαστος, образованный Богомъ (Василій Великій), θεοπληγής, пораженный Богомъ (Синезій), θεόπλουτος, обогащенный Богомъ (Златоустъ), θεοπτία, Боговидѣніе (Кириллъ Александрійскій), θεορρήμιον, Богоглаголивый (Дамаскинъ), θεοστίζης, богшественный (Григорій Богословъ), θεοστήρικτος, богоутвержденный (Ниль Синаитъ), θεοσύνακτος, соединяющій съ Богомъ (Кириллъ Александрійскій), θεοσύλλεκτος, Богособранный (Дамаскинъ), θεοσφαγία, богоубійство (Златоустъ), θεοτελής, Богосовершенный (Андрей Крит-

скій), Θεοτελής, Богоустроенный (Григорій Богословъ), Θεόμορφος, богообразный (Дамаскинъ), Θεοπρόστατος, Богоипостасный (Дамаскинъ), Θεοῦφαντος, боготканый (Андрей Критскій), Θεοφεγγής, Богосвѣтлый (Дамаскинъ), Θεόφοβος, Богобоязливый (Кирилль Александрійскій), Θεοφρούρητος, Богохранимый (Иустинъ мученикъ), Θεοχάρακτος, начертанный Богомъ (Теодоритъ), Θεοχαρίτωτος, богопріятный (Андрей Критскій), φιλοθεῖον, φελοθεῖα, люблю Бога, любовь къ Богу (Кирилль Александрійскій).

Обращаемся теперь къ словамъ отеческимъ, обозначающимъ свойства Божества, и къ множеству эпитетовъ, которые употребляли Отцы, когда говорили о существѣ Божіемъ. Тутъ мы встрѣтимъ слова, которыхъ нѣтъ ни у классиковъ, ни у священныхъ писателей, встрѣтимъ такія словосочетанія, которыя попадаютъ въ первый разъ во всей греческой письменности, встрѣтимъ такія объясненія происхожденія и значенія отдѣльныхъ понятій, которыя совершенно разнятся отъ прежде принятыхъ въ классическомъ мірѣ объясненій. Но при всей высотѣ духовнаго созерцанія отцы церкви иногда допускали, надобно въ этомъ признаться, лингвистическія объясненія, отличающіяся очевидными натяжками, къ которымъ они были побуждаемы уважительнымъ съ точки ихъ религіозныхъ воззрѣній желаніемъ отступать отъ всего языческаго и въ словѣ, если извѣстное слово неизбѣжно вошло въ область христіанской терминологіи.

Ученіе о положительныхъ свойствахъ Божіихъ, раскрытое въ догматическомъ Богословіи, основано на мѣстахъ Св. Писанія, въ которыхъ встрѣчаются или прямыя понятія обозначающія то или другое свойство Божіе, или цѣлыя предложенія, въ которыхъ

содержится учение объ известномъ свойствѣ Божіемъ, хотя свойство это однимъ цѣльнымъ понятіемъ не обозначается. Такъ напр. понятіе о благодѣи Божіей выражается прямо въ известныхъ словахъ Спасителя: *никтожеъ благодѣ, только единъ Богъ*; но понятіе напр. о вездѣсущии заключается въ обширной рѣчи псалмопѣвца: *камо пойду отъ Духа твоего* и проч., а самаго слова: вездѣсущіе или вездѣсущъ въ Писаніи не встрѣчается. Терминологию, обозначающую свойства Божіи, мы находимъ въ довольно полномъ развитіи уже у отцевъ церкви, которые принимая въ основаніе учение Св. Писанія, частію видоизмѣняли и усиливали выраженія Писанія, частію составляли совершенно новыя слова, которыхъ не было нигдѣ въ греческой письменности и которыя, однако исходили изъ общаго духа вѣроученія христіанскаго, частію словамъ, употреблявшимся у классиковъ, давали совершенно новое значеніе. Беремъ выраженіе: *θεός ἐστιν ἀγαθός, ἀγαθότης θεός*. Чтобы усилить значеніе слова *ἀγαθός*, когда нужно было говорить о благодѣи Божіей, Отцы церкви стали употреблять слово: *ἀπειράγαθος*. Такъ Никифоръ Константинопольскій святую Троицу именуетъ *ἀπειράγαθος*—въ значеніи безконечно благой. Это идиотизмъ языка отеческаго. По своему составу это слово похоже на *ἀπειρόγαμος*, не испытавшій брака, неискусобрачный, или *ἀπειρόμαχος*, не испытавшій золь; потому *ἀπειράγαθος* должно бы обозначать неиспытанннй блага, не знающій хорошаго, въ какомъ смыслѣ и употребляется это слово въ формѣ нарѣчія у Діодора Сицилійскаго: *ταῖς τῆς δημοκρατίας ἐξουσίαις ἀπειράγαθος χρόμενοι* безъ толку пользующіеся демократическою властію. Другое слово: усиливающее значеніе Евангельскаго слова: *ἀγαθός*, и встрѣчающееся у отцевъ есть *πανάγαθος*. Это слово встрѣчается у Платона (Epist. 8. 355)

который употребляет оное, когда говорит о рабствѣ и свободѣ; вотъ его слова: „рабство и свобода, если выходятъ изъ границъ, суть совершенное зло, *πάυλακον*, а если находятся въ предѣлахъ умѣренности, то они вполнѣ хороши, *παύλαδον*“. Но отцы и писатели церковные употребляютъ это слово, когда приписываютъ Богу свойство безграничной благодати; такъ называютъ Бога *παύλαδος* Евсевій Кесарійскій и Исидоръ Пелусіотъ. Иоаннъ Дамаскинъ называетъ Бога *αὐτοαγαθότης* въ томъ смыслѣ, что Онъ есть самостоятельная благодать, источникъ всякой благодати; у Діонисія Ареопагита встрѣчаемъ названіе Бога *ὑπεράγαθος*, преблагій. Замѣчательно названіе *αὐθεύς*, усвояемое Богу Прокломъ, патриархомъ Константинопольскимъ: *αὐθεύτης δημιουργός*. Слово это составляется изъ *αὐτός* и *ἔντεα* оружіе (лат. *ensis*) и значило у древнихъ самоубійца, тоже, что *αὐτοκτείνω*. Въ такомъ значеніи встрѣчается это слово у Еврипида, Геродота и Фукидида. Уже у позднихъ писателей, именно у Полибія, у Діодора Сицилійскаго, это слово стало употребляться въ иномъ значеніи, именно въ значеніи: самовластвующій, (тоже что *αὐτοκράτωρ*), распорядитель, виновникъ, хозяинъ. Такъ Златоустъ выражается: *τῷ κακῶν αὐθεύτης*—виновникъ бѣдствій. Чтобы какъ нибудь устранить древнее дурное значеніе этого слова и обосновать на чемъ-нибудь доброе его значеніе, христіанскіе грамматики обратились къ новому словопроизводству и стали доказывать, что *αὐθεύτης* составилось изъ *αὐτός* и *ἔντος* род. надежъ причастія 2-го аор. глагола *ἔπιμι*. попускаю, дозволяю, такъ что *αὐθεύτης* будетъ означать самъ попустившій, самъ дозволившій. Кириллъ Александрійскій называетъ Бога *παυαρχής*, вседвольный; слово это встрѣчается только разъ у классиковъ—именно у Каллимаха, который, говоря о солнцѣ, употребляетъ *παυαρχής* въ томъ

смыслъ, что свѣта его и теплоты достаетъ на всю землю. Тотъ же Св. Отець именуеть Бога *πανδερχης*, всевидящій и *παναλης*, всемогущій; первое слово встрѣчаемъ у Орфея, который называетъ солнце *ὄμμα πανδερχης*, всевидящимъ окомъ; второе читаемъ у Эсхила (*παναληεις θεοι*). Свойство всевидѣнія Божія у Отцевъ обозначается еще словомъ: *παντεποπιτης*; такъ называетъ Бога Поликарпъ въ посланіи къ Филиппійцамъ. У Палладія въ Давзаккѣ, встрѣчаемъ съ тѣмъ же значеніемъ слово: *παντεφορος*, всеназирающій. Кириллъ Александрійскій называетъ Бога *παντήχοος*, всеслышащій. Съ тѣмъ же значеніемъ, какъ и *παναλης*, Кириллъ употребляетъ о Богѣ слово: *πανθενης*, всемогущій: *ἔνεστι θεῶ τὸ πανθενης*. У классиковъ этого слова вовсе не находимъ. Нигдѣ также у классиковъ не встрѣчаемъ слова: *ὑπερουσιος*, пресущественный, которое употреблялъ о Богѣ Діонисій Ареопажитъ и потомъ Дамаскинъ.

Переходимъ къ разсмотрѣнію отрицательныхъ понятій, изображающихъ свойства Божіи. У Отцевъ, напр. у Аѳанасія, у Григорія Богослова, встрѣчаемъ прилагательное *ἀναρχος*, употребляемое въ отношеніи къ Богу. Есть это слово у Гомера, Платона, Ксенофонта и др., но тамъ оно значитъ: неимѣющій начальства, анархическій; у LXX и въ Н. З. этого слова нѣтъ, а у Отцевъ оно употребляется въ значеніи: безначальный: *ἀναρχον λέγεται*, говоритъ Аѳанасій, *τὸ πρὸ τῆς ἀρχῆς ὄν*. У Нонна и Епифанія встрѣчаемъ слово: *ἀχρονος*, употребляемое о Богѣ, и оно значитъ у нихъ: не подлежащій времени, безлѣтный, вѣчный; у древникъ классиковъ этого слова не встрѣчаемъ, а находимъ его у Плутарха, у котораго оно имѣетъ совсѣмъ другое значеніе, именно значеніе: недолговременный (*De placit. philosoph. 908. C.*). Бл. Θεодоритъ, говоря о Богѣ, употребля-

еть слово: ἀνείδεος, безвидный, т. е. неимѣющій формы: ἀόρατον τε καὶ ἀνείδεον θεὸν κληόμεν. Встрѣчаемъ это слово и у Платона, но у Платона: ἀνείδεος ὕλη—безформенная матерія, а у Отцевъ ἀνείδεος θεός, не то, что ἀόρατος, невидимый, не подлежащій зрѣнію, но неимѣющій вещественной формы. Какой разительный контрастъ между двумя разновременными и разновѣрными воззрѣніями на одно и тоже понятие о безвидномъ, которое древній міръ языческій приурочиваетъ къ матеріи, а новый міръ христіанскій къ Высочайшему духовному существу!

Климентъ Александрійскій, разсуждая о Богѣ, создалъ новое слово: ἀνεῖκόνιστος, неизобразимый, которое до него нигдѣ не употреблялось. Столпъ облачный, говоритъ онъ, означаетъ τὸ ἀνεῖκόνιστον τοῦ θεοῦ, столпъ свѣтлый изображаетъ непремѣняемый свѣтъ Божества. Аѳенагоръ, Иустинъ мученикъ, Златоустъ, Дамаскинъ, называютъ Бога ἀνευδέης, неимѣющій ни въ чемъ нужды. Слово это попадаетъ у классическихъ писателей, но только поздняго времени, напр. у Плутарха и Геродіана и употребляется въ смыслѣ житейскомъ, напр. βίος ἀνευδέης, жизнь обезпеченная. Кириллъ Александрійскій не рѣдко употреблялъ о Богѣ слово: ἀνεῖκλιχέω, терпѣть зло и злыхъ людей, напр. трудно возставать противъ милосердаго Бога, терпящаго, ἀνεῖκλιχοῦντος грѣхи наши. Прилагательное ἀνεῖκλιχος встрѣчается въ Н. З. (2 Тим. 2, 24): *рабу Господню подабаеть быти незлобиву, ἀνεῖκλικον*. Климентъ Александрійскій называетъ Бога ἀνεπίθιμτος: θεὸς ἀπαθής, ἀθρμος καὶ ἀνεπίθιμτος — Богъ безстрастенъ, чуждъ гнѣва и всякаго вождельнія. Слово это встрѣчаемъ у Стобея, который усваиваетъ это свойство мужу мудрому, но Стобей жилъ четырьмя столѣтіями позже Климента, до Климента же нигдѣ это слово не встрѣчается и несомнѣнно принадле-

жить его изобрѣтательности. Василій Великій, говоря объ озареніи души свѣтомъ Божественнымъ, употребляетъ новое слово: ἀνεπισχόητος, неомрачаемый: ἀνεπισχόητος ἢ ἐλλαμψις τοῦ Θεοῦ. Слова этого до него не было въ греческой письменности. Любопытно замѣтить, что слово, имѣвшее у классиковъ и даже въ Н. З. дурное значеніе, на языкѣ церковныхъ писателей принимается иногда въ добромъ смыслѣ и употребляется о Богѣ: таково слово. ἀνόητος, собственно бессмысленный, неимѣющій смысла. У Платона это слово противоплагается понятію: νοητός — умный, разумный напр. (Рбаедо. р. 80) онъ говоритъ: душа весьма подобна Божественному, бессмертному, разумному, νοητῶ, а тѣло —человѣческому, смертному и неразумному, ἀνόητῶ. У Ап. Павла (Тим. 6,2) „*хотящии богатитися впадаютъ въ похоти несмысленныя, ἐπιθυμίαι ἀνόητους*“. Но вотъ въ сочиненія, приписываемомъ Діонисію Ареопагиту, встрѣчаемъ одно мѣсто, гдѣ онъ называетъ Бога ἀνόητον νοῦν. Слово-сочетаніе странное и неслыханное, и нуженъ былъ комментарий Пахимера и Максима, чтобъ принять это выраженіе въ добромъ смыслѣ; первый изъ нихъ объясняетъ это выраженіе такъ: μὴ νοούμενον ὑπό τινος νοῦ —непостигаемаго, не уразумѣваемаго никакимъ умомъ; а Максимъ пишетъ: ἀνόητον, φησί, οὐ τὸ κλίθιον, ἀλλὰ μὴ τὸ νοούμενον ὑπό τινος: говорить: ἀνόητος — это не значить: глупый, а значить не уразумѣваемый ни отъ кого. У Отцевъ для выраженія понятія: непостижимый употребляется всего больше ἀκατάληπτος. Слово ἀπερίγραπτος, —неописуемый составлено Отцами и употребляется почти исключительно о Богѣ: оно означаетъ на ихъ языкѣ: не подлежащій измѣренію, не ограничиваемый мѣстомъ, непостижимый, такъ напр. Θεодоритъ: единое Божество не заключается въ мѣстѣ, какъ неописуемое. Златоустъ

называетъ Бога не имѣющимъ фигуры, ἀσχημάτιστος, несложнымъ, ἀσύθετος, и неопикуемымъ, ἀπεριγραπτος. Въ томъ же смыслѣ у Отцевъ употребляется и слово: ἀπεριγραφος. У Отцевъ церкви Богъ называется еще ἀπεριόρητος, недомыслимый, непонятный. У Климента Александрийскаго Богъ именуется ἀπεριόρητον φῶς, непостижимый свѣтъ. Тоже слово употребляютъ, когда говорятъ о Богѣ, Златоустъ — и Дамаскинъ. Слова: ἀπλημελής, безгрѣшный не встрѣчаемъ ни у классиковъ, ни въ Писаніи, а есть оно у Отцевъ, именно у Кирилла Александрийскаго, который говоритъ о Христѣ: „какъ Богъ, Онъ по своему естеству чуждъ грѣха, ἀπλημελής.“ Къ словамъ, встрѣчающимся у Отцевъ въ значеніи измѣненномъ сравнительно съ значеніемъ, какое они имѣли у классиковъ, относится слово: ἀποίητος. Его находимъ мы у Пиндара, потомъ у позднихъ писателей, Плутарха, Атенея, Діонисія Галикарнасскаго — въ значеніи: не сдѣланный, недодѣланный, а на языкѣ Отцевъ оно употребляется въ значеніи несозданный, напр. у Климента Александрийскаго: Θεὸς ἀποίητος, οὗ πάντα ἐποίησε Λόγος. Слово: ἀποπτος у Аристотеля, Плутарха и другихъ значитъ невидимый, но вовсе не въ томъ смыслѣ, какъ у Отцевъ, которые называютъ Бога невидимымъ, какъ существо духовное, неподлежащее зрѣнію, напр. Кириллъ Александрийскій ἀποπτος παντελῶς ἢ θεῖα φύσις; а у классиковъ ἀποπτος употребляется о предметѣ, котораго разглядѣть невозможно: напр. Аристотель говорить о Коринѣѣ: сѣ холма нельзя было разглядѣть Коринѣа, ἣν ἀποπτος. Ἄποπτος, неколичественный, чуждый всякаго количества—слово отеческое;—у писателей языческихъ его нѣтъ. Кириллъ Александрийскій употребляетъ его о Богѣ: τὸ θεῖον ἀνείδεον καὶ ἀποπτον — Божество чуждо формы и количества. Ἄποπτος, величеприятный употребляютъ о Богѣ

Климентъ Александрійскій и Теофилактъ, у классиковъ слова этого не было, а оно появилось въ Нов. Зав., гдѣ встрѣчается однажды и при томъ въ формѣ нарѣчія: ἀπροσωπολήπτως (1 Петр. 1, 14). Слово: ἄσαρκος, безплотный, часто встрѣчающееся въ мірѣ христіанскомъ, появилось еще въ мірѣ языческомъ; но вотъ какъ различно его употребленіе и значеніе въ томъ и другомъ мірѣ; Анакреонъ называетъ ἄσαρκος кузнечика, а Григорій Богословъ, Кириллъ Александрійскій и другіе Отцы употребляютъ это слово о Богѣ. Анакреонъ называетъ кузнечика ἀναίμος и ἄσαρκος въ томъ смыслѣ, что нѣтъ у него крови и мяса; но христіанское ἄσαρκος значитъ безтѣлесный, невестественный. Съ подобнымъ значеніемъ Отцы употребляютъ о Богѣ слово: ἀσώματος, которое впрочемъ встрѣчается еще у древнихъ; напр. у Платона, который употребляетъ это слово, когда говоритъ о идеяхъ и о мірѣ идеальномъ. Слова: ἄτρεπτος и ἀναλλοίωτος Отцы Церкви поставляли въ рѣчи, когда хотѣли выразить понятіе о неизмѣняемости Божіей. Оба эти понятія у Отцевъ встрѣчаются иногда стоящими рядомъ, напр. у Епифанія Кипрскаго, у Дамаскина: θεὸς ἐστὶν ἄτρεπτος, ἀναλλοίωτος. Если разсматривать составъ того и другаго слова, то можно видѣть нѣкоторое различіе въ значеніи ихъ; ἄτρεπτος значитъ неподлежащій превращенію, неподверженный метаморфозу, подобно божествамъ языческимъ; и переводится это слово, по смыслу соединяемому съ нимъ у Отцевъ, — непреложный; а ἀναλλοίωτος значитъ неизмѣняемый, всегда тотъ же, всегда себѣ равный. Теофиль Антиохійскій понятіе, заключающееся въ словѣ ἀναλλοίωτος, поставляетъ въ тѣсной связи съ понятіемъ о безсмертіи Божіемъ: ἀναλλοίωτος ἐστὶ, καθότι ἀθάνατος ἐστὶν. У древнихъ то и другое слово встрѣчаемъ, но преимущественно въ рѣчи о предметахъ неодуше-

вленныхъ, напр. τροφή ἄτρεπτος — неуварившаяся, сырая пища. У Кирилла Александрійскаго встрѣчаемъ, а ранѣе его ни у кого ни изъ классиковъ, ни изъ Отцевъ не встрѣчаемъ слово: ἀφιλόκομος, не любящій хвастовства, чуждый гордости: свойство это Кириллъ усволяетъ Богу, говоря: ἀφιλόκομον τὸ θεῖον δεῖ καίτοι πάντα παραδόξως ἐνεργεῖν ἰσχύον, Богъ чуждъ хвастовства, хотя имѣетъ силу все дѣлать чудеснымъ образомъ. У Иустина мученика и двухъ Александрійскихъ Отцевъ Климента и Кирилла употребляется о Богѣ слово: ἀχώρητος, невмѣстимый, котораго въ древнемъ мірѣ не было. Климентъ говоритъ: εἰς θεός ἐστι ἀχώρητος, δεῖ τὰ πάντα χωρεῖ — одинъ Богъ невмѣстимъ, который все объемлетъ.

По разсмотрѣннн ученія Отцевъ Церкви о свойствахъ Божіихъ вообще, обратимся къ разсмотрѣнію личныхъ свойствъ Божіихъ и прежде всего изслѣдуемъ значеніе и употребленіе слова: Τριάς.

Слово: τριάς, троица встрѣчаемъ въ діалогахъ Платона въ значеніи числа: три (Phaedo 104) Платонъ говоритъ: οὕτω περὶ οὗ καὶ ἡ τριάς καὶ ἡ πεμπτάς, ὅστε αἰεὶ ἕκαστος αὐτῶν ἐστὶ περιττός — такovy по природѣ числа три и пять, что каждое изъ нихъ всегда есть нечетное. Такимъ образомъ τριάς и πεμπτάς у Платона означали тройку, пятерку. У LXX и въ Н. З. слово: τριάς вовсе не встрѣчается; мы находимъ его у писателей церковныхъ въ первые вѣка христіанства, и тутъ оно употребляется уже не какъ арифметическое число, по метонимически выражаетъ предметъ имъ означаемый — именно лица Божества. Такъ объясняетъ христіанское значеніе этого слова Григорій Богословъ (2,223): слово: τριάς, говоритъ онъ, означаетъ не счетъ вещей неравныхъ, но совокупность равныхъ и равночестныхъ, при чемъ наименованіе соединяетъ то, что соединено по естеству и

не позволяеть, чтобы съ распаденіемъ числа разрушилось неразрушимое“. Такое особое значеніе слова: *τριάς*, подтверждается эпитетами, съ которыми оно употребляется у Отцевъ церкви, напр. *ἀγία τριάς*, *θεῖα τριάς*, *ομοούσιος τριάς*—каковыя эпитеты вовсе не идутъ къ слову: *τριάς*, какъ къ ариѳметическому числу. Нѣкоторые стараются указать употребленіе слова: *τριάς* въ догматическомъ его значеніи еще въ 1-мъ христіанскомъ вѣкѣ и ссылаются на литургію Ап. Іакова, гдѣ встрѣчаются такія выраженія: *ἀγία τριάς*. и даже *ὁμοούσιος τριάς*; но это и заставляетъ относить литургію, извѣстную подъ именемъ Ап. Іакова, или по крайней мѣрѣ нѣкоторыя части ея, уже не къ 1-му вѣку. *) Указываютъ далѣе на изложеніе вѣры. приписываемое Іустину мученику, жившему въ 1-й половинѣ втораго вѣка, и приводятъ изъ него слѣдующее мѣсто *μονὰς γὰρ ἐν τριάδι νοεῖται, καὶ τριάς ἐν μονάδι γυωρίζεται*—единица разумѣется въ тройцѣ и троица познается въ единицѣ; но ученый авторъ ученія объ отцахъ церкви (1, 74) потому и признаетъ изложеніе вѣры не принадлежащимъ Іустину мученику, что въ немъ встрѣчаются выраженія: *τριάς*, *μόνος ἐν τριάδι*, *ὁμοούσιος*, *τρία πρόσωπα*, *εἰς υἰὸς καὶ δύο φύσεις* и относить это сочиненіе къ V вѣку. Въ несомнѣнныхъ памятникахъ христіанской древности въ первый разъ встрѣчаемъ употребленіе слова: *τριάς* въ книгѣ о вѣрѣ Θεοφιλα, Епископа Антиохійскаго, жившаго во второй половинѣ 2-го вѣка; онъ говоритъ: „три дня, предшествовавшіе творенію свѣтилъ, суть образы троицы, *τύποι τῆς τριάδος*, Бога, и Слова Его и Его премудрости“. Затѣмъ находимъ слово: *τριάς* въ твореніяхъ писателей конца 2-го вѣка и 1-й

*) Renaudot. Lit. Orient. Collect.—Филарета Черниговск. Обзоръ пѣснопѣвц. стр. 10.—Е. И. Довагина Собр. древ. исторій. Введ. стр. 8.

половицы 3-го вѣка, именно у Климента Александрийскаго, у Григорія Неокесарійскаго и у Оригена. Климентъ (Strom. Lib. V. 2 55), приведши одно мѣсто изъ сочиненій Платона, говоритъ: „я принимаю это мѣсто не иначе, какъ указаніе на св. троицу, — τὴν ἁγίαν τριάδα μὴ ὑέσθαι“. *) Григорій внесъ это слово въ свое исповѣданіе вѣры: „троица совершенная славою и вѣчностію и царствомъ нераздѣльная и неразлучная“. Оригенъ пишетъ: (in Numer. hom. 13) ἡ ἁγία τριάς, ἣτις ἀρχεται τῶν χτισμάτων — Св. Троица, которая начальствуетъ надъ тварями. У Отцевъ Церкви IV вѣка слово: τριάς вошло уже во всеобщее употребленіе и является въ одномъ догматическомъ значеніи, сопровождаемое множествомъ эпитетовъ. Отъ τριάς появились и производныя слова: τριαδικός, троичный, τριαδικὴ θεολογία, Божественное вѣдѣніе о троицѣ, τριαδικοί ὕμνοι, троичныя пѣснопѣнія, τριαδικὰ τροπάρια, тропари троичные, въ честь троицы; τριάζειν, представлять Бога въ трехъ лицахъ; **) τριασμός, представленіе Божества троичнымъ т. п. Ὑπόστασις ипостась, substantia Слово это въ первый разъ является у Аристотеля (de mundo 4.); онъ говоритъ: „изъ воздушныхъ явленій нѣкоторыя бываютъ только по видимости, κατ' ἔμφασιν, другія καθ' ὑπόστασιν, по существу, по истинѣ, дѣйствительно“ Плутархъ разъясняетъ (de placit philos. lib. 4 cap. 5 p. 894) эти два Аристотелевы понятія: ἔμφασις и ὑπόστασις такимъ образомъ: „изъ воздушныхъ явленій

*) Мѣсто это взято изъ 2-го письма Платона къ Діонисію и читается такъ: περὶ τῶν πλῦτων βασιλεία παντα ἐστὶ καὶ ἐχειν ἐνεκα παντα, καὶ ἐχειν αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν. δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.

**) Слово: τριάζειν встрѣчается и у классиковъ, но тамъ оно употребляется, когда говорится о томъ, что въ борьбѣ на Олимпійскихъ играхъ побѣда доставалась тому, кто три раза повергнетъ на землю своего противника.

нѣкоторыя бываютъ по существу, καὶ ὑπόστασις, каковы напр. дождь, градъ; а другія только по видимости, καὶ ἔμφασιν, не имѣя собственной дѣйствительности ἰδίᾳ ὅχι ἔχουσα ὑπόστασις; такъ напр. во время плаванія намъ представляется, что берегъ движется; сюда же относится и радуга“. Θεμιστίη знаменитый Перипатетикъ IV в. (по — Р. X.), Аристотелеву ὑπόστασις употребляетъ въ томъ же смыслѣ, какъ и слово: ὑπαρξίς, т. е. въ смыслѣ дѣйствительнаго бытія. У Аристотеля же (Meteorol 4, 5.) встрѣчается слово: ὑπόστασις въ значеніи отстоя, или подонковъ, напр. ὑπόστασις οἴνου.—винныя подонки. У позднихъ писателей напр. у Полибія и Діодора Сицилійскаго ὑπόστασις употребляется въ значеніи основанія, начала, содержанія и еще въ значеніи присутствія духа, отваги. У Поллюкса и Атенея ὑπόστασις значитъ густой соусъ.

У LXX ὑπόστασις встрѣчается нѣсколько разъ и притомъ въ разныхъ значеніяхъ: 1 Цар. 13, 21 ὑπόστασις τοῦ δρεπάκου значитъ направка, отточка серпа, косы. Псал. 38, 6 *положилъ еси дни моя, составъ мой, ὑπόστασις μου, яко ничтоже предъ тобою; здѣсь ὑπόστασις значитъ: время, въ которое я существую, время моей жизни; въ томъ же псалмѣ стих. 8 и нынѣ кто терпѣніе мое, не Господь ли? и составъ мой отъ Тебе есть; опять ὑπόστασις μου, но здѣсь оно значитъ надежду, упованіе, ожиданіе; псал. 68, 3. *углубохъ въ тѣмнѣнии глубины, и нѣсть ми постоянія, ὅχι ἐστὶν ὑπόστασις, увязъ въ тинѣ и нѣтъ дна, на которомъ можно было бы стать, утвердить ногу. Псал. 138, 15. не утаися плоть моя отъ Тебе, и составъ, ὑπόστασις, мой въ преисподнихъ земли; здѣсь по однимъ ὑπόστασις значитъ: положеніе мое, по другимъ: тѣлесный составъ, тѣлесная природа. Кромѣ того ὑπόστασις у LXX значитъ: стань,**

отрядъ войска 1 Цар. 13 23.—14, 4, бремя, тяжесть Втор. 1, 12, совѣтъ, тайна Иерем. 23, 22. Сущность только въ Премудр. Сол. 16, 21, гдѣ говорится о сущности манны: *Ангельскою пищею питалъ еси люди твоя, существо бо твое сладость твою къ сыномъ показоваше.*

Въ Н. З. встрѣчаемъ слово: ὑπόστασις въ слѣдующихъ мѣстахъ: Евр. 1, 3. Объ I. X. Апостоль говоритъ: *иже сый сіяніе славы и образъ ипостаси Его*, т. е. Бога Отца, *χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως*. Здѣсь ὑπόστασις означаетъ существо Божіе, Божественную природу. Если снесемъ съ этимъ мѣстомъ слова Спасителя (Іоан. 14, 9.) *видѣвый Мене, видѣ Отца*, то слова Апостола будутъ имѣть такой смыслъ, что Христосъ являетъ въ себѣ полный образъ сущности Божественной и по природѣ Божественной равенъ Отцу. Св. Златоустъ (in Hebr.) говоритъ: „что значить: *образъ ипостаси Его?* Этими словами Апостоль показываетъ, что какъ Отецъ имѣетъ личное самостоятельное бытіе, ἐν ὑπόστασις, и ни въ чемъ не имѣетъ нужды для своего бытія, *πρὸς ὑπόστασιν*: такъ и Сынъ. Апостоль указываетъ совершенное сходство Сына съ Отцемъ, отсылая тебя къ собственному образу первообраза и научая, что Сынъ имѣетъ личное самостоятельное бытіе.“ Василий В. пишетъ (VI, 103): Апостоль въ приведенномъ мѣстѣ изображаетъ неразрывность, и какъ бы нераздѣльность Единороднаго со Отцемъ; почему устремившій очи на образъ Единороднаго имѣетъ мысль объ ипостаси Отца. Во 2-мъ посланіи къ Коринѣянамъ (2 Кор. 9, 4) Апостоль употребляетъ слово: ὑπόστασις въ иномъ значеніи, именно въ значеніи увѣренности: чтобы мы не остались въ стыдѣ, похвалясь такою увѣренностію, ἐν τῇ ὑπόστασι: ταύτῃ τῆς κληρονομίας; тоже самое выраженіе повторяетъ онъ въ 11, 17. Въ

посл. къ Евр. 3, 14. читается: *еще начатокъ состава, ἀρχὴν τῆς ὑπόστασεως, даже до конца известнѣе удержимъ*, въ руск. пер. если начатую жизнь твердо сохранимъ до конца; здѣсь *ὑπόστασις* значить тоже, что *ὑπαρξις*.—Евр. 11, 1. *Вѣра есть уповаемыхъ извѣщеніе, ἐπιζομένων ὑπόστασις*, осуществленіе ожидаемаго, твердая увѣренность въ томъ, что мы получимъ то, чего надѣемся. Такимъ образомъ въ Св. Писаніи *ὑπόστασις* означаетъ: основаніе, сущность, природу, увѣренность, надежду, мужество.

У Отцевъ Церкви видимъ новое значеніе этого слова, именно тоже значеніе, какое имѣеть *πρόσωπον*, лице: мы почитаемъ Бога въ трехъ ипостасяхъ, признаемъ три ипостаси Божества—значить: почитаемъ Бога въ трехъ лицахъ. Иногда отцы употребляли слова *ὑπόστασις* вмѣсто *οὐσία*—сущность *essentia*. Аріане ни того, ни другаго слова не терпѣли: вотъ что говорится въ исповѣданіи ихъ вѣры (Athanas. *Epistol de concil. Arim. et Seleuc.*) что касается до именованія: *οὐσία*, которое введено въ употребленіе Отцами по простотѣ, и какъ непонятное народу производило соблазнъ, потому—что нѣтъ его въ писаніяхъ, то стало намъ угодно, чтобы оно было изъято изъ употребленія и вовсе не упоминалось болѣе; не должно также употреблять: *ὑπόστασις*, говоря объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ.“ По опредѣленію Василія В. (VI, 101.) *ὑπόστασις* есть отличительный признакъ каждаго лица, а сущность, *οὐσία* есть понятіе общности. Въ IV вѣкѣ, по поводу того, что нѣкоторые принимали *ὑπόστασις* въ одномъ значеніи съ словомъ *οὐσία*, былъ довольно продолжительный споръ между церквами. Говоря о трехъ лицахъ Св. Троицы, одни употребляли выраженіе: три ипостаси. Другіе, принимая ипостась въ значеніи сущности и признавая единосущіе лицъ въ Св. троицѣ, выражали это сло-

вами: единая ипостась, т. е. сущность, (Аѳанас. послан. къ Африканск. Епископ. т. 3. 319), и выраженіе: три ипостаси отвергали, какъ неправомысленное. Григорій Богословъ говоритъ (похвальное слово Аѳанасію 2,210) объ этомъ такъ: „мы благочестно употребляемъ реченія: одна сущность и три ипостаси, и изъ нихъ первое означаетъ естество Божества, а послѣднее личныя свойства, *ἰδιότητες*,—Трехъ; между тѣмъ Римляне, одинаково съ нами разумѣя, по бѣдности своего языка и по недостатку наименованій, не могутъ различать сущности отъ ипостаси, и потому замѣняютъ слово: ипостаси словомъ: лица, дабы не подать мысли, что они признаютъ три сущности. Сіе маловажное состязаніе о звукахъ показалось разностию вѣры. Потомъ вслѣдствіе споровъ о семъ произошло то, что въ выраженіи: три лица открытъ савелліанизмъ, а въ выраженіи три ипостаси—аріанизмъ.“ Слѣдствіемъ этихъ споровъ было то, что въ 362 году въ Александріи Аѳанасій Великій собралъ соборъ, и на немъ разъяснено значеніе слова *ὑπόστασις*. Въ посланіи къ Антиохійцамъ о дѣяніяхъ этого собора Аѳанасій пишетъ (Твор. Св. Отц. т. 21. 192.): „однихъ, которые употребляли выраженіе: три ипостаси, мы спросили: не именуютъ ли они, подобно Аріанамъ, ипостаси сіи отчужденными, разобщенными и иносущными, каждую же ипостась особо отдѣльною, какъ отдѣлены другія твари; или не именуютъ ли ипостаси различными сущностями, какъ другіе еретики именуютъ три начала и трехъ боговъ. Но они сказали, что никогда такъ не думали—и высказали православное ученіе. Тогда мы спросили обвиняемыхъ ими: будто бы они именуютъ одну ипостась: не въ томъ ли смыслѣ, какъ мудрствуетъ Савелій, и они именуютъ такъ, отрицая чрезъ сіе Сына и Св. Духа? Но они подтвердили.

что не въ этомъ смыслѣ именуютъ, а говорили: мы именуемъ ипостасію, почитая равнозначительными словами: ипостась или сущность, а разумѣемъ одну ипостась, потому что Сынъ изъ Отчей сущности, и признаемъ тожество естества въ Отцѣ и Сынѣ. Ибо вѣруемъ, что Божество одно, и естество Его одно, а не иное естество Отца и не чуждое Ему естество Сына и Св. Духа. Тогда было опредѣлено, чтобъ подъ выраженіемъ: три ипостаси разумѣть три лица. что ясно выразилъ Аѳанасій въ своемъ символѣ (Тв. Св. Отц. т. 23. 528.): вселенская вѣра состоитъ въ томъ, что бы намъ чествовать единаго Бога въ Троицѣ и Троицу въ единцѣ, не сливая ипостасей, или лицъ, и не раздѣляя сущности. Иная ипостась Отца, иная—Сына, иная—Духа Святаго. Какъ христіанская истина побуждаетъ насъ каждую ипостась отдѣльно исповѣдывать Богомъ, такъ вселенское благочестіе воспрещаетъ намъ говорить, что три Бога.“

Ὀυσία, οὐσιότης.—*Ουσία* въ книгахъ В. З. встрѣчается только однажды, именно въ книгѣ Товита (14, 13). гдѣ оно употреблено въ значеніи имѣнія, имущества; въ такомъ же смыслѣ оно встрѣчается и въ Н. З., именно въ Евангеліи отъ Луки (15, 12. 13) въ притчѣ о блудномъ сынѣ: *ραστοχι ιμῶνιε свое τῆρ ὄυσιαν αὐτοῦ*. Въ значеніи сущности *οὐσιότης* употребляется у Платона,—напр. въ Протагорѣ (349 В.): „мудрость, разсудительность, мужество, справедливость, святость, суть ли только пять названій одного предмета, или подъ каждымъ названіемъ разумѣтся особенная сущность *οὐσιότης*? и въ Тимеѣ (35. А): сущность недѣлима и всегда себѣ равна“. Аристотель говоритъ (*de anima* 2. 2.): сущность понимается тройко, во 1-хъ видѣ, во 2-хъ матеріи, въ 3-хъ то, что состоитъ изъ вида и матеріи. Вообще на языкѣ фи-

лософскомъ сущность означала то, что обще всѣмъ недѣлимымъ одного рода. Но на языкѣ Отцовъ Церкви понятие, соединяемое съ этимъ словомъ, нѣсколько видоизмѣнилось. Они называли Бога *ὁὐσία καὶ ἕξουσιον* и опредѣляли это понятие такъ: сущность есть предметъ, существующій самъ собою (*αὐτοπαρτος*), не имѣющий нужды въ другомъ для своего бытія. Такъ говорится въ изложеніи вѣры Аѳана сія и Кирилла Александрійскихъ. Отношеніе между понятіями: *ὁὐσία καὶ ὑπόστασις* Василий В. опредѣляетъ такъ (т. VII. стр. 98): „сущность къ ипостаси имѣетъ такое же отношеніе, какое имѣетъ общее къ частному. Ибо каждый изъ насъ и по общему понятію сущности причастенъ бытію и по свойствамъ своимъ есть такой-то и такой-то именно человѣкъ. Такъ и въ Богѣ понятіе сущности есть общее, разумѣется ли напр. благость, божественность, или другое что. Ипостась же умопредставляется въ отличительномъ свойствѣ Отечества, или Сыновства, или освящающей силы.“ И въ другомъ мѣстѣ (стр. 171): сущность и ипостась имѣютъ между собою такое же различіе, какое находится между общимъ и отдѣльно взятымъ. напр. между живымъ существомъ вообще и какимъ-нибудь человѣкомъ. Поэтому мы исповѣдуемъ въ Божествѣ одну сущность и три ипостаси.“ У нѣкоторыхъ изъ Отцовъ сущность обозначается словомъ: *οὐσίτης*, не встрѣчающимся у классиковъ, а *οὐσία* употребляется въ значеніи разумнаго существа; такъ у Дамаскина (стр. 109.) читаемъ: существо самостоятельное, *οὐσία*, стремясь къ свойственному ему естественному и полному проявленію своей сущности, *οὐσίτητος*, желаетъ и существовать, и жить и двигаться согласно съ умомъ и чувствомъ.

Изъ словъ: *οὐσία* и *ὁμοῦ* Отцы Церкви составили слово: *ὁμοουσίως*, единосущный, которое введено въ

общее церковное употребленіе первымъ вселенскимъ соборомъ. Но это слово извѣстно было и прежде Никейскаго Собора. Не будемъ указывать на то, что оно неоднократно встрѣчается въ литургіи Апостола Іакова; по справедливому замѣчанію ученыхъ (Свицера), если бы это слово дѣйствительно употреблялось Ап. Іаковомъ, отцы 1-го вселенскаго собора не преминули бы указать на это Аріанамъ, но этого не было, потому несомнѣнно, что вставка въ литургію Іакова выраженій: *ὁμοούσιος* и *τριάς* сдѣлана по всей вѣроятности въ IV вѣкѣ. Указаніе Аріанамъ на раннее употребленіе слова: *ὁμοούσιος* тѣмъ нужнѣе было сдѣлать, что сами они въ своихъ возраженіяхъ православнымъ говорили, что это слово не употреблялось у предшествующихъ учителей. Говорятъ, что слово: *ὁμοούσιος* извѣстно было еще во времена Климента Александрійскаго и ссылаются на сдѣланныя будто бы Климентомъ выдержки изъ сочиненій нѣкоего Θεодота, гдѣ читается: *τὸ σῆμα τῆ ἡρώβ ὁμοούσιου ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.* *) но эти выдержки признаются сомнительными. Указываютъ еще на то, будто *ὁμοούσιος* встрѣчается у Оригена въ сочиненіи противъ маркіонитовъ и у Григорія Неокесарійскаго въ изложеніи вѣры (точное изложеніе вѣры для Эліана), но оба эти сочиненія не имъ принадлежать, а считаются подложными. Первые ясныя слѣды употребленія слова: *ὁμοούσιος* встрѣчаемъ въ 3-мъ вѣкѣ, именно въ апології, писанной Діонисіемъ Еп. Александрійскимъ въ 262 году къ Діонисію Еп. Римскому *) по поводу подозрѣнія Діонисія Александрійскаго въ неправомысліи, именно что онъ, обличая Савеллія, не признававшего трехъ лицъ Божества, а только допускаяшаго три имени одинаго Бога, употребилъ вы-

*) Curs. Patrolog. Migne. ser. latin. tom. V. p. 122.

раженія, которыя, какъ казалось, слишкомъ рѣзко показывали различіе лицъ. Діонисій писалъ въ защиту себя Епископу Римскому: „изъ этихъ моихъ объясненій можно видѣть несправедливость обвиненія, будто я отвергалъ, что Христось есть *ὁμοούσιος τῷ θεῷ*. Я говорю только, что не находилъ этого слова и не читалъ его нигдѣ въ Св. Писаніи, между тѣмъ объясненія, которыя присоединилъ я, не противорѣчать той истинѣ, т. е. что Сынъ Божій единосущенъ Отцу“.

Вскорѣ послѣ этого толки о словѣ *ὁμοούσιος* поднялись на соборѣ Антиохійскомъ, собранномъ въ 269 году противъ Павла Самосатскаго. По свидѣтельству Аѳанасія Александрійскаго (том. 3. стр. 172.), когда Отцы этого Собора стали разсуждать о единосущи, Павелъ Самосатскій употребилъ хитрость и сказалъ: „если Христось единосущенъ Отцу, то необходимо быть тремъ сущностямъ, одной первоначальной, и двумъ отъ нея происшедшимъ.“ Опасаясь такого лжеумствованія, составленнаго Самосатскимъ, продолжаетъ Аѳанасій. Отцы сказали, что Христось не единосущенъ, ибо Сынъ не такъ относится къ Отцу, какъ представляетъ Самосатскій. Такимъ образомъ Отцы, низловшіе Самосатскаго, поняли реченіе: *ὁμοούσιος* тѣлесно. Поелику Самосатскій думалъ, что Сына не было прежде Маріи, но отъ нея получилъ Онъ начало бытія, то Отцы Собора объявили Самосатскаго еретикомъ; о Божествѣ же Сына Божія написавъ, не углубились въ точное значеніе слова: единосущный, но какъ понимали оное, такъ и сказали о словѣ: единосущный.“ Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно не то, что Отцы Антиохійскаго Собора, употребивъ слово: *ὁμοούσιος*, сами испугались этого слова и отступились отъ него, но то, что это слово было извѣстно въ 3-мъ вѣкѣ,

за 56 лѣтъ до Никейскаго Собора. Почему до Никейскаго Собора рѣдко употреблялось слово: *ὁμοούσιος*, на это даетъ такое объясненіе Св. Иларій (de Trinit. IV, 4.): „это отъ того, что пока не опредѣленъ былъ смыслъ этого слова вселенскою церковію, оно легко могло быть объясняемо превратно, напр. такъ, какъ употребляли его Маркіониты и Валентиніане, допускавшіе эманатизмъ въ Богѣ, или Савелліане, сливавшіе Божескія ипостаси.“ Полуаріане, между которыми въ особенности извѣстны Василій Анкирскій, Евсевій Кесарійскій и Евсевій Никомидійскій, вмѣсто слова: *ὁμοούσιος* измыслили слово: *ὁμοιούσιος*, подобосущный и утверждали, что Сынъ не есть тварь, какъ учили строгіе Аріане (Аномей, Евномей и Аэціане), а есть истинный Сынъ Божій, рожденный отъ Отца и прежде вѣкъ, только подобосущный, но не единосущный, подобенъ Отцу волею и дѣйствіемъ, а не одинаго съ Нимъ существа.

Когда нужно было отцамъ въ борьбѣ съ еретиками выразить понятіе о личныхъ свойствахъ и отношеніяхъ двухъ первыхъ лицъ Св. Троицы, они употребляли слова: *ἀγένητος* и *ἀγέννητος*. Первое слово встрѣчается у классиковъ въ значеніи: не имѣющій происхожденія, напр. у Платона (Phaedon. 245. D.): *ἀρχὴ δὲ ἀγένητον ἐστὶ* — начало есть то, что не имѣетъ происхожденія; а второе слово принадлежитъ языку отеческому. Довольно обстоятельное разъясненіе и различіе этихъ двухъ понятій находимъ у Св. Дамаскина. (22. 230), который говоритъ: „надобно знать, что слово: *ἀγένητος*, когда пишется съ однимъ *η*, означаетъ существо несозданное, или неимѣющее начала бытія, а *ἀγέννητος* съ двумя *η* — значить нерожденное. Итакъ, по первому значенію сло-

ва различается сущность отъ сущности; ибо инакова сущность несозданная, обозначаемая словомъ: ἀγέννητος, съ однимъ γ, а инакова созданная, которая обозначается словомъ: γεννητός; а по второму значенію не различается сущность отъ сущности. Ибо во всякомъ родѣ животныхъ, первое недѣлимое есть ἀγέννητον, нерожденное, а не ἀγέννητον, т. е. несозданное, потому что всѣ они созданы Творцемъ и приведены въ бытіе Словомъ Его, но не рождены, такъ какъ прежде ихъ не было другаго однороднаго существа, отъ котораго бы они могли родиться. Такъ Адамъ есть ἀγέννητος, ибо онъ есть созданіе Божіе; а Сиовъ рожденъ, ибо онъ сынъ Адама. Такимъ образомъ слово: ἀγέννητος, означающее существо несозданное, приличествуетъ всѣмъ тремъ Ипостасямъ Божества, ибо они всѣ несозданы. А понятіе: ἀγέννητος не всѣмъ приличествуютъ, ибо одинъ Отецъ не рожденъ, потому что Онъ не заимствуетъ своего бытія отъ другой ипостаси; одинъ Сынъ рожденъ, ибо Онъ родился изъ сущности Отца⁴. Изъ слова: ἀγέννητος нерожденный Отца Церкви образовали еще нѣсколько словъ напр. ἀγεννησία, нерожденность, ἀγεννητογενής, произшедшій отъ нерожденнаго, т. е. Сынъ Божій отъ Отца (Епифаній); ἀγεννητως (нар.) нерожденно.

Ученіе о личномъ свойствѣ Духа Св. основано на словахъ І. Христа, читающихся у Іоанна (15, 26): *Духъ, иже отъ Отца исходитъ, παρά τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*. Слово: ἐκπορεύομαι у классиковъ значитъ выходить, и употребляется въ такихъ случаяхъ, когда говорятъ напр. выходить изъ дому, выходить изъ сената. Изъ этого слова Отца Церкви образовали нѣсколько производныхъ словъ, которыхъ у классическихъ писателей не было, напр. существительныя: ἐκπόρευμα, ἐκπόρευσις. (Григорій Богословъ и Аѳанасій) съ значеніемъ исхожденія Духа отъ Отца, прилага-

тельныя: *ἐκπορευτός*, исходящій (Damasc), *ἐκπορευτικός*, съ тѣмъ же значеніемъ, нарѣчія: *ἐκπορευτικός* и *ἐκπορευούτος* исхожденіемъ. Но кромѣ этихъ словъ для обозначенія исхожденія Св. Духа они употребляли и другія слова, напр. Григорій Богословъ употреблялъ еще слово: *ἐκπεμφίς*: *ἰδίων*, *Πατρός μεν—ἢ ἀγεννησία*, *ὡς δὲ ἡ γέννησις*, *πνεύματος δὲ ἢ ἐκπεμφίς*. Надобно замѣтить, однако, что слово *ἐκπεμφίς* не точно обозначаетъ сущность догмата и можетъ скорѣе навести мысль на временное дѣйствіе ниспосланія Св. Духа, чѣмъ на вѣчное исхожденіе Его отъ Отца. Тотъ же Св. Отець, говоря о томъ же предметѣ, употреблялъ еще слово: *πρόδος*—собственно выступленіе, выходъ впередъ, въ какомъ смыслѣ и употребляется оно у Ксенофонта: вотъ слова Св. Григорія Богослова: *ἰδιότητες τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἐῖσι. τὸ ἀναρχόν, ἡ γέννησις καὶ ἡ πρόδος*—свойства трехъ лицъ: безначальность, рожденность и исхожденіе. Онъ же вмѣсто: *ἐκπορευόμενος* о Духѣ Св. употреблялъ слова: *προέρχουσθαι* и *προίεναι*; первое слово съ значеніемъ вѣчнаго исхожденія Св. Духа встрѣчаемъ послѣ Григорія и у Св. Іоанна Дамаскина, который называетъ Отца *Προβολεύς τοῦ πνεύματος*—испуститель, производитель Духа. (Гл. 8): «вѣруемъ во Отца, который есть родитель Сына и испуститель всесвятаго Духа.

Въ ученіи Св. Отцевъ о личныхъ свойствахъ трехъ ипостасей замѣчательны нѣкоторыя понятія, которыя одно другому по видимому совершенно противоположны, а между тѣмъ употребляются объ одномъ и томъ же лицѣ: такъ напр. Богъ Отець называется у нихъ: *αἰτία*, *αἴτιος*, *ἀρχή*, но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ же называется *ἀναίτιος* и *ἀναρχος*. Послѣднія слова Отцы церкви употребляютъ, когда говорятъ объ Отцѣ, въ томъ смыслѣ, что Онъ ни отъ кого не происходитъ, никого не имѣетъ виновникомъ и нача-

ломъ своего бытія, ни отъ кого не рожденъ, поэтому слово: *ἀναίτιος* имѣеть у Отцевъ такой же смыслъ при обозначеніи личнаго свойства Бога Отца, какъ и слово: *ἀγέννητος* и иногда поставляется съ нимъ вмѣстѣ, напр. у Аѳанасія читаемъ: *ὁ πατὴρ καὶ ἀγέννητος καὶ ἀναίτιος καὶ ἀπάτωρ*; у Дамаскина (кн. 1 гл. 8.) читаемъ: *ὁ πατὴρ ἀναίτιος καὶ ἀγέννητος*, Отець безвиновень и нерожденъ, потому что не отъ кого-либо, но отъ себя имѣеть бытіе. Въ другомъ мѣстѣ Дамаскинъ употребляетъ о Богѣ Отцѣ выраженіе: *ἀναρχος* въ томъ же смыслѣ, какъ *ἀναίτιος* (гл. 8.): „Отець безначальнъ, т. е. безвиновень, потому что ни отъ кого не получилъ бытія“. Когда же Отцы Церкви называютъ Бога Отца *αἴτιος*, *αἴτια*, *ἀρχή*, они разумѣютъ Его, какъ виновника предвѣчнаго рожденія Сына, какъ начало, отъ котораго произошелъ Сынъ, напр. Златоустъ говоритъ: *πατὴρ αἴτιος τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ πατέρα εἶναι.*—Отець виновникъ Христа, поколику Онъ Отець. Григорій Назіанзинъ называетъ Отца *αἴτιαν καὶ ἀρχὴν θεότητος, τῆς ἐν ὁῦ καὶ πνεύματι θεωρομένης*—виною и началомъ Божества, созерцаемаго въ Сырѣ и Духѣ, т. е. виновникомъ рожденія Сына и исхожденія Св. Духа. При различеніи этихъ понятій надобно имѣть въ виду то, что они, обозначая личныя свойства ипостасей, въ тоже время, употребляются у Отцевъ еще въ иномъ смыслѣ, именно обозначаютъ общія свойства Божества, принадлежащія всѣмъ тремъ ипостасямъ. Такъ напр. слово: *ἀναρχος* безначальный, какъ мы видѣли, употребляется у Отцевъ въ томъ же смыслѣ, какъ *ἀναίτιος*, т. е. что Богъ Отець не произошелъ отъ другаго Отца,—но оно же употребляется о Богѣ Отцѣ, какъ о вѣчномъ Богѣ, такъ же какъ *αἰδῖος*, вѣчный, когда этими словами *ἀναρχος* и *ἀναίτιος* выражается личное свойство Бога Отца, тогда въ поясненіе Отцы прибав-

ляютъ слово: ἀγέννητος, нерожденный, а когда употребляютъ это слова для означенія общихъ божественныхъ свойствъ въ Богѣ Отцѣ, тогда они ставятъ пояснительное слово, уже не ἀγέννητος, а ἀγένητος, напр. Θεοφίλις Ἀντιοχίης: θεὸς (πατὴρ) ἀναρχός ἐστιν, ὅτι ἀγένητος ἐστὶ: Богъ Отецъ безначаленъ, потому что не имѣетъ происхожденія. Въ этомъ смыслѣ понятія: ἀγαίτιος и ἀναρχος прилагаются ко всѣмъ тремъ ипостасямъ, приписываются кромѣ Отца, и Сыну и Духу Святому; напр. Григорій Богословъ говоритъ: ἀναρχος ὁ υἱός, οὐκ ἄρχεται γὰρ ὑπὸ χρόνου ὁ χρόνων δεσπότης—Сынъ безначаленъ, ибо не имѣетъ начала во времени владыка времени. И тотъ же Св. Отецъ, когда хочетъ содинить съ словомъ ἀναρχος понятіе о личномъ свойствѣ, говоритъ, что Сынъ не есть ἀναρχος: ὁ υἱός, ἐὰν ὡς αἴτιον τὸν πατέρα λαμβανεις, οὐκ ἀναρχος: ἀρχὴ γὰρ υἱοῦ πατὴρ, ὡς αἴτιος—Сынъ, если ты разумѣешь Отца виновникомъ, не безначаленъ, ибо Отецъ есть начало Сына, какъ виновникъ. Никифоръ Исповѣдникъ и Духа Св. въ общемъ смыслѣ называетъ ἀναρχος: ἀναρχον τὸ πνεῦμα κατὰ χρόνον—Духъ безначаленъ по времени. Мы видѣли также, что Отецъ по отношенію къ Сыну и Св. Духу называется αἴτιος и ἀρχή, но эти же понятія приписываются и вообще тремъ лицамъ Св. Троицы, когда Отцы говорятъ, что всѣ сїи лица суть вина и начало всего существующаго, виновники происхожденія всѣхъ тварей.

Понятіе о Богѣ, какъ творцѣ міра, выражается у Отцевъ словами: δημιουργός, κτιστής, ποιητής. Слово: δημιουργός по своему составу означаетъ народнаго, общественного дѣателя, дѣльца, человѣка, полезнаго для общества. Такъ въ Одиссеѣ (17,383) читаемъ: лишь тѣхъ приглашаютъ въ домъ, кто нуженъ на

дѣло, εἰ μὴ τῶν, οἱ δημιουργοὶ ἔασιν, и далѣе перечисляются эти дѣиурги; къ нимъ Гомеръ относитъ гадателей, врачей, зодчихъ, пѣвцовъ. Въ другомъ мѣстѣ Одиссея (19,135) онъ говоритъ: мнѣ не по сердцу никто, ни глашатай служитель народа, χορηγῶν, οἱ δημιουργοὶ ἔασιν. У Геродота (7,31) дѣиургами называются мастера, приготовляющіе медь изъ пшеницы. Такимъ образомъ слово: δημιουργός. означало и ремесленника. Плутархъ говоритъ (Thes. 25), что во времена Тезея δημιουργοὶ составляли особый классъ между Аѳинскими гражданами, классъ ремесленниковъ, отличный отъ Евпатридовъ и Геоморовъ (земледѣльцевъ). Въ послѣдствіи времени понятіе: ремесленникъ стали обозначать словомъ: χειροτέχνης, а δημιουργός имѣло высшее значеніе. Такъ въ Ахейскомъ союзѣ дѣиургами назывались 12 членовъ союзаго со вѣта. Вообще же стали принимать δημιουργός въ значеніи художника, какъ понималъ это слово Гомеръ, обозначая имъ понятіе о зодчемъ. Платонъ первый употребилъ это слово о Богѣ, котораго называетъ (Respubl. 7,530) τῷ ὑρανοῦ δημιουργός. Но онъ (Gorg. 467) этимъ же словомъ обозначаетъ сапожника: ὑποδημάτων δημιουργός.

Въ книгахъ В. З. δημιουργός встрѣчается только однажды, именно 2 Макк. 4,6. *Симонъ злословяше Онію, аки бы той злобъ содѣтель былъ τῶν κακῶν δημιουργός.* Въ Н. З. встрѣчается это слово также однажды: Евр. 11,10. *Авраамъ ждалъ основанія илущаго града, ему же художникъ и содѣтель Богъ, ἢς τεχνίτης καὶ δημιουργός ὁ θεός.* Здѣсь δημιουργός означаетъ строитель, устроитель градоущаго града, виновникъ будущаго блаженства. Отцы Церкви, говоря о Богѣ, какъ Творцѣ міра, употребляли преимущественно слово: δημιουργός, но нѣкоторые изъ нихъ видя, что у древнихъ это слово имѣло доволь-

но низкое значеніе ремесленника, приготовляющаго какое-нибудь издѣліе изъ готоваго матеріала, утверждали, что къ Богу этого понятія относить не слѣдуетъ, а лучше называть Его ποιητής или χτιστής. Такъ Іустинъ мученикъ говоритъ (Prot. rept. ad Gracc. cap. 22): „есть большая разница между словами: ποιητής и δημιουργός: ποιητής: творецъ не нуждается ни въ чемъ постороннемъ и собственною силою и могуществомъ производить творимое, τὸ ποιούμενον, а создатель, δημιουργός получаетъ возможность для своего созиданія, δημιουργίας, отъ вещества и изъ него образуетъ свое произведеніе, τὸ γινόμενον. Замѣчательно, что отцы Никейскаго Собора почли нужнымъ употребить въ Символѣ вѣры не δημιουργός, а ποιητής: πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς. Златоустъ, Василиій В. и др. называютъ Бога ἀριστέχνης, превосходный художникъ; слово это есть у одного изъ позднихъ классическихкихъ писателей, у Діона Хризостома, но у него это употребляется въ рѣчи о человѣкѣ. Афанасій Александрійскій (De incarnat. init.) когда говоритъ о Богѣ Творцѣ, исключаетъ необходимость употребленія въ этомъ случаѣ словъ: δημιουργός, ποιητής и τεχνίτης художникъ, и допускаетъ употребленіе только слова: χτιστής: противъ тѣхъ, которые думали, что Богъ сотворилъ міръ изъ готоваго вещества, онъ говоритъ: „можно ли творцемъ и создателемъ, ποιητής: καὶ δημιουργός, назвать того, кто возможность творить получилъ отъ другаго, т. е. отъ вещества? Если допустить сіе предположеніе, то Богъ будетъ только художникъ, τεχνίτης, а не творецъ χτιστής, если онъ обрабатываетъ готовое вещество, а не самъ виновникъ и вещества“? Можно думать, что нѣкоторые изъ Отцевъ воздерживались отъ употребленія слова δημιουργός о Богѣ вслѣдствіе злоупотребленія, которое получило это слово въ ереси Валентиніанъ (2-го вѣ-

ка), которые учили, что диміургъ, сотворившій изъ одушевленной матеріи небо и изъ грубой землю. самъ родился отъ жены Ахамоеъ съ помощію Исуса.

Въ ученіи о воплощеніи Спасителя мы находимъ у Отцевъ Церкви много новыхъ наименованій и эпитетовъ—и новыя эти слова только у нихъ и встрѣчаются. Одно изъ характеристическихъ словъ, имѣющихъ догматическое значеніе, есть θεάνθρωπος, Богочеловѣкъ. Слово это встрѣчается у Василия Великаго (1, 353) и Св. Златоуста (Hom. 72. 6); послѣдній, объясняя значеніе этого слова, говоритъ: θεάνθρωπος—άνθρωπος δι' ἡμᾶς. θεός δι' ἑαυτόν, θεός δι' ἑαυτόν, άνθρωπος δε δια φιλανθρωπίας—Богочеловѣкъ, т. е. человѣкъ ради насъ, Богъ ради себя; Богъ ради себя, а человѣкъ по причинѣ человѣколюбія. У другихъ Отцевъ, когда они хотѣли выразить соединеніе въ одномъ лицѣ Христа двухъ естествъ Божескаго и человѣческаго, встрѣчаются раздѣльныя выраженія: τέλειος θεός και τέλειος άνθρωπος. Такъ у Аванасія и у Ефрема Сирина: Кесарій въ значеніи θεάνθρωπος употребляетъ слово. θεάνθρωπος: ὁ ἐκ τῆς Ἀσιπαιδος τεχθεὶς θεάνθρωπος—отъ приснодѣвны рожденный Богомужъ; отсюда Отцы произвели еще слово: θεανδρικός, Богомужный; Максимъ Исповѣдникъ пишетъ: ἡ θεανδρική ἐνέργεια σημαίνει θεῖαν και ανθρωπίνην—богомужное дѣйствованіе означаетъ Божеское и человѣческое дѣйствованіе. И Дамаскинъ (стр. 206): Богомужное дѣйствованіе означаетъ то, что по вочеловѣченіи Бога и человѣческаго Его дѣйствованіе было обоженное и не непричастное Божескаго Его дѣйствованія, и Божеское дѣйствованіе было не непричастное человѣческаго Его дѣйствованія. Говоря о воплощеніи Сына Божія, Отцы Церкви должны были избрѣсти новыя слова для выраженія этого догмата; Св. Иринею, Отцу 2-го вѣка, первому приписываютъ употребленіе словъ: σάρκωσις, ἐν-

σαρκῶν, ἐνοσάρκως; Св. Игнатій Богоносець употреблялъ первый слова: ἐνανθρώπησις, ἐνσωμάτως; Оригенъ — ἐνανθρωπέω, Кириллъ Александрійскій — ἐνανθρωπότης; Елифаній употреблялъ выраженіе ἐνοσάρκος ἐνανθρώπησις — плотское или во плоти вочеловѣченіе; другіе Отцы: ἐνοσάρκος ἐνδημία, ἐπιδημία, παρουσία, ἐπιφάνεια — пришествіе или явленіе во плоти. 1-й Никейскій соборъ утвердилъ навсегда догматическое значеніе новыхъ словъ въ символѣ вѣры, гдѣ исповѣдалъ Сына Божія σαρκῶθέντα καὶ ἐνανθρώπησαντα. Нашлись однако люди, которые эти новыя понятія стали толковать по своему, вопреки принятому Церковію значенію ихъ; таковы были послѣдователи Лаодикійскаго Епископа Аполлинарія (IV вѣка), которые слова: ἐνανθρωπέω, ἐνανθρώπησις вздумали принимать въ значеніи: находиться съ людьми, жить между людьми. Противъ такого неправославнаго ученія возсталъ Св. Григорій Богословъ, который писалъ между прочимъ (IV. 210): „ухищраются они также въ объясненіи слова: ἐνανθρώπησις. *Вочеловѣчился*, толкуютъ они, не значить, что Богъ былъ въ челоуѣкѣ, котораго тѣснѣйшимъ образомъ соединилъ съ собою, но значить, что Христосъ бесѣдовалъ и жилъ вмѣстѣ съ челоуѣками, и въ подтвержденіе сего прибѣгаютъ къ изреченію: *по семъ на земли явися и съ челоуѣки поживе* (Варух. 3, 38), поѣтому они учатъ поклоняться не челоуѣку Богоносцу, но Богу плотоносцу. Можетъ ли что быть безумнѣе сего“ и проч. Для обозначенія тайны воплощенія Отцы Церкви часто употребляютъ слово: *συχιάζασις*, снисхожденіе, котораго въ языкѣ Нов. Зав. нѣтъ. Это слово совмѣщаетъ въ себѣ двоякій смыслъ: 1) бузвально означаетъ схождение Спасителя съ неба на землю и пребываніе Его съ людьми; 2) снисхожденіе въ смыслѣ безпредѣльнаго милосердія Господа къ грѣховному состоянію

рода человѣческаго, милосердія — проявившагося въ тайнѣ Его вочеловѣченія. Златоустъ говоритъ: Когда слышишь о Пославшемъ и Посланномъ, т. е. объ Отцѣ и Сынѣ, не разумѣй въ этомъ перемѣны мѣста, τὸ πρὸ μεταβάσει, но разумѣй снисхождение домостроительства, οἰκονομίας συγκατάβασις “ Аѳанасій: „Христосъ приходитъ на землю снисходя человѣколюбіемъ своимъ къ намъ и видимымъ явленіемъ.“ У Отцевъ же встрѣчаемъ выраженіе: συγκατάβασις Χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς παρούσια — снисходительное пришествіе Христа къ намъ. Теперь приведемъ нѣсколько эпитетовъ, встрѣчающихся въ языкѣ Св. Отцевъ и писателей церковныхъ и неизвѣстныхъ прежде въ греческомъ языкѣ, — эпитетовъ, относящихся къ лицу Сына Божія. Такъ они называютъ Его: αὐτοπόστατος, самоличный (Кесарій), αὐτολήθηα — самоистина, αὐτολόγος, самослово, αὐτοσοφία, самомудрость (Оригенъ и Аѳанасій) послѣдній употребляетъ еще о Христѣ: αὐτοδύναμις, — самосила, αὐτοφῶς, самосвѣтъ, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοαρετή; αὐτοσοφία и αὐτοδύναμις встрѣчаются и у Григорія Нисскаго и у Епифанія, который называетъ еще І. Христа αὐτόθεος — Само - Богъ и αὐτονοῦς — самоумъ. Василій Великій называетъ Христа αὐτόκαλον — самое благо. Когда Отцы хотѣли изобразить божественное достоинство Христа и равенство Его со Отцемъ, они кромѣ ὁμοούσιος употребляли слова: ἰσοκλής — равнославный, ἰσοουρός равнодѣйственный, ὁμόθρονος, σύμβρονος — сопрестольный, ὁμόβουλος, ὁμοδύναμος, одной воли, одной силы (со Отцемъ), συνεθελητής и συνευδοκητής также имѣющій единую волю со Отцемъ, συνδοτήρ, дарующій блага такъ же какъ Отецъ; относительно высокой чистоты жизни, Отцы называли Христа: ἀπλήρως ἐλεύθερος, безгрѣшный, πανάμωμος, всенепорочный и др.

θεοτόκος — Богородица. Ефремъ, патріархъ Антіо-

хійскій, жившій въ VI вѣкѣ, говорить, будто въ первый разъ употребилъ слово: *θεοτόκος* папа Левъ великій, жившій въ половинѣ V вѣка: „первый между блаженными Левъ буквально сказалъ, что мать Божія есть Святая Богородица, *ἀγία θεοτόκος*, тогда какъ Отцы, бывшіе до него не выражали этого такими ясными словами“. Это свидѣтельство не можетъ быть признано справедливымъ. Блаж. Теодоритъ говорить (*Haeretic. Fabul. W.* с. 12), что древнѣйшіе провозвѣстники истинной вѣры, по преданію Апостольскому, учили именовать и исповѣдывать Матерь Господа Богородицею, *θεοτόκον ὀνομάζειν καὶ πιστεύειν τῇ τοῦ χριστοῦ μητέρα*. И дѣйствительно на основаніи ученія Н. З.) гдѣ говорится, что Сынъ Божій родился отъ дѣвы, или отъ жены (Лук. 1, 31—35. Гал. 4. 4.), древніе Отцы и учителя выражали ясно мысль, что Марія родила Бога—Слово, что слѣд. она есть Богородица, хотя этотъ терминъ не вдругъ вошелъ въ церковное употребленіе: въ первомъ и во второмъ вѣкахъ мы его не встрѣчаемъ. Но имѣемъ свидѣтельство, что во всякомъ случаѣ оно употреблялось ранѣе V вѣка: Сократъ, церковный историкъ (V вѣка) говорить (*H. E. VII. с. 32.*) объ Оригенѣ, писателѣ 3-го вѣка, что онъ въ первомъ томѣ толкованій на посланіе къ Римлянамъ входилъ въ изъясненіе того, почему Св. Дѣва именуется *θεοτόκος* и написалъ о томъ пространное толкованіе. Слово: *θεοτόκος* встрѣчается еще въ Посланіи Александра, Еп. Александрійскаго, жившаго въ концѣ 3-го вѣка: „Христось, говорить онъ (*Theodor. H. E. 1. с. 4.*), принялъ истинно, а не призрачно тѣло отъ Богородицы (*θεοτόκος*) Маріи“. Въ 4-мъ вѣкѣ это слово встрѣчаемъ уже у многихъ Отцевъ, напр. у Аванасія, Григорія Богослова, Златоуста, Григорія Нисскаго. Послѣдній противопоставляетъ этому слову

слово: *αὐθροπότης* и говорить (Epist. ad Eustaph. tom. 3 p. 66.): „дерзнетъ ли кто-нибудь изъ насъ Св. Дѣву Богородицу, *θεοτόκου*, называть челоѣкородицею, *αὐθροπότηκου*, какъ нѣкоторые изъ уклонившихся отъ церкви называютъ ее съ потерей всякаго благоговѣнiя“? Юлианъ отступникъ упрекалъ христiанъ своего времени за то, что они не перестаютъ именовать Марiю Богородицею и тѣмъ указывалъ на повсемѣстность употребленiя этого слова въ IV вѣкѣ: *θεοτόκου δὲ ὕμεις οὐ παρέσθε Μαρίαν χαλεπότες* (Cyrill. contr. Julian. lib. 8). Въ началѣ V вѣка поднялся въ церкви восточной споръ по поводу названiя: *θεοτόκος*, усвоеннаго Дѣвѣ Марiи. Несторiй. Еп. Константинопольскiй, сталъ распространять ученiе что два естества во Христѣ, Божеское и челоѣческое, не соединены между собою существенно и вчлостасно и не составляютъ одного лица—Богочелоѣка, но челоѣческое естество Христово, родившееся естественнымъ образомъ, удостоилось быть только храмомъ Божества. Поэтому Христа нельзя назвать Богочелоѣкомъ, а дѣву Марiю въ собственномъ смыслѣ *θεοτόκου*, а развѣ только *χριστοτόκου*, Христородицею. Противъ еретика собранъ былъ Ефесскiй Соборъ (431) на которомъ опредѣлено: безсѣменно родившую Христа, Сына Божiя, приснодѣву Марiю признавать въ собственномъ и истинномъ смыслѣ Богородицею, *θεοτόκου*. Разбирая ложное ученiе Несторiя о Св. Дѣвѣ, Св. Дамаскинъ говоритъ (кн. 3. гл. 12.): „Св. Дѣву мы называемъ *θεοτόκου* въ собственномъ и истинномъ смыслѣ. Такъ какъ родившiйся отъ нея есть истинный Богъ, то и родившая Бога истиннаго, изъ нея волютившагося, есть истинная Богородица. Но мы отнюдь не называемъ Св. Дѣву Христородицею, каковое оскорбительное наименованiе выдумалъ непотребный, гнусный, Иудей-

ствующій Несторій, сосудъ безчестія, къ уничтоженію имени θεστόχος и къ отъятію чести у той, которая одна истинно превознесена честію паче всякой твари. Христомъ называется и Давидъ Царь, и Ааронъ первосвященникъ, потому что и цари и священники были помазываемы; Христомъ, но не Богомъ по естеству можетъ быть названъ и всякій мужъ Богоносный, θεσφόρος, въ какомъ смыслѣ и нечестивый Несторій дерзнулъ назвать Богоносцемъ родившагося отъ Дѣвы. Но да не будетъ, чтобы мы называли, или, даже въ мысляхъ своихъ представляли Его Богоносцемъ, напротивъ исповѣдуемъ Его Богомъ воплотившимся. Посему и Св. Дѣва почитается и именуется θεστόχος не только ради естества Слова, но и ради обоженія человѣческаго естества“.

Кромѣ этого главнаго наименованія: θεστόχος въ языкѣ отцовъ церкви находимъ нѣсколько новыхъ, небывалыхъ до того въ греческомъ языкѣ словъ, изображающихъ достоинство дѣвы Маріи. Такъ напр. Кесарій, писатель VI вѣка называетъ ее: ἀειπαῖς — присноотроковица, Златоустъ — ἀειπαρθένος, приснодѣва, Дамаскинъ — μητροπαρθένος — мать дѣва: Παρθενομήτωρ — дѣва мать (у Афанасія) въ 79 правилѣ Трульскаго Собора: ἀχραντος παρθενομήτωρ — всенепорочная мать Дѣва, θεομήτωρ, Богоматерь (Григорій Нисскій), Μητρόθεος съ тѣмъ же значеніемъ у Теофана; θεογεννήτρια и θεοκύητωρ, Богородительница (у Андрея Критскаго); θεόπαῖς, Богоотроковица (у церковныхъ пѣнопѣвцевъ); θεοχαρίτωτος, богоблагодатная (у Андрея Критскаго); νόμφη ἀνόμφευτος, невѣста неневѣстная, т. е. не вступавшая въ бракъ, приснодѣвственная (Акаѳистъ Богоматери), ἡ παράχραντος, пречистая, ἡ παράμομος, всенепорочная, θεόνομος, Богоневѣста, πανόμητος — всепѣтая и т. п.

Пр. С. Смирновъ.

Рѣчи, говоренныя ректоромъ М. Д. Академіи Протоіереемъ А. В. Горскимъ, по причащеніи наставниковъ и студентовъ Академіи *).

Въ субботу 1-й недѣли великаго поста 1866 года.

Привѣтствую васъ, сопричастники Трапезы Господней и содруги Христовы!

Не беру на себя нынѣ быть вашимъ учителемъ. Апостоль Іоаннь Богословъ писалъ вѣрующимъ: *не требуете, да кто учитъ вы: но само то помазаніе учитъ вы о всемъ*. Въ настоящее время, не только это священное помазаніе сильнѣе должно говорить въ васъ, послѣ того какъ вы очистили душу свою покаяніемъ, но вы пріяли въ себя въ тайнѣ вашего приобщенія Самого Господа, просвѣщающаго всякаго человѣка, грядущаго въ міръ. Будемъ только внимательны. Усугубимъ вниманіемъ къ себѣ, постараемся сохранить, сколько можно долѣе, доброе настроеніе духа, въ какомъ мы принимали таинство.

Внутренняя молитва, размышленіе, чтеніе слова Божія да помогутъ намъ поддержать его въ себѣ. Въ молитвѣ и размышленіи будетъ слышаться нашъ

*) Рѣчи эти произносилъ А. В. Горскій, когда выходилъ къ причастникамъ св. таинъ со крестомъ.

голосъ къ Господу;—въ чтеніи слова Божія и нашихъ добрыхъ намѣреніяхъ будетъ слышаться голосъ Самого Господа—Спасителя нашего. Особенно благовременно теперь заняться воспоминаніемъ и прочтеніемъ послѣдней бесѣды Христа Спасителя. Она выскажетъ каждому о томъ, чѣмъ Господь хочетъ быть для насъ, и чѣмъ мы должны быть для Него.

А для засвидѣтельствованія нашей благодарности къ нашему Господу и Спасителю, и въ запечатлѣніе данныхъ нами обѣтовъ при святомъ приобщеніи—*ни лобзанія ти дамъ яко Иуда*,—облобызаемъ Его Святой Крестъ съ любовію и вѣрностію истинныхъ учениковъ Его.

—
Марта 4 дня 1867 года.

Когда Господь, по воскресеніи Своемъ, прикрывшись образомъ одинаго отъ пришельцевъ Іерусалимскихъ, шелъ съ учениками Своими въ Еммаусъ и вель съ ними бесѣду о великихъ событіяхъ совершившихся надъ Сыномъ Человѣческимъ,—*очи ею держатся, да Его не познаета*, говоритъ Евангелистъ, но сердце ихъ горѣло въ нихъ и по словамъ Его сладостнымъ узнавало своего Божественнаго Учителя.

Нынѣ исходитъ Онъ съ вами изъ храма сего въ жилище ваше не съ тѣмъ, чтобы чрезъ нѣсколько часовъ оставить васъ, какъ путниковъ Еммаускихъ, но чтобы, соединившись съ вами, не разлучаться никогда. Подъ покровомъ Святѣйшаго таинства Онъ вселился въ васъ, чтобы приобщившись пріискреннѣ плоти и крови Его, какъ Онъ приобщился плоти и крови нашей, вы содѣлались единъ духъ съ Господомъ.

Расширите сердца ваши для Божественнаго Посѣтителя, не тѣсно вмѣщайте Его; внемлите слову Его:

Онъ и пришелъ для того, чтобы сказать вамъ слово спасенія. Онъ и нынѣ не безмолвенъ: Онъ Богъ— Слово. Да изыдетъ вся душа ваша, сердце ваше въ слово Его. Все, что въ умѣ вашемъ будетъ свѣтлаго, въ вашемъ сердцѣ чистаго, въ вашемъ желаніи святаго,—все это будутъ Его таинственные глаголы. Въ эти часы, послѣ недавняго самоиспытанія, когда живѣе слышатся глаголы Господа въ душѣ, всего благовременнѣе, каждому заняться своимъ внутреннимъ состояніемъ, каждому спросить себя, сколько онъ успѣлъ въ духовной жизни и что ему дѣлать для устранения отъ прежнихъ паденій и преткновеній для дальнѣйшаго усовершенствованія. И на эти-то вопросы, предложенные благоговѣйной молитвой и размышленіемъ, Господь речетъ ему такими внушеніями, которыя могутъ дать жизни новое направленіе, усилить начатокъ добрыхъ правилъ, въ насъ дѣйствующихъ, истребить сѣмена зла еще существующаго въ насъ. *Буди вамъ по глаголу сему.*

—
13 Апрѣля 1867 года.

Сія чаша—новый завѣтъ Моею кровію (Луки 22, 20). Такъ глаголалъ Господь ученикамъ Своимъ, подавая имъ чашу Пречистой и Боготворящей крови Своей. Сынамъ Израіля, вступившимъ въ первый завѣтъ съ Богомъ при Синаѣ, понятно было, что значить здѣсь слова: новый завѣтъ. Тамъ они приняли законъ отъ Іеговы и дали обѣтъ ненарушимо хранить его. Іегова съ своей стороны облекши ихъ титломъ Своего избраннаго народа, обѣщаль имъ Свое покровительство на землѣ, дарованной праотцамъ ихъ, и всѣ Свой милости. И въ знакъ вѣрности исполненія обѣтованій съ другой стороны книга завѣта и народъ были окроплены кровію закланнаго. *Се кровь*

завѣта, сказалъ Моисей, егоже завѣща Господь къ вамъ о всѣхъ словесахъ сихъ (Исх. 24, 8). Новый завѣтъ основанъ на вѣрѣ въ Бога Искупителя и безусловной покорности Его Святымъ заповѣдямъ. Съ своей стороны Христосъ Искупитель обѣщаль Своимъ послѣдователямъ участіе въ Царствіи, которое Ему Самому, какъ Ходатаю рода человѣческаго, завѣщаль Отець. *И азъ завѣщаваю вамъ*, сказалъ имъ Господь тогда же на вечери, *якоже завѣща мнѣ Отець царство* (Луки 22, 29). И святость сего завѣта укрѣплена кровію уже не жертвенною, но пречистою кровію Самого Агнца Христа, и не окропленіемъ только, но пріятіемъ и сраствореніемъ крови завѣтной съ кровію вступающихъ въ завѣтъ. *Сія чаша новый завѣтъ Моєю кровію. Пійте отъ нея вси.*

Сколько выше обѣтованія завѣта новаго, сколько священнѣе посредничество Божественной крови, сколько пріискреннѣе наше приобщеніе ея, столько обязательнѣе для насъ храненіе завѣта, столько ревностнѣе мы должны быть въ соблюденіи его условій.

По благодати Божіей, мы нынѣ совершили воспоминаніе нашего вступленія въ новый завѣтъ, не словомъ только, но подражательно и дѣятельно.

Будемъ же твердо помнить къ чему мы обязались и что намъ обѣщано. *Бдите и молитесь*, сказалъ Господь первымъ участникамъ новаго завѣта. Чѣмъ драгоцѣннѣе сокровище, ввѣренное намъ, тѣмъ больше нужно бдительности въ храненіи его. Чѣмъ менѣе можемъ надѣяться на свои силы, тѣмъ болѣе должны просить себѣ помощи свыше.

Если мы признавали нужнымъ съ особеннымъ вниманіемъ проводить дни приготовительные къ принятію Святаго Таинства, то менѣе ли должны блюсти себя, по принятіи безцѣннаго залога? Не будетъ ли наша разсѣянность, наше охлажденіе ко Христу Спа-

сителю и Его завѣту, знакомъ души неблагодарной, души нерадѣющей о собственномъ своемъ благѣ временномъ и вѣчномъ? Ужели этимъ кратковременнымъ приготовленіемъ можемъ надѣяться, такъ сказать, выманить у Бога все Имъ обѣщанное и потомъ считать себя вправѣ вести себя, какъ намъ угодно. Нѣтъ, — ученики Христовы! Въ васъ кровь Христова. Въ васъ должна быть и жизнь Христова.

—
Марта 8 дня 1869 года.

Дѣло жизни Христіанской слагается изъ трехъ великихъ дѣйствій: очищенія, просвѣщенія и Божественнаго единенія.

Подвигъ христіанина начинается очищеніемъ, т. е. добровольнымъ отреченіемъ отъ всего грѣховнаго и всеусильнымъ, при помощи Божественной благодати, отсѣченіемъ всякихъ земныхъ пристрастій, грѣхолюбивыхъ наклонностей, богопротивныхъ страстей, истребленіемъ въ себѣ самаго корня зла—самолюбія.

Предприемлетъ этотъ подвигъ и совершается подъ руководствомъ вѣры, которая раскрываетъ намъ превышающія разумъ тайны любви Божественной, непощадѣвшей и крови Сына Божія Единороднаго ради спасенія грѣшника, и наставляетъ насъ въ законѣ, опредѣляющемъ наши отношенія къ ближнимъ и къ Богу.

Отселѣ возжигается въ душѣ огонь любви или стремленія къ единенію съ Богомъ, Создателемъ нашимъ, Испуителемъ и Освятителемъ. Высшая степень единенія, какого можетъ достигнуть христіанинъ на землѣ, даруется намъ благостію Божіею въ Святомъ Причащеніи. *Ядый мою плоть и пійяй мою кровь, во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ* (Іоаннъ 6, 56). Чтоже? Значитъ ли это, что мы сподобившіеся нынѣ приступить къ

Чашѣ Господней, успѣшно прошли всѣ предшествующія степени очищенія и просвѣщенія духовнаго? *Тебѣ, Господи, правда, намъ же стыднѣе лица.* Ты все совершилъ ради насъ, мы же едва еще разумѣваемъ, что должны творить ради Тебя. Нѣтъ, не достоинство, не преуспѣяніе, а единственно дерзновеніе, послѣднее чувство добра, котораго еще не утратила душа сына, расточившаго наслѣдованную часть имѣнія Своего Отца, и еще неусомнившася въ Его безконечной благодати, единственно это дерзновеніе привело насъ къ алтарю Твоему. Твой Апостоль намъ сказалъ: *да приступаемъ къ престолу благодати съ дерзновеніемъ* (Евр. 4.16). Ты Самъ, Господи, во днѣхъ плоти Твоя ободрилъ всѣхъ имѣвшихъ въ Тебѣ нужду, неоднократно повторялъ имъ: *дерзай чадо,—дерзай души,—дерзайте, азъ побѣдихъ міръ*“.

Одушевляемые этимъ дерзновеніемъ, и нынѣ, мы изъ глубины души повторяемъ, еще борясь согрѣхомъ еще борясь со мракомъ маловѣрія, повторяемъ: „якоже огонь да будетъ намъ и якоже Свѣтъ тѣло Твое и кровь, Спасе нашъ, пречестная, опалая грѣховное вещество, сжигая же страстей терніе, и всѣхъ насъ — нашъ умъ и сердце, и волю просвѣщая поклонятися Божеству Твоему“.

Исходя изъ храма съ симъ Священнымъ Огнемъ, да блюдемся всяцѣмъ храненіемъ, чтобы внимательно или какую-либо страстію снова намъ не погасить его въ себѣ и чтобы не впасть въ прежній мракъ и хладъ.

—
17 *Апрѣля 1869 года.*

Съ духовною радостію, съ чувствомъ живѣйшей благодарности къ Господу и Спасителю нашему, оставимъ горницу Сіонскую, въ которой сподобилъ Онъ

насъ приобщиться Своей Боготворящей Трапезы, не забудемъ, въ предостереженіе себѣ, что стало вскорѣ съ первыми причастниками вечера Господней. Провидя наступающія страданія Свои, Господь взялъ троихъ первенствующихъ въ ликѣ Апостольскомъ съ Собою въ садъ Геосиманскій и заповѣдалъ имъ, для собственной же ихъ безопасности, для укрѣпленія духа въ предстоящихъ испытаніяхъ, бдѣть и молиться. Но они вскорѣ заснули,—заснули въ виду Господа, молящагося съ воплемъ крѣпкимъ и слезами. Обѣщались умереть за Него, вооружались ножами противъ враговъ, но не одержали верха надъ однимъ домашнимъ самымъ покойнымъ врагомъ,—сномъ. Были предувѣдомлены объ опасности, что она наступитъ прежде, нежели пѣтель возгласитъ,—но не выдержали въ подвигѣ бдѣнія и молитвы и единого часа. И Господь съ кроткимъ упрекомъ сказалъ имъ: *тако ли не возможете и единого часа побдѣти со Мною*—со Мною вашимъ Наставникомъ, вашимъ другомъ, который раздѣлилъ съ вами все, предалъ вамъ самую плоть Свою и кровь.

Не забудемъ, говорю, этого горестнаго случая, который кающаяся любовь не устыдилась записать на скрижаляхъ Евангельскихъ, въ память послѣдующимъ родамъ, обличать себя предъ всѣмъ міромъ. Намъ подобное самозабвеніе еще будетъ непростительнѣе, чѣмъ первымъ ученикамъ Христовымъ. Они еще не видѣли и не понимали, что ихъ ожидаетъ, и чѣмъ все это кончится...

Представляя въ извиненіе Апостоловъ ихъ особенно тягостное положеніе, не забудемъ и того, что хотя они и погрузились въ сонъ, но не совсѣмъ были глухи и слѣпы ко всему ихъ окружающему. Они передали своимъ собратіямъ, а тѣ намъ, раздирающія душу слова молитвы скорбящаго Господа и не нача-

ло только молитвы сохранили въ памяти своей, но съ точною опредѣленностію замѣтили, чѣмъ отличается первая молитва отъ второй и третьей, какъ съ усиленіемъ подвига молитвеннаго постепенно возвышался духъ Страждущаго надъ бездною страданій Его обуревавшихъ. Они видѣли, какъ Ангель съ небеси укрѣплялъ Сына Человѣческаго, оставленнаго всѣми, самими друзьями, въ Его душевномъ бореніи. Видѣли капли крови, падавшей, вмѣсто пота, съ утомленнаго и изнеможеннаго тѣла. Видно были между ними такіе, о которыхъ можно было сказать, что сказала о себѣ таинственная Невѣста Пѣсни Пѣсней: *азъ сплю, а сердце мое бдитъ* (5,2). Довольно припомнить, что былъ между ними Іоаннъ.

Итакъ, примѣръ Апостоловъ да послужитъ намъ не только предостереженіемъ, но и дѣйствительнымъ примѣромъ, какъ соблюдать себя среди покоя, и среди всякаго посторонняго дѣла, чтобы не забывать своего главнаго дѣла. Я сплю, я хожу по путямъ града, тружусь надъ земными дѣлами, — но сердце мое да не спитъ, да не будетъ занято ничѣмъ земнымъ до безчувственности для небеснаго. *Азъ сплю, сердце же мое бдитъ.*

Будемъ помнить это и днемъ, и ночью, и во дни скорби, и во дни радости; будемъ всегда съ Господомъ и тогда покажемъ себя достойными причастниками Божественной вечери.

—
28 Февраля 1870 года.

Апостоль Павелъ, предостерегая приступающихъ къ Трапезѣ Господней отъ недостойнаго приобщенія, требуетъ, чтобы каждый предварительно хорошо испыталъ себя, есть ли въ немъ чувства и расположенія, достойныя великаго Таинства, и заботливо,

какъ бы и самъ подлежалъ той же опасности, прибавляетъ: *аще быхомъ себе рассуждами, не быхомъ осуждени были Судими же, отъ Господа наказуемся да не съ міромъ осудимся* (1 Коринѣ. 11, 31—32).

Предостереженіе и заботливость Апостола не менѣе имѣютъ значенія и для достойно приобщающихся, или по крайней мѣрѣ для удостоенныхъ по благодати Иисуса Христа, приобщенія Его пречистыхъ таинъ.

Что же хочетъ внушить намъ Апостоль? Онъ указываетъ на три вида суда, которые непременно мы должны имѣть въ виду: во первыхъ, судъ каждаго надъ самимъ собою; во вторыхъ, судъ Господа надъ невнимательно и неблагоговѣнно приобщающимися, и в третьихъ, судъ Господа, или лучше осужденіе вмѣстѣ съ міромъ тѣхъ, которые не воспользуются ни первымъ, ни вторымъ судомъ.

Аще быхомъ себе рассуждами: вотъ первый судъ! Судъ тяжкій, судъ твоей совѣсти; если и допускается здѣсь посторонній, то въ качествѣ только свидѣтеля предъ Господомъ, въ твою же пользу. Судъ этотъ, или вниманіе къ себѣ, повѣрка себя, обличеніе себя, необходимы и по принятіи небесныхъ даровъ, какъ и до принятія. Наша природа такъ слаба, добрые навыки такъ нетверды, правила жизни такъ мало сознаны, что мы легко можемъ забытья, — забыть свой обѣтъ: *ни лобзанія ти дамъ яко Иуда*, забыть обѣщаніе самоисправленія, забыть, кто пришелъ и вселился въ насъ и для чего пришелъ Онъ къ намъ; забыть богодарованное свое достоинство и снова погрязнуть въ грѣхахъ. И такой исполнѣ добродѣтели и святости, каковъ былъ Апостоль Павелъ, говорилъ о себѣ: *ничесоже въ себѣ свѣмъ, но ни осемъ оправдаюся* (1 Коринѣ. 4, 4). Что же говорить о насъ, при нашихъ ежечасныхъ паденіяхъ? Какую нужно имѣть внимательность и осторожность, чтобы не

потеряться совѣтъ? — Доброе правило придумала священная древность для такого наблюденія и самоиспытанія: оно выражено въ словахъ Царственного Псалмопѣвца, хотя и по частному поведуну: гнѣваясь, не согрѣшайте, говорилъ онъ, — размыслите въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ, и умилитесь (Псал. 4, 5). Этимъ правиломъ требуется, при концѣ каждаго дня подвергать повѣркѣ всѣ свои дѣйствія, свои слова и сердечныя движенія, какія испытали въ теченіе дня. На ложахъ вашихъ размыслите. — Правило это, въ видахъ нравственнаго самоусовершенствованія предписывала и языческая мудрость. Странно было бы, если бы христіанину, котораго вся жизнь должна состоять въ стремленіи къ этому усовершенствованію, показалось оно излишнимъ или обременительнымъ. — *Себе искушайте*, подкрѣпляетъ Апостоль, *себе искушайте, или не разумѣете себе, яко Иисусъ Христосъ въ васъ есть* (2 Коринѣ. 13, 5).

Кто не довольно внимателенъ къ себѣ, чтобы воспользоваться удобствами и этого охранительнаго и спасительнаго суда, или саморазсужденія, того врачуетъ Господь Своими исправительными судами. *Судими отъ Господа, наказуемъ*. Вотъ второй судъ! Какъ же это наказываемся? Апостоль указываетъ на болѣзни и смерть. Святой хлѣбъ жизни, безъ сомнѣнія, всецѣлебная сила, лечащая наши недуги душевные и тѣлесные: но, какъ сильное врачевство на испорченный организмъ можетъ дѣйствовать, по судьбамъ Божиимъ, разрушительно. Такъ и проповѣдь евангельская для однихъ была *воля животная въ животъ*, а для другихъ *воля смертная въ смерть* (2 Коринѣ. 2, 16). Но благость Божія не вдругъ позволяетъ обрушиться надъ виновными всей тяжести суда, не вдругъ поражаетъ смертію, но посылаетъ болѣзни. Сего ради, говоритъ Апостоль,

въ васъ мнози немощны и недужливы. Можетъ быть мы вовсе не замѣчаемъ этой причины своихъ болѣзней и по обычаю своему приписываемъ ихъ то тѣмъ, то другимъ постороннимъ причинамъ. Тѣмъ не менѣе онѣ вправѣ напоминать намъ о себѣ, что онѣ посланы отъ Бога, для нашего вразумленія.— А судъ милости уменьшаетъ еще на степень свое наказаніе. Апостоль прибавляетъ, что приобщающихся невнимательно довольно и умираетъ. Смерть съ преданностію всеблагот волѣ Божіей, хотя и наказующей, есть также еще судъ милости.

Но вотъ Апостоль говоритъ и о третьемъ видѣ суда: *да не съ міромъ осудимся*. Страшно самое упоминаніе о немъ.... *Испаде Гуда, ити въ мѣсто свое* (Дѣяній 1, 25).

Не для того, чтобы омрачить радость вашу, мы коснулись этихъ судовъ, но для того, чтобы сохранить ее въ вашемъ сердцѣ на болѣе продолжительное время. Будемъ же чаще, по слову Ап. Іакова, проникать въ зеркало закона совершеннаго свободы и усматривать въ своемъ нравственномъ обликѣ разные недостатки, и благовременно ихъ исправлять (Іакова 1, 24. 25).

—
9 Апрелья 1870 года.

Причастниковъ чаши Христовой, омывшихъ грѣхи свои чистѣйшею кровію Христовою и вкусившихъ уже силы грядущаго вѣка, напутствуемъ знаменіемъ Христовыхъ страданій. Да укрѣпитъ васъ въ борьбѣ со грѣхомъ внутри васъ и внѣ васъ сила Христа, крестомъ побѣдившаго грѣхъ и виновника грѣха.

Со многими изъ приступавшихъ нынѣ къ Трапезѣ Господней мы уже въ послѣдній разъ совершили, по Апостольскому выраженію, преломленіе хлѣба живо-

творящаго и освящающаго. Да будетъ вѣдомо любви вашей, что всегда это священное торжество было для насъ предметомъ особенныхъ утѣшеній духовныхъ, не ради того, чтобы примѣчали мы особенную ревность приготовленія къ нему (Господь видитъ душу каждаго), но ради того, что въ душахъ юныхъ, еще не заглушенныхъ въ житейской суетѣ, еще чуткихъ на голосъ истины, съ свѣжими силами и стремленіями на пользу общую, всегда предполагали достаточно той Іоанновской способности чувствовать, что здѣсь, на этой вечери Господь истинно явилъ себя возлюбившимъ своя сущія въ мірѣ до конца. Но и эта послѣдняя вечеря не будетъ для насъ послѣдняя. Трапеза Господня всегда будетъ соединять насъ во Христѣ Спасителѣ нашемъ. Ибо всѣ и вездѣ будемъ приобщаться отъ единого и тогожде хлѣба, отъ единыхъ и тояжде чаши. Прискреннѣ же да даруетъ всѣмъ намъ Господь приобщитися Пасхи велией и священнѣйшей въ невечернемъ дни Царствія Его.

—
13 февраля 1871 года.

„Добро есть намъ здѣ быти“, воскликнулъ ученикъ Христовъ на горѣ Преображенія, въ восторгѣ отъ славы, въ которой видѣлъ Своего Божественнаго Учителя, — и готовъ былъ остаться здѣсь навсегда съ Нимъ и съ Небожителями, упиваясь небеснымъ блаженствомъ. Но непродолжительно было его блаженство. Свѣтъ славы божественной сокрылся, и Господь скоро низвелъ учениковъ своихъ съ Оавора. А тамъ, подъ горою Преображенія—снова міръ съ его враждою противъ учениковъ Христовыхъ; тамъ—несчастный, одержимый духомъ злобы, котораго безъ Христа изгнать они не могутъ; тамъ снова уроки о тайнахъ царства Божія неудобовѣстимыхъ, снова

уроки о молитвѣ и постѣ,—тогда какъ на горѣ все казалось и легко, и свѣтло, и радостотворно!

Братія и сопричастники Трапезы Господней! Не были ли и мы нынѣ свидѣтелями нѣкоего славнаго Преображенія на этой горѣ святой? Гора Преображенія не есть ли этотъ храмъ, въ которомъ, предъ очами вѣрующихъ, таинственно совершается претвореніе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господа нашего Иисуса Христа? Только тамъ, на Ѡаворѣ, невидимое просіяло изъ видимаго, какъ бы чрезъ разрѣженіе земной оболочки: здѣсь же въ видимомъ водворяется Божественное невидимое, чрезъ таинственное преложеніе земнаго въ небесное, тлѣннаго въ нетлѣнное. Тамъ измѣняется образъ, не существо; здѣсь существо, не образъ. Принесенъ на алтарь хлѣбъ, преподается отъ алтаря тѣло Христово; принесено на алтарь вино, растворенное водою, преподается отъ алтаря кровь Христова, истекшая изъ Его пречистаго ребра. И не поясняетъ ли намъ Преображеніе Ѡаворское тайну божественной Евхаристіи?

Преображеніе Господне было временнымъ откровеніемъ для немногихъ тайны существа Богочеловѣка, прикрытой плотію. Въ немъ пречистая плоть Его является вся объятая славою и силою; оно показало, что не временно, молніеобразно проторгаются изъ Божескаго естества лучи Божества въ плоть Богочеловѣка, но все Его человѣчество нераздѣльно проникается силою и славою Божества. На этомъ основывается и наша вѣра, что мы въ смиренномъ образѣ хлѣба и вина приобщаемся истинно-божественной, или обоготворенной плоти и крови Сына Божія! — Посему не вправѣ ли и мы воскликнуть вмѣстѣ съ верховнымъ Апостоломъ: *добро есть намъ здѣ быти!*

Поистинѣ добро, и не только добро, но и необходимо намъ вездѣ и всегда неразлучно быть со Христомъ. Посему-то Онъ, Всеблагій, не только дозволилъ намъ зрѣніемъ быть причастниками Его славы, но и существомъ нашимъ, духовнѣ и тѣлеснѣ, приобщаться Его преображенной смертію и воскресеніемъ Божественной плоти и крови; благоволилъ Самъ вселиться въ насъ, и не хочетъ никогда разлучаться отъ насъ. Добро есть намъ съ Нимъ быть, а по Его любви къ намъ, которая низвела Его до мучительнѣйшихъ страданій за насъ, — дерзаемъ сказать, — какъ будто не добро было бы и Ему безъ насъ, для которыхъ Онъ принялъ на Себя сію плоть. Онъ есть болѣе сердца нашего. Мы не можемъ столько любить Его, сколько Онъ насъ.

Добро здѣ быть. Но Господь нашъ не остался на горѣ Преображенія ни одинъ, ни съ учениками. Восторженное желаніе Петра, въ свѣтлую минуту возбужденное, не исполнилось. Господь низходитъ и низводитъ съ Собою учениковъ отъ блаженнаго созерцанія — на дѣло, на трудъ, на борьбу съ невѣріемъ.

И нашъ жребій не блаженнѣе Петрова. Идемъ и мы со Христомъ на многотрудное дѣло жизни, къ которому призваны. Будемъ помнить и постараемся, сколько можно, долѣе продлить для себя наслажденіе тѣхъ отраднѣхъ минутъ, въ которыя духу нашему яснѣе просіявала слава Божественной любви Искупителя міра и слава Его Божества, соединившагося съ нашею природою, но не останавливаясь на созерцаніи, или лучше при озареніи сего Божественнаго свѣта, въ насъ сокрывшагося, будемъ дѣятельно, по заповѣди Его, трудиться надъ собою, чтобы потомъ трудиться, по благодати Его, и для другихъ, во спасеніе себѣ и имъ. И намъ предстоятъ тѣ же

уроки Божественнаго Слова о тайнахъ царствія Божія, тѣ же заповѣди о молитвѣ и постѣ, и предъ нами тотъ же міръ полный зла и требующій благодатнаго врачеванія.

—
25 Марта 1871 года.

Одною изъ цѣлей воплощенія Сына Божія было содѣлать насъ, вѣрующихъ во имя Его, участниками Его Божественной плоти и крови: потому что безъ этого невозможно было спасеніе зараженнаго грѣхомъ и обреченнаго на смерть человѣчества, по непреложному слову Самого Господа: *еще не съѣсте плоти Сына человеческого и неѣте крове Его, живота не имате въ Себѣ.*

Нынѣ Господь даровалъ намъ сугубую радость: и торжествовать совершеніе тайны воплощенія Сына Божія, по благовѣстію Архангельскому, — и наслаждаться Животворящей и Боготворящей плоти и крови Сына человѣческаго.

Нынѣ и мы можемъ воскликнуть съ Евангелистомъ: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны: въ насъ вселилось Своею Божественною плотію. О, если бы мы могли, съ такою же полнотою смысла сказать и дальнѣйшее: и видѣхомъ славу Его, славу, яко Единороднаго отъ Отца.*

Когда же это будетъ возможно для насъ? Когда исполнится надъ нами и то, что изрекъ Богословъ — Евангелистъ словами: *въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ чловѣкомъ.* Когда жизнь Христова проникнетъ всюду, гдѣ господствовалъ грѣхъ, виновникъ смерти, когда свѣтъ Христовъ проженетъ мракъ невѣжества духовнаго, внесенный грѣхомъ въ нашу душу, тогда сподобимся и мы сказать по собственному опыту: *видѣхомъ славу Его, славу, яко*

Единороднаго отъ Отца. Тогда узримъ Его, якоже есть.

Путь къ прославленію Сына человѣческаго лежитъ чрезъ Голгоѳу; и намъ Онъ не указалъ иного пути. Плоть Его и кровь Его непрестанно въ насъ вопіеть: бери каждый день крестъ свой и крестомъ самоотверженія и любви умерщвляй въ себѣ грѣхъ и корень грѣха—самолюбіе. Тогда узримъ свѣтъ и жизнь.

—
13 Апрѣля 1872 года.

Когда размышлялъ я, что сказать мнѣ причастникамъ Трапезы Господней, пришло мнѣ на мысль пророческое слово Христово къ ученикамъ на послѣдней вечери: *единъ отъ васъ предастъ Мя* (Мате. 26, 21). Это слово не смѣя приложить ни къ кому, по благодати Господней, сподобившемуся вечери Господней, я обратилъ къ себѣ самому, къ моей совѣсти. Тебѣ сказалъ, тебѣ говорить это Господь,—сказалъ я душѣ моей. И зная свои многократныя паденія, свои неисполненные обѣты исправленія, свою невѣрность Господу, съ лѣтами неумещающуюся, но глубже и глубже чувствуемую,—не смѣлъ я отрицать справедливаго, хотя и болѣзненно пронзавшаго душу слова: *единъ отъ васъ, не кто нибудь другой, а ты именно, новыми своими грѣхами, новыми нарушениями своихъ обѣтовъ предашь Меня, отступишься отъ Моего слова, предашься на сторону враговъ Моихъ.*

Когда это тяжкое слово сказалъ Господь въ кругу Своихъ учениковъ, всѣ они пришли въ смущеніе. Ни у кого изъ нихъ, кромѣ одного Іуды, не было на душѣ никакой предательской мысли. Они даже не воображали, чтобы возможно было найтись та-

кому человѣку.—Но я, помня себя, имѣлъ предъ собою внутреннюю и внѣшнюю мою жизнь, что могу сказать на это? Совѣсть повторяетъ мнѣ: не нужно Иоанна, чтобы спросилъ Онъ Господа, къ кому здѣсь скорѣе всего обращено Его обличительное слово. Это—ты, омочившій руку въ солило вмѣстѣ съ Учителемъ. Ты пришелъ сюда — на вечерю, — а дома оставилъ неразорванными всѣ связи съ врагами Божиими, съ своими страстями и грѣховными склонностями. Напрасно въ недоумѣніи спрашиваешь: *еда азъ есмь, Господи?* — *Ты рече,* — отвѣчаетъ Онъ тебѣ.

О, какимъ смущеніемъ поражается душа при встрѣчѣ съ этою страшною мыслию! Что, если я въ самомъ дѣлѣ лгалъ, когда говорилъ предъ Господомъ, въ Церкви Его: *ни лобзанія ти дамъ, яко Иуда!*—

Господь да даруетъ вамъ, братія, болѣе справедливаго дерзновенія—свободно исповѣдать вашу неизмѣнную вѣрность. Мнѣ же, покрытому стыдомъ многократной невѣрности, испросите еще разъ прощенье у Того, Кто кровь свою пролилъ за грѣхи наши.—А сочувствующихъ мнѣ, и вмѣстѣ со мною ищущихъ себѣ убѣжища только въ безконечной благодати Милосердаго Искупителя нашего,—приглашаю, чаще обращаясь къ Нему, молить Его: милосердіе Твое, Спаситель мой, предварило меня, когда я еще лежалъ безчувственно во грѣхахъ. Милосердіе Твое ожидало меня, доколѣ я пробужусь и пойду къ Тебѣ. Милосердіе Твое срѣтаетъ меня и объемлетъ объятіями отчими, когда я приближаюсь къ Тебѣ. Милосердіе Твое да послѣдуетъ за мною, куда бы я ни пошелъ, и если бы я и далеко уклонился отъ Тебя, да приведетъ путями, ими же вѣсть, къ Тебѣ въ славное Царствіе Твое.

24 Февраля 1873 года.

Апостоль Христовъ Павелъ во утверженіе своихъ соплеменниковъ, колебавшихся между ветхозавѣтными учрежденіями и новозавѣтною благодатію, писалъ къ нимъ: *имамы олтарь, отъ негоже не имуть власти ясти служащій стни* (Евр. 13, 10). Какой это олтарь? Изъ словъ Апостола прежде всего видно, что отъ этого олтаря нѣчто преподается, какъ освященное—для освященія приѣмлющихъ, преподается, въ снѣденіе, — но не всѣмъ, что именно не могутъ пользоваться этимъ правомъ *служащій стни*, т. е. служители скинии или храма, т. е. левитскіе священники. Левитскіе священники имѣли исключительное право въ храмѣ на хлѣбы предложенія: но они не отъ олтаря преподавались. Олтарь освящаль собственно жертвы, въ которыхъ своя часть была предоставлена священникамъ. Соотвѣтственно этому, и въ завѣтъ исполненія сѣней, олтарь христіанскій, отъ котораго не имуть власти ясти еще служащіе сѣнямъ, долженъ также предлагать священное Жертвоприношеніе.

Христіанинъ знаетъ Единую Жертву, все освящающую, знаетъ, что она, единожды на всѣ времена, принесена на олтарѣ крестномъ, на Голгоѣ, Вѣчнымъ первосвященникомъ, Сыномъ Божиимъ, въ очищеніе грѣховъ всего міра. Онъ Самъ изрекъ: *хлѣбъ, егоже азъ дамъ, плоть Моя есть, юже азъ дамъ за животъ міра* (Іоан. 6, 51), и на послѣдней вечери преподавалъ ученикамъ Своимъ хлѣбъ, претворивъ его въ свою плоть; и плоть Свою Самъ потомъ вознесъ на крестъ. — Жертвенникъ крестный, въ священномъ служеніи Апостольскомъ, по необходимости, долженъ былъ преобразиться въ Св. Трапезу; — и вотъ мы нынѣ, какъ и первые причастники тѣла и крови Хрис-

товой—Апостолы, отъ того же алтаря, той же безкровной Жертвы, по благодати Божіей, приобщились. Слава и благодареніе и хвала благодати Христовой!

Приобщились мы жертвы, принесенной за насъ, жертвы умиловительной, которая очистила насъ отъ всѣхъ грѣховъ, примирила насъ съ Богомъ Отцемъ, даровала обѣтованіе блаженной вѣчности. Плоть и кровь Сына Божія—въ насъ: слѣдовательно и животъ Его мы имѣемъ уже въ себѣ. Да хранимъ это небесное сокровище въ скудельныхъ сосудахъ нашихъ: въ немъ вся наша жизнь.

Но Апостоль, устраниая отъ олтаря христіанскаго служащихъ сѣни, въ тоже время говоритъ и въ предостереженіе самимъ причастникамъ сего олтаря: *въ наученія странна и различна не прилагайтесь: добро бо благодатію утверждати сердца, а не брашны, отъ нихже не пріяша пользы ходившии въ нихъ* (9 ст.). Слово это должно особенно обратить на себя вниманіе тѣхъ, которые призваны къ участію и по обязанности своей должны заниматься не только единымъ истиннымъ ученіемъ Христовымъ, но и ученіями различными и странными, т. е. чуждыми духа Христова. Современные Апостолу іудействующіе христіане искали особенной святости въ извѣстнаго рода пицѣ, и ею хотѣли утвердить свое сердце. Апостоль говоритъ, что отъ этого ровно никакой пользы не получаютъ занимавшіеся такого рода предметами. Нынѣшнія различныя и странныя ученія не приведутъ, конечно, никого къ іудействующей разборчивости въ пицѣ; но могутъ сами содѣлаться очень вредною пищею для молодыхъ умовъ и сердець;—не тѣ уроки, которые преподаются въ руководство мысли, чувству и волѣ слушателей; но тѣ, съ которыми по доброй волѣ и по необходимости приходится знакомиться, чтобы съ пользою дѣйствовать

на среду, насъ окружающую; тѣ бродящія въ обществѣ и въ литературѣ мнѣнія и ученія, которыя поддерживаются и распространяются духомъ времени и такъ называемою наукою, наряду съ истинными и полезными ученіями. Въ таковыя странныя ученія не прилагайтесь, говоритъ къ намъ Апостоль. Какъ мы въ покаяніи отrekliсь отъ всѣхъ своихъ грѣховъ, желая приступить къ олтарю Господню, такъ должны беречь себя и отъ тлетворныхъ ученій. *Добро бо благодатию утверждати сердца, а не брашны.* Слово благодати, Слово Христово, какъ вѣчная и всеудовлетворяющая истина, слово нашего спасенія о имени—Господа нашего Иисуса Христа да будетъ всегдашнимъ утвержденіемъ нашимъ, самымъ надежнымъ якоремъ вѣры нашей. — Будемъ всегда держать въ памяти и умѣ нашемъ отвѣтъ первоверховнаго Апостола. Послѣ проповѣди въ синагогѣ Капернаумской о плоти и крови, которую обѣщаль даровать Господь вмѣсто чаемыхъ чувственнымъ народомъ хлѣба или манны съ небеси, когда въ Его слушателяхъ оказалось колебаніе и многіе даже изъ учениковъ совсѣмъ оставили Своего Учителя, Господь спросилъ Своихъ Апостоловъ: *еда и вы хоцете ити?* Тогда пламенный Петръ одинъ за всѣхъ отвѣчалъ: *Господи, къ кому идемъ? Ты влаголы живота вѣчнаго имаши. И мы вѣровахомъ, и познахомъ, яко ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго* (Іоан. 6, 68, 69).

5-го Апрѣля 1873 года.

На послѣдней вечери Спасителя съ учениками, одинъ изъ нихъ, выводя изъ хода дѣла и изъ словъ Спасителя, что Онъ на время долженъ оставить ихъ и быть у Отца Своего, но потомъ снова придетъ къ нимъ, явится имъ и тогда уже пребудетъ съ ними

неразлучно, съ удивленіемъ спрашивалъ своего Божественнаго Наставника: Господи, и что бысть, яко *намъ* хочещи явитися, а не мірови (Іоан. 14, 22)? Не любовь къ міру сдѣлала ученика Христова заступникомъ за міръ, — но все еще державшіяся въ умѣ учениковъ надежды Іудеевъ, соединенныя съ именемъ Мессіи и Его царства, или внѣшнее пониманіе великаго дѣла Христова, которое состоитъ въ искупленіи человѣковъ, въ водвореніи между ними святости и правды и соединеніи ихъ съ Богомъ и между собою. На вопросъ ученика Господь не отвѣчалъ прямо, однакожъ изъ отвѣта Его ясно было, почему не могъ Онъ явиться мірови. Отвѣща Іисусъ и рече ему: *аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ, и обитель у него сотворимъ* (23 ст.). Царство Его не отъ міра сего; оно внутрь насъ должно быть (Лук. 17, 21), должно основываться на внутреннемъ, духовномъ, тѣснѣйшемъ союзѣ членовъ сего царства съ Нимъ и съ Отцемъ; а при этомъ, Господь обѣщаетъ имъ такую близость къ Нему и къ Отцу, что въ нихъ, въ ихъ сердцѣхъ, во всемъ существѣ ихъ водворится Самъ Онъ и Отецъ; не на краткое время соединится съ ними, какъ теперь, — но на всегда: — *обитель у него сотворимъ*. Съ каждымъ такъ будетъ близокъ, что у каждаго будетъ имѣть Свою обитель. Только необходимымъ условіемъ съ ихъ стороны должно быть то, чтобы, желающій такого общенія съ Нимъ и съ Отцемъ, возлюбилъ Своего Господа и Искупителя всею крѣпостію силъ своихъ и сохранилъ ненарушимо слово Его, слово вѣры и жизни, слово, которое и учитъ, какъ намъ понимать свои отношенія къ Нему, нашему Господу и Искупителю, и къ Богу Отцу, и какъ вести себя, какъ жить.

Братія и соучастники трапезы Господней! Господь слово Свое исполнилъ. Явился ученикамъ Своимъ и водворился въ нихъ, и не только ученикамъ,—но расширилъ Свое царство между всѣми народами и протеръ Свое владычество на всѣ времена, до скончанія вѣка, пришелъ и къ намъ, чтобы и съ нами и въ насъ водвориться навсегда. Сей часъ мы отъ трапезы Господней. Сей часъ мы, все равно, какъ избранные ученики Его, не только приняли залогъ общенія съ Нимъ, но причастились самаго Богочеловѣческаго существа Его, плоти и крови Его животворящей. Онъ въ насъ,—и мы съ Нимъ и со Отцемъ. О божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго Твоего гласа, Христе: *къ нему придемъ и обитель у него сотворимъ*. Вѣрный въ Своихъ обѣтованіяхъ, не превысилъ обѣщаніемъ дѣла неимовѣрнаго,—не замедлилъ призванный,—раздѣлилъ Себя между призванными, и въ каждомъ водворился въ его сердцѣ.

Но братія, чѣмъ же мы привлекли Его съ собою? Тою ли любовію къ Нему, которую Онъ поставилъ первымъ условіемъ Своего обитанія въ насъ? Тѣмъ ли вѣрнымъ соблюденіемъ Его слова, которое должно быть послѣдствіемъ истинной любви?—Помни свои грѣхи, свои частыя измѣны Божественному слову и заповѣди, свои невѣрности предъ Своимъ Господомъ и Искупителемъ, смѣемъ ли мы сказать, что именно эту любовію и вѣрностію привлекли мы къ себѣ Господа?—Господи, мы только еще учимся любить Тебя: но и тутъ на каждомъ шагу претыкаемся и падаемъ,—претыкаемся и падаемъ. Нѣтъ, потому только мы исполняли, что Ты умѣешь больше любить насъ, нежели мы—сами себя.

Что же речемъ? Господи, Ты далъ намъ видѣть въ ликѣ учениковъ Твоихъ живые образы любви чистой и всегда вѣрной, и любви падшей и кающей—

ся: въ Апостолахъ Твоихъ Іоаннѣ и Петрѣ. Ты провидѣлъ паденіе Петра и не отринулъ его отъ Божественной трапезы Своей, потому что зрѣлъ его покаяніе и горькія слезы. И Твой Петръ, не смотря на тяжкое паденіе, могъ сказать Тебѣ Серцевѣдцу отъ чистаго сердца: *Господи, Ты вѣси, яко люблю Тя.*—И нынѣ Ты не презрѣлъ нашу упадшую любовь, пришелъ къ намъ, еще разъ пришелъ къ намъ, и водворился съ нами и въ насъ. Даруй намъ прилѣпиться къ Тебѣ любовію, николиже отпадающею. Пребуди съ нами, не какъ путникъ проходящій, сегодня здѣсь, завтра тамъ останавливающійся, но какъ нашъ Царь и Господь, какъ нашъ Отецъ, наша любовь, наше упованіе въ сей жизни и въ будущей: Твое животворящее тѣло да напоминаетъ намъ всегда, кого мы въ себѣ носимъ,—и Твоя пречистая кровь да вопіетъ въ насъ: чѣмъ мы стали искупленные Тобою, и да блюдетъ насъ отъ безвозвратныхъ паденій.

—
15 Февраля 1874 года.

Приступая къ преломленію таинственнаго Хлѣба, освященнаго силою и дѣйствіемъ Святаго Духа, мы возгласили: *Святая святымъ!*—и вы отвѣтствовали: *Единъ святъ, Единъ Господь Іисусъ Христосъ!*

Мы возгласили: *Святая Святымъ,*—и первыя приступили къ Святынѣ,—не въ томъ, сознаниі, чтобы считали себя достойными призванія, но въ духѣ того ученика Христова, которому предстояло на выборъ: или по чувству самоосужденія совсѣмъ лишиться части со Христомъ, или по чувству безусловной преданности въ волѣ Своего Спасителя, при всемъ своемъ недостойствѣ, умолкнуть предъ неисповѣдимымъ Его самоуниженіемъ и принять отъ Него очисти-

тельное омовеніе; приступили въ томъ сознаниі, что еслибы по недостойнству нашему и надлежало изчезнуть отъ прикосновенія къ пламени Божественному, — лучше сгорѣть въ этомъ пламени, какъ мотылекъ на свѣчкѣ, нежели лишитъ себя хотя мгновеннаго ощущенія Божественной силы, освященія, сладости единенія со Христомъ....

Вы отвѣтствовали: Единъ святъ, Единъ Господь Иисусъ Христосъ!—конечно въ такомъ смыслѣ, что между рожденными въ человѣцѣхъ нѣтъ ни одного, кому достойно принадлежала бы наименованіе Святаго, кромѣ Единаго Богочеловѣка.

И вотъ всѣ мы, не смотря на то, что не святые, приступили къ Всесвятому, приобщились святѣйшей плоти и крови Его: и, благодареніе всепрощающей любви Христовой!—не опалены, но орошены благодатію. „Человѣкъ нечистый, говоритъ одинъ изъ друзей Божіихъ, ненавидитъ подобно ему нечистыхъ: но Ты Господи, святъ, —тебя не возмущаютъ грѣхи наши“ (Ефремъ Сир. VI. с. 211).—Орошены благодатію: если душа ваша въ настоящія минуты истаяваетъ въ тихомъ умиленіи отъ сознаниа своего недостойнства, исполняется чувствомъ глубочайшаго благоговѣнія предъ всесвятымъ,—радости предъ Господомъ, — благодарности къ Милосердому, самыми дружественными расположеніями къ собратіямъ, то это есть именно роса благодати, — первое дѣйствіе въ васъ животворящей силы таинства. *Гласъ хлада точка—и тамо Господь.*

Однакожъ, братія мои, мы приступили къ святой трапезѣ не иначе какъ съ общаніемъ — небыть болѣе рабами грѣху, не измѣнять Своему Господу. Иначе мы и не получили бы разрѣшенія приступитъ къ таинству. И въ этомъ таинствѣ мы искали врачество противъ нашихъ духовныхъ недуговъ: значить,

сами уже заявили о желаніи выздоровленія. Да и приступая къ святой чашѣ, каждый изъ насъ повторялъ: не бо врагомъ твоимъ тайну повѣмъ, ни лобзанія Ти дамъ, яко Иуда.

Какую же тайну? Это *тайна вѣры*, которую, по слову Апостола, надлежитъ сохранять *въ чистой совѣсти* (1 Тим. 3, 9); это *вѣлія благочестія тайна*: *Богъ явился во плоти* (ст. 16), которую и подаетъ Онъ намъ на Святой Своей трапезѣ. Древняя Церковь, въ борьбѣ съ невѣріемъ іудейскимъ и языческимъ, въ борьбѣ съ ересями находила нужнымъ каждый разъ напоминать приступающимъ къ пріобщенію — объ особенномъ храненіи сей тайны, съ указаніемъ на несчастный примѣръ предателя и заповѣдала открыто ее исповѣдать въ словахъ: вѣрую Господи и исповѣдую, яко ты еси воистину Христосъ, Сынъ Бога живаго, пришедшій въ миръ грѣшныя спасти, отъ ниже первый есмь азъ. Еще вѣрую, яко сіе есть самое пречистое тѣло Твое и сія есть самая честная кровь Твоя. Среди невѣрія новаго времени, среди соблазновъ жизни, тлѣющей въ похотехъ прелестныхъ, возвращающейся къ удовольствіямъ и страстямъ язычества, менѣ ли нужно напоминать каждому, чтобы онъ не предавалъ тайны вѣры и благочестія врагамъ Христовымъ, но хранилъ ее въ чистой совѣсти?

Но мнѣ кажется, кромѣ этого общаго значенія тайны, я могу указать здѣсь еще на особый видъ ея, въ томъ общемъ заключающійся. Это тайна, которую кому открылъ Господь о своихъ отношеніяхъ лично къ Нему. О каждомъ Онъ печется, чтобы содѣлать его участникомъ Своей благодати и спасенія и каждый въ жизни своей, даже при маломъ вниманіи, можетъ примѣтить, какъ Господь, объемлющій всѣхъ любовью Своею, призывалъ его то тѣми, то

другими обстоятельствами—на путь спасенія, какъ открывалъ ему Свою любовь, Свое блюденіе надъ нимъ, какъ подавалъ спасительныя средства къ его обращенію и утвержденію на пути истины. Эта тайна наша между нами и Богомъ нашимъ, у каждаго своя.—Мы будемъ ей вѣрны, если будемъ хранить ее въ памяти сердца неприкосновенно, не будемъ профанировать ее, выдавать ее врагамъ нашего спасенія, если будемъ благоговѣнно блюсти въ душѣ своей этотъ малый опытъ нашего сознательнаго общенія съ Господомъ Иисусомъ Христомъ, возлюбившимъ насъ до конца, не будемъ ни дѣломъ, ни словомъ оскорблять этотъ таинственный союзъ нашъ съ Спасителемъ нашимъ. Предать его сомнѣніемъ, холодностію, недостойною жизнію также преступно, какъ отвратительно видѣть вѣроломство дружбы, и еще болѣе губельно.

Итакъ въ запечатлѣніе данныхъ нами обѣтовъ при святомъ приобщеніи: ни лобзанія ти дамъ, яко Іуда,—облобызаемъ Распятаго ради насъ на крестѣ, съ любовію и вѣрностію искреннихъ учениковъ Его.

Объ условіяхъ существованія современнаго русскаго проповѣдничества.

(Окончаніе *).

Въ предъидущей статьѣ мы указали нѣкоторыя стороны общественнаго и служебнаго быта нашихъ пастырей—стороны, которыя безъ особенной нужды усложняютъ обязанности пастыря настолько, что приходится задаваться вопросомъ: есть-ли возможность помнитъ нашимъ пастырямъ о 58-мъ апостольскомъ правилѣ, попросту—объ учительствѣ? Мы не думаемъ, однакоже, чтобы указаніемъ этихъ сторонъ мы обняли всѣ возможныя и неизбѣжныя требованія отъ нашихъ пастырей, требованія не связанныя съ священствомъ, даже такія, о которыхъ трудно сказать—вытекаютъ ли они изъ какихъ либо правъ, или-же вытекаютъ изъ обязанностей пастырства: мы не упоминали напримѣръ о требованіяхъ, вытекающихъ изъ существованія такъ называемыхъ „духовныхъ росписей“, о требованіяхъ вызываемыхъ существованіемъ раскола,—о многократныхъ хожденіяхъ по приходу,—и нѣкоторыхъ требованіяхъ, появляющихся экстренно, напримѣръ въ виду ревизій цер-

*) См. Прибавлен. въ 3-й кн. Твореній Св. Отцовъ на 1884 годъ.

квей епархіальнымъ начальствомъ и т. д.—Что такое напимѣрь „духовныя росписи“? Это списки *всѣхъ* людей православнаго исповѣданія, живущихъ въ данное время въ данномъ приходѣ. Всякій долженъ будетъ сознаться, что для того, чтобы имѣть такіе *вѣрные* списки (мы имѣемъ въ виду, конечно, не малолюдные столичныя приходы) нужно много усилій. Извѣстно, что если эти росписи существуютъ, то потому только, что-изъ году въ годъ переписываются, съ прибавленіемъ единицы къ лѣтамъ каждаго въ нихъ записаннаго. Но извѣстно также, что каждый заботливый священникъ старается повѣрять ихъ. Обвиняющіе духовенство въ ничего-недѣланіи пусть подумаютъ, чего стоитъ побывать въ каждомъ домѣ или, въ городахъ, въ каждой квартирѣ, чтобы дѣйствительно повѣрить правильность записи каждаго семейства? Городскіе-же священники знаютъ еще одно испытываемое при этомъ неудобство: являются въ квартиру, но встрѣчаютъ отвѣтъ: дома нѣтъ; идутъ мимо, потомъ снова заходятъ, — опять тотъ-же отвѣтъ. Зашли въ иной домъ, но оказывается—только потому, что дверь была не заперта. Хозяева не двусмысленно намекаютъ, что настоящее посѣщеніе они рассматриваютъ какъ вторженіе въ чужое жилище, а вопросъ о лѣтахъ—какъ вопросъ не совсѣмъ скромный. Но что же, въ самомъ дѣлѣ, есть-ли такое посѣщеніе прямая обязанность священника, или-же обязанность его только переписывать росписи съ прибавленіемъ лѣтъ на единицу? Въ концѣ этихъ росписей, какъ извѣстно, показываются раскольники съ наименованіемъ секты, званія и лѣтъ каждаго. Принимая во вниманіе нынѣшнюю свободу (по крайней мѣрѣ въ смыслѣ совершенной независимости отъ православнаго приходскаго священника) раскола, пусть всякій спроситъ себя:

какъ вести эти списки съ отмѣтой требуемыхъ данныхъ? Переписывать списки составленные десятки лѣтъ тому назадъ? Но это значитъ подвергать себя возможности писать умершихъ живыми, несуществующихъ въ районѣ прихода существующими, — словомъ писать такія вещи, какія въ официальныхъ свѣдѣніяхъ непростительны. Идти въ дома? Дѣлая это, приходится вторгаться въ чужое жилище, — такъ какъ сектанты, конечно, — чужіе для священника, и ни въ одномъ курсѣ пастырскаго богословія такія посѣщенія не предусмтрѣны. А между тѣмъ духовенство-же обвиняется въ ложномъ показаніи цифры сектантовъ; въ старыя же времена, при первомъ поводѣ, такое обвиненіе возбуждаемо было и своимъ начальствомъ въ видѣ обвиненія въ намѣренномъ и корыстномъ сокрытіи принадлежности или непринадлежности къ сектантству. — Но вотъ другой случай, когда пастыри идутъ въ дома прихожанъ. Имѣемъ въ виду праздничное хожденіе по приходу. Что это опять — права или обязанности? Если первое, то — право тяжелое. Мы знаемъ одного достопочтеннаго пастыря, который, не нуждаясь въ доходѣ, доставляемомъ этими хожденіями, выражалъ такую мысль: охотно-бы не ходилъ по приходу, но жаль своего причта, который нуждается въ кускѣ хлѣба, а не ходить — значитъ лишить ихъ этого куска. Знаемъ и другаго, который за нѣсколько дней до предстоящаго хожденія, уже падалъ духомъ въ ожиданіи того состоянія, которое приходилось испытывать въ часы этого хожденія. Если это хожденіе есть обязанность, то странно положеніе людей, отъ исполненія своихъ обязанностей чающихъ себѣ только огорченія, униженія и сопровождающаго оное унынія! Если же это, какъ думаютъ иные, ни то ни другое, а только благовидный предлогъ по доходу:

то по истинѣ жалко положеніе людей, оставляющихъ семью и идущихъ на заработки въ такіе дни, когда послѣдній поденщикъ остается дома въ средѣ своей семьи ¹⁾.

1) Мы сдѣлали выше нѣсколько замѣчаній относительно тѣхъ чисто соціальныхъ, лежащихъ внѣ вліянія частныхъ лицъ, короче—чисто историческихъ условій русскаго общественнаго быта первой половины настоящаго столѣтія, которыя не только не способствовали развитію духа учительности въ нашихъ пастыряхъ, но и тѣхъ пастырей, которые имѣли природное призваніе къ учительству, ставили иногда по истинѣ въ трагическое положеніе, т.-е. положеніе внутренней борьбы между чувствомъ долга и необходимостію какъ нибудь отстаивать право на существованіе. Вотъ случай изъ жизни одного священника: ревностный къ своему долгу, благоговѣно и усердно отправлявшій богослуженіе, пользовавшійся любовью прихожанъ, усердныхъ ко храму Божію, священникъ этотъ для пользы службы переведенъ былъ изъ православнаго прихода въ приходъ, склонный къ расколу и холодный ко храму и, въ добавокъ, состоящій поголовно изъ однихъ крѣпостныхъ. Священникъ совершаетъ богослуженіе съ тою-же ревностію, что и въ старомъ приходѣ; но въ храмъ являются только двѣ старухи. Проходитъ времени не мало, а служить приходится все для тѣхъ-же двухъ старухъ. Между тѣмъ все взрослое населеніе всю обѣдню сидитъ на заваленкахъ у домовъ. „Идешь, бывало,—разсказывалъ этотъ пастырь,—къ литургіи. По всей улицѣ народъ сидитъ на заваленкахъ.—Что нейдете къ обѣднѣ? Какъ не стыдно сидѣть, когда въ церкви идетъ обѣдня и т. п. Самые совѣстливые, испытавъ разъ пастырскія внушенія, стараются скрыться съ глазъ священника, чтобы избѣжать укоризнъ; менѣе совѣстливые отвѣчаютъ что-то въ родѣ: „не сами—по родителямъ“. Смѣлые и нестѣсняющіеся прямо отвѣтятъ: „всю недѣлю работали—рады отдохнуть;“ а за спиной священника иной грубіанъ отвѣтитъ: „поработалъ бы до зари самъ, такъ“.... и проч. Досадно. „Но вспомнишь, что въ одно изъ будущихъ воскресеній до зари придется и самому идти по домамъ просить помощь въ полевой работѣ—смолчишь.“—Да и что удивительнаго, въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ молчаніи, когда такъ ясно

Усилія лучшихъ людей — поставить общественное и служебное положеніе нашихъ пастырей въ соотвѣтствующія высотѣ ихъ задачъ условія — для настоящаго времени пока остаются еще почти безъ результатовъ, или по крайней мѣрѣ съ малыми результатами. Мы упоминали, что проникательный умъ М. Платона еще въ прошломъ столѣтіи видѣлъ все зло быта духовенства, хогда хотѣлъ, чтобы хотя „пружиною честолюбія“ сдѣлать положеніе священниковъ соотвѣтствующимъ ихъ официальному достоинству. Но какой-то ироніей и для настоящаго времени звучитъ слѣдующій монологъ временъ платоновскихъ изъ разговора о томъ, какой избирать родъ жизни: „кто

въ сознаніи выступаетъ противорѣчіе между долгомъ и неумолимой нуждой, когда съ одной стороны мысль гнететъ выраженіе: „сперва самъ исправся въ томъ, въ чемъ другихъ исправлять будешь“, а съ другой — мысль о существованіи, подверженномъ такимъ случайностямъ, какъ качество погоды въ будущій воскресный день и расположеніе духа неутомимыхъ, но все-же свободно располагающихъ своимъ трудомъ — прихожанъ мужиковъ? Если же заглянуть въ исторію общественныхъ отношеній еще поглубже, ко времени столѣтіемъ ранѣе: то должно будетъ удивиться, какъ еще и въ какой либо мѣрѣ, въ какой это есть теперь, сохранился духъ учительства въ средѣ русскихъ пастырей. Пусть, наиримѣръ, кто либо размыслитъ о томъ, какое значеніе для учительности пастырей могло имѣть то обстоятельство, что монастыри владѣли множествомъ крѣпостныхъ людей, когда предъ духовными владѣльцами и самый пастырь во многихъ отношеніяхъ не многимъ выше стоялъ тѣхъ крѣпостныхъ, среди коихъ онъ пастырствовалъ? Или какое значеніе могла имѣть старинная система жестокихъ и унижительныхъ наказаній для провинившихся членовъ приходскаго духовенства, въ родѣ сажанія на цѣпь, вешадпаго боя плетьюми и т. п.? Никто, конечно, не подумаетъ, что все это могло развивать учительность, и что только теперь, забывъ о цѣпи и тому подобномъ, современное русское пастырство растратило наслѣдіе прошлаго и вмѣстѣ съ тѣмъ перестало быть учительнымъ.

справедливѣе священника заслуживаетъ отъ всѣхъ почтеніе? Кто имѣетъ лучший способъ упражняться въ наукахъ и чрезъ то пріятнѣйшую вести жизнь? Кто спокойнѣе священника и внутренно и внѣшно? Онъ при богатствѣ временномъ имѣетъ вѣчное и небесное, которымъ не только себя и свой домъ, но и цѣлыя общества христіанъ можетъ пользоваться“? ¹⁾). И можетъ быть, судя по даннымъ нынѣшняго времени, на эти вопросы должно отвѣтить вопросами же въ родѣ такихъ: „кто *безпокойнѣе* священника и внутренно и внѣшно? Кто имѣетъ меньше способвъ упражняться въ наукахъ?“ Большинству священниковъ и теперь еще приходится „волочатъ въ долгой рясе по грязи“, какъ выразился Троицкій семинаристъ скептикъ прошлаго столѣтія, а обязанностей и дѣлъ важныхъ и не важныхъ, нужныхъ и не нужныхъ, возложенныхъ на нихъ—безъ числа. По крайней мѣрѣ никто не можетъ отрицать того, что русскій священникъ канунъ воскресенья или праздника не можетъ провести (имѣемъ въ виду опять конечно тысячи, а не единицы) такъ, какъ русская публика привыкла читать о препровожденіи времени англійскими или

1) Отрывокъ изъ сочиненія произнесеннаго на диспутѣ въ Троицкой Лаврской Семинаріи. См. Исторія Троицкой Семинаріи. С. К. Смирнова, стр. 582. Разговоръ происходитъ между Вѣтренниковымъ и Добросклониннымъ и приведенному монологу предшествуетъ такой діалогъ:

Вѣтр. Какое же, скажи ты мнѣ, лучше всѣхъ состояній, которое должны мы избирать?

Добр. Я тебѣ сказалъ, что лучше нѣтъ духовнаго.

Вѣтр. Чтобы волочатъ въ долгой рясе по грязи?

Добр. Да къ сему состоянію самыя божескія судьбы насъ ведутъ, а хотя-бы и не такъ, то чѣмъ ты его опорочишь?

Вѣтр. Я его не порочу, а только другія состоянія ему предпочитаю.

Добр. Кто справедливѣе священника и т. д.

нѣмецкими пасторами: „сѣсть въ кресло предъ каминомъ и обдумывать свою завтрашнюю проповѣдь“, хотя требованія, въ силу которыхъ русское духовенство оказывается будто бы несоотвѣтствующимъ своему назначенію, отъ русскаго духовенства ничуть не ниже, чѣмъ отъ любаго изъ иностранныхъ и инославныхъ, съ того развѣ разницею, что тамъ, въ иныхъ земляхъ и исповѣданіяхъ, при сравнительно лучшихъ условіяхъ быта духовенства, сужденія о немъ какъ сословіи, добросовѣстнѣе и во всякомъ случаѣ снисходительнѣе ¹⁾).

1) Намъ кажется, весьма любопытно сравнить хотя-бы такъ называемую беллетристическую литературу иностранную и русскую въ ея отношеніяхъ къ духовенству. Нельзя не замѣтить, что напримѣръ во французской литературѣ, даже такіе писатели, какъ Эмиль Золя, не глумятся надъ католическимъ духовенствомъ, а если и касаются слабыхъ сторонъ его быта, то развѣ такихъ сторонъ, которыя всѣ признаютъ таковыми, и притомъ—безъ каррикатуръ и преувеличеній. Кто читалъ „Парижскія Письма“ Э. Золя (печатавшіяся нѣсколько лѣтъ тому назадъ) тотъ помнитъ, какія краски этотъ романистъ, совершенно чуждой образности, даетъ типамъ католическихъ священниковъ:—указываемъ на типъ молодого парижскаго священника, который изъ своего жалкаго жилища почти украдкой навѣщаетъ больныхъ, и котораго парижскій работникъ жаждетъ, однакоже, задѣтъ какъ-бы нечаянно то сажей, то известью;—типъ священника стараго и провинціальнаго, который за десятки верстѣ пѣшкомъ идетъ къ епископу и, допущенный епископскимъ приставомъ до аудіенціи, со слезами на слѣпнувшихъ глазахъ, объясняетъ, какъ необходимо починить крышу на его церкви: дождь льетъ даже на св. дары!—Припомнимъ и типъ протестантскаго пастора въ послѣднемъ романѣ Альфонса Додэ: „Проповѣдница“. Пасторъ, правда, сильно побавляется своей супруги не только въ дѣлахъ семейныхъ, но даже и служебныхъ; соображаетъ старикъ и то, что не выгодно, а иногда и опасно идти противъ міра. Но посмотрите на него, когда онъ созналъ, что теперь онъ „на высотѣ“, что теперь на краю жизни ему постыдно

Сказаннымъ доселѣ мы не исчерпали всѣхъ условий общественнаго и домашняго быта нашего пастырства; мы только хотѣли указать на нѣкоторыя условия, признаваемые нами за всеобщія и неизбѣжныя.

бояться кого либо, кромѣ Бога, а тѣмъ болѣе бояться вліянія на его судьбу какого нибудь крещенаго еврея, предъ силой котораго отступаютъ и знаменитый врачъ, и знаменитый адвокат,—когда онъ ясно сознавалъ, что завтра-же, быть можетъ, онъ лишится мѣста за смѣлость предъ силой этого еврея, идетъ на казедру и громить преступленіе, прикрытое благочестіемъ. Вы невольно чувствуете, что если романисту позволительно любить своихъ героевъ, то А. Додѣ любить именно этого старика-проповѣдника, болящегося своей, по нашему попадьи-старухи.—Что же въ нашей литературѣ? Самый крупный изъ беллетристовъ нашего времени, Тургеневъ, почти не касался приходскаго духовенства, а если касался, то, почему-то выраженію, у него выходилъ „поль съ косичкою“. Достоевскій въ приходскомъ духовенствѣ тоже не находилъ ничего достойнаго вниманія; образцы типовъ у заурядныхъ писателей извѣстны; это—батюшка съ смѣшными претензіями на барство, батюшка-кулакъ, батюшка съ нелѣпыми присловьями и т. п.—Скажутъ: „у насъ нѣтъ типовъ въ духовенствѣ, которые могли бы привлечь къ себѣ сочувствіе общества, а слѣдовательно и нашихъ писателей, такъ что литература наша только вѣрно отражаетъ дѣйствительность“. Это не правда. Развѣ священникъ, отирающийся во вьюгу, зимой, въ деревню за десять верстъ, затѣмъ, чтобы св. Дарамъ налутствовать больнаго, и—замерзающій на дорогѣ, (что случилось года два тому назадъ и обваровано), не есть герой и мученикъ своего долга? Этотъ мученикъ теперь, конечно, не нуждается въ похвалѣ: но развѣ наша литература обратила вниманіе на этотъ подвигъ долга и самоотверженія. Развѣ открыта была „подписка въ пользу“ семьи этого священника, пожертвовавшего жизнью ради долга? Нѣтъ, ни наша литература, ни наше общество не имѣютъ обыкновенія такъ дѣлать. Вотъ еще примѣръ. Недавно газеты много занимались г. Горбовымъ, добровольно пришедшимъ къ г. Рачинскому чтобы учить народъ; правда, это—подвигъ. Но отчего-же тѣ-же газеты не обращаютъ вниманія на тѣхъ

Говоримъ: „всеобщія“,—потому что положеніе дѣла проповѣди и положеніе самихъ проповѣдниковъ таковы именно не для одного какого нибудь проповѣдника или одной мѣстности, а почти для всѣхъ, по крайней мѣрѣ за столь малыми исключеніями, что они не могутъ имѣть значенія ¹⁾. Говоримъ еще: неизбѣжны“, потому, что православный пастырь по настоящее время едва ли и мыслимъ иначе, какъ въ этихъ условіяхъ, т.-е. православный пастырь едва ли и мыслимъ въ своемъ проповѣдничествѣ безъ обязанности подлежать цензурѣ, едва ли и мыслились безъ тѣхъ не связанныхъ съ пастырствомъ и бесполезныхъ для него занятій, о которыхъ было говорено какъ

дьячковъ и дьяконовъ, которые цѣлые десятки дѣтъ, а иные и полстолѣтіе, занимаются тѣмъ-же самымъ дѣломъ народнаго образованія, что и г. Горбовъ? Но имена ихъ неизвѣстны, скажутъ? Нѣтъ, и имена ихъ можно читать.

1) Въ предыдущей статьѣ, напримѣръ, мы высказали предположеніе, что въ нашемъ прошломъ неблагопріятныя условія быта пастырей существовали вѣроятно не въ одной только московской епархіи, исторія которой обследована уже такимъ кропотливымъ и добросовѣстнымъ собирателемъ историческихъ матеріаловъ, какъ Розановъ. Теперь предположеніе это подтверждается: въ сентябрьской (1884 г.) книгѣ Историческаго Вѣстника изслѣдователь Тамбовской старины, г. Дубасовъ, сообщаетъ факты изъ общественнаго быта тамбовскаго духовенства до первой четверти настоящаго столѣтія, поразительно сходные съ фактами „Исторіи Москов. Епархіальнаго Управленія“. Тоже стремленіе всякаго, считавшаго себя принадлежащимъ къ лучшей „породѣ“, унижить духовенство, и это съ одной стороны—начиная помѣщикомъ и оканчивая кабацкимъ сидѣльцемъ (стр. 574—5), а съ другой—„неуважительное отношеніе“ выражалось всѣмъ, начиная остриженіемъ бороды у о. дьякона и оканчивая сѣченіемъ того-же о. дьякона „за ослушаніе“ (ibid)!—Вотъ что полезно чаще вспоминать тѣмъ духовнымъ публицистамъ, которые укоряютъ наше духовенство въ „рабствованіи“.

объ источникѣ разнообразныхъ преткновеній и тревогъ для пастырей;—безъ той угнетенности въ общественномъ положеніи и зависимости „въ способахъ къ жизни“, какъ иные деликатно выражаются, отъ разныхъ случайностей. Все это—условія рѣзко отличающія бытъ церковныхъ учителей отъ учителей не церковныхъ.

Но могутъ сказать и, кажется, намекають на то, что въ нашей исторіи всегда былъ, какъ и теперь есть, цѣлый, хотя и немногочисленный, классъ людей въ духовенствѣ, который стоялъ и теперь стоитъ внѣ вліянія и установленной и не установленной цензуры, если уже цензуру считать условіемъ только отягощающимъ дѣло русскаго проповѣдничества, и вообще есть классъ людей стоящихъ внѣ тѣхъ условій общественнаго и служебнаго быта, которыя исторія уготовала священникамъ. Это—православные епископы. По крайней мѣрѣ г. Вессель, въ приведенной нами статьѣ, рассуждаетъ такимъ образомъ: „прежде всего великому истинно-христіанскому просвѣтителю дѣлу, конечно, должны служить высшіе іерархи православной русской церкви—епархіальные преосвященные. Не одними поощреніями и требованіями, но *собственнымъ непосредственнымъ примѣромъ* (курсивъ подлинника) они должны показать подчиненному имъ приходскому духовенству, что церковное учительство составляетъ главную обязанность пастырскую, и что только усердное исполненіе этихъ обязанностей можетъ сдѣлать приходскаго священника духовнымъ пастыремъ своихъ прихожанъ“. „Если, продолжаетъ г. Вессель, такой взглядъ на церковное учительство будетъ держаться не только въ теоріи, но и осуществляться на практикѣ самими іерархами православной русской церкви, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ проникнетъ и въ наши духовно—учебныя заве-

денія, и они дѣйствительно будутъ готовить своихъ питомцевъ къ пастырскому служенію“.¹⁾ Г. Вессель повидимому не хочетъ договорить того, что тогда и мы будемъ слушать Златоустовъ и Василювъ! О томъ, что должно пожелать для школы приготовляющей пастырей, чтобы возвысить силу учительности русскихъ пастырей, мы будемъ имѣть случай говорить. Теперь отвѣтимъ г. Весселю по вопросу о проповѣдничествѣ самихъ русскихъ іерарховъ, вопросу, котораго мы еще не касались.

Во первыхъ, если намѣренно не закрывать глаза, то и между русскими іерархами можно усмотрѣть если не Златоуста, который уже и потому, что былъ гений, есть явленіе исключительное, то по крайней мѣрѣ — найдостойнѣшихъ проповѣдниковъ слова Божія. (Укажемъ изъ почившихъ недавно хотя-бы на покойнаго Дмитрія, арх. Волынскаго). Во вторыхъ, за исключеніемъ быть можетъ только цензуры, всѣ другія условія для проповѣднической дѣятельности православныхъ епископовъ—почти одинаковы. Мы видѣли, какими иногда соображеніями четверть вѣка тому назадъ должны были руководиться при даваніи совѣтовъ относительно дѣла проповѣди такіе многоопытные іерархи, какъ Митрополитъ Филаретъ. Сводъ такихъ соображеній составляло положеніе: нужна осторожность, чтобы не оскорбить кого архипастырскимъ словомъ! И это основательно—потому, что митрополитъ Филаретъ и по личному опыту зналъ, и на другихъ видѣлъ какъ трудно иногда даже и епископу поступить вполне осторожно при обстоятельствахъ, казавшихся, требовавшихъ архипастырскаго слова²⁾,

1) Русский Вѣстникъ 1883 г., № 12 стр. 583.

2) Напримѣръ: епископъ сказалъ слово надъ гробомъ почившей, желая почитать ее какъ храмоздательницу. Но

такъ какъ, по выраженію того же іерарха, нашъ вѣкъ часто проходитъ мимо дѣйствительной вины, и идетъ искать вины тамъ, гдѣ ея нѣтъ ²⁾.—Но не въ этомъ только положеніе нашихъ епископовъ не разнилось отъ положенія священниковъ: трудно представить, до какой степени епископы даже въ церковныхъ дѣлахъ иногда были зависимы—все отъ тѣхъ же своихъ пасомыхъ, можетъ быть нынѣ вопіющихъ о недостаточномъ руководствованіи пастырей примѣромъ собственнаго учительства епископовъ. Мы видѣли, что А. Н. Муравьевъ и другіе всю надежду просвѣщенія народа возлагали на саму по себѣ назидательность и продолжительность нашего богослуженія. Но и продолжительность богослуженія не всѣмъ нравилась и наши епископы, случалось, получали чуть не выговоръ за эту самую продолжительность, и опытные люди опять совѣтовали обращать вниманіе на то, какъ смотреть „общество“ на эту продолжитель-

оказалось, что 1. „родственники покойной оскорблены, потому что приведено на память то, что лучше оставить въ глубокомъ забвеніи“; 2. одинъ изъ усердныхъ и именитыхъ читателей печатныхъ проповѣдей—„выразилъ сожалѣніе“ о произнесеніи и напечатаніи этого слова.—Причина того, что слово показалось неблаговременнымъ, заключалось въ томъ, что почившая была—„дворянка вышедшая замужъ за бывшаго іеродіакона, разорившаго потомъ ея крестьянъ“, слѣдовательно „не такое лицо которое могло бы быть предметомъ славы“, такъ выразился объ этомъ случаѣ митрополитъ Филаретъ. Онъ былъ того же мнѣнія, что въ этомъ случаѣ говорить слово было не должно. Между прочимъ въ письмѣ объ этомъ случаѣ м. Филаретъ писалъ: „достоинство церковнаго служенія охранять должно хотя бы сіе нѣкоторымъ было не угодно... Не сузу вашего дѣла; но открываю послѣдствія, думая, что напоминаніе объ осторожности не всегда услышать можно, а не слышать его не полезно“.

Письма къ Алексію, № 190.

²⁾ Ibid. № 262.

ность и.... угождать вкусамъ этого общества. Драгоценный историческій матеріалъ представляетъ частная переписка нашихъ іерарховъ, и историкъ русской церкви, мы думаемъ, въ будущемъ весьма много придется обращаться къ этой перепискѣ, какъ неопровержимому свидѣтельству о состояніи церковныхъ дѣлъ. Вотъ, напримѣръ, неопровержимое свидѣтельство, заимствованное изъ подобныхъ источниковъ, относительно того, въ какихъ условіяхъ была самостоятельность епископа относительно той продолжительности богослуженія, на которую смотрѣли какъ на замѣну учительности нашего пастырства. Въ 1849 году преосвященный Филаретъ Гумилевскій писалъ изъ Харькова въ Петербургъ пр. Иннокентію Борисову слѣдующее: „получилъ я совѣтъ вашего в-ства на счетъ продолжительности служенія. И смиренно благодарю за слово любви. А чтобы эта благодарность не была только на бумагѣ, я нынѣ же призывалъ протодіакона и отдалъ приказаніе— не продолжать литургіи *никогда* долѣе 2 часовъ, а въ царскіе дни далѣе 1½ часа. Въ самомъ дѣлѣ, до васъ дошло что нибудь не совсѣмъ вѣрное. Впрочемъ и протодьяконъ сказалъ: у насъ и не было никогда обѣдни далѣе 1½ часа. Я увѣренъ, что поводъ взять съ литургіи праздника Рождества Христова. Только тутъ не совсѣмъ разобрали. Дѣло было вотъ какъ: Данзасъ (губернаторъ?) лично просилъ меня, *такъ какъ въ этотъ день у нихъ утромъ бывають визиты*, начать обѣдню въ 10 часовъ. Такъ и было сдѣлано. Но не знавшіе ни о распоряженіи, ни о томъ, что обѣдня началась не въ 9, а въ 10 часовъ, и придя въ церковь по обычаю съ желаніемъ поспѣть къ концу, остались въ убѣжденіи, что обѣдня длится долго. Это убѣжденіе высказывали мнѣ посѣтившіе меня послѣ обѣдни. И

сказаль о причинахъ посѣтившимъ. Но сколько осталось такихъ, которые остались въ невѣдѣніи о дѣлѣ. — Въ заключеніе присовокуплю, что послѣ перваго дня праздничнаго, никто уже не замѣчалъ о продолжительности служенія, а я обратилъ съ перваго-же дня особенное вниманіе на то, что будутъ глаголатъ? Богъ дастъ, это дѣло устроится; я не имѣю ревности къ длиннымъ молитвамъ¹⁾.

О досугахъ для умственнаго труда, возможныхъ для нашихъ епископовъ, также не безъизвѣстно. Ни одинъ изъ прославленныхъ проповѣдниковъ не только древняго, но и новаго времени, конечно, не читаль на своемъ вѣку столько бумагъ, сколько читаютъ наши епископы, и не писалъ столько резолюцій, сколько пишутъ наши епископы²⁾. Не говоримъ уже о томъ, что многимъ не безъизвѣстно, — какія православные епископы несутъ повинности такъ сказать драгоценнымъ временемъ — повинности, вытекающія изъ ихъ должностнаго положенія, какъ оно у насъ понимается. Поэтому православный епископъ не можетъ также сдѣлать извѣщенія на дверяхъ своихъ, которое дѣлаютъ русскіе католическіе епископы: „епископъ NN принимаетъ отъ—до“..... И между тѣмъ какъ напримѣръ англійскій епископъ есть человекъ книги, наши епископы въ громадномъ большинствѣ даже и не могутъ быть таковыми, если бы и пожелали: великое количество ихъ времени идетъ на дѣла административно—бумажныя, на обязательные приемы, отъ которыхъ свободны напримѣръ губернаторы, но не свободны архіереи, потому что у людей не стѣсняющихся отбивать чужое время есть всегда отговорка, что ищутъ-де въ бесѣдѣ съ

1) Христіанское чтеніе 1884 г. № 7—8. 125.

2) Любопытныя указанія на это—тамъ же стр. 149.

епископомъ пользы душевной! Тѣхъ епископовъ, которые имѣютъ такую силу воли, чтобы воспротивиться тому вредному представленію, будто епископъ трудится для душевной пользы христіанъ главнымъ образомъ жертвуя временемъ для ненужныхъ разговоровъ, народная (не знаемъ только въ собственномъ-ли смыслѣ *народная!*) молва, что называется, не жалуется, счѣтая преданность книжнымъ занятіямъ дѣломъ не епископскимъ. Будущая исторія докажетъ, что такое именно представленіе въ настоящее время существуетъ. — А между тѣмъ учительство съ церковной каѳедры едва-ли можетъ идти регулярно, если его не имѣть въ виду—какъ не отложнаго дѣла, питающагося притомъ не однимъ вдохновеніемъ, а усидчивымъ умственно—книжнымъ трудомъ. Не будемъ говорить о томъ, чего стоитъ такъ называемое представительство, т. е. обязанности налагаемыя представленіемъ о епископѣ, какъ власти параллельной высшей власти въ губерніи. Если поэтому одинъ изъ древнихъ отцевъ церкви о епископской каѳедрѣ выразился: „завидная, но опасная высота,“ то нынѣ къ этому можно-бы прибавить; „безпокойная“ высота, и еще то, что—исторія поставила дѣло такъ, что выраженіе: епископская „каѳедра“ время вынудило понимать развѣ только въ метафорическомъ смыслѣ:—не какъ возвышеніе, мѣсто съ котораго учать, а какъ должность, обязывающую разсматривать безчисленное множество бумагъ, при невозможности *прежде всего* учить, или показывать примѣръ, какъ желаетъ того г. Вессель ¹⁾.—

¹⁾ «Епископскій престолъ—учительскій престолъ», «епископское достоинство—учительское достоинство»: такъ думали въ древности (см. о семъ *Бингана*, Origin. t. VI. 110), такъ думаютъ, конечно, и теперь—и сами епископы, и всѣ кто дѣйствительно имѣетъ понятіе о церковныхъ дѣлахъ. Но

Нужно прибавить еще, что непомѣрно малое количество русскихъ епископѣвъ, если-бы всѣ остальные условія благопріятствовали ихъ воздѣйствію на народъ въ качествѣ церковныхъ учителей, всегда будетъ производить. то что личное учительство епископѣвъ представится слабымъ ¹⁾), — не говоря уже повторяемъ, о томъ, что нужно прежде всего пожелать, чтобы эти остальные условія были иныя, чѣмъ условія пресвитерской проповѣди ²⁾).

любопытно—о чемъ помышляютъ иныя изъ нашихъ по виду ревнителей епископскаго достоинства? Объ упадкѣ архіерейскихъ хоровъ, о томъ, на сколькихъ лошадахъ и въ какихъ экипажахъ прилично епископамъ ѣздить. «Не лишне подчасъ задуматься надъ вопросами, — пишетъ одинъ изъ сотрудниковъ «Гражданина» —отчего это далай-лама никогда не показывается очамъ смертныхъ?» «Отчего ни одинъ изъ жителей Небесной Имперіи — Китая не можетъ узрѣть Сына Неба?» Задуматься надъ этими вопросами, по мнѣнію «Гражданина» нужно: здѣсь можно будетъ найдти ключъ къ рѣшенію нѣкоторыхъ вопросовъ касающихся нашего архіепiscopства».—Многое терѣла печатная бумага съ тѣхъ поръ, какъ были изобрѣтены бумага и печать; но мысль о поучительности быта Далай—Ламы для русской іерархіи казалось бы не возможной въ печати, если бы всякій не могъ читать эту мысль въ журналѣ «Гражданинъ», прилож. 1884 г. № 2, стр. 40 и дал. Жаль, что авторъ этой мысли сокрылъ свое имя, а мысль могла бы прославить ея автора... «Гражданинъ», впрочемъ, въ его отношеніяхъ къ духовному сословію, получилъ наконецъ давно заслуженную имъ оцѣнку—подъ перомъ одного изъ сельскихъ своихъ читателей изъ духовнаго званія: эту любопытную оцѣнку см. въ Прав. Обзор. 1884, № 12, стр. 856—57.

1) Въ IV вѣкѣ христіанской эры въ одной римской имперіи число епископѣвъ насчитывалось до 1800. Это представляеть значительную разность по сравненію съ настоящимъ количествомъ русскаго епископата. Кромѣ того, въ свободѣ и независимости ни отъ кого, кромѣ церковныхъ законовъ, этимъ 1800 епископамъ позавидоваль даже извѣстный англійскій историкъ Гиббонъ.

2) Если условія русской церковной жизни уже таковы, что

Но возвращаемся опять собственно къ священникамъ.—Допустимъ, что рано или поздно цензура проповѣди будетъ устроена такъ, что она не будетъ, по крайней мѣрѣ съ формальной стороны, ревностнымъ священникамъ дѣлать преткновеніе къ проповѣди слова Божія.

Но пока понятіе о праздникахъ будетъ соединяться съ понятіемъ хожденія по приходу, а приготовленіе къ празднику—приготовленіемъ къ этому хожд-

не для всѣхъ епископовъ возможно личное учительство, то ни г. Вессель, ни кто другой пусть не думаетъ, чтобы русскіе архипастыри не употребляли усилій къ возвышенію учительности своего клира. Мы уже замѣчали, что общедоступныя извѣстія о нашихъ церковныхъ дѣлахъ и въ особенности о дѣлахъ такихъ, которыя считаются имѣющими мѣстный интересъ, а равно и подлежащими юрисдикціи мѣстной власти, добываются весьма трудно. Но и при этомъ всякому интересующемуся дѣломъ церковнаго учительства вѣроятно бросается въ глаза фактъ—какія постоянныя усилія употребляетъ къ возвышенію учительности своего клира одинъ изъ православныхъ епископовъ восточной окраины Россіи. Посланія, циркуляры, постановленія издаются имъ воть уже по крайней мѣрѣ восемь лѣтъ чуть не чрезъ каждыя три мѣсяца. Въ послѣднее время этотъ достойнѣйшій архипастырь занялся даже вопросами о томъ, какъ пастыри должны своимъ словомъ отучать простой народъ отъ неразумныхъ, но оскорбительныхъ поговорокъ на счетъ быта духовенства и при этомъ далъ много полезныхъ совѣтовъ своему духовенству. Въ виду этого и по отношенію къ нашимъ епископамъ не приложимы-ли тѣ-же самыя разсужденія, справедливость которыхъ, полагаемъ, неоспорима по отношенію къ священникамъ и прочему клиру, т. е. что даже публицисты и желающіе послужить истинѣ въ своихъ сужденіяхъ о церковныхъ дѣлахъ и о духовенствѣ, всего, что въ бытѣ и состояніи церкви и даховенства заслуживаемъ полнаго уваженія—не замѣчаютъ, потому что не *могутъ* замѣтить?—Не будемъ говорить уже о тѣхъ публицистахъ, которые не *хотятъ* замѣтить.

денію, трудно ожидать, чтобы православные храмы оглашались постоянно словомъ проповѣди. Теперь уже не одинъ голосъ стороны заинтересованной или прямо сказать обвиняемой въ вопросѣ о русской церковной проповѣди, т.-е. самого русскаго духовенства, слышится относительно того, какое значеніе имѣеть внѣшнее положеніе пастырства на постановку проповѣдничества вообще. Что, напримѣръ, общаго между православнымъ пастыремъ и американскимъ проповѣдникомъ какой нибудь секты? И однакоже—и тамъ, въ Америкѣ, уже давно замѣчено, какое неблагоприятное вліяніе имѣеть зависимость проповѣдника отъ его слушателей,—при томъ еще когда этотъ проповѣдникъ не ходитъ по приходу для поддержанія своего существованія, имѣя возможность спокойно предаваться своей проповѣднической обязанности.

„Американскій министр¹⁾, говоритъ одинъ изъ изслѣдователей религіозной жизни въ С. Америкѣ— не можетъ относиться съ пренебреженіемъ къ недостаткамъ религіознаго мышленія американца; напротивъ онъ долженъ слѣдовать и полагать имъ, такъ какъ онъ по большей части зависитъ отъ прихода и обязанъ поддѣлываться подъ вкусы и слабости прихожанъ, иначе храмъ его опустѣетъ и его самого попросятъ удалиться“. И „зло это — говорятъ сами американскіе проповѣдники — хорошо сознается нами, но мы не находимъ средствъ противождать ему: мы связаны приходами по рукамъ и по ногамъ. Мы поневолѣ полагаемъ вкусамъ прихода такъ какъ зависимъ отъ прихода. Посмотрите на католическихъ священниковъ: они хозяева въ своихъ

¹⁾ Какъ извѣстно, такъ называются священники, или отвѣтствующіе имъ церковно-должностныя лица западныхъ исповѣданій и сектъ.

приходахъ! Приходъ не можетъ грозить имъ лишеніемъ мѣстъ. Они свободно и безбоязненно могутъ поучать Слово Божію; мы - же постоянно должны быть на стражѣ и опасаться, какъ-бы приходъ не не разлюбилъ насъ“. Оттого, по признанію американскихъ проповѣдниковъ, „религіозныхъ борцовъ между ними не много, и на борьбу съ общественными предразсудками рѣшаются лишь извѣстные проповѣдники какъ Бичеръ, Гепвортъ, такъ какъ каждая секта готова принять ихъ въ свое лоно“! ¹⁾ Непріятно признаніе американскихъ служителей Церкви, почти явственно утверждающихъ, что они проповѣдуютъ не то, что должно, а то, что пріятно слушателямъ! И какъ будто для нихъ полторы ты, сачи лѣтъ назадъ писано Златоустомъ слово „о томъ-что опасно и для поучающихъ и для поучаемыхъ говорить съ притворствомъ“, или—выражаясь современнѣмъ языкомъ — говорить *по вкусу* ²⁾. Но это признаніе, если его сопоставить съ приведенными ужнами фактами нашей прошлой исторіи и нашего настоящаго, какъ нельзя болѣе подтверждаетъ мысль о томъ, почему въ исторіи нашей церкви мы видѣли мало Златоустовъ и почему въ настоящемъ по крайней мѣрѣ желательно, чтобы признанія американскихъ проповѣдниковъ не имѣли приложенія въ нашей жизни. — Но мы позволимъ себѣ привести нѣчто и еще изъ тѣхъ-же признаній американскихъ проповѣдниковъ. Сознвая, что американское духо-

1) Русскій Вѣстникъ 1884 г. № 5, стр. 654.

2) Впрочемъ и русскій проповѣдникъ XVII вѣка замѣчалъ еще, что „нынѣшніе христіане любятъ такихъ учителей, которые-бы предъ ними трепетали и священнѣй санъ свой унижали и всегда-бы предъ ними преклонялись“: удивительно повторяемый фактъ! (См. брошюру о. Яхонтова: „Статиръ“. С.-Пб. 1883 г. стр. 60).

венство очень много работает мамонъ—приумноженіемъ приходскихъ богатствъ ¹⁾, американскій министръ объясняетъ это тѣмъ, что „если-бы-де мы стали служить одному Богу, то мы скоро умерли-бы съ голоду“!. Но оставивъ эту гиперболу на совѣсти американскихъ проповѣдниковъ, мы не можемъ оставить безъ вниманія такіа разсужденія: „само Евангеліе — разсуждаютъ американскіе проповѣдники — оправдываетъ отчасти двойственность нашего служенія“, т.-е. одно—приобрѣтенія матеріальныхъ благъ для своей церкви, другое—для религіи. „Евангеліе ясно говоритъ: *достойнъ бо дѣлатель мзды своея*. И такъ если мы съ одной стороны посвящаемъ свой трудъ на служеніе Богу, то съ другой это служеніе должно удовлетворять всѣ наши насущныя потребности. Не забудьте, что трудъ, каковъ бы онъ ни былъ, долженъ быть непременно оплаченъ. Даровой трудъ не можетъ быть хорошъ и плодотворенъ. Чтобы жертвовать собой на служеніе Богу, мы должны быть увѣрены, что мы сами и семьи наши обезпечены. Если самимъ не заботиться объ умноженіи средствъ, то что же дѣлать намъ? Проповѣдывать Слово Божіе и умирать съ голоду? Нѣтъ на голодный желудокъ куда какъ худо читать проповѣди!“ ²⁾. Нѣкоторыя изъ этихъ фразъ могутъ показаться еще болѣе соблазнительными чѣмъ приведенныя выше: не циническое ли, въ самомъ дѣлѣ, это признаніе, что - де я могу проповѣдывать только тогда, когда мой желудокъ не тощъ? Не цинизмъ ли это—связывать вопросъ о проповѣди съ вопросомъ о ѣдѣ? — Такъ дѣйствительно

1) Объ этомъ читатель самъ можетъ найдти въ указанной статьѣ Русскаго Вѣстника, почему мы и не передаемъ подробностей предмета.

2) Ibid. стр. 647.

представится, если смотрѣть исключительно только на *слова* американскихъ проповѣдниковъ Слова Божія. Но вѣдь *смыслъ* ихъ заключаетъ въ себѣ тоже, что мы находимъ и у Златоуста, а никто, вѣроятно, никогда не заподозрѣвалъ Златоуста въ желаніи служить мамонѣ. Плата за трудъ священника по мысли Златоуста—дѣло чистѣйшее и законнѣйшее ¹⁾: тоже думаютъ и американцы. Они думаютъ, что только увѣренность, что проповѣдникъ и его семья не пойдутъ собирать милостыню, когда силы измѣняютъ, что только такая увѣренность даетъ надлежащую бодрость для проповѣдника, а для поучаемыхъ—право быть требовательнымъ къ своимъ учителямъ: это—тоже не ускользнуло отъ вниманія Златоуста, утверждавшаго, какъ мы знаемъ, что всякое приключающееся проповѣднику душевное разстройство лишаетъ его возможности учить краснорѣчиво, а слушателей—возможности слышать слово достойное христіанскихъ истинъ.

Мы, конечно, не будемъ увѣрять, что внѣшнее благосостояніе клира стоитъ въ абсолютно неразрыв-

¹⁾ Если судить по нѣкоторымъ другимъ выраженіямъ, то можно подуматъ, что Златоустъ училъ и другому—что труды священниковъ должны быть безмездны. Такъ въ одной изъ бесѣдъ на посл. къ Солуныамъ, указывая на основанія, почему священнику прихожане должны быть обязаны признательностью, Златоустъ указываетъ на то, что „священникъ молится за тебя, надзираетъ за тобою, поучаетъ, вразумляетъ тебя, въ полночь, если позовешь, идетъ“. Но „онъ ничего не получаетъ за это, развѣ только то, что подвергается твоему злословію и долженъ сносить твои укоризны!“ (Бесѣда на посл. къ Солун. р. переводъ стр. 162).—Но Златоустъ въ указанномъ мѣстѣ говоритъ конечно о томъ, что служеніе священника должно быть чуждо корысти, наживы, но не возможности имѣть отъ служенія своего должныя средства къ жизни.

ной связи съ его учительностію: ибо величайшіе учителя церкви не были людьми утученными житейскими благами: иные изъ нихъ кромѣ ветхой одежды ничего не имѣли! Но мы считаемъ неопровержимымъ слѣдующее положеніе: если въ настоящее время церковное учительство считается принадлежностію ни исключительныхъ духовныхъ дарованій или святости, какъ было въ первохристіанскую эпоху, ни исключительно принадлежностію генія, а обыкновенной должностной обязанностію, то и обь условіяхъ процвѣтанія церковнаго учительства должно разсуждать, принимая во вниманіе обще-человѣческія условія. Когда дѣло идетъ о возвышеніи этихъ условій для православнаго духовенства въ смыслѣ возвышенія его общественнаго и матеріальнаго положенія, многіе думаютъ, что здѣсь непременно предполагается покушеніе „посадить поповъ на шею казны или народа“ и безъ того уже обременныхъ такими посадками ¹⁾. Мы не будемъ опровергать этого подозрѣнія, такъ какъ глубоко убѣждены, что разъ пожелаютъ улучшить эти условія, то дѣло обойдется и безъ посадки клира на шею кому нибудь, особенно, если принять во вниманіе, что въ измѣненіи едва ли не нуждается болѣе всего нравственная сторона въ положеніи нашихъ церковныхъ учителей. Но и оставить безъ попеченія наше духовенство не полезно. Вредъ этой мысли сознавался всегда. Еще въ IV столѣтіи блаженный Іеронимъ удивлялся, что „многіе строятъ стѣны и ставятъ колонны церковныя; бѣлѣтъ мраморъ, потолоки блестятъ золотомъ, а о выборѣ служителей Христовыхъ нѣтъ

¹⁾ См. напр. одно письмо старообрядца, помѣщенное въ Современныхъ Извѣстіяхъ (въ одномъ изъ августовскихъ №№ прошедшаго года).

заботы“¹⁾). И теперь — голосъ о настоятельной нуждѣ въ измѣненіи быта нашего пастырства не одинокъ. Газету „Русь“ никто не можетъ обвинять въ стремленіяхъ сажать бесполезныхъ людей на шею государству или обществу. Но и эта газета требуя „перевоспитать пастырей“ не рѣшается признать ничтожнымъ положеніе, что „подвигъ истиннаго пастырства (а истинное пастырство газета понимаетъ какъ, главнѣйшимъ образомъ какъ *учительство*, и въ этомъ пониманіи, какъ мы указывали, нельзя отрицать согласія съ вселенскимъ преданіемъ) не возможенъ при настоящей необезпеченности блага духовенства въ средствахъ къ жизни, что священникъ поневолѣ отвлекается отъ прямого своего призванія — заботами о совершеніи требъ, приносящемъ ему доходъ, безъ котораго ему и существовать нельзя“ и т. п. И потому газета серьезно поставляетъ вопросъ „не настоить-ли нужда прежде всего измѣнить матеріальныя условія жизни, въ которыя поставлено наше приходское духовенство и безъ устраненія которыхъ едва-ли возможенъ нравственный подъемъ нашего церковнаго клира?“²⁾). Не думаемъ, что одна изъ русскихъ добросовѣстныхъ газетъ сговори-лась съ американскими министрами въ томъ, чтобы признать церковное учительство стоящимъ въ зависимости отъ быта пастырей, хотя одна и таже мысль выражается почти одними и тѣми-же словами, а между тѣмъ газета, какъ и американскіе министры, выражается, что наши сельскіе священники оттого не учителя, что „—таковы неумолимыя условія *сложившагося быта* и еще болѣе неумолимый законъ *нужды*, ставящій на первомъ планѣ для каждаго ре-

1) Письмо къ Непоціану, р. перев. стр. 67.

2) Русь, № 13, 1884 года стр. 8—9.

комаго (*только?*) пастыря заботу объ охраненіи себя и своего семейства отъ голода и холода и объ обезпеченіи будущности своихъ дѣтей хлѣбною профессією“ ¹⁾).

Какъ свидѣтельство о томъ-же людей постороннихъ для православнаго духовенства замѣчательно оглашенное въ печати въ послѣднее время мнѣніе отъ-нынѣ знаменитаго виновника южной - русской штунды—реформатскаго пастора Бонекемпфера. Доморощенные ревнители обязанностей нашего духовенства, какъ извѣстно, чуть не обрадовались случаю при возникновеніи штунды свалить вину появленія на неучительное духовенство. И этотъ дѣйствительный виновникъ штунды соглашается также, что—малая степень учительныхъ средствъ, которыя приводятся въ дѣйствіе православнымъ духовенствомъ, есть причина (или по крайней мѣрѣ—благопріятная почва) появленія штунды. Но обвиненіе въ неучительности духовенства, цо мнѣнію пастора, не справедливо—не потому, чтобы онъ призналъ, что наше духовенство учить, а потому—что ему не возможно учить. Сравнивая свое собственное положеніе въ отношеніи къ возможности учить съ положеніемъ русскаго пастыря, пасторъ нѣмецкій говоритъ: „я избавленъ отъ всякихъ заботъ по хозяйству и обезпеченъ въ необходимыхъ средствахъ. Поэтому я вполне располагаю своимъ временемъ и могу свободно продолжать свое богословское образованіе, почерпая въ твореніяхъ великихъ духовныхъ писателей драгоценные матеріалы для моихъ поученій и домашнихъ бесѣдъ съ прихожанами“. Между тѣмъ о русскихъ пастыряхъ, говоритъ Бонекемпферъ, не должно забывать, что „они по своему общественному

¹⁾ Ibid. стр. 3.

положенію не только служители алтаря, но еще и землевладѣльцы, обязанные изыскивать средства своего существованія изъ отведенныхъ имъ участковъ земли, а это парализуетъ ихъ пастырскую дѣятельность и лишаетъ часто возможности ревностныхъ къ своему дѣлу священниковъ выполнять его добросовѣстно и успѣшно“. Пасторъ сознается, что если-бы и онъ былъ въ такихъ-же условіяхъ, то „никогда не былъ-бы въ состояніи исполнять какъ должно обязанности наставника прихожанъ“: но думаетъ въ тоже время, что „если-бы православное духовенство было поставлено въ такіа-же благопріятныя условія для своей духовной дѣятельности, то не допустило бы своихъ прихожанъ искать наставленіе въ вѣрѣ и нравственности у протестантовъ“ — чѣмъ объясняетъ пасторъ переходъ православныхъ въ штунду ¹⁾.—Приводя эти мнѣнія, мы имѣемъ въ виду конечно не объясненія пасторомъ причинъ перехода въ штунду, а то, какими и *со стороны* представляются условія для учительности нашихъ пастырей, безотносительно къ тому, грозитъ-ли намъ штунда, или же все будетъ обстоять благополучно. Съ другой стороны мы видѣли, что и наши церковныя газеты, считая положеніе нашего приходскаго духовенства неудовлетворительнымъ, положеніе протестантскаго духовенства въ отношеніи къ условіямъ учительства напротивъ ставятъ чуть не идеальнымъ положеніемъ ²⁾: у обѣихъ сторонъ—православной и протестантской—согласіе удивительное и объяснимое только очевидностію дѣла.

¹⁾ См. брошюру: „О причинахъ появленія рационалистическихъ ученій штунды“, А. Ушинскаго, Кіевъ, 1884 г. стр. 17—20.

²⁾ См. выше—ст. 2-я.

На русскую проповѣдь давно уже слышатся нареканія за безсиліе ея, т. е. за малое вліяніе на общество. Въ 20-хъ годахъ настоящаго столѣтія разсуждали: „когда-бы гласъ Божій, а не гласъ лестчій проповѣдывался библейской каѳедрой, какъ можно, чтобы спящіе и дремлющіе не возстали отъ сна грѣховъ!.... Проповѣдь святыхъ древле разрушила дома блудницъ, капища ересей и церковь лукавствующихъ раскапывали руки проповѣдниковъ Христовыхъ: а нынѣ есть-ли въ насъ такая проповѣдь слова Божія, якоже во Святыхъ была, когда со дня на день дома блудилищъ назидаются, и скопища лжепророковъ и лжеучителей составляются?“. Разсужденія эти приписываются преосв. Иннокентію пензенскому, извѣстному проповѣднику. Но вѣроятноѣ всего принадлежатъ самому знаменитому юрьевскому архимандриту Фотію, подъ перомъ котораго сохранились приведенныя слова.—И нынѣ еще можно встрѣтить подобныя этимъ разсужденія, т. е. разсужденія, требующія отъ проповѣди результатовъ немедленныхъ и до наглядности осязательныхъ, съ порицаніемъ проповѣдниковъ, если они не могутъ представить въ свое оправданіе такихъ результатовъ. Недавно, напри- мѣръ, редакторъ одного изъ Епархіальныхъ органовъ, по поводу сообщеннаго газетами извѣстія, что пензенскій губернаторъ убѣждаетъ простой народъ воздерживаться отъ пьянства, разразился порицаніями на пастырей пензенской епархіи за не противоѣдѣствіе злу посредствомъ проповѣди—подразумѣвая очевидно, что если-бы пастыри нѣсколько времени поговорили съ церковной каѳедры о вредѣ пьянства, то народъ сейчасъ-бы и отсталъ отъ вреднаго порока! Кромѣ того авторъ хулительной на пензенское духовенство статьи „сильный упадокъ нравственности“ въ народѣ не можетъ объяснить иными при-

чинами, какъ только опять тѣмъ, что „пастыри или вовсе бездѣйствовали или дѣйствовали неразумно“¹⁾. Вообще, конечно, вопросъ о томъ насколько справедливо и основательно ожидать отъ проповѣди столь

1) Пензенскія Епарх. Вѣдом. (1884, № 20) вѣско отвѣтили на вопросъ о томъ, „что дѣлали и дѣлаютъ приходскіе священники при видѣ развивавшагося пьянства“ въ народѣ— назвавъ поименно *семьдесятъ пять* священниковъ, о которыхъ документально извѣстно, что они проповѣдывали противъ народнаго порока. Изъ этихъ священниковъ одинъ въ 1883 году представилъ въ цензуру *двадцать* проповѣдей, сказанныхъ имъ специально противъ пьянства. А въ такомъ случаѣ самое лучшее, чѣмъ слѣдуетъ отвѣтить порицателямъ духовенства, это—посоветывать имъ прочитать 2-ю бесѣду Златоуста къ Антиох. народу. Изъ этой бесѣды можно видѣть, что когда Златоустъ съ свойственной ему стремительностію въ словѣ проповѣдывалъ противъ пьянства, то „многіе, увидѣвъ, что (и послѣ его проповѣдей) нѣкоторые провели день въ корчемницѣ съ насмѣшкою и издѣваясь надъ проповѣдникомъ говорили: вѣдь совершенно убѣдились! Совсѣмъ никто не пошелъ въ корчемницу: всѣ истрезвились“. Златоустъ таковымъ отвѣчалъ: „что говоришь ты, человѣкъ! Развѣ мы обѣщали уловить всѣхъ въ одинъ день? Если убѣдилось только десять, если даже и одинъ: не достаточно ли и сего для нашего утѣшенія? Скажу и еще болѣе. Пусть никто не убѣдился нашими словами, хотя *невозможно чтобы безплодно было слово* посѣяваемое въ столь многіе слухи; но пусть это будетъ такъ, однако жъ и въ семь случаѣ слово не бесполезно намъ. Ибо если они и вошли въ корчемницу, то вошли уже не съ такимъ безстыдствомъ“, а почувствовать стыдъ это, по Златоусту, уже начало спасенія. „Я не возстановилъ болящихъ? За то здоровыхъ сдѣлалъ благонадежныѣ. Слово не отвело нѣкоторыхъ отъ порока? За то живущихъ добродѣтельно сдѣлало внимательнѣйшими“. Но пусть даже не достигнуть и такой результатъ. „Не убѣдилъ я сегодня? Но завтра можетъ быть успѣю убѣдить. А если и завтра не успѣю? такъ можетъ быть послѣ завтра, или еще въ слѣдующій за тѣмъ день“, и т. д. (См. Бесѣды къ Ант. нар. т. I. С.-Пб. 1859, стр. 18—19).

непосредственныхъ и осязательныхъ результатовъ, отсутствіе которыхъ поставляется въ укоръ проповѣдникамъ и проповѣдничеству, вопросъ весьма трудный, когда церковное учительство вошло на путь должностной обязанности, а не сверхъестественныхъ дарованій. Иногда требованіе очевидныхъ результатовъ становится явно равносильнымъ требованію совершить чудо, „да вѣру имамъ“! При подобномъ же требованіи, пожалуй, можно отвергнуть плодотворность и законность существованія многихъ другихъ христіанскихъ учреждений, а заподозрить плодотворность уже тѣмъ болѣе. Но законно будетъ во всякомъ случаѣ предъявить къ церковной проповѣди и проповѣдникамъ пожеланіе, чтобы проповѣдники въ своихъ проповѣдяхъ обнаруживали по крайней мѣрѣ *усилія* произвести то, на что указываетъ вышеприведенный авторъ, какъ на результаты нѣкогда существовавшей дѣйствительной проповѣди, — *усилія*, которыя тотъ-же авторъ выражалъ вопросомъ: „возвѣщается-ли прещеніе Божіе ходящимъ во слѣдъ похотей своихъ?“ — Если-же это такъ, то должно спросить: позволяютъ-ли настоящія условія нашего проповѣдничества употреблять такія усилія? — Мы думаемъ, что для приходскихъ пастырей эти условія, хотя и не всегда позволяютъ, но нельзя отрицать, чтобы и вопреки этимъ условіямъ, не было приходскихъ пастырей, употребляющихъ такія усилія. Нельзя конечно также отрицать своевременности недавно высказаннаго пожеланія Св. Синода о томъ, чтобы съ нашей церковной кафедры не слышались „лестивыя словеса“, „ибо лесть — читаемъ въ одномъ изъ старинныхъ учебниковъ гомилестики — вездѣ почитающаяся подлостью, на священной кафедрѣ дѣлается

тяжкимъ преступленіемъ, нарушеніемъ святости“¹⁾. Можно прибавить къ сожалѣнію, что иногда не слышится съ кафедръ никакихъ словесъ, когда, напротивъ, это всего болѣе и желательно. Въ прошломъ году, напримѣръ, сообщено было, что при такомъ случаѣ какъ празднованіе 500-лѣтняго юбилея почаевской Лавры,—случаѣ, повидимому, исключительно благопріятномъ для воздѣйствія на народъ проповѣдническимъ словомъ,—проповѣдь въ ряду юбилейныхъ церемоній была только однимъ изъ краткихъ моментовъ церемоній. Такъ, по описанію корреспондента Руси, была проповѣдь,—но не для простаго народа, а для людей исключительно образованныхъ. „Для простаго же народа примѣнительно къ его пониманію никто не сказалъ и нѣсколькихъ словъ, хотя священства на праздникъ было болѣе ста человекъ. Конечно—справедливо замѣчаетъ корреспондентъ—многія изъ этихъ лицъ могли-бы обратиться къ народу съ поученіемъ, если-бы это предложено было имъ, но конечно стороннія лица не могли говорить народу поученія по собственному почину“²⁾.—Къ сожалѣнію нельзя также отрицать и того, что бываетъ проповѣдь тамъ, гдѣ нужно превознести дѣла человѣческія, и не бываетъ тамъ, гдѣ нужно-бы пре-

1) Руководство къ церковному краснорѣчію, С.-Пб. 1804, стр. 29.

2) Нельзя не обратить вниманія на слѣдующія слова того же корреспондента: „вообще нужно сказать — въ лаврѣ нисколько не заботятся о проповѣдываніи слова Божія народу. Говоритъ проповѣди одинъ архіерей когда бываетъ въ Лаврѣ. Но отчего бы въ Лаврѣ по примѣру римско-католическихъ монастырей не имѣть своихъ востолнныхъ проповѣдниковъ, которымъ-бы исключительно вѣдено было въ обязанность говорить поученія простому народу?“ Русь, 1883 г., № 22, стр. 52.

вознести дѣла христіанскія, вслѣдствіе чего, по выраженію того-же указа Св. Синода, можетъ явиться „потворство господствующимъ въ обществѣ направленіямъ, вкусамъ и мнѣніямъ, суетнымъ и чуждымъ духа христіанскаго“, а это уже „уничжаетъ достоинство церковной проповѣди и дѣлаетъ ее предметомъ нареканій“. И за оправдательными случаями ходить недалеко. Въ прошломъ же году, напримѣръ, въ Москвѣ умеръ врачъ—умеръ жертвою служенія своему долгу, заразившись отъ лѣчимаго имъ бѣднаго семейства, оставивъ безъ средствъ свое собственное семейство. Какой-бы прекрасный поводъ для проповѣдниковъ—указать нашему матеріалистическому вѣку, что вотъ-де очевидное доказательство существованія и въ наше время людей христіанской любви и долга,—что не всѣ работаютъ одной мамонѣ, чѣмъ любить оправдываться нашъ вѣкъ,—что и теперь есть тѣ праведники, безъ которыхъ „не можетъ стояніе граду быти“! Да и прямой долгъ христіанскаго пастыря—почтить почившаго приличнымъ словомъ, когда даже въ безбожной пынѣ Франціи людей жертвующихъ своею жизнью для жизни ближняго, безъ различія ихъ званія, вѣры и образа мыслей, чтутъ какъ героевъ „человѣчества“, что по христіанскому значить—какъ героевъ добродѣтели. Этотъ долгъ еще болѣе долженъ-бы казаться неумолимымъ, когда все церковное благолѣпіе сопровождало останки умершаго музыкальнаго генія, услаждавшаго, по субботамъ, досужую публику своей неподражаемой музыкой, такъ какъ—жалкія, съ точки зрѣнія помпы, похороны какого-то малоизвѣстнаго врача и пышныя похороны тоже не всѣмъ извѣстнаго музыкальнаго генія суть такое сопоставленіе, которое можетъ дѣйствовать вредно на христіанское чувство размышляющаго человѣка. Церковная про-

повѣдь, приличная случаю, можетъ быть сгладила-бы нѣсколько такую несправедливость, а во всякомъ случаѣ—показала-бы всѣмъ, что церковь чужда „господствующимъ вкусамъ“, обладая одною для всѣхъ мѣрою—мѣрою доброй христіанской жизни, насколько такая жизнь доступна людскому вѣдѣнію, въ совершенствѣ будучи вѣдома Единому Богу. Къ прискорбію, мы никакъ не могли убѣдиться, почтенъ ли былъ умершій врачъ, подвигомъ добрымъ на своемъ поприщѣ подвизавшійся, проповѣдническимъ словомъ. Не говоримъ уже о томъ, вызвались-ли на такое слово лучшія наличныя проповѣдническія силы города ¹⁾).

1) Городская дума опредѣлила пенсію семейству этого врача, хотя и въ незначительномъ размѣрѣ; та же Дума справила на общественный счетъ пышныя похороны музыкальнаго гевія, но она же отказала въ пособіи на изданіе сочиненій по случаю юбилея м. Филарета: вотъ три факта. Сооставивъ два послѣдніе, одинъ изъ достопочтенныхъ пастырей сказалъ слово, въ которомъ выразилъ, что заслуги митрополита для русскаго общества были выше заслугъ музыканта, и что-едва ли закономѣрно городское достояніе тратить на похороны людей, заслуги которыхъ предъ городомъ двусмысленны. Какъ извѣстно, теперь уже многіе склоняются къ тому же самому сужденію по вопросу о тратахъ городскихъ суммъ.—Но вотъ должно на чемъ остановиться: общество можетъ сказать духовенству: если вы чтите заслуги людей дѣйствовавшихъ на поприщѣ церковно-іерархическомъ, то почему вы не чтите людей подвизающихся на поприщѣ христіанскаго человѣколюбія? И выше-ли въ этомъ случаѣ стоитъ духовенство нежели городская администрація, которая отдаетъ дань уваженія людямъ по своему крайнему разумѣнію заслуживавшимъ этого? Вотъ что можетъ случиться, и крайне не желательно, чтобы нашему пастырству умогъ быть брошенъ упрекъ въ томъ, что его пастырское слово не всегда тамъ, гдѣ добро, но всегда тамъ, гдѣ помпа, тогда какъ у общества—его слово и сочувствіе тамъ, гдѣ доблесть и заслуга, но крайней мѣрѣ—доблесть и заслуга, какъ ее понимаетъ общество

Но, съ другой стороны, очень много случаевъ, гдѣ навѣрное почти можно ожидать у насъ проповѣдническаго слова. Хулители нашихъ пастырей случаи эти связываютъ съ трапезными собраниями, которыя, будто, хотя не стоятъ въ зависимости какъ причина съ слѣдствіемъ, но совмѣстность и современность обоихъ явленій, говорятъ, часто нельзя не замѣтить. Это, конечно, пусть остается на совѣсти наблюдательныхъ людей. Нельзя отрицать также и того, что льстивыя словеса иногда дѣйствительно сопровождаютъ нашу проповѣдь. Стоитъ иногда почитать проповѣди на такъ называемые разные случаи, въ особенности такіе, гдѣ приходится проповѣднику не обходить словомъ живыхъ и умершихъ дѣятелей. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ одинъ проповѣдникъ подалъ поводъ къ газетному глумленію своей проповѣдью, построенной на параллели между умершимъ знаменитымъ эллинистомъ и Апостоломъ Павломъ. Вѣроятно, любитель собиранія подобныхъ фактовъ нашелъ-бы не одинъ подобный фактъ.

Итакъ, нельзя, говоримъ, съ одной стороны утверждать, что наше проповѣдничество всегда употребляло и употребляетъ усилія „разрушать дома блудницъ“, какъ того желали отъ проповѣди ревнители дѣйственности проповѣди. Но, съ другой стороны, мы сейчасъ представимъ доказательства того, что и наши проповѣдники не всегда слѣдуютъ только за теченіемъ общественныхъ идей, полагая всему, что торжествуетъ въ данную минуту, но осмѣливаясь сказать свое слово въ защиту тѣхъ идей, которыя не мѣръ, но церковь считаетъ истинными. И это должно будетъ сказать какъ о проповѣдникахъ высокопоставленныхъ, такъ даже и о тѣхъ, которые весьма далеко отъ подобнаго положенія! Такъ—есть основаніе думать, что даже противъ крѣпостнаго

права осмѣлился сказать свое слово пр. Ириней Фальковскій еще въ первой четверти настоящаго столѣтїя. М. Филаретъ, какъ извѣстно, сказалъ свое знаменитое слово объ одеждѣ. Можетъ быть кто возразить, что послѣдній предметъ слишкомъ мало-важенъ, чтобы видѣть въ словѣ объ одеждѣ что-либо особенное, въ смыслѣ того, о чемъ у насъ теперь рѣчь. Но нужно принять во вниманіе, что для того, чтобы рѣшиться осудить въ глаза все то человѣчество, которое главнымъ образомъ и виновно въ грѣхѣ злоупотребленія естественными требованіями, нужно мужества по крайней мѣрѣ настолько, насколько его требуется, чтобы сказать неприятную правду въ глаза человѣку. Преосвященный Іоаннъ Смоленскій возставалъ въ началѣ шестидесятыхъ годовъ противъ торжествовавшихъ тогда идей и понятій объ общественномъ прогрессѣ, воспитаніи и т. п. Задолго до запрещенія театральныхъ представленій подѣ праздники и въ великій постъ одинъ изъ столичныхъ священниковъ рѣшается въ проповѣдяхъ порицать посѣщеніе театра въ эти дни: очевидно, это не было порицаніемъ „заднимъ числомъ“. Или вотъ еще примѣры. Въ 1872 году одинъ изъ московскихъ проповѣдниковъ позволилъ себѣ самостоятельно отнестись къ ходячимъ понятіямъ о средствахъ благотворенія, и въ частности къ такимъ средствамъ какъ „благотворительныя лоттереи, благотворительныя увеселенія“. По мнѣнію проповѣдника, это— „хулы на христіанскую благотворительность“. „Это — говорилъ проповѣдникъ, матеріалистическая, противухристіанская благотворительность“. „На кускѣ хлѣба для бѣдныхъ, дарованномъ путемъ такого благотворенія—нѣтъ благословенія Божїя; такой кусокъ бѣдныхъ долго не прокормитъ“ и т. д. ¹⁾ Те-

¹⁾ Нѣсколько проповѣдей прот. А. К., Москва, 1873, стр. 131—32.

перь, двѣнадцать лѣтъ спустя, мысль проповѣдника о не надежности средствъ увеселительной благотворительности находить себѣ сочувствіе и въ средѣ самихъ благотворителей изъ общества: въ объявленіи одного благотворительнаго общества мы читаемъ, что „учредители..: не прибѣгаютъ къ обычнымъ приемамъ общественной увеселительной благотворительности — вполнѣ уповая на успѣхъ прямаго обращенія къ чувству христіанскаго состраданія къ бѣднымъ дѣтямъ и желанія придти имъ на помощь“ и т. д. Мы не будемъ утверждать, что это благотворительное общество пришло къ такому рѣшенію подъ вліяніемъ мыслей, высказанныхъ проповѣдникомъ: но мы смѣемъ утверждать, что мысль общественная уже предупреждена церковной каведрой. Въ Петербургѣ такія же точно мысли объ благотворительности высказаны были съ церковной каведры и еще ранѣе—въ 1868 году, хотя—удивительное дѣло—принесли огорченіе мыслителю—проповѣднику. ¹⁾—

¹⁾ Священникъ А. Никольскій въ своей проповѣди на день Благовѣщенія, въ Петербургѣ, въ 1868 году, говорилъ: „къ великому прискорбію должно сказать, что весьма многихъ подвиговъ къ пожертвованію въ пользу страждущихъ (отъ голода) не христіанская любовь, а самый грубый чувственный расчетъ. Весьма многихъ можно было расположить дать деньги на хлѣбъ не иначе, какъ устроить для этихъ благотворителей балы, маскарады и лотереи съ заманчивыми выигрышами... Есть ли тутъ что-либо христіанское? спрашивалъ проповѣдникъ. Нѣтъ, это не христіанство, а постыдный торгъ жаднаго празднолюбца“, и т. п.—По доносу одного изъ слушателей этой проповѣди возникло цѣлое дѣло, которое можно читать въ книгѣ: „А. Т. Никольскій, С.-Пб., 1878“, стр. 48—89. Мы не будемъ пересказывать этого дѣла, замѣтивъ только, что вся проповѣдь священн. Никольскаго была выставляема какъ — „возбужденіе бѣдныхъ противъ богачей“.

Въ самое недавнее время въ одной газетной корреспонденці читаемъ: „13-го Марта хоромъ пѣвчихъ въ залѣ мѣстнаго общественнаго собранія данъ былъ духовный концертъ. По случаю этого концерта одинъ изъ городскихъ священниковъ произнесъ проповѣдь, въ которой, приравнявъ духовные концерты къ театральнымъ представленіямъ, указалъ на непристойность исполненія ихъ во время поста: мѣсто гдѣ данъ былъ концертъ (городской клубъ), очертилъ какъ самое грязное и безнравственное, каковою представилъ и посѣщающую его публику“. — Пусть даже и не такъ; во всякомъ случаѣ нельзя отказать этимъ проповѣдникамъ тоже въ смѣлости идти противъ міра, ибо мы указывали на случаи, что идти противъ „невинныхъ городскихъ удовольствій“ иногда значитъ напроситься на непріятность, а во всякомъ случаѣ нельзя отрицать того что эти пастыри исполнили свой долгъ, какъ его понимали. Если-бы позволительно было гордиться въ этомъ случаѣ, мы прибавили бы: „съ гордостью можно сказать“, что задолго до собранія свѣдущихъ людей, одинъ провинціальный священникъ свои проповѣди противъ народнаго пьянства снабдилъ такими статистическими таблицами, доказывающими наглядно степень приносимой кабаку жертвы, которыя, можетъ быть, составлены потщательнѣе, чѣмъ другія подобныя таблицы. ¹⁾ Если-же возразятъ, что, вѣроятно, однако не уменьшилось народное пьянство и въ приходѣ такого пастыря, то повторимъ, что возможная безуспѣшность проповѣди не должна тяго-

¹⁾ См. книжки изданныя въ Полтавѣ подъ заглавіемъ: „Пастырскій гласъ. Проповѣди и письма священника П. Затворницкаго, 1874 г.“ Любопытна таблица приложенная къ проповѣди сказанной 4 марта 1876 года.

тить исполнившаго свой долгъ проповѣдника. Если поискать потщательнѣе, то нашлись бы и другіе пастыри, которые не чувствовали страха отъ мысли нанести ущербъ акцизному доходу съ помощію „религіозныхъ угрозъ“, и многіе тогда убѣдились бы, что русскіе пастыри иногда буквально отвоевываютъ себѣ право судить о вопросахъ, по мнѣнію многихъ, въ дѣлѣ церковной каѳедры не подлежащихъ ¹⁾, или

1) Въ общемъ смыслѣ сужденіе объ обязательныхъ задачахъ проповѣди см. въ одной изъ проповѣдей сборника, нами уже цитованнаго: „Нѣсколько проповѣдей протоіер А. К., Москва 1873 г.“, именно проповѣдь на тему: „О церковной проповѣди, требуемой нашимъ временемъ“. „Большинство образованныхъ людей,—говоритъ проповѣдникъ,—склоняется къ той мысли, что церковная проповѣдь должна не руководствовать людей извѣстнаго времени, а идти за временемъ, и не только примѣняться къ нему во внѣшнихъ приѣмахъ, но и соглашаться съ нимъ въ самомъ рѣшеніи вопросовъ современныхъ“ (стр. 94). Но такъ ли это должно быть, и какъ думаютъ сами наши пастыри о задачахъ своей проповѣднической дѣятельности? Не обинуясь можемъ сказать, что въ пониманіи истинныхъ задачъ и цѣлей пастырскаго слова нашимъ проповѣдникамъ не только нельзя отказать, но за ними должно признать и то, что—точка зрѣнія на эти задачи и цѣли у нихъ часто совершенно независимая ни отъ заученныхъ школьныхъ положеній, ни отъ тѣхъ вѣяній современности, которымъ такъ легко все поддается. Въ доказательство мы приведемъ мнѣнія того провинціального проповѣдника, о которомъ мы упомянули выше—о Затворницкаго. Такъ проповѣдникъ этотъ, съ извѣстной точки зрѣнія, считаетъ предметомъ церковной проповѣди даже—вопросы экономическіе. „Употребленіе внѣшнихъ средствъ, или то, куда и какъ мы расходуетъ денежные и хозяйственные достатки, есть не экономическій только или хозяйственный вопросъ, но составляетъ вмѣстѣ и предметъ церковный, нравственно-религіозный, достойный общаго вниманія чадъ православной Церкви и необходимый для разъясненія его со стороны пастырской, духовно-руководительной!“ (См. указ. кн. в. I. стр. 182—3). Часто говорить: скучна наша проповѣдь! Дѣйстви-

если и подлежащихъ, то только съ извѣстнымъ опредѣленнымъ рѣшеніемъ. Это, повторяемъ, во всякомъ случаѣ показываетъ, что не ко всему русскому паству можетъ относиться извѣстный намъ упрекъ Златоуста въ недостатокѣ дерзновенія до послѣдней крайности; точно также нельзя утверждать, что проповѣдники наши совсѣмъ не употребляютъ усилій обновлять міръ словомъ евангельской истины. Если ко-

тельно не весела, отвѣчаетъ этотъ проповѣдникъ: „на долю настоящаго времени пастырской проповѣди достается не столько благовѣствованіе, сколько горевѣствованіе“. Но почему? Потому, что „служитель алтара (въ настоящее время) бываетъ въ необходимости возвѣщать не столько о великихъ дѣлахъ Божіихъ, сколько о нечестивыхъ поступкахъ человѣческихъ!“. Между тѣмъ люди настоящаго времени, по наблюденію этого проповѣдника, именно и не хотятъ того, чтобы съ церковной кафедры возвѣщались ихъ нечестивые поступки и вслѣдствіе того — или начертываютъ свои программы для проповѣди, или пастырямъ приходится, какъ мы замѣтили, отвоевывать себѣ право судить о томъ, о чемъ долгъ призываетъ ихъ судить. Но и воевать приходится не всегда съ желательнымъ успѣхомъ, ибо „разоблачаемыя болѣзни души не рѣдко возбуждаютъ противъ проповѣдника неблагожеланія, осужденія и даже неприязнь. Правственно большимъ не хочется разстаться со своими болѣзнями и на проповѣдника падаетъ отъ нихъ вся тяжесть бѣды: его называютъ несовременнымъ человѣкомъ и строгимъ пастыремъ, проповѣдующимъ какія-то неудобноисполнимыя правила «(ibid. стр. 128).—Обратимъ вниманіе здѣсь еще на то, что на разныхъ концахъ Россіи мы видимъ одну и ту же жалобу русскаго пастыря, которую указали и прежде:—это „неблагожеланія, осужденія и даже неприязнь“ къ пастырю, когда онъ является учителемъ. „Будьте, братія, — вынужденъ былъ сказать тотъ же проповѣдникъ—слушателями и учащимися *на самомъ дѣлѣ*, а не судіями достоинства проповѣди и цѣнителями способностей проповѣдника! Смотрите на проповѣдь не какъ на искусство проповѣдника, но какъ на дѣло, относящееся къ вашему назиданію въ вѣрѣ!“ (ibid. II. 220).

му либо покажется, что мѣра этого дерзновенія и этихъ усилій недостаточна, а также что и результаты этихъ усилій малы, то въ этомъ случаѣ не нужно ли опять припомнить слова Златоуста о томъ, что о пастырѣ нельзя судить какъ объ ангелѣ, чтобы ничто ему приключающееся не отзывалось на его дѣятельности и чтобы все ему удавалось? А относительно возможной недостаточности результатовъ пастырскихъ усилій не нужно ли обратить вниманіе на слѣдующія слова одного изъ почтенныхъ русскихъ пастырей: „учительно-воспитательное значеніе проповѣди принадлежитъ ей по справедливости. Но такъ какъ мы не всегда уважаемъ законъ и не всегда любимъ справедливость; такъ какъ между нами находятся не только почитатели священно-проповѣдническаго слова, но и противники его, то намъ ли немощнымъ проповѣдникамъ остановить зло, коренящееся въ жизни общественной и частной? Намъ ли слабымъ провозвѣстникамъ покаянія одолѣть зло, такъ сильно развивающееся и такъ неудержимо умножающееся? Господь повелѣлъ и повелѣваетъ намъ проповѣдывать, учить и наставлять. Но насъ заурядныхъ проповѣдниковъ не слушаютъ и намъ простымъ пастырямъ не внимаютъ. Что же необходимо предпринять, чтобы наставить народъ, заставить жить истиною и правдою“? ¹⁾ Поставленнымъ вопросомъ, кажется, и должны бы заняться всѣ тѣ, которые во всемъ видятъ только вину духовенства.

О Проторіей І. Яхонтовъ въ недавно вышедшей брошюрѣ ²⁾, въ справедливомъ удивленіи къ древнерусскому проповѣднику самородку говорить: „если

1) О. Затворницкій, II, стр. 221—222.

2) «Русскій проповѣдникъ XVII вѣка», С.-Пб. 1883 года.

въ древней Руси такой самородокъ былъ, то могутъ быть подобные ему и въ наше время. Весьма полезно было бы рѣшить вопросы: что содѣйствуетъ появленію, росту и процвѣтанію такихъ талантовъ и что препятствуетъ ихъ развитію“. Мы думаемъ, что въ самой брошюрѣ о Яхонтова есть отчасти отвѣты на эти вопросы, отвѣты, изъ которыхъ можно вывести нѣкоторыя заключенія даже и въ примѣненіи къ настоящему времени. Такъ древне-русскій проповѣдникъ вступилъ въ званіе „для прокормленія жены и дѣтей“ —явленіе весьма обычное. Но что не совсѣмъ обычно даже и для настоящаго времени, это дальнѣйшія условія его пастырской жизни и дѣятельности. „Благодать Божія,—говоритъ проповѣдникъ, возвѣстила обо мнѣ благородному боярину Григорію Дмит. Строганову. Онъ священный чинъ весьма любилъ, служителей церковныхъ питалъ, всячески ихъ удовлетворялъ и во многой чести имѣлъ. Онъ обогатилъ церковь всякимъ довольствомъ, *книги* и ризъ далъ ей съ избыткомъ“. Оставимъ упоминаніе проповѣдника о томъ, что этотъ господинъ — „съ честію принялъ его какъ настоящаго отца, оказалъ ему великую покорность и во всемъ охотно слушалъ его“, но „и всѣмъ домочадцамъ своимъ строго заповѣдалъ, чтобы въ великой чести имѣли меня грѣшнаго“, говоритъ проповѣдникъ. „Онъ отдалъ въ мою власть и управленіе церковь. Убѣждалъ онъ меня и учить людей въ церкви Божіей, потому что весьма любилъ онъ слышать поученія отъ Божественнаго Закона“. Обратимъ вниманіе также и на два слѣдующія обстоятельства: объяснивъ, что онъ, проповѣдникъ, по своей малой образованности не могъ дѣлать такъ, какъ дѣлали, слышалъ онъ, по другимъ городамъ „умные священники“ — „слагать поученія своимъ смысломъ“ —проповѣдникъ дѣлаетъ въ видѣ

признанія, что онъ — „собралъ многія правоученія Златоустаго изъ разныхъ его бесѣдъ, кратко излагалъ ихъ своими словами, подводилъ подъ одинъ предметъ, какъ умѣлъ и какъ требовала немощь многихъ слушателей. Заимствуя многое изъ Златоуста ¹⁾, проповѣдникъ проникся и духомъ Златоуста — духомъ свободы, во всякомъ случаѣ духъ рабствованія у него не имѣеть мѣста. Стоитъ посмотрѣть на нѣкоторыя изъ бесѣдъ стариннаго русскаго проповѣдника, чтобы увидѣть, что такая проповѣдь возникла на почвѣ свободы проповѣдническаго слова и независимости самого проповѣдника отъ какихъ либо соображеній и присматриваній,—что проповѣдникомъ руководитъ одно: онъ говоритъ отъ „Божественнаго писанія“ ²⁾. Если теперь сравнить положеніе этого самородка проповѣдника ³⁾ съ положеніемъ и усло-

1) Мы не пытались подробно изслѣдовать степень заимствования стариннымъ русскимъ проповѣдникамъ Златоустовскихъ мыслей. Но и безъ собственного сознанія автора «статира» ясно видно, что онъ несомнѣнно находился подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ Златоуста. Очевидный перифразъ мыслей встрѣчается напримѣръ на стр. изданія о. Яхонтова 71—72, 84, 88, 93, 95, 97—8. 152—3. Чисто Златоустовскій приемъ собесѣдованія см. на стр. 115. Поэтому едва ли не первой ученой работой надъ «статиромъ» должно быть—выдѣленіе собственно авторскаго отъ заимствованнаго у Златоуста въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ авторъ «статира» не указываетъ источника заимствованія.

2) Мы уже замѣчали, что все оригинальное древне-русское проповѣдничество отличается тѣмъ, что относится къ жизни гораздо менѣе стѣсняясь, чѣмъ настоящее проповѣдничество. Отъ этого, быть можетъ, древне-русскія проповѣди часто имѣютъ болѣе интереса, чѣмъ даже многія изъ современныхъ проповѣдей.

3) Мы впрочемъ употребляемъ выраженіе: самородокъ въ отношеніи къ автору «статира» только примѣнительно къ существующимъ о немъ мнѣніямъ. Съ своей-же стороны ду-

віями быта нашихъ проповѣдниковъ, то сравненіе будетъ не въ пользу этихъ послѣднихъ. Но проводить это сравненіе мы не будемъ, потому что читатель въ приведенныхъ выше фактахъ можетъ найти самъ достаточный матеріалъ, оправдывающій наше заключеніе. Теперь же займемся однимъ вопросомъ, котораго мы до сихъ поръ еще не касались: именно — чего можно пожелать для успѣшности русскаго церковнаго учительства, — кромѣ конечно устраненія тѣхъ условій общественнаго и служебнаго быта пастырей, которыми мы занимались, — пожелать, если можно такъ выразиться, не со стороны, но отъ самихъ себя, или по крайней мѣрѣ съ той стороны, къ которой общество внѣшнее соприкосновенія не имѣетъ. Естественно, что здѣсь долженъ выступить вопросъ, какъ мы приготавливали и приготавливаемъ будущихъ проповѣдниковъ.

Недавно въ повременной литературѣ были высказаны относительно занимающаго насъ вопроса двѣ мысли, по вытекающимъ изъ нихъ слѣдствіямъ, диаметрально противоположныя: съ одной стороны утверждаютъ, что достаточно и того, чтобы отыскивать и давать ходъ уже готовымъ талантамъ среди современнаго духовенства; стало быть, все, что можно пожелать для дѣла нашего проповѣдничества со стороны такъ сказать внутренней церковной политики, это — усердіе въ изысканіи талантовъ. Съ дру-

маемъ, что если выраженіе это понимать такъ, что будто авторъ «статира» рѣшительно *не учился* проповѣдывать, это представленіе будетъ несправедливымъ: «самородокъ» этотъ прошелъ такую школу, пройти которую можно пожелать и современнымъ проповѣдникамъ — это школу знакомства съ отеческими твореніями, о значеніи каковой школы для дѣла проповѣди мы будемъ говорить ниже.

гой стороны утверждаютъ, что о талантахъ теперь еще не можетъ быть и рѣчи—потому будто, что настоящее положеніе дѣла еще таково, что, напри- мѣръ, „едва ли кому изъ сельскихъ пастырей при- ходитъ и въ голову справиться: вѣдомы ли его ду- ховнымъ дѣтямъ хотя Отче Нашъ и Символь Вѣры“, откуда, разумѣется, вытекаетъ прямой выводъ: едва ли еще въ нашемъ духовенствѣ получила право граж- данство самая мысль о необходимости церковно-учи- тельства ¹⁾, и, стало быть, для дѣла нашей пропо-

1) Газета Русь, 1884 г., № 13. — Авторъ цитуемой въ указанномъ № газеты статьи замѣчаетъ, будто читая недав- но помѣщенный въ Русскомъ Вѣстникѣ записки Н. П. Ги- лярова-Платонова, гдѣ рисуется бытъ духовенства начала настоящаго столѣтія, можно поражаться «отсутствіемъ вся- каго идеализма, всякаго намека на высшія задачи своего званія». Это неправда: газета забываетъ, что главное дѣй- ствующее лицо — типъ чистѣйшаго идеалиста, и по выходѣ изъ семинаріи все еще живущаго книгами, —читающаго от- вращеніе къ физическому труду, вслѣдствіе чего семьѣ угро- жаетъ чуть не голодъ. Правда, идеалистъ этотъ, по несом- нѣнно правдивому разсказу автора воспоминавій, не пишетъ проповѣдей, смотритъ на нихъ какъ на повинность и дѣй- ствительно, не помышляетъ о томъ, чтобы учить. Но нужно принять во вниманіе и тѣ части разсказа, въ конхъ идетъ рѣчь о помѣщикѣ одѣвающимъ своего священника въ шелко- вые чулки и—съ презрительнымъ снисхожденіемъ показыва- ющемъ ему двери, тогда какъ священникъ этотъ предпочи- таетъ мужицкій тулупъ; — о коломенскомъ воротилѣ, предъ которымъ священнику было не до учительства и т. п., то есть всю ту обстановку должностной и домашней жизни, на которую мы указывали, какъ на историческое наслѣдіе быта духовенства и качества каковаго наслѣдія мы уже имѣли случай не только указать, но и опредѣлить его значеніе для дѣла проповѣди. Намъ кажется, скорѣе должно удивляться, какъ можно было сохранить въ себѣ при такой обстановкѣ жизни и службы тѣ наклонности къ умственному труду, лю- бовь къ литературѣ, которыми несомнѣнно отличалось наше

вѣди требуется нѣчто болѣе сложное, чѣмъ усердіе въ отыскиваніи готовыхъ талантовъ. Но по нашему мнѣнію—первое, т. е. сосредоточеніе усердія главнымъ образомъ на отыскиваніи талантовъ, излишне, а второе, т. е. будто у насъ нѣтъ никакой почвы для проповѣдничества въ самыхъ умахъ проповѣдниковъ, ложно. Излишне потому, что таланты не только найдутся, но уже и находятся—лишь только съ половины настоящаго столѣтія проповѣдь получила право гражданства въ умахъ (и это самое главное) самаго русскаго общества, при чемъ, конечно, мы разумѣемъ не проповѣдниковъ соединяющихъ при обязанности учительства право блестятъ острою ума и слова, (такіе ораторы, какъ показываетъ исторія проповѣдничества, появляются и дѣйствуютъ при всякихъ условіяхъ), а церковныхъ учителей въ собственномъ и болѣе подлинномъ смыслѣ, которыми, какъ мы замѣтили, и можетъ только держаться христіанское просвѣщеніе ¹⁾). Въ этомъ не—отсутст-

старинное духовенство. Что бы ни говорили тамъ, но уже тѣмъ, что эти склонности духовенство передавало своимъ дѣтямъ, оно сослужило свою службу русскому образованію.

¹⁾ Относительно недавнихъ разсужденій той же газеты Русь (1884 г., № 13) по вопросу о томъ: „что нужнѣе: церковно-приходская школа съ уроками Закона Божія, или церковно-приходская каедрa“, разсужденій признаваемыхъ иными за не совсемъ основательныя, можно сказать что—какъ разсужденія эти, такъ и стремленіе опровергнуть ихъ суть результатъ чистаго недоразумѣнія. Какъ извѣстно, газета эта относительно поставленнаго ею же вопроса разсуждаетъ, что, пожалуй «правильнѣе было-бы озаботиться напередъ возстановленіемъ самаго пастырства въ его истинномъ видѣ — чтобы прямыя обязанности пастыря и учителя исполнялись рачительно,—чтобы онъ училъ въ храмѣ собственнымъ пастырскимъ словомъ», и что—„учрежденіе церковно приходскихъ школъ не устранилъ вопіющей нужды въ приходскихъ каед-

ви достаточнаго числа людей правильно понимающихъ и выполняющихъ дѣло церковнаго учительства убѣдиться не трудно: стоитъ только посмотреть то не малое количество проповѣдническихъ сборниковъ, изданныхъ въ послѣднее время рядовыми священниками, чтобы видѣть, что въ разныхъ концахъ нашего отечества и думаютъ о дѣлѣ проповѣди, и дѣлаютъ это дѣло хорошо. По епархіальнымъ же извѣстіямъ нѣкоторые изъ пастырей въ проповѣдническое служеніе вводили ввѣцерковныя собесѣдованія, гдѣ заботы о просвѣщеніи народа расширялись до объясненія движенія земли вокругъ солнца ¹⁾, при чемъ можно сказать, что это дѣлалось во имя любви къ народному просвѣщенію и съ не малымъ трудомъ, такъ какъ оказывается, что многіе изъ священниковъ только послѣ долготныхъ опытовъ пришли къ наилучшему методу собесѣдованія. Во всякомъ случаѣ почва для упроченія у насъ проповѣди есть, что бы

рахъ“. Недоразумѣніе, отъ котораго разсужденія эти инымъ кажутся парадоксальными и подлежащими спору, состоитъ въ томъ, что «каедру церковную» разумѣютъ не какъ „каедру учительскую“, а какъ каедру ораторскую. Для того, чтобы *послѣдняя* приносила плоды и даже для того, чтобы явился интересъ къ ней, несомнѣнно нужнѣе прежде школа, какъ приуготовительное средство (о чемъ и разсуждаетъ статья Церков. Вѣстн. отъ 11 авг. 1884 года). Но существованіе „каедры церковной“ само по себѣ дѣлаетъ церковь школою Закона Божія, разумѣется, когда учительство церковное поставлено правильно, но съ тѣмъ несомнѣннымъ преимуществомъ, что кругъ дѣйствія этой школы шире и непосредственнѣе, нежели школы ввѣ церкви. Оттого то древніе отцы церкви прямо и называли церковь школою для наученія христіанскимъ истинамъ, а церковное учительство приравнивали къ школьному учительству. См. образное изображеніе пріемовъ этой церковной школы у Златоуста въ Бесѣд. къ Ант. народу, нач. 4 бесѣды.

1) Ввѣцерковныя собесѣдованія Маврицкаго, стр. 92.

ни говорили о томъ, будто самъ народъ не любитъ проповѣдей и не любитъ не безъ основанія ¹⁾, будто духовенство бессознательно, но разумно (другая крайность!) не усиливается такъ сказать нудить народъ къ слушанію своихъ проповѣдей и т. п. ²⁾. Но эта

1) Это—распространенное мнѣніе, что „составъ богослуженія у насъ представляетъ такую краснорѣчивую катехизацію, что личное велерѣчіе пастыря можетъ предъ нею смолкнуть безъ ущерба—вѣрѣ и благочестію“. См. Совр. Извѣстія 1884 г. № 183.

2) Тѣ же Современныя Извѣстія разсуждаютъ: „со времени духовной школы церковное правительство, подъ вліяніемъ лютеранскаго богословія (только?) внушало, что цѣль всего процесса духовной школы есть приготовленіе проповѣдниковъ. Но какіе плоды двухсотлѣтнихъ усилій? Привилась-ли проповѣдь? Нѣтъ, народъ не призналъ и до сихъ поръ не признаетъ проповѣди неотъемлемою принадлежностью богослуженія, да трудно и отвѣтить, нужно-ли переламывать неохоту духовенства проповѣдничествовать и неохоту народа слушать проповѣдь“. Если такъ,—то мы встрѣчаемся съ весьма серьезной стороною вопроса, хотя въ то-же время, если имѣть въ виду апологетическую цѣль оправданія духовенства въ неохотѣ, будто-бы, проповѣдывать, стороною такъ сказать союзной: это—народная антипатія къ проповѣди, какъ одно изъ самыхъ неблагопріятныхъ условий для нашего проповѣдничества, которую (антипатію) духовенство побѣдить не въ силахъ, но въ существованіи которой современное духовенство такъ-же мало виновато, какъ въ направленіи всего церковнаго строя.— Но «неохота народа слушать» (какія однако разнообразныя мнѣнія о народѣ!)—совсѣмъ дѣло выдуманное. Замѣчательно, что многое можно читать относительно все болѣе и болѣе развивающагося дѣла проповѣдничества; но никогда нельзя вычитать, что-бы народъ тяготился пастырскимъ словомъ. «Никогда даже я себѣ не могъ и представить,—говоритъ одинъ священникъ,—съ какою охотою и въ какомъ количествѣ началъ ходить народъ на мои бесѣды», лишь только пастырское учительство приняло характеръ постоянства, а не случайности. Но допустимъ, что мнѣніе о неохотѣ народа къ проповѣди справедливо, что и въ

почва требуетъ опытныхъ дѣлателей, во всякомъ случаѣ съ опытностію большею, чѣмъ это обыкновенно предполагаютъ, считая возможнымъ совершать дѣли учительства, по одному такъ сказать, непосредствен-

самомъ дѣлѣ двѣсти лѣтъ усилій не могли привить проповѣдь ко вкусамъ народа. Дѣйствительно-ли однако въ эти двѣсти лѣтъ народъ слышалъ проповѣдь и все-таки не вошелъ въ ея вкусъ? Въ томъ-то и дѣло, что народъ сталъ слышать проповѣдь какіе нибудь 20 — 30 лѣтъ, а до сего времени «народъ» не всегда и допускали въ тѣ храмы, гдѣ была проповѣдь: тамъ бывала только „публика“. Да притомъ — какое ничтожное количество было въ продолженіи этихъ двухъ-сотъ лѣтъ храмовъ съ учителемъ по отношенію къ количеству храмовъ безъ учителя! Народъ, стало быть, совсѣмъ тутъ ни при чемъ. Нельзя правда не замѣтить въ народѣ нашемъ наклонности понимать благочестіе, какъ нѣчто въ родѣ *opus operatum*, т.-е. что народъ стремится болѣе «отстоять» богослуженіе чѣмъ „прослушать“, — какъ замѣчаетъ газета Русь, — или, замѣтимъ мы, болѣе „отстоять“, чѣмъ научиться и измѣнить свою обрѣденную жизнь по христіанскому идеалу. Это, конечно, съ одной стороны объясняется свойственной и всему человѣчеству наклонностью облегчать себя въ исполненіи своихъ обязанностей, а конечно посѣщеніе богослуженія легче того самоотверженія и той добродѣтели, которыхъ требуетъ христіанство. Но, съ другой стороны, — не составляетъ-ли эта самая наклонность и эти народныя понятія о благочестіи результата отсутствія учительности въ періодъ большей части нашей исторіи, и должно-ли поэтому возводить народныя понятія въ норму церковной жизни? Конечно, могутъ сказать: все равно и тамъ, гдѣ богослуженіе «слушаютъ», а не «отстаиваютъ», и гдѣ даже и слушать почти нечего, кромѣ проповѣди, и гдѣ слѣдовательно понятія о благочестіи должны-бы быть иныя, мы не видимъ, чтобы благочестіе было выше, — по крайней мѣрѣ ученые бесплодно старались разрѣшить вопросъ: чья нравственность выше — католиковъ «отстаивающихъ» мессы, или «слушающихъ» протестантовъ. Но это возраженіе въ существѣ дѣла уже сводится къ тому: вытекаетъ-ли существованіе проповѣди изъ необходимыхъ требованій христіанства, или оно

ному чутью, по методу подсказываемому самой природой. Относительно этого вопроса, т. е. относительно должнаго и — *дѣйствительно существующаго* приготовления нашихъ пастырей къ дѣлу проповѣдничества и должно подумать.

Въ чемъ состояло и состоитъ приготовленіе къ проповѣдничеству нашихъ кандидатовъ на пастырство и каково по своему качеству это приуготовленіе?

Иные считаютъ, что приуготовленія собственно къ пастырскому проповѣдничеству у насъ до сихъ поръ не было, такъ какъ духовное образованіе преслѣдовало совсѣмъ не идеаль пастыря проповѣдника.

есть нѣчто случайное? Если мы рѣшимъ, что проповѣдь есть нѣчто случайное, и въ особенности если будемъ утверждать, что проповѣдь не вліяетъ на состояніе христіанскаго благочестія и нравственности, то, конечно, тогда не стоитъ усиливаться подражать инославнымъ исповѣданіямъ, возлагающимъ, повидимому, большія надежды на проповѣдь, какъ на средство поддержанія благочестія и нравственности. Но мы думаемъ, что не должно соблазняться и считать доказательствомъ ненужности проповѣди тотъ фактъ, что опытъ исторіи христіанскихъ народовъ, повидимому, доказываетъ безразличіе существованія проповѣди: если думать такъ, то пришлось-бы думать, что и распространеніе Слова Божія—дѣло безразличное. Ибо гдѣ доказательства (въ особенности осязательныя, какихъ требуютъ отъ проповѣди) того, что въ странахъ, гдѣ библія имѣется въ каждомъ домѣ, христіанство глубже проникло въ жизнь, чѣмъ у насъ, у которыхъ библія въ домѣ часто не бываетъ, и которые читать ее часто не умѣемъ? — Но отсутствіе точныхъ свѣдѣній, необходимыхъ для безошибочнаго отвѣта на этотъ вопросъ, не можетъ освободить насъ отъ обязанности просвѣщать христіанскій народъ средствами, указываемыми не только церковнымъ преданіемъ, но и Словомъ Божиимъ. — Вотъ почему, по нашему мнѣнію, ни видимая неохота народа слушать проповѣди, ни видимый опытъ другихъ исповѣданій не должны колебать увѣренности въ важности существованія церковной проповѣди.

Извѣстный намъ г. Вессель еще только ожидаетъ, что православные іерархи своимъ примѣромъ неустаннаго проповѣдничества проведутъ этотъ взглядъ „въ наши духовно-учебныя заведенія, и они будутъ готовить своихъ питомцевъ дѣйствительно къ пастырскому служенію“. Газета Русь рассуждаетъ: „хотите учить и воспитывать народъ посредствомъ приходскихъ священниковъ—перевоспитайте пастырей“.—Какъ перевоспитать, на это отвѣчаютъ Современныя Извѣстія: „весь курсъ духовныхъ училищъ и семинарій направьте къ тому, чтобы воспитанникъ видѣлъ себя приготовляемымъ къ обязанности учителя народа и къ тому дѣйствительно приготовлялся“, для чего, по мнѣнію газеты „можно даже отложить многія богословскія тонкости. Во времена митрополита Платона и мелькнула было эта задача духовнаго воспитанія: приготовить *praedicatorem verbi divini* признавалось послѣднею цѣлю; верховъ достоинства признавалась складная проповѣдь, изложенная по всѣмъ правиламъ ораторскаго искусства. Но въ этомъ-то и была ложь: типомъ взятъ былъ „проповѣдникъ слова Божія“, въ смыслѣ лютеранскаго пастора. А намъ нужно совсѣмъ другое:—пастырь съ живымъ простымъ словомъ, проповѣдующій благовременнѣ и безвременнѣ“.—Мы не будемъ придавать много значенія противорѣчіямъ, въ какія часто впадаетъ ежедневная пресса и даже иногда—одна и та же статья. Но мы не можемъ не раздѣлять въ принципѣ того мнѣнія, что—съ одной стороны задачи духовнаго воспитанія должны настойчивѣе клониться къ приготовленію именно „проповѣдниковъ слова Божія“, (въ этомъ нѣтъ лжи, какъ думаютъ Совр. Извѣстія, а ложь или, правильнѣе, ошибка заключается въ другомъ); но съ другой: должны измѣниться самые способы этого пригото-

ленія.—Большая настойчивость въ приготовленіи пастырей къ проповѣдничеству теперь, какъ извѣстно, нѣсколько уже и выразилась въ новомъ уставѣ духовныхъ Академій, гдѣ теоріи и учебной практикѣ проповѣдничества отведено болѣе видное мѣсто—для первой возведеніемъ ея въ самостоятельную кафедру, а для второй увеличеніемъ количества учебныхъ проповѣдей, (хотя въ тоже время убавленіе занятій по наукѣ проповѣдничества по новому уставу Семинарій, повидимому, не совсѣмъ согласуется съ этой теоріей).—Большая настойчивость въ дѣлѣ приуготовленія будущихъ пастырей къ проповѣдничеству конечно даетъ возможность возлагать надежды на будущее. Но нельзя утверждать, чтобы мысль о приуготовленіи къ проповѣдничеству совсѣмъ не имѣла мѣста и въ нашемъ прошедшемъ. Къ этому прошедшему мы и обратимся.

Какъ мы видели, неправильность въ дѣлѣ приуготовленія нашихъ проповѣдниковъ иные полагаютъ въ томъ, что будто бы задачей нашего духовнаго образованія поставлено было приуготовленіе лютеранскихъ „проповѣдниковъ слова Божія“, а не пастырей, имѣющихъ бесѣдовать попросту, благовременнѣ и безвременнѣ. Если-бы дѣйствительно идеаломъ пастыря былъ поставленъ лютеранскій пасторъ, то-это было-бы ошибкой. Но если-бы этимъ идеаломъ дѣйствительно было приуготовленіе „проповѣдниковъ слова Божія“, то это будетъ самое большее, чего можно пожелать духовному образованію. Къ сожалѣнію—именно задача приуготовленія проповѣдниковъ Слова Божія мало имѣлась въ виду при постановкѣ духовнаго образованія, начиная съ того самаго времени какъ это образованіе приняло правильный характеръ школьнаго обученія. Иногда дѣйствительно высказываема была, при томъ и внѣ

школы, мысль, что задача проповѣди есть насажденіе въ умахъ и сердцахъ Слова Божія. Въ одинъ изъ періодовъ исторіи перевода Библии на русскій языкъ появилось возраженіе противъ этого перевода въ томъ именно смыслѣ, что не всегдашняя удобопонятность славянскаго текста, выставляемая какъ причина желательнаго перевода, должна *восполняться проповѣдію*, при чемъ указываемо было, что-такъ именно поступали и отцы церкви. „Для того, чтобы для народа—писаль пр. Филаретъ Амфитеатровъ—было насколько возможно понятно Св. Писаніе, отцы церкви старались изъяснять смыслъ священныхъ словъ въ церковныхъ поученіяхъ, отнюдь не помышляя о переводѣ писанія на народный языкъ“. Значить — проповѣдь не только должна-бы существовать, но и существовать какъ проповѣдь Слова Божія. Къ сожалѣнію опять такая мысль высказана была въ качествѣ только аргумента противъ не нравившагося предпріятія перевода Библии, и притомъ сравнительно „недавно, — уже въ половинѣ настоящаго столѣтія. Въ началѣ-же столѣтія не о проповѣди Слова Божія, какъ задачѣ пастырскаго служенія, мыслили приготавлившіе и приготавливаемые къ проповѣдничеству, а мыслили о проповѣди какъ объ *искусствѣ* ораторскомъ, послѣднею цѣлію котораго была умѣнье *потрясать души*. Собразно сему понятіе о средствахъ церковнаго учительства иногда доходило до смѣшнаго. Извѣстный архимандритъ Фотій Спасскій рассказываетъ, что въ первомъ десятилѣтіи настоящаго столѣтія думали, что будущимъ проповѣдникамъ не мѣшаетъ иногда сходить въ театръ „для навыка свободному произношенію и дѣйствию,“ разумѣтся въ будущемъ проповѣдываніи. И Фотій справедливо, разумѣтся, не додѣлялъ, будто и м. Филаретъ раздѣлялъ подобныя

мысли ¹⁾. Мы не имѣемъ здѣсь возможности подробно показать отличительныя черты гомилетической теоріи, господствовавшей въ нашихъ духовныхъ школахъ, по каковымъ теоріямъ очень можно-бы судить объ образѣ пониманія всего дѣла проповѣдничества: но укажемъ только на слѣдующіе факты изъ исторіи у насъ гомилетическихъ воззрѣній. Кажется, — должно будетъ признать, что въ половинѣ прошлаго столѣтія русское проповѣдничество начинало было устроиться, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ его представителяхъ, по образцу, намѣченному Духовнымъ регламентомъ, а образцу этому нельзя будетъ отказать по крайней мѣрѣ въ трезвости взгляда на дѣло. Какъ извѣстно, Духовный Регламентъ изъясненіе Слова Божія полагаетъ *главнымъ матеріаломъ* для проповѣди, а пособіемъ къ этому — творенія отцовъ — съ яснымъ при томъ намекомъ, что для проповѣдническаго изъясненія Слова Божія лучше-

1) См. ст. И. Н. Корсунскаго о проповѣднической дѣятельности Филарета, митр. московскаго въ журн. „Вѣра и Разумъ“ № 15, стр. 142. Н. П. Гиларовъ-Платоновъ рассказываетъ также, что во времена московскаго митрополита Платона († 1812) воспитанниковъ академіи «посылали къ лучшимъ театральнымъ артистамъ на обученіе декламациі. — До моего времени, — говоритъ онъ, — сохранился діаконъ, другъ знаменитаго Мочалова, сведшій дружбу со знаменитымъ артистомъ именно ради проповѣдей и проповѣдями потрясавшій слушателей — проповѣдями чужими, изъ которыхъ выбиралъ онъ тѣ, которыя были по театральнѣ». Г. Гиларовъ представляетъ, что „со вступленіемъ Филарета декламациа кончилась“ (Русск. Вѣстн. 1884, № 11, стр. 229), и это неудивительно: официальными данными подтверждается, что митрополитъ Филаретъ штрафовалъ московскихъ проповѣдниковъ въ своемъ проповѣдническомъ дѣйствованіи очень много подражавшихъ театральнѣ декламациі, см. наприм. Сборникъ по случаю юбилея, т. I, стр. 169.

бы всего „прилежно чести книги св. Юнна Златоустаго.“ И дѣйствительно, при изъясненіи мѣстъ Писанія или въ доказательство своихъ мыслей проповѣдники половины прошлаго столѣтія приводили мѣста чаще всего изъ сочиненій Св. Юанна Златоуста ¹⁾. Къ началу настоящаго столѣтія въ сѣверныхъ средоточіяхъ русскаго образованія (Москвѣ и Петербургѣ) начинаютъ появляться и первыя формальныя теоріи проповѣди, оригинальныя и переводныя ²⁾, причемъ на ряду съ теоріями спеціальными, т. е. прямо посвященными проповѣди, являются теоріи такъ сказать смѣшанныя, т. е. такія, въ которыхъ проповѣдь разсматривается по толику, по колику она считается однимъ изъ видовъ словесныхъ произведеній. Таковы, напримѣръ, хотя въ концѣ прошлаго столѣтія не напечатанныя, но ходившія во множествѣ списковъ „Правила высшаго краснорѣчія“, Сперанскаго, читанныя имъ въ качествѣ профессора С.-Петербургской Александроневской Семинаріи. Не взирая впрочемъ на появленіе въ печати спеціальныхъ руководствъ по теоріи проповѣди, самостоятельное мѣсто этой теоріи въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ дано только при преобразованіи Академій въ 1814 году, причемъ теорія проповѣди получила названіе „науки церковнаго краснорѣчія;“ до этого же времени такая наука, какъ нѣчто самостоятельное, не была извѣстна питомцамъ, хотя-

¹⁾ Исторія Слав. Грек. Латинской акад. М. 1855 г., стр. 119.

²⁾ „Руководство къ ораторіи російской, сочиненное въ Лаврской семинаріи“, М. 1778 г.; „Размышленія о краснорѣчии вообще и особенно о проповѣдическомъ“, *Трублета*. „Руководство къ церковному краснорѣчію“, С.-Пб. 1804 г. „Способъ, которымъ можно учить и обучаться словеснымъ наукамъ“. С.-Пб. 1789 г. и нѣкот. др.

бы, напрымѣрь старой Славяно-Греко-Латинской Академіи ¹⁾). Но должно обратить вниманіе вотъ на какое обстоятельство: изо всей литературы по теоріи проповѣди видно, что въ понятіяхъ о проповѣди, ея должномъ направленіи, цѣляхъ и средствахъ, наконецъ даже образцахъ—во всемъ этомъ лежала уже мысль, уклоняющаяся отъ возрѣній Духовнаго Регламента, это именно мысль, что проповѣдь—не есть такъ сказать будничное учительство, а торжественная рѣчь, параллельная рѣчамъ другихъ родовъ. Такъ возьмемъ хотя напрымѣрь „Правила высшаго краснорѣчія“ Сперанскаго. Исходнымъ пунктомъ „Правилъ“ служитъ мысль, что „церковная каеэдра“ есть нѣчто параллельное „философской каеэдрѣ“, при томъ различіи, это съ одной (философской) „говорять уму,“ а съ другой (церковной) „говорять сердцу.“ И Сперанскій, вслѣдствіе понятія объ исключительной принадлежности церковной каеэдры „дѣйствовать на сердце,“ почти не признаетъ существованія такъ сказать дидактической проповѣди, хотя, въ сферѣ церковной и есть предметы умственно теоретическіе, каковы догматы: ибо по мнѣнію Сперанскаго „сочинить проповѣдь о какомъ нибудь догматѣ—значить собрать мѣста священнаго Писанія его утверждающія. Но свестъ сіи мѣста собственно говоря дѣло катехизиса а не проповѣди“: значить въ понятіе о проповѣди дидактической элементъ *собственно говоря* не входитъ. Тоже самое разсужденіе прилагается и къ вопросамъ нравственнымъ. „Нравственныя истины—просты и извѣстны всемъ. Итакъ, слушатель приходитъ въ церковь съ готовою истиною, но сія истина въ немъ мертва,—дѣло проповѣдника оживить ее. Слушатель можетъ чувствовать ее, но

1) Исторія Москов. Дух. Акад. М. 1879 стр. 68.

не чувствует; дѣло проповѣдника заставить чувствовать ее. Умъ его въ ней увѣренъ; но надобно раздуть въ немъ страсти, надобно говорить его сердцу..... Итакъ, имѣть почти сомнѣнія, что главный предметъ церковнаго слова есть—тронуть сердце, т.-е. разрѣшить истину на чувства удовольствія и досады“. Вообще „выборъ предмета и образъ взирать на него суть два отличительные характера проповѣди“—признавая опять законнымъ предметомъ проповѣди—предметъ, могущій „тронуть сердца слушателей“¹⁾—Опредѣленіе проповѣди самое употребительное въ теоріяхъ начала нынѣшняго столѣтія было такое: „проповѣдь есть рѣчь христіанская, провозглашаемая съ кафедръ въ церкви для наставленія и назиданія вѣрныхъ“²⁾. При этомъ нельзя не замѣтить также и того, что старинная теорія образцы проповѣдничества усматриваетъ главнымъ образомъ не у древнехристіанскихъ проповѣдниковъ, а у новѣйшихъ западныхъ. Даже Сперанскій для своей параллели двухъ видовъ краснорѣчія—„философской рѣчи“ и проповѣди—береть Цицерона съ одной стороны и Сореня (реформатскаго проповѣдника) съ другой. — Таковы были понятія о дѣлѣ проповѣдничества и проповѣди, исходившія отъ духовной школы, или если не школой созданныя, то получившія право гражданства въ этой школѣ. Съ приближеніемъ къ половинѣ настоящаго столѣтія дѣло съ теоріей проповѣди не измѣнилось въ своемъ направленіи. Такъ въ тридцатыхъ годахъ по семинаріямъ была разслана одна книжка по теоріи проповѣди³⁾. Книжка эта при-

1) Правила высш. краснорѣчія С.-Пб. 1873 г. стр. 9—13.

2) Руководство къ церковному краснорѣчію, стр. 4.

3) „Совѣтъ молодому проповѣднику“, Кіевъ 1824 года. Переводъ съ французскаго, сдѣланный преосв. Иннокентіемъ

уготовленіе къ проповѣднической дѣятельности полагаетъ въ познаніи „правиль и способовъ наученія, увѣренія, растрогиванія и возбужденія и *другихъ* средствъ благочестивому слову служащихъ“. О томъ, что необходимо проповѣднику при дѣйствительномъ отправленіи своихъ обязанностей, въ книжкѣ находимъ разсужденія такія: „нѣтъ проповѣдника, который-бы трудомъ и усиленіемъ не написалъ, если не совершенно хорошаго, то по крайней мѣрѣ полезнаго поученія. На сей конецъ знаніе человѣческаго сердца, *равно какъ и знаніе Священнаго Писанія* необходимо проповѣднику“. А какъ знать человѣческое сердце? „Читать и твердить главнѣйшихъ нравочителей каковы Лабруйеръ, Ларошфуко и др., и при томъ не выпускать изъ рукъ Массиліона, сего великаго въ святилищѣ Божіи витію!“ „Всѣхъ великихъ движеній основою есть чувствительность сердца. Она-то св. Златоуста, Фенелона, Боссюэта, Массиліона въ наилучшихъ мѣстахъ ихъ сочиненій оживотворяла“.—О значеніи практики для проповѣдника въ книжкѣ этой встрѣчается такое разсужденіе: одинъ взглядъ ока при долгомъ навыкѣ укажетъ *главный* предметъ въ избранной для слова матеріи, а Логика (*какъ наука*) научить какому *должно быть раздѣленію предмета* и т. д. ¹⁾.

Но пусть эти теоріи понимали проповѣдь такъ или иначе: къ чему вели подобныя теоретическія воззрѣнія, предполагая конечно, что на дѣло приготовленія къ проповѣдничеству направленіе теоріи имѣетъ хотя какое нибудь вліяніе? Должно полагать, что мысль Духовнаго Регламента о томъ, что—Слово

Борисовымъ, если не ошибаемся, еще въ бытность его студентомъ академіи.

¹⁾ См. указан. кн. стр. 3, 5, 7 и др.

Божіе, т.-е. изъясненіе его, есть главный матеріалъ проповѣди, при такомъ воззрѣніи умалилась сама собою и не получила широкаго примѣненія въ практикѣ. Слово Божіе по отношенію къ проповѣди стало имѣть значеніе только источника такъ называемыхъ „текстовъ“, т.-е. отрывковъ изъ Св. Писанія, иногда только видимо поддерживавшихъ мысль проповѣдника и принимаемыхъ во вниманіе настолько, насколько эти отрывки не мѣшали проповѣднику въ его пареніи въ высотахъ краснорѣчія.

Теорія въ указанномъ направленіи вела и къ тому, что еще въ началѣ текущаго столѣтія сложилось убѣжденіе, что „кому надобно проповѣдывать, тотъ долженъ знать Боссюэта и Массильона!“ Съ годами это убѣжденіе усиливалось и примѣнялось на дѣлѣ, а какъ оно вліяло на проповѣдниковъ, объ этомъ даютъ намъ понятіе слѣдующія мысли, Фотіемъ, юрьевскимъ архимандритомъ, приписываемыя преосвященному Иннокентію Пензенскому († 1819). Какъ-то неопредѣленно, но несомнѣнно намекая на современную дѣйствительность ¹⁾, пр. Иннокентій тѣхъ проповѣдниковъ, которые проповѣдуютъ „не ради рожденія чадъ духовныхъ, но чтобы сказавъ слово токмо движеніемъ рукъ, эхомъ голоса и произношенія слыть за проповѣдника, или почесать сердце свое щекотаніемъ—слухомъ чести, мзды и отличія“, сравниваетъ съ любодѣями: „безъ болѣзни и воздыханія не могу вспомнить, какъ многіе изъ проповѣдниковъ въ дни сіи заблудили до конца. Чають многіе навыкнуть проповѣди Слова Божія не отъ дѣла(?), но изъ школьнаго наученія, и покушаются

¹⁾ Намекъ кажется относился къ пр. Теофилакту Русанову, о проповѣдяхъ котораго м. Филаретъ отзывался, что онѣ отличаются «странными особенностями».

проповѣдать слово о царствіи Божіи не отъ вышняго разума, а отъ земнаго мудрствованія.“ „Но что всего суетнѣе, горше и пагубнѣе“ — говорилъ пр. Иннокентій, это — что „нѣкоторые изъ вѣрныхъ сыновъ царствія *почиваютъ на западныхъ и новѣйшихъ* словесникахъ и *витіяхъ*, покушаясь (отсюда) научиться суетному лепетанію слова и ученія въ церкви, а живыхъ водъ Источника Израилева — воды благодатнаго ученія въ Св. Іоаннѣ Златоустѣ, Василіѣ Великомъ, Григоріѣ Богословѣ и прочихъ Св. Отцахъ и учителяхъ церкви *не хотятъ и видѣть*, аки бы не нужныя для настоящаго рода людей. О времена и обычаи! Ужели Массильонъ, Бурдалу, Боссюэтъ, Флешье и прочіе имъ подобныя живыхъ водъ ученія Христова въ своихъ хартіяхъ заключаютъ и болѣе, и лучше, и святѣе, нежели студенецъ книжный, отъ златыхъ устъ истекшій Св. Іоанна Златоустаго и иныхъ отцовъ церкви и учителей богомудрыхъ? Ужели мраки учености въ нечестивомъ Іаковѣ Бемѣ... сладостнѣе мнится быти нынѣ паче слезныхъ источниковъ Св. Ефрема Сирина, Св. Іоанна Дамаскина“ и др? „Боюсь, не исполняется ли во дни наши слово апостольское: *въ послѣдніе дни отступятъ нѣцыи отъ вѣры, внимая духовомъ лестчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ*, когда вижу, что избранныя дщери церкви нашей восточной читаютъ басни и сказки Штиллинга, Эккартгаузена, безбожнаго Іерусалема, прелестнаго Оомы Кемпійскаго и прочихъ вольнодумцевъ, и чтутъ ихъ ученіе болѣе, нежели чтутъ повѣсти святыхъ.“ Драгоцѣнное для исторіи проповѣди, приведенное свидѣтельство показываетъ, куда направлялось вниманіе теоретиковъ, а вслѣдъ за ними и практиковъ того времени — къ витіямъ новѣйшаго времени. Не всѣ, конечно, лочивали на витіяхъ этого типа. Но другія данныя заставляютъ

думать, что въ приведенномъ свидѣтельствѣ не было и большаго по крайней мѣрѣ преувеличенія. Какъ извѣстно—только съ сороковыхъ годовъ у насъ начинаютъ усердно и систематически переводить Златоуста, Григорія Богослова и другихъ греческихъ проповѣдниковъ, между тѣмъ съ самаго начала настоящаго столѣтія русская публика усердно знакомится съ западными проповѣдниками—Боссюэтомъ, Массильономъ и др. При этомъ та же публика, какъ мы видѣли, въ выдающихся проповѣдникахъ не только старалась видѣть своихъ Боссюэтовъ, но и во всемъ выдающемся въ произведеніяхъ подозрѣвала вліяніе западныхъ проповѣдниковъ: припомнимъ исторію о томъ, какъ митр. Филаретъ заподозрѣнъ былъ въ томъ, что — „обокралъ Массильона.“ Мысль цѣнителей, значить, не могла и допустить, чтобы у русскаго проповѣдника могъ найтись какой-либо другой источникъ вдохновенія, кромѣ Массильона.—Оттого-то, быть можетъ, въ началѣ текущаго столѣтія понятіе о „церковномъ ораторѣ“ по мѣткому выраженію м. Филарета представлялось иногда самымъ теоретикамъ „въ видѣ напряженномъ и не довольно систематическомъ.“

Правда, на ряду съ этимъ стремленіемъ и теоретиковъ и практиковъ проповѣди къ ораторствованію и къ новѣйшему западу обнаруживалось стремленіе стать въ дѣлѣ проповѣдничества на иныхъ основаніяхъ. Мы видѣли сужденіе пр. Иннокентія Пензенскаго объ этомъ теченіи. Но едва ли фальшивость положенія дѣла еще ранѣе не созналъ тотъ же м. Филаретъ. Еще будучи учителемъ, Филаретъ, кажется, шелъ въ разрѣзъ съ мнѣніемъ о самонужнѣйшихъ для будущихъ проповѣдниковъ познаніяхъ; онъ самъ изучалъ и ученикамъ своимъ внушалъ изучать творенія отцовъ, преимущественно же греческихъ,

а изъ нихъ особенно Св. Іоанна Златоуста. Потомъ, когда онъ сдѣлался митрополитомъ, эта же мысль постоянно проглядываетъ въ его официальныхъ замѣчаніяхъ относительно проповѣдничества. Тамъ, гдѣ представлялись къ тому случаи, онъ напоминалъ, что святоотеческая литература и святоотеческія преданія въ проповѣди должны быть первымъ пособіемъ и образцомъ для русскаго проповѣдника. Такъ при началѣ изданія „Христіанскаго Чтенія“ (1822) митрополитъ Филаретъ писалъ: „поелику въ издаваемомъ Христ. Чтеніи важнѣйшую часть составляютъ переводы изъ Св. Отцовъ, а извѣстно, что полезнѣйшее послѣ знанія Священнаго Писанія, знаніе писаній отцевъ не довольно распространено, и духовенство не довольно имѣетъ способовъ пользоваться полными собраніями писаній отцевъ“: то—и рекомендуется Христ. Чтеніе. Одному священнику митрополитъ прямо рекомендовалъ — „чаще пользоваться въ проповѣдяхъ свидѣтельствами и выписками изъ Св. Отець, когда собственное мудрованіе мало удается“¹⁾. Быть можетъ подъ вліяніемъ митрополита Филарета въ Московской Академіи съ начала сороковыхъ годовъ стало преобладать мнѣніе, что главнѣйшій способъ приготовленія къ проповѣдничеству есть изученіе первоисточниковъ проповѣди — твореній отеческихъ, что выразилось тѣмъ, что съ этого времени въ курсахъ гомилетики, въ пользованіи самыми пособіями проглядываетъ очевидное предпочтеніе древняго церковнаго краснорѣчія предъ новѣйшимъ²⁾.

¹⁾ Сборникъ, изданн. по случаю юбилея, т. I, стр. 167, 169.

²⁾ Стоитъ только сравнить программы курсовъ первыхъ двухъ преподавателей гомилетики въ Московской Академіи. Программа перваго преподавателя включаетъ въ себя напри- мѣръ: о происхожденіи и образованіи языка—русскаго и

Сюда-же тяготѣли и нѣкоторые другіе церковные дѣятели прежняго времени. Преосвященный Григорій, бывш. казанскій, въ упомянутыхъ уже нами „бесѣдахъ съ духовенствомъ“ (уже въ половинѣ текущаго столѣтія) совѣтовалъ хотя иногда читать народу сокровища отеческихъ твореній: ибо — „для чего Богъ сохранилъ до насъ сокровища отеческихъ писаній, ежели не для того, чтобы мы ими пользовались? Слово ихъ сильно, вѣрно и назидательно!“ Для людей желающихъ нашей церкви процвѣтанія учительства, а не ораторства, должно быть отрадно и теперь встрѣтить такіе совѣты, болѣе всякихъ теорій о потрясеніи душъ полезныя для дѣ-

славянскаго, характеристику русскихъ писателей, о важности служенія церковнаго оратора и т. д., причемъ изслѣдованію образцовъ проповѣдничества святоотческаго отведено, очевидно, относительно весьма незначительное мѣсто. Пособіями служатъ: «Правила высшаго краснорѣчія» Сперанскаго и упомянутое «Руководство къ церковному краснорѣчію». — У слѣдующаго преподавателя на первомъ мѣстѣ въ числѣ пособій стоитъ уже гомилетика бл. Августина, а въ исторіи проповѣдничества «особенное вниманіе» обращено на отцовъ церкви, а преимущественно на св. Іоанна Златоуста. Западнымъ-же новѣйшимъ ораторамъ отведено послѣднее мѣсто, за исключеніемъ проповѣдниковъ вѣка Людовика XIV (Истор. Моск. Дух. Акад. стр. 33—4). Если принять во вниманіе, что проповѣдничество патристическаго періода въ это время въ наукѣ имѣло еще крайне скудную разработку и литературу, то мы должны будемъ признать, что въ основѣ принятаго преподавателемъ (это былъ іеромонахъ Платонъ Оивейскій, впоследствии арх. Костромской) направленія лежала не случайность, а дѣйствительное убѣжденіе относительно идеала, задачъ и духа христіанскаго проповѣдничества, содержаніемъ каковаго убѣжденія, вѣроятно было то, что проповѣдываніе не есть сказываніе напыщенныхъ рѣчей, украшенныхъ со всѣми правилами искусства, а неослабное учительство народа, учительство чуждое всякихъ постороннихъ и предвзятыхъ цѣлей.

ла, какъ совѣты преосвящ. Аполлоса, изложенные въ его извѣстныхъ пастырскихъ посланіяхъ. Преосвященный усердно призываетъ пастырей какъ церковныхъ учителей къ изученію свято-отеческихъ твореній и пользованію ими для церковно-народнаго учительства. „Свято-отеческія творенія, — говоритъ преосвященный, — должны быть для проповѣдника вторымъ Писаніемъ“. „Какой проповѣдникъ скажетъ лучше и убѣдительнѣе ихъ“? Быть можетъ, когда эти идеи восторжествуютъ, проповѣдничество наше оживетъ и процвѣтетъ, но въ исторіи приготовленія нашихъ пастырей въ прошломъ эти идеи чуть не затерялись—отъ стремленія старинныхъ теоретиковъ научить искусству слагать формально складныя проповѣди, а еще правильнѣе — и отъ слабости занятій приуготовительной наукой церковнаго учительства.

На онованіи этой краткой исторіи гомилетическихъ воззрѣній и отчасти—исторіи преподаванія гомилетики, какъ науки приуготовительной къ проповѣдничеству, можно будетъ придти къ слѣдующимъ выводамъ: 1, теоретическія занятія проповѣдью у насъ въ старой духовной школѣ не имѣли должнаго направленія; при этомъ извѣстно, что и въ направленіи существовавшемъ воспитанниковъ старыхъ духовныхъ школъ мало упражняли въ сочиненіи проповѣдей.

Въ этомъ отношеніи всего болѣе сдѣлали Уставы духовно-учебныхъ заведеній 1867—69 гг., впервые поставивъ гомилетику, если не въ число главныхъ предметовъ, то по крайней мѣрѣ—на ряду съ прочими богословскими науками. Вступленіе въ настоящую пастырскую дѣятельность едва-ли давало возможность пополнить недостатки теоретической подготовки къ дѣлу проповѣди: ни первоисточниковъ, ни

пособій не оказывалось подъ руками, конечно, у большинства пастырей,—тогда какъ извѣстно, что занятіе проповѣдничествомъ требуетъ неослабнаго занятія и первоисточниками, и пособіями. Но ни на недостаточность теоретическаго приготовленія, ни на невозможность вспомнить его потомъ—впослѣдствіи нельзя смотрѣть какъ на условіе ничего незначащее. Когда мы выражаемъ сожалѣніе о томъ, что не имѣемъ Василіевъ, Златоустовъ и Григоріевъ, то мы должны, кромѣ уже сказаннаго, принять во вниманіе еще и то, что эти свѣтила церковнаго учительства—были людьми къ дѣлу превосходно подготовленными, хотя и не гомилетикой, конечно, какъ школьной наукой, а матеріально богатымъ образованіемъ и формально разработаннымъ естественнымъ даромъ слова. Главное-же—эти свѣтила сами считали *приготовленіе къ дѣлу проповѣдничества* такимъ условіемъ, безъ котораго брать на себя должность обязывающую учить—невозможно. „Если уже сильные въ словѣ—говорилъ Златоустъ,—имѣють нужду въ постоянномъ упражненіи для сохраненія этой способности: то нисколько не запасшійся словомъ и *принужденный* готовится на самомъ поприщѣ своемъ—какія долженъ перенести трудности, какія безпокойства, какое смятеніе, чтобы съ великимъ трудомъ пріобрѣсти какой-нибудь малый успѣхъ—достигнуть того, чтобы заставить народъ пріобрѣтать пользу отъ слышанія“. Но Златоустъ, какъ видимъ, представляетъ трудность въ томъ, когда пастырь вынуждается готовится къ учительству на самомъ поприщѣ: что, если позволено будетъ такъ выразиться, сказалъ-бы великій проповѣдникъ, когда-бы ему пришлось видѣть, что на самомъ поприщѣ не только трудно, но иногда совсѣмъ даже *невозможно* готовится? 2) Въ какомъ-бы „напряженномъ видѣ“ по-

натию о должности проповѣдника не предносилось нашимъ стариннымъ теоретикамъ, но изучая старинныя теории, слѣдя за понятіями о проповѣди и способами преподаванія проповѣднической науки, нельзя не замѣтить все таки одного: — что это преподаваніе и эти теории разсчитаны были на проповѣдь не какъ на *учительство*, а какъ на ораторство, не какъ на нѣчто постоянно имѣющее существовать при каждомъ богослуженіи (какъ это теперь желается многими), а какъ на нѣчто могущее понадобится при случаѣ, напр.—при официальномъ требованіи сказать проповѣдь, или—при нуждѣ обусловливаемой случайными событіями въ пастырской дѣятельности. Во всякомъ же случаѣ и преподаваніе, и теорія соотвѣтствовали представленію о проповѣди церемоніальной, торжественной, а не обычной, вытекающей изъ долга простаго, но неослабнаго учительства. Знакомъ этого, по нашему мнѣнію, служитъ уже то, что проповѣдничество разсматривалось какъ родъ краснорѣчія, параллельный другимъ родамъ, проповѣдникъ—параллельно оратору, адвокату, а наука—частью общей науки словесности, риторики и. т. п.,—смотря по понятіямъ господствовавшимъ въ данную эпоху. Въ свою очередь это вело къ тому, что проповѣдническая мысль тяготѣла къ западнымъ витіямъ, ближе подходившимъ къ идеалу ораторовъ, чѣмъ къ древнимъ проповѣдникамъ, совершавшимъ скучную работу учителей.—Какъ извѣстно, у насъ почти исчезла изъ проповѣднической практики всякая другая форма собесѣдованія, кромѣ формы такъ назыв. „слова“, и эта форма сдѣлалась почти что официальною формою нашей проповѣди: ибо если изрѣдка встрѣчаются въ прошломъ и настоящемъ „бесѣды“ „поученія“ и т. п., то разность едва ли только не въ заглавіи, но никакъ не въ существѣ дѣла. Митр. Филаретъ, кажется, не безъ юмора од-

нажды, посылая свою проповѣдь для печатанія, предложилъ *ученымъ* опредѣлить ея форму— „слово“ это, или „бесѣда“, потому что при преобладаніи у насъ ораторско-тематической формы церковнаго собесѣдованія дѣйствительно бываетъ затруднительно провести различіе между формой нашихъ проповѣдей: всѣ онѣ собственно говоря „слова“ (*λογος, oratio*), проповѣди правда округленныя, но отрывочныя, случайныя, не связанная предыдущая съ послѣдующею—потому что большею частію предыдущая отъ послѣдующей отстоитъ такъ далеко, что и связывать ихъ дѣйствительно не стоитъ. Это преобладаніе у насъ одной формы церковнаго собесѣдованія и исчезновеніе такой формы, какъ экзегетическая гомилія, также служить знакомъ состоянія проповѣдничества. Если, дѣйствительно, слово есть форма наиболѣе поддающаяся ораторской обработкѣ и предоставляющая возможность подражать ораторамъ свѣтскимъ. то, съ другой стороны, только при извѣстной систематичности проповѣди возможно существованіе послѣдней формы, (т. е. экзегетической гомилія); только при достаточномъ количествѣ времени, которымъ можетъ располагать проповѣдникъ въ системѣ богослуженія—эта форма пригодна и дѣйствительно возможна. Принявъ это во вниманіе, а равно и то, что теорія не только не шла въ разрѣзъ съ созданнымъ условіями исторіи положеніемъ дѣла, но и поддерживала такое положеніе,—обращая вниманіе проповѣдниковъ на ораторскія, а не на учительскія задачи проповѣди, хотя-бы тѣмъ, что поставляла во главѣ формъ проповѣдническаго слова ораторскую форму „слова“—мы не можемъ не признать, что пріуготовленіе къ проповѣдничеству въ прошлой исторіи богословскаго образованія если и соотвѣтствовало существовавшимъ понятіямъ и потребностямъ, то не

соотвѣтствовало тѣмъ задачамъ, которыя теперь хотѣтъ возложить на проповѣдь и проповѣдниковъ.

Естественный вопросъ, который послѣ всего сказаннаго долженъ представиться, будетъ такой: итакъ, ужели же въ нашемъ прошломъ и нашемъ настоящемъ не было и нѣтъ условій благопріятныхъ для дѣла проповѣди?

Задачей нашей было — справиться, насколько современное намъ русское пастырство повинно въ недостатокѣ „духа учительности.“ Въ виду этого мы считаемъ себя обязанными отвѣтить на поставленный вопросъ только въ такомъ видѣ: можетъ быть, благопріятныя условія были и есть. Но если все сказанное выше — справедливо (а мы думаемъ что это — такъ, уже потому что все это — чистые факты), то сила благопріятныхъ обстоятельствъ будетъ такова, что и существованіе этихъ благопріятныхъ обстоятельствъ, при существованіи множества обстоятельствъ иного рода, ни мало не увеличиваетъ вину духовенства въ отсутствіи духа учительности. Благопріятнымъ, на примѣръ, обстоятельствомъ нужно признать то, что не взирая и на нѣкоторыя особенныя черты религіозности нашего народа, о которыхъ немного было замѣчено выше, народъ все-таки любитъ поученіе церковное и *доказываетъ* эту любовь на опытѣ, что бы тамъ ни говорили о его нерасположеніи къ проповѣди и главные, и второстепенные дѣятели современной литературы. Но сколько другихъ обстоятельствъ этому противоположныхъ и въ условіяхъ народной жизни, и условіяхъ общественной дѣятельности самихъ пастырей, говорить объ этомъ значило бы повторить многое изъ сказаннаго. Вина духовенства въ слабости духа учительности была бы только тогда не искуплена, если бы русское такъ

называемое свѣтское общество могло сказать: „мы даемъ вамъ время и средства, чтобы вы отдались служенію слова, мы просимъ васъ послужить дѣлу назиданія, васъ готовятъ къ этому дѣлу, а вы нѣмы!“ Но именно этого русское общество и не можетъ сказать ни за себя, ни за тѣхъ, кто еще ближе стоитъ къ духовенству. Не даромъ одинъ изъ древнихъ церковныхъ учителей выразилъ мысль, что „часто невѣдѣніе пастырей вполне соотвѣтствуетъ заслугамъ пасомыхъ“ (св. Григорій Двоесловъ). Не приложимы ли эти слова и къ нашему обществу, въ томъ смыслѣ, что порицаемый въ пастыряхъ недостатокъ духа учительности совершенно соотвѣтствуетъ тѣмъ заслугамъ, *которыя имѣетъ русское общество предъ своими пастырями?* Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ давать опасно: можно погрѣшить противъ христіанскаго русскаго общества. Но самый вопросъ этотъ какъ теперь, такъ и всегда имѣть въ виду не мѣшаетъ.

Что устранить многое изъ отмѣченныхъ условий существованія русскаго проповѣдничества желательно, это само собою ясно. Мы позволимъ себѣ въ заключеніе опредѣленно формулировать тѣ положенія, которыя составляютъ desiderata для дѣла русскаго проповѣдничества. Нужно—

а) признать безъ колебаній абсолютную важность проповѣди, какъ пастырской обязанности. Это признаніе тогда только можно будетъ отнести къ числу фактовъ, когда къ духовенству не только будутъ предъявляться требованія проповѣдывать, но когда будутъ при этомъ соображены и приведены къ единству всѣ обстоятельства, имѣющія отношеніе къ учительности пастыря. Принято во вниманіе должно быть главнымъ образомъ то обстоятельство, что при всѣхъ лежащихъ въ настоящее время на пастыряхъ обязанностяхъ не можетъ быть физической возможности

для *непрерывной* проповѣди, отъ каковой только и должно ожидать какихъ нибудь плодовъ—хотя-бы напимѣрь просвѣщенія народа въ религіозномъ отношеніи. Для сего, прежде всего, обязательно потребуется:

в) сложить съ духовенства часть лежащихъ на немъ обязанностей съ пастырствомъ и учительствомъ не связанныхъ, но между тѣмъ отъ прямого дѣла отвлекающихъ, иногда подвергающихъ священниковъ бесполезному риску важной ошибки или недосмотра, и имѣющихъ однако часто роковыя послѣдствія для обѣихъ сторонъ,—т.-е. и для духовенства, и для тѣхъ, кто имѣетъ соприкосновеніе съ духовенствомъ. *Если-бы оказалось необходимымъ, надлежитъ рѣшить* вопросъ о законной литургической свободѣ въ смыслѣ предоставленія, хотя въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ, права, огражденнаго при томъ церковнымъ закономъ, сообразовать литургическіе порядки съ интересами усиленія церковнаго учительства. Если же предоставленіе такого права есть дѣло невозможное, то всегда нужно имѣть въ виду предѣлы человеческихъ силъ, вслѣдствіе чего, можетъ быть, нужно будетъ мечтать не о сокращеніи числа священниковъ, а объ увеличеніи числа ихъ, если, разумѣется, желаніе, чтобы наши священники были и учительны, и дѣйствительно блюли во всей неприкосновенности вѣками преданный строгій богослужебный порядокъ ¹⁾, если желаніе это останется во всей силѣ.

¹⁾ Вотъ нѣкоторыя изъ пастырскихъ замѣчаній съ опыта. „Проповѣдь, когда она произносится послѣ „причастнаго“ не должна быть болѣе трехъ страницъ“. „Если бесѣды будутъ произносимы безъ опущеній, то ихъ въ годъ составитъ до 50“. Очевидно, что 150 страницъ, возможныхъ для

с.) Желательно, чтобы оставлена была мысль — имѣть священниковъ безсемейныхъ въ тѣхъ видахъ. чтобы сдѣлать ихъ независимыми отъ паствы въ матеріальномъ отношеніи и вслѣдствіе того-болѣе

произнесенія въ теченіи года — столь не значительное учебное средство, что на него особенно много разсчитывать нельзя: для объясненія главнѣйшихъ катехизическихъ истинъ, по замѣчанію того-же пастыря, потребовались-бы многіе годы (Письма пр. Е. Попова, стр. 19). Но почему должно признать, что дѣйствительно болѣе такой величины проповѣдь не должна имѣть? Потому (мы соглашаемся съ замѣчаніемъ почтеннаго пастыря), что практика, установившая мѣсто проповѣди послѣ причастнаго, обѣ стороны, т.-е. и учащаго, и слушающихъ, застаётъ утомленными, — а утомленіе слушателей принималъ во вниманіе даже Златоустъ. Произносятся конечно и длинныя проповѣди; но-такія проповѣди, какъ извѣстно, вовсе не исходятъ изъ того предположенія, что онѣ будутъ постоянны и непрерывны. — Какъ извѣстно, теперь возлагаются большія надежды на такъ назыв. виѣдерковныя собесѣдованія. Надежды эти, конечно, возлагаются справедливо и оправдываются на дѣлѣ. Однако же одинъ изъ священниковъ разсуждаетъ такимъ образомъ: «кто совѣтуетъ намъ завести такія собесѣдованія между утренею и литургіею, или вообще въ воскресные и праздничные дни, тотъ не принимаетъ во вниманіе всѣхъ сторонъ нашего сельскаго пастырства. Служеніе утрени или всенощной, а за тѣмъ и литургии съ молебнами есть трудъ прежде всего физическій, послѣ котораго для священника въ особенности со слабой грудью необходимъ изрядный отдыхъ. При томъ же на воскресные и праздничные дни сельскій рабочій людъ отлагаетъ всѣ свои требы. Слѣдовательно въ такіе дни сельскій священникъ рѣдко бываетъ свободенъ» (свщ. *Аѳ. Недѣльскій*: Братскій совѣтъ новорукположенному священнику, Кіевъ, 1883, стр. 88). — Если разсужденіе это справедливо (а едва ли кто усомнится въ этомъ!), то мы и въ этомъ вопросѣ — о виѣдерковныхъ собесѣдованіяхъ — встрѣчаемся опять съ затрудненіями священниковъ въ дѣлѣ пастырскаго учительства, а не съ небрежностію ихъ къ этому дѣлу, вопреки наклонности многихъ усматривать главнымъ образомъ послѣднее.

свободными отъ „духа рабства“, препятствующаго дѣйствию истиннаго учительства: для этого найдутся и другія средства. Не семейное положеніе само въ себѣ даетъ зависимыя и униженныя отношенія пастырей къ паствѣ, а нѣчто другое. Свѣтильникъ богословской науки и благочестія, по истинѣ просвѣщавшій служителей церкви въ теченіи полувѣка, покойный А. В. Горскій, самъ аскетъ въ самомъ высокомъ смыслѣ слова, лично не имѣвшій склонности къ семейной жизни, считалъ установившееся на практикѣ требованіе пастырей семейныхъ „въ общемъ устройствѣ церкви весьма благотворнымъ. Черезъ это—говорилъ А. В.—пастырь можетъ быть еще болѣе сближенъ съ своими дѣтьми духовными, знать нужды ихъ домашней жизни и руководствовать ихъ правилами христіанской жизни“¹⁾. Это нѣчто другое, независимо отъ семейнаго положенія создающее „духъ рабства“ заключается во всей остановкѣ жизни общественной и должностной, и даже—въ привычкѣ самихъ пасомыхъ извѣстнымъ образомъ смотрѣть на пастыря. Какъ мы уже знаемъ, русскій проповѣдникъ XVII вѣка говорилъ: „Нынѣшніе христіане любятъ такихъ учителей, которые-бы предъ ними трепетали и священныи санъ свой унижали, и всегда-бы предъ ними преклонялись“. Не приложимо-ли это и къ настоящему времени? Если приложимо, то конечно пастырству трудно будетъ бороться противъ такого духа вѣка, и этотъ духъ вѣка будетъ налагать свою печать одинаково—будутъ-ли пастыри семейные или безсемейные. Поэтому средство — бороться съ этимъ духомъ во всякомъ случаѣ не целибатъ священства.

1) См. Годичный актъ въ Москов. Духовн. Академіи, 1876 г., стр. 19.

Сюда прежде всего (сколько-бы мы ни отстранялись от этого скучнаго вопроса!) относится достаточное обезпеченіе, отъ какихъ-бы источниковъ оно не исходило, но, это главное, обезпеченіе такое, чтобы на него смотрѣли какъ на законное средство существованія, и чтобы это было средство независимое отъ разныхъ случайностей, личныхъ отношеній, благоволенія насомыхъ и т. п. Необходимость такой постановки дѣла признаетъ всякій, кто своимъ трудомъ добываетъ хлѣбъ свой, считаетъ трудъ свой честнымъ, законнымъ, исполненнымъ какъ слѣдуетъ, но въ тоже время цѣнимымъ такъ, какъ кому вздумается. Сами православные пастыри, конечно, сознаютъ, что вопросъ объ обезпеченіи не составляетъ собою всего, что желательно въ видахъ умноженія возможной для церкви пользы отъ ихъ учительности. „Никакія удрушенія нашего быта, говорить достопочтенный отецъ Недѣльскій, никакіе оклады жалованья не могутъ поднять насъ выше уровня холоднаго требоисправителя, если мы сами усиленною работою надъ собою и ревностнымъ стремленіемъ по подражанію Христу Спасителю не станемъ крѣпко утверждаться Духомъ Святымъ во внутреннемъ человѣкѣ“. Такъ. Но пастыри и сами—люди, и живутъ среди людей. Поэтому желаніе отъ пастырей совершенствованія связано и съ вопросомъ о предоставленіи имъ средствъ всякаго рода „для работы надъ собой“. Поэтому же священники справедливо высказываютъ надежду, что „наша высшая церковная власть не перестанетъ заботиться о возможномъ устраненіи тѣхъ неблагоприятныхъ пастырскому служенію условій, которыя, подобно морозу, сжимая и принижая священника, препятствуютъ ему, какъ члену церковнаго тѣла, отправлять свои обязанности въ той святой нормальности, къ какой

направляетъ его Духъ церкви“¹⁾ — Едва ли не большее значеніе для устраненія „духа рабства“, или, какъ справедливѣе выразился только что приведенный нами авторъ, „духа приниженности“ и для возвышенія духа „властнаго учительства“ будетъ имѣть признаніе, — что священники наши имѣютъ право на уваженіе не идеальное только, а реальное т. е. долженствующее выразиться во всякаго рода отношеніяхъ къ священнику. И это, конечно, какъ справедливо замѣтилъ Церковный Вѣстникъ, должно быть начато съ отношеній чисто служебныхъ. Со стороны общества русскіе священники, конечно, и не мечтаютъ о воздаяніи имъ такого-же уваженія, какимъ, на примѣръ, недавно почтенъ галицкій священникъ Наумовичъ. Ибо онъ почтенъ былъ потому, почему въ древности чтили исповѣдниковъ вышедшихъ изъ темницы, а между русскими пастырями нѣтъ исповѣдниковъ, вышедшихъ изъ темницы. Но живыхъ не хвалятъ, а относительно почившихъ мы считаемъ уже общимъ мѣстомъ указаніе на то, что это русское духовенство имѣло въ своей средѣ первостепенныхъ дѣятелей на поприщѣ умственномъ и нравственномъ; ²⁾ за ними слѣдовали дѣятели второстепенные даже до тѣхъ обществу неизвѣстныхъ, но по крайней мѣрѣ прямиа свои обязанности съ высшимъ самоотверженіемъ исполнявшихъ такъ — какъ это мы видѣли, хотя-бы на одномъ только извѣстномъ міру примѣрѣ. Но преданіе сохранило-ли о воздаяніи хотя первостепеннымъ дѣятелямъ почестей подобныхъ недавнимъ почестямъ отцу Наумовичу, —

¹⁾ Ibid. стр. 90.

²⁾ О дѣятельности духовенства собственно въ русской наукѣ и особенно въ образованіи русскаго слова можно судить по первому тому Исторіи російской Академіи — Сухомлинова.

хотя конечно они и не испытывали темничнаго заключенія за свою ревность по вѣрѣ? Если преданіе не можетъ дать утвердительнаго отвѣта, то это будетъ одна изъ винъ русскаго общества, старающагося взыскать съ *намичнаго* духовенства за то, что духовенство не приобрѣло себѣ такого авторитета, чтобы его слово было словомъ властнаго учителя— когда приобрѣсти такой авторитетъ были не въ силахъ даже выдающіеся дѣятели. Если же преданіе можетъ дать отвѣтъ утвердительный, то нужно, чтобы уваженіе совѣстливо распространялось на всякаго священника, хотя-бы и не ознаменовавшаго себя ни ученостью, ни подвигами мужества въ борьбѣ за свою вѣру,—ибо по словамъ Златоустаго святителя: „кто любитъ Христа, тотъ будетъ любить и священника, каковъ-бы онъ ни былъ, потому что чрезъ него сподобился страшныхъ тайнъ“ (Злат. Бесѣд. на посл. къ Фессалон. р. пер. стр. 162)

d) Еще менѣе желательно видѣть осуществленіе проекта „дешевыхъ“ священниковъ. Въ послылкахъ этого проекта подразумѣвается: убавленіе степени образованія въ священникъ—дѣло безразличное, а образованіе — дорога само по себѣ, а еще болѣе становится дорогимъ оттого, что образованный священникъ требуетъ себѣ болѣе обезпеченнаго положенія ¹⁾. Мысль о томъ, будто образован-

¹⁾ Сужденія о томъ, что образованные священники намъ „дороги“, исходятъ главнымъ образомъ отъ свѣтской печати. Какіе-же священники будутъ *не дороги*? Въ англійской литературѣ, когда выводится приходскій священникъ «бѣднякъ», то обыкновенно ему приписываютъ, что получаетъ-де отъ 100 до 200 фунтовъ т.-е. отъ одной до двухъ тысячъ рублей. Это, очевидно, тамъ „дешевые“ священники. Такихъ-ли дешевыхъ священниковъ желаютъ и намъ? Къ сожалѣнію есть основаніе думать, что не такихъ: у насъ хотя въ священниковъ, содержаніе которыхъ не превышало бы содержанія слуги въ такъ называемомъ порядочномъ домѣ средней руки.

ность для священника дѣло безразличное— очень старая мысль: еще въ четвертомъ вѣкѣ всѣ тѣ, кто не имѣлъ образованія, или кто имѣлъ интересъ отвергать нужду образованія, съ радостію указали на то, что и неученые рыбаки измѣнили-же своей проповѣдью лице вселенной! Но тогда-же отцы церкви блистательно опровергли эту мысль. (Мы не будемъ теперь приводить этого опроверженія, надѣясь повести рѣчь объ этомъ при другомъ случаѣ). Въ отношеніи къ дѣлу проповѣдничества это имѣетъ то значеніе, что мысль о дешевыхъ, т.-е. малообразованныхъ пастыряхъ, не совмѣстима съ желаніемъ процвѣтанія проповѣдничества: въ этомъ случаѣ забываютъ опять, что всѣ проповѣдники древности, справедливо составляющіе идеалъ современности, были людьми образованными вообще, а нѣкоторые людьми съ выдающимся образованіемъ. Всякое сокращеніе образованія пастырей, прямое или косвенное, какими-бы соображеніями оно ни руководствовалось, будетъ прямымъ покушеніемъ на христіанское просвѣщеніе народа.— Пришлось-же въ прошломъ столѣтіи, когда понадобился сборникъ проповѣдей для повсемѣстнаго употребленія, обратиться за пособіемъ все къ тѣмъ-же варягамъ—за море: разумѣемъ заимствованіе нѣкоторыхъ проповѣдей для этого сборника изъ иностранныхъ источниковъ ¹⁾. Должно ду-

1) См. Исторію Россійской Академіи проф. Сухомлинова, т. I, стр. 115 и прилож. № 136. Гавріилъ, митр. Новгородскій, одинъ изъ главныхъ дѣятелей по составленію синодскаго собранія поученій (первое изд. 1775 г.) нѣкоторыя изъ проповѣдей въ Собраніе заимствовалъ у католическаго проповѣдника Бурдалу, изъ протестантскихъ—у Сорена, Мосгейма, Геснера, каковыми проповѣдникамъ въ общей сложности принадлежатъ въ Собраніи до одиннадцати поученій (ibid. 394). Разумѣется, проповѣди получили въ русскомъ переводѣ необходимыя сокращенія и измѣненія.

мать, что если-бы русское духовное богословское просвѣщеніе издавна было на ступени соотвѣтствующей просвѣщенію, другихъ странъ не пришлось бы намъ средства народнаго назиданія черпать изъ источниковъ намъ чуждыхъ. — Вотъ почему отрадно будетъ всякому слышать недавній призывъ одного изъ просвѣщеннѣйшихъ нашихъ архипастырей: „свѣта, свѣта подайте. Учитесь, учите!“ (1) Въ этомъ свѣтѣ, а не въ убавленіи свѣта, истинное благо церкви и государства православныхъ, хотя бы свѣтъ этотъ и требовалъ издержекъ на елей.

е) Мы указали, на сколько возможно это въ настоящемъ случаѣ, тотъ характеръ, какой имѣло у насъ прежде *спеціальное* (впрочемъ въ весьма условномъ смыслѣ!) приготовленіе къ дѣятельности проповѣднической. Если этотъ характеръ измѣнился теперь несомнѣнно къ лучшему уже тѣмъ, что наука проповѣдничества сдѣлалась самостоятельной, получила характеръ спеціально церковной науки, и перестала тонуть въ отдѣлахъ общей риторики: то мѣсто, вообще отведенное для приготовленія къ проповѣдничеству, въ системѣ образованія будущихъ пастырей все таки слишкомъ недостаточно. Положимъ, теорія проповѣди не сложна, но можно-ли ожидать, чтобы при количествѣ времени, отведенномъ въ нашихъ духовныхъ школахъ для гомелическихъ занятій приобрѣтена была необходимая практика для проповѣдника? Никакъ нельзя думать, чтобы обращеніе къ проповѣднической наукѣ, на примѣръ, одинъ разъ въ недѣлю составило серьезную подготовку. Отношеніе проповѣднической науки ко всему богословскому образованію собственно должно быть такое-же, какое существуетъ въ школахъ для учителей между

1) Изъ поученія преосв. Никонора, о штундѣ.

методикой обученія и всѣмъ вообще учительскимъ образованіемъ. И доколѣ этого не будетъ, подготовка будущихъ проповѣдниковъ къ своему дѣлу не будетъ соответствовать важности самаго дѣла.

f) Послѣднее наше замѣчаніе будетъ относиться къ вопросу о свободѣ проповѣдническаго слова и о цензурѣ проповѣдей. Нѣкоторые думаютъ, что нормальное отношеніе проповѣдника къ обществу есть свобода *ex cathedra*, т.-е. полная невмѣняемость проповѣднику его слова, сказаннаго съ церковной кафедры. Желанія такой свободы *ex cathedra*, конечно, излишне. Мѣра нужной свободы достаточно опредѣлится двумя соображеніями: а возможностью проповѣдывать безъ затрудненій и излишнихъ осложненій, усиливающихъ трудъ священниковъ; и б) возможностью церковнаго надзора за дѣломъ проповѣди.— Что обязанность всякую проповѣдь *писать* и представлять надлежащей власти, хотя-бы эта обязанность была только одною буквою, можетъ быть лишнимъ осложненіемъ дѣла, это не требуетъ и доказательствъ, такъ какъ ясно, что это двойная работа,—по крайней мѣрѣ для многихъ она такова. Если же въ основѣ этого требованія, какъ извѣстно, положено было сначала признаніе необходимости надзора надъ проповѣдью, а потомъ признаніе, что цензура, разсматривающая писанныя проповѣди, можетъ быть и средствомъ усовершенствованія проповѣдничества (припомнимъ взглядъ на цензуру какъ „на добрую совѣтницу“): то пока рѣшится вопросъ о способѣ болѣе удобнаго надзора за проповѣдью, и о болѣе дѣйствительномъ способѣ совершенствованія, не нужно ли имѣть въ виду слѣдующія слова одного изъ недавно почившихъ іерарховъ—преосвящ. Хрисанеа, сказанныя имъ относительно проповѣдничества священниковъ, не снабженныхъ дипломами полнаго бого-

словскаго образованія: „одно могло бы служить препятствіемъ къ дозволенію имъ говорить поученія собственнаго сочиненія—предположеніе, что они могутъ погрѣшить противъ догмата; но это опасеніе имѣеть мѣсто и относительно священниковъ, снабженныхъ дипломами, а главное—на этомъ основаніи ихъ не слѣдовало бы дѣлать и священниками. Если же они поставлены священниками, то имѣють и должны имѣть всѣ права священства, слѣдовательно—и право учительства“? Намъ кажется, что такія же разсужденія приложимы и ко всѣмъ вообще священникамъ въ ихъ отношеніи къ обязанности учительства.

В. Кипарисовъ.

Обзоръ нѣмецкой церковно - исторической литературы.

(*Иоель*, раввина израильской общины въ Бреслау: Взгляды на религіозную исторію втораго христіанскаго вѣка съ обзоромъ ближайшихъ временъ.—*Гаусрата*, профессора теологіи въ Гейдельбергскомъ университетѣ: Небольшія сочиненія религіозно-историческаго содержанія.—*Фельтера*, репетекта въ евангелическо-теологической семинаріи въ Тюбнгенѣ: Происхожденіе донатизма.—*Келлинга*, суперъинтендента и пастора въ Шлесѣ: Исторія аріанской ереси отъ времени собора никейскаго до константинопольскаго (325—381 г.).—*Рейша*, профессора въ боннскомъ университетѣ: Индексъ запрещенныхъ книгъ.—*Флеринга*, диссертация на степень доктора: Готтфридъ Арнольдъ, кнѣ церковной исторіи).

1) Iöel. Blicke in die Religionsgeschichte des zweiten christlichen Iahrhunderts mit Berücksichtigung der angränzenden Zeiten. I und II Abtheil. Breslau und Leipzig. 1880—1883.

Изъ двухъ томовъ Иоеля остановимъ свое вниманіе на старомъ (Abtheil.), какъ появившемся недавно и наиболѣе касающемся въ собственномъ смыслѣ церковной исторіи. Авторъ—іудейскій раввинъ и имѣетъ цѣлю показать, что рассказы, принадлежащіе къ древнейшей исторіи христіанства и рисующіе Іудеевъ и ихъ отношенія къ христіанамъ въ самомъ мрачномъ видѣ, суть вымысль. Іудей не такъ

виноваты во враждѣ къ первохристіанамъ, какъ обыкновенно принято думать, старается доказать Іоель. Представимъ нѣсколько примѣровъ изъ разсматриваемой книги, изъ которыхъ бы яснѣе для насъ открылись: какъ ведетъ свое дѣло авторъ, какимъ путемъ онъ устраняетъ тѣ обвиненія, которыя возводились на Іудеевъ, какъ на отъявленныхъ враговъ христіанской первоначальной церкви. — Известно, что на христіанъ II вѣка языческое общество взводило очень тяжкія обвиненія, оно приписывало христіанамъ „Ѡіестовы вечера“ и „Эдиповы кровосмѣшенія“, то есть самыя гнусныя вещи. Древніе христіанскіе писатели желая объяснить, откуда могли появиться подобныя нелѣпыя слухи о христіанахъ, останавливались на мысли, что эти слухи разглашали Іудеи изъ ненависти къ послѣдователямъ Распятаго (Іустинъ, Тертуліанъ). Іоель знаетъ объ этихъ взглядахъ древне-христіанскихъ писателей на Іудеевъ, какъ виновниковъ распространенія клеветы на христіанъ, и беретъ на себя задачу доказать несомнительность указанныхъ взглядовъ.

Вотъ аргументація автора. Если мы обратимъ вниманіе на самую форму обвиненій, какія возводились языческимъ обществомъ на христіанъ, то мы сейчасъ же изъ самыхъ выраженій: „Ѡіестовы вечера“, „Эдиповы кровосмѣшенія“ съ ясностію поймемъ, что подобнаго рода клеветы создалъ именно эллинистическій языкъ, что только *Graecia mendax* создала указанные обвиненія. Возникновенія подобныхъ клеветъ гораздо возможнѣе въ средѣ самихъ язычниковъ, чѣмъ у Іудеевъ. На это указываетъ и самъ Тертуліанъ, когда онъ смотритъ ясно и прямо на дѣло.

Онъ при одномъ случаѣ дѣлаетъ правильное замѣчаніе, что язычники только потому осмѣливались

приписывать христіанамъ ужасныя преступленія, какъ на примѣръ убійство дѣтей съ религіозною цѣлю, что у нихъ самихъ (язычниковъ) подобнаго рода вещи встрѣчались часто. Можно было бы это замѣчаніе Тертуліана, слишкомъ горячаго полемиста, считать за одну изъ враждебныхъ выходокъ противъ язычества, если бы высказанную имъ мысль нельзя было бы доказать исторически, но къ счастью, исторія можетъ констатировать фактъ. Прежде всего слѣдуетъ указать на то, — замѣчаетъ Иоель, — что ужасный культъ, сопровождаемый человѣческими жертвами, встрѣчается даже у самого образованнаго языческаго народа, и что въ сердцѣ многихъ національностей, подчиненныхъ римской исторіи, онъ находилъ себѣ примѣненіе даже во второмъ вѣкѣ. Мы имѣемъ касательно этого предмета самыя точныя извѣстія, которыми мы одолжены извѣстному философу Порфірію. Въ своемъ сочиненіи: „о воздержаніи отъ животной пищи“ онъ собралъ всѣ данныя, касательно занимающаго насъ вопроса, находящіяся у Теофраста, но онъ также присоединилъ къ этому самостоятельныя извѣстія, рисующія положеніе дѣла въ болѣе позднія времена. Эти замѣтки Порфірія были извѣстны ученому епископу Кесарійскому Евсевію; ихъ онъ помѣстилъ въ четвертой книгѣ своего сочиненія: „евангельское приготовленіе“, присоединивъ сюда извѣстія изъ Діодора и Діонисія галикарнасскаго. Евсевій именно вотъ что говоритъ: на Родосѣ, Саламинѣ и другихъ островахъ, въ египетскомъ Иліополѣ, въ Хиосѣ, Тенедосѣ, Спартѣ и Аркадіи въ Фивикіи, Ливіи, также въ Сиріи и Аравіи, и у всѣхъ Эллиновъ, даже у славнѣйшихъ изъ нихъ — Аеинянъ, въ Карѳагенѣ и Африкѣ, у Фракіяцевъ и Скиѳовъ — у всѣхъ въ употребленіи человѣческія жертвы, какъ показываютъ достовѣрнѣйшія свидѣтельства. Ев-

сеvій затѣмъ свидѣтельствуеть, что ослабленію этого чудовищнаго культа содѣйствовало какъ христіанство, такъ и іудейство, такъ какъ послѣднее ясно вооружалось въ свое время противъ служенія Молоху. Христіанство застало еще указанный варварскій культъ даже въ средѣ образованнѣйшаго народа— римскаго. И это нужно поставить въ заслугу римской полиціи, что человѣческія жертвы въ срединѣ втораго вѣка послѣ временъ Христа не стали уже приноситься открыто. Хотя Тиверій съ большею строгостію относился къ галльскимъ жрецамъ, друидамъ, для которыхъ козалоь „дѣломъ священнымъ убивать человѣка въ жертву и ѣсть его мясо“, однако лишь Адрианъ (117—138) впервые сдѣлалъ распоряженіе, коимъ уничтожились человѣческія жертвы въ всей римской имперіи. Если Титъ Ливій обозначаетъ приношеніе человѣческихъ жертвъ, какъ обычай не— римскій, то онъ относительно правъ, но лишь именно относительно. Тѣмъ не менѣе Римляне склонны были къ приношенію человѣческихъ жертвъ. Какъ извѣстно, гладіаторскія игры въ древнѣйшія времена происходили на могилахъ предковъ и возникли онѣ вслѣдствіе вѣрованія, что Маны удовлетворяются, если на могилахъ покойниковъ проливается человѣческая кровь. Республиканскій Римъ записалъ въ лѣтописяхъ два весьма знаменательныхъ случая приношенія человѣческихъ жертвъ; во первыхъ Сенатъ распорядился совершеніемъ этихъ жертвъ, когда въ 225 году до христіанской вѣры вспыхнуло возстаніе Галловъ, вызвавшее общую панику; во вторыхъ, когда битва при Каннахъ вынудила сенатъ къ чрезвычайнымъ религіознымъ мѣрамъ. Императорскій Римъ тоже не избѣгалъ этихъ варварскихъ жертвоприношеній. Пливій старшій зналъ о человѣческомъ жертвоприношеніи, совершенномъ официально въ его

время (т. е. въ царствованіе Веспасіона). Повидимому, это то самое жертвоприношеніе, на которое указываетъ Плутархъ въ слѣдующихъ словахъ: „почему такъ всполошились Римляне, когда узнали, что такъ называемые Бретонезійцы, варварскій народъ, закололи человѣка въ жертву Богамъ, и только потому не наказали виновныхъ, что они завѣрили Римлянъ, что въ будущемъ они не будутъ дѣлать ничего подобнаго, — почему они всполошились, какъ будто бы забывая, что случилось нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ, когда именно двое мужчинъ и двѣ женщины, частью Греки, частью Галлы, были живыми зарыты въ землю на такъ называемой бычачьей площади“? Затѣмъ Иоель приводитъ другое свидѣтельство изъ Діона Кассія въ томъ же родѣ. Дидій Юліанъ, желавшій послѣ убійства Пертинакса, купить себѣ императорскую корону, старался узнать волю боговъ чрезъ разсматриваніе внутренностей принесенныхъ въ жертву дѣтей.—Изъ всѣхъ этихъ фактовъ и извѣстій Иоель дѣлаетъ то заключеніе, что средой возникновенія позорныхъ клеветъ на христіанъ служить язычество, а отнюдь не іудейство. Что сами язычники позволяли себѣ худаго и достойнаго осужденія, то же самое приписывали и тѣмъ, кого они ненавидѣли—христіанамъ.

Другой очень замѣчательный примѣръ, указывающій: какъ авторъ хочетъ выгородить Іудеевъ отъ тѣхъ обвиненій, которыя тяготѣютъ надъ ними, по свидѣтельству исторіи, представляетъ анализъ авторомъ извѣстнаго сказанія о смерти Поликарпа Смирнскаго. По мученическимъ актамъ Поликарпа Іудеи являются дѣятельными участниками въ уготовленіи мученической кончины христіанскому святителю. Иоель не соглашается съ этимъ извѣстіемъ и очень обстоятельно опровергаетъ его.

Вся обстановка, при которой произошла смерть Поликарпа, пишетъ авторъ, языческая; законъ, по которому онъ наказанъ смертію — римскій, народъ, жаждущій кровавыхъ зрѣлищъ — травли звѣрей и гладиаторскихъ пгръ, — нѣтъ сомнѣнія тоже — язычники. Тѣмъ не менѣе рассказчикъ о смерти Поликарпа и Іудеевъ дѣлаеть виновными въ дѣлѣ, совершенномъ несомнѣнно язычниками, но съ такимъ непоминаніемъ іудейскихъ обычаевъ поступаетъ рассказчикъ, что выдумка его легко можетъ быть опровергнута. — По разсказу, прежде всего, Іудеи будто бы наравнѣ съ язычниками требовали, чтобы Поликарпъ былъ брошенъ львамъ, но — замѣчаетъ авторъ — слѣдуетъ взять во вниманіе тогдашній іудейскій законъ касательно травли звѣрей и касательно смертной казни, практиковавшейся среди язычниковъ. Въ одномъ Іудейскомъ законодательномъ сборникѣ говорится: „кто сидитъ въ стадіумѣ (то есть на зрѣлищахъ, гдѣ происходила травля звѣрей), тотъ равняется съ такимъ, кто самъ проливаетъ кровь“. Въ Мишнѣ говорится: „не должно продавать язычникамъ ни медвѣдей, ни львовъ, словомъ ничего такого, чрезъ что могъ бы быть причиненъ вредъ людямъ“. Затѣмъ здѣсь же замѣчается: „не должно оказывать помощи язычникамъ при сооруженіи базиликъ (храмовъ), эшафотовъ, стадіумовъ (мѣсть, гдѣ происходила травля звѣрей), театральныхъ зданій; напротивъ слѣдуетъ помогать имъ при сооруженіи памятниковъ и бань“. Одинъ учитель, воззрѣнія котораго записаны въ Мишнѣ, дѣлаеть исключеніе для Іудеевъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ, — онъ позволяетъ имъ присутствовать въ стадіумѣ, но это исключеніе лишь подтверждаетъ общее правило. Онъ позволяетъ присутствовать Іудеямъ въ стадіумѣ въ слѣдующихъ случаяхъ: когда крикомъ здѣсь можно спасти челоуѣка отъ смер-

ти; когда Іудеянкѣ нужно удостовѣреніе, что мужъ ея наказанъ смертію правительствомъ. Въ послѣднемъ случаѣ присутствующіе Іудеи будутъ свидѣтелями, что ихъ соотечественница дѣйствительно овдовѣла и можетъ вступить въ новый бракъ. Рассказывать, что Іудеи желали и требовали, чтобы Поликарпъ былъ преданъ звѣрямъ на разтерзаніе въ стадіумѣ—значить не знать воззрѣній Іудейскихъ, заявляетъ авторъ. Затѣмъ онъ анализируетъ и другія стороны христіанскаго сказанія. Именно здѣсь говорится: „когда герольдъ провозгласилъ (что Поликарпъ христіанинъ), тогда вся толпа, состоявшая изъ язычниковъ и Іудеевъ, которые жили въ Смирнѣ, съ неукротимою яростію закричала: это учитель Азіи, отецъ христіанъ, убійца нашихъ боговъ, учащій народъ не приноситъ жертвъ богамъ и не поклоняется имъ“. Разумѣется, пишетъ Іоель, Іудеи не могли кричать подобнымъ образомъ, потому что они не могли выражать жалобы на уничтоженіе идолопоклонства. Въ талмудѣ сказано: кто отказывается отъ идолопоклонства, о томъ не слѣдуетъ ли думать, что онъ признаетъ тору“ (законъ Іудейскій)? Ренанъ, пишетъ авторъ, замѣтилъ слабыя стороны рассказа о смерти Поликарпа, но вмѣсто того, чтобы отнестись къ дѣлу безпристрастно, позволилъ себѣ искаженіе текста въ своемъ сочиненіи: „о происхожденіи христіанства“. Онъ, Ренанъ, передаетъ рассказъ такъ, какъ будто бы Іудеи и язычники не вдругъ кричали, а крики однихъ смѣнялись криками другихъ, но это не сообразно съ текстомъ источника. Ренанъ пишетъ: „Іудеи и язычники требовали смерти Поликарпа. Вотъ учитель Азіи, отецъ христіанъ—возглашали первые. Вотъ убійца нашихъ боговъ, учающій не приноситъ имъ жертвъ и не молится имъ—говорили вторые“. Это не рассказъ на осно-

ваніи подлинника, а чисто-на-чисто фабрикація Ренана—замѣчаетъ Иоель. Посмотримъ, говоритъ тотъ же авторъ, что было дальше. „За этими словами, говорится въ сказаніи, вскорѣ послѣдовало самое дѣло. Толпа устремилась въ мастерскія и бани и набрала оттуда дерева и хворосту“. И прибавлено: „Иудеи по своему обыкновенію очень дѣятельно помогали сдѣлать костеръ для Поликарпа“. Но рассказчикъ—говоритъ Иоель—кажется совсѣмъ забылъ о томъ, о чемъ онъ сказалъ въ началѣ разсказа,—именно, что дѣло происходило въ субботу. Развѣ могли Иудеи въ субботу собирать дрова и хворостъ для устройства костра? Да еще кажется, изъ собственныхъ мастерскихъ и собственныхъ бань (то есть представляется, какъ будто бы мастерскія и бани Иудейскія, не смотря на субботу, были открытыми)? Авторъ въ заключеніе приходитъ къ такому выводу относительно актовъ Поликарпа: „Мое сужденіе сходится къ тому, что зерно разсказа несомнѣнно историческое. но что разсказъ изукрашенъ: все, что говорится здѣсь объ Иудеяхъ, есть позднѣйшая вставка“.

Авторъ въ стремленіи защитить и оправдать древнихъ Иудеевъ заходитъ слишкомъ далеко. Такъ онъ готовъ утверждать, что Иудеи неповинны даже въ смерти Иисуса Христа, и что въ первомъ вѣкѣ Иудеи не настроивали ни правительство ни массу народную противъ христіанъ. Такія воззрѣнія не могутъ заслуживать никакой цѣны въ наукѣ. Что касается до стремленія автора разъяснить происхожденіе клеветы на первохристіанъ, то оно заслуживаетъ вниманія уже по тому одному, что по этому вопросу почти ничего не сдѣлано наукой: всякая попытка пролить свѣтъ въ этой области заслуживаетъ признательности. Еще болѣе значенія имѣютъ замѣтки Иоеля относительно смерти Поликарпа: намъ кажется, что буду-

щій изслѣдователь актовъ Поликарпа не можетъ обойтись безъ вниманія возраженій, сдѣланныхъ авторомъ и будетъ вынужденъ дать такой или другой отвѣтъ на нихъ. А это само собой послужитъ къ болѣе серьезному и основательному изученію актовъ Поликарпа.

Нужно сказать, что еврейскій раввинъ очень хорошо знакомъ съ нѣмецкой и французской литературой, касающейся его предмета; такъ онъ знаетъ Баура, Ренана, Фолькмара, Гаусрата, Кейма, Обербека. Правда, все это писатели отрицательнаго направленія, и слѣдовательно такіе, которые часто затемняютъ первоначальную христіанскую исторію, и не разъясняютъ ее, но слѣдуетъ упомянуть, что авторъ не съ очень большимъ довѣріемъ относится къ своимъ авторитетамъ. Вотъ напримѣръ очень замѣчательный отзывъ его о извѣстномъ Ренанѣ: „я не преувеличу, если скажу, что для меня ортодоксальное изображеніе происхожденія христіанства въ нѣкоторомъ смыслѣ пріятнѣе (lieber), чѣмъ Ренановское“.

2) Hausrath. Kleine Schriften religionsgeschichtlichen Inhaets. Leipzig, 1883.

Названное сочиненіе Гаусрата очень пестраго содержанія. Въ немъ помѣщены трактаты и объ отцахъ и учителяхъ церкви II вѣка, и о Конрадѣ Магбургомъ, и о Лютерѣ, и о церковно — историческомъ значеніи царствованія Карла Фридриха, и о Генрихѣ Готтлобѣ Павлѣ, и о Давидѣ Штрауссѣ, Карлѣ Ульманѣ и т. д. Самымъ характеристическимъ для научнаго направленія Гаусрата трактатомъ нужно признать слѣдующій, помѣщенный на первомъ мѣстѣ въ книгѣ: „Отцы церкви II вѣка“. Въ этомъ трактатѣ Гаусратъ наиболѣе полно высказалъ свои симпатіи и еще болѣе антипатіи касательно очень важныхъ сторонъ древнѣйшей исторіи церкви. Видно, что онъ

яростный рационалист, не признающий великих заслуг христианской церкви для цивилизации, смотрящий через очки Баура, Кейма, Ренана и других ученых того же класса. О своих воззрениях очень откровенно и безцеремонно высказывается Гейдельбергский профессор теологии на первых же страницах разбираемого трактата. Что такое христианство? Амальгама из разных прежних учений—отвѣчает Гаусратъ. „Одинъ и тотъ же вѣкъ (!), говоритъ нѣмецкій ученый—произвелъ и Филона, отца всей патристической религиозной философии и никейской теологии (!), книгу Премудрости, Четвертую книгу Ездры, замѣчательнѣйшіе апокалипсисы и фундаментальныя талмудическія сочиненія, въ тоже время на половину отъ іудейскаго, на половину отъ греческаго корня выросъ весь новый завѣтъ (!) и чудное древо христианской церкви“. Изъ этихъ послѣднихъ словъ можно бы пожалуй заключить, что онъ съ большимъ почтеніемъ отнесется къ „чудному древу христианской церкви“. Но на самомъ дѣлѣ этого не видно. Кстати и не кстати Гаусратъ касается всѣхъ важнѣйшихъ представителей глубокой христианской мысли и говоритъ о нихъ съ полуренебреженіемъ и нескрываемою ироніей. „Преходящая мудрость (это выраженіе приводится авторомъ въ ироническомъ смыслѣ) язычниковъ доселѣ еще лежитъ въ основѣ всего научнаго образованія, между тѣмъ какъ непреходящія сочиненія (опять сарказмъ) отцевъ церкви лежатъ въ пыли библиотекъ, ихъ не читаютъ даже и теологи“. Затѣмъ, авторъ для наибольшаго униженія патристической литературы приводитъ одно мнѣніе нѣкоего ученаго, неблагоприятное для отеческой литературы, и рассказываетъ одинъ анекдотъ. „Одинъ изъ нашихъ авторитетовъ въ сферѣ патристики—Лагарде (давно ли этотъ писатель сдѣлался

авторитетомъ въ области патристики? пишетъ объ „ужасающей бѣдности“ греческихъ отцевъ, подъ руководствомъ которыхъ возросло вселенское догматическое развитіе. Иудейскія сочиненія втораго и третьаго вѣка, говоритъ Лагарде, Мишна, Мехильта, Зифра, Зифри конечно убійственно широковѣщательны, но однакожъ они отличаются нравственною важностію, когда въ нихъ дѣло идетъ о томъ, что намъ кажется ничтожнымъ, но что для лицъ, говорящихъ о тѣхъ предметахъ, представлялось имѣющимъ близкое отношеніе къ сердцу. А въ греческой церкви говоритъ лишь софистика и реторика позднѣйшей Греціи, безъ греческаго духа и безъ греческаго мужества: она, софистика, говоритъ со взятой въ займы ученостію, о религіи безъ чувства религіи, говоритъ о жизни фразами и притомъ съ самоуслаженіемъ и самодовольствомъ, которыя ясно показываютъ, что Мефистофель въ союзѣ съ Фаустомъ поймалъ многія души отцевъ церкви (!). Всѣ мужи, работавшіе на церковномъ полѣ, были безконечно малы: сила церкви заключалась въ гробахъ мучениковъ, разсыянныхъ по всему римскому царству, а не въ софистахъ догматическихъ школъ“. Такъ говоритъ, замѣчаетъ съ самоуслаженіемъ Гаусратъ, ученый, которому мы обязаны лучшими изданіями многочисленныхъ христіанскихъ сочиненій этой эпохи. Но вотъ и анекдотъ. О Теодорѣ Моммсенѣ рассказываютъ, что будто онъ потому остановился продолженіемъ своей „римской исторіи“, что не могъ преодолѣть своего отвращенія къ литературѣ церковныхъ писателей, которыми ему необходимо было заняться для его цѣли. „Если кто найдетъ такое отвращеніе, какъ оно особенно видно изъ словъ Лагарде, одностороннимъ и преувеличеннымъ, то однакожъ несомнѣннымъ остается тотъ фактъ, что въ настоящее время эта патристическая литература почти не

имѣть никакого вліянія. На наши глаза, замѣчаетъ еще Гаусратъ, является совершенно незаслуженнымъ счастьемъ, что сотни гомилій, и арафразовъ и полемическихъ сочиненій отцевъ церкви сохранились для насъ, а то, что исторически важно, что служитъ образцами въ художественномъ отношеніи, то совершенно потеряно“. „Чья душа, говоритъ патетически авторъ, не наполнится скорбію, узнавъ, что въ пятомъ вѣкѣ въ монастырѣ аквитанскаго монаха Сульпиція Севера находились еще анналы и исторіи Тацита, что даже въ одиннадцатомъ вѣкѣ константинопольскій монахъ владѣлъ почти въ цѣломъ видѣ исторіями Діона Кассія, въ особенности описаніемъ Діона своего времени, и что эти сокровища большею частію растрочены. Едва ли найдемъ въ настоящее время такого ученаго, который бы съ радостію не отдалъ бы всѣхъ гомилій Василию, котораго монахи прозвали великимъ, за одну, единственную главу дальнѣйшихъ Тацитевыхъ исторій“. Что касается въ частности до тѣхъ церковныхъ писателей, съ которыми приходится имѣть дѣло Гаусрату въ разсматриваемомъ трактатѣ, то авторъ ни чуть не думаетъ находить научныя и идейныя достоинства въ нихъ. „Есть писатели, замѣчаетъ онъ, которыя какъ личности, выше своихъ произведеній: къ такимъ лицамъ онъ относитъ Іустина и большую часть апологетовъ“. „Ни объ одномъ апологетѣ раньше Тертуліана и Оригена, прибавляетъ авторъ, нельзя утверждать, что онъ въ познаніяхъ и искусствѣ рѣчи возвышается надъ уровнемъ посредственности“. Авторъ вообще замѣчаетъ о церковныхъ писателяхъ: „въ устахъ нашихъ новѣйшихъ историковъ имя: отецъ церкви уже стало именемъ насмѣшливымъ“.

Если, по сужденію автора, лучшіе представители древнѣйшей христіанской церкви были въ умствен-

номъ отношеніи такъ не значительны, то въ чемъ же заключалась великая мощь христіанскаго общества тѣхъ временъ, и въ частности втораго вѣка? Быть можетъ въ необычайныхъ нравственныхъ силахъ христіанъ? Но если вѣрить на слово Гаусрату, то и въ нравственномъ отношеніи христіане даже и на первыхъ порахъ бытія церкви, во второмъ вѣкѣ, не представляли ничего великаго и могущественнаго. Авторъ, повидимому, употребляетъ всѣ зависящія отъ него средства на то, что бы представить христіанское общество ничтожнымъ и въ нравственномъ отношеніи, и даже—доказать, что нравственныя основанія его были шатки, что христіане далеко не были образцами высокой нравственности. Онъ со скрупулезною внимательностію собираетъ различныя языческія воззрѣнія на христіанъ, неблагопріятныя для нихъ, на примѣръ языческаго ритора III вѣка Аристидя; даже подозрительно смотритъ на братскій поцѣлуй, какимъ христіане и христіанки привѣтствовали другъ друга во время совершенія вечера любви, аганы,—этотъ братскій поцѣлуй—*osculum pacis*—даетъ поводъ сдѣлать такое замѣчаніе автору: „такого рода довѣрчивыя отношенія между братьями и сестрами во всѣ вѣка извращались, такъ какъ всѣ люди имѣютъ чувственную природу“. „Близость братій и сестеръ по духу всегда кончается сближеніемъ по плоти“, замѣчаетъ еще авторъ. И доказательство этого онъ находитъ въ книгѣ „пастырѣ“ Ерма. (Авторъ не обращаетъ вниманія на то, что эта книга большею частию символическаго содержанія). „Пастырѣ“ Ерма, пишетъ авторъ, есть книга каѳолическая, никто не признаетъ ее еретическою. Введеніе въ эту назидательную (иронія) книгу скорѣе представляется предисловіемъ къ любовному роману, чѣмъ подготовленіемъ къ страшному суду, имѣющему скоро послѣ-

довать“. Въ особенности много пиши для подозрительности автора даетъ разсказъ книги о томъ, какъ Ермъ былъ среди дѣвъ, какъ онѣ лобзали его, и какъ онъ ночевалъ среди нихъ.... Это мѣсто изъ книги „Пастыръ“—пишетъ Гаусратъ—тѣмъ больше можетъ быть поставлено въ укоръ обществу, изъ среды котораго вышла книга, что „такія пробы цѣломудрія“, какія изображаетъ здѣсь Ермъ, въ древней церкви дѣйствительно встрѣчались. Доказательства не высокой нравственности христіанъ первыхъ вѣковъ авторъ усматриваетъ и въ томъ, что по словамъ Іустина, одинъ юноша христіанинъ просилъ александрійскихъ врачей, чтобы они оскопили его, и въ томъ, что Оригенъ въ избѣжаніе соблазна дѣйствительно совершилъ надъ собою операцію оскотченія. Заключение, къ которому приходитъ авторъ относительно нравственнаго состоянія христіанъ, формулируется отъ него такъ: „конечно римская публика позволяла себѣ слишкомъ много, когда смотрѣла на христіанскія собранія, какъ на дикія оргіи, но—прибавляетъ авторъ—въ полномъ смыслѣ почтенные люди имѣли исполнѣ достойныя уваженія причины не пускать своихъ дочерей въ ночныя собранія христіанъ“....

Результаты, къ какимъ приходитъ Гаусратъ должно было бы признать очень прискорбными, если бы можно было быть увѣреннымъ, что ученая компетентность автора выше всякаго сомнѣнія. Къ счастью для читателей труда Гаусрата и къ несчастію для автора, не смотря на то, что онъ „извѣстный“ богословъ, профессоръ теологіи гейдельбергскаго университета, приобрѣтшій въ нѣкоторыхъ кружкахъ славу своими сочиненіями, безъ сомнѣнія докторъ теологіи, не смотря на все это, ученая компетентность автора, по крайней мѣрѣ въ той области, къ какой относится разсматриваемое изслѣдованіе, очень не велика. Кри-

тика легко открываетъ въ его работѣ множество чисто школьническихъ ошибокъ, неизвинительныхъ промаховъ, не мало противорѣчій, отсутствіе критическаго такта. Вслѣдствіе чего на трудъ автора можно смотрѣть какъ на работу, не имѣющую почти никакой цѣны. Мало ли что можетъ наговорить человѣкъ мало знающій, но съ большими претензіями, легкомысленно и поверхностно относящійся къ самымъ важнымъ вопросамъ?

Представимъ нѣсколько примѣровъ, изъ которыхъ ясно будетъ видно, какъ недостаточно авторъ изучилъ свое дѣло. На стр. 28 у него говорится: „тогда было двое августовъ, императоръ Маркъ Аврелій съ 161 года раздѣлялъ власть съ своимъ сыномъ Коммодомъ“. Но въ дѣйствительности было не такъ. Коммодъ только въ 177 году, когда ему исполнилось 16 лѣтъ, объявленъ былъ въ первый разъ соправителемъ Марка Аврелія. На стр. 41 авторъ объявляетъ намъ, что вовсе не *multitudo ingens* погибло изъ числа христіанъ въ гоненіе Нерона (свидѣтельство Тацита), а лишь какія либо дюжины. Но авторъ не обратилъ никакого вниманія на первое посланіе Климента римскаго къ коринѳянамъ (гл. 6), гдѣ также говорится о „великомъ множествѣ“ мучениковъ при Неронѣ. На стр. 44 проконсулъ, при которомъ потерпѣлъ мученическую кончину св. Поликарпъ, неправильно названъ Рустикомъ (очевидно, авторъ перемѣшалъ факты изъ жизни Поликарпа съ фактами изъ жизни Иустина). О Стаціи Кодратъ, проконсулъ, при которомъ дѣйствительно пострадалъ Поликарпъ на стр. 66 читаемъ: „Кодратъ не охотно склонился къ пролитію христіанской крови. Его фаворитка Марція, впослѣдствіи метресса Коммода, была христіанка и онъ допустилъ себѣ сдѣлать лишь то, что обязанъ былъ сдѣлать“. Мы съ крайнимъ удивленіемъ узнаемъ

отсюда, что Марція уже въ 155 году (къ этому году Гаусратъ приурочиваетъ смерть Поликарпа) была метрессой Кодрата. Если же эта Марція впоследствии стала метрессой императора Коммода, то ей въ послѣднемъ случаѣ было по крайней мѣрѣ 45—50 лѣтъ; выходитъ, что она по меньшей мѣрѣ была старше этого императора на 21 годъ, такъ какъ Коммодъ родился въ 161 году. Кто согласится съ такими странными выводами, вытекающими изъ историческихъ соображеній автора. Правда, Діонъ одну фаворитку Кодрата называетъ Марціей, но изъ этого не слѣдуетъ, что эта Марція была тождественна съ Марціей Коммода. На стр. 64 Вардесанъ вмѣстѣ съ апологетомъ Таціаномъ представляются дѣйствующими въ царствованіе Марка Аврелія. Но по новѣйшимъ и лучшимъ изслѣдованіямъ „Антонинъ“, при которомъ дѣйствовалъ Вардесанъ есть не Маркъ Аврелій, а Каракалла или Геліогобаль, т. е. одинъ изъ позднѣйшихъ императоровъ. На стр. 98 у Гаусрата замѣчается: „при принятіи въ церковь Валентиніанъ, по свидѣтельству Иринея, устраивалась брачная постель, на которой посвящаемый среди непристойныхъ церемоній, какъ бы вступалъ въ бракъ съ своимъ небеснымъ Эономъ“. Но у Иринея, въ томъ мѣстѣ, на которое ссылается авторъ, идетъ рѣчь не о Валентиніанахъ, а о послѣдователяхъ гностика Марка. На стр. 120 анонимъ, который по свидѣтельству Евсевія писалъ противъ монтеанистовъ, не разъ называется Аполлинаріемъ епископомъ Іеропольскимъ, но изъ Евсевія ясно видно, что это два различныя лица. На стр. 118 прямо утверждается, что Мелитонъ Сардійскій стоялъ на сторонѣ монтеанистовъ, но это рѣшительно ложно. На стр. 64 авторъ пишетъ: „поводъ къ гоненію въ Смирнѣ данъ самими мечтательными христіанами, которые подъ вліяніемъ

своего фанатизма устремились въ преторію и самовольно объявляли себя христіанами“. Слѣдуетъ у автора ссылка на одинъ параграфъ мученическихъ актовъ Поликарпа, однако тамъ ни однимъ словомъ не говорится ничего подобнаго. О посланіяхъ Игнатія очень рѣшительно говорится (стр. 29), что „они во времена Ириней, около 180 года, были распространены въ Римѣ“, но какъ ни важно было бы такое извѣстіе, оно авторомъ сочинено. Въ посланіи Варнавы говорится о зайцѣ (10, 6) вѣчто странное и несообразное съ естественной исторіей; эти слова изъ посланія авторъ переводитъ такъ: „заяцъ отыскиваетъ для себя каждый годъ новое мѣсто обитанія“. Положимъ по буквальному смыслу разсматриваемое мѣсто даетъ странное представленіе, но это отнюдь не уполномочиваетъ автора переводить его совершенно несообразно съ текстомъ (стр. 16). Вообще Гаусратъ распоряжается съ текстомъ рѣшительно по произволу. Напримѣръ у Лукіана въ его сатирѣ „Перегринъ (12) говорится: „съ ранняго утра вокругъ темницы можно было видѣть старыхъ вдовицъ и сиротъ дѣтей“. Гаусратъ передаетъ это мѣсто такъ: „предстоятельница (?), діакониссы, сироты—дѣти заботились о немъ въ темницѣ съ неустанною ревностію“ (стр. 52). Минуцій Феликсъ пишетъ: „какое прекрасное зрѣлище для Бога, когда христіанинъ среди угрозъ и пытокъ вступаетъ въ борьбу, если онъ съ улыбкою предъ лицомъ палача повергаетъ на землю орудія мученія, если онъ одерживаетъ побѣду надъ тѣмъ, кто произноситъ смертный приговоръ“. Гаусратъ передаетъ эти слова такъ: „какое зрѣлище прекрасное для Бога, когда христіанинъ при всѣхъ пыткахъ издѣвается надъ палачемъ и какъ побѣдитель насмѣхается надъ судьей, который произнесъ касательно него приговоръ“ (стр. 84). Или вотъ ка-

кую картину Гаусратъ открылъ въ сочиненіи тогоже Минуція Феликса: „наступило молчаніе. Гнѣвный Октавій и ругающійся Минуцій схватили камень съ земли и стали бросать ихъ въ море, потому что они поспорили, кто изъ нихъ попадетъ въ верхушку вздымающихся волнъ“. Прочитываемъ это мѣсто у Минуція Феликса и удивляемся несоотвѣтствію перевода съ текстомъ. Прежде всего, вмѣсто „молчанія“ говорится здѣсь совсѣмъ о другомъ. Дѣтской шалостью, бросаніемъ камней въ море, какъ оказывается далѣе по справкѣ, занимались не Минуцій и Октавій, а они лишь видѣли, какъ ребята (puerі) потѣшались бросаніемъ камней. Не точность болѣе, чѣмъ странная. Пикантный разсказъ автора „философуменовъ“ о Каллистѣ (впослѣдствіи папѣ) переданъ Гаусратомъ съ такими прикрасами, что въ такомъ видѣ разсказъ годился бы для помѣщенія въ качествѣ фельетона въ какой либо скандальной газеткѣ, бьющей на эффектъ.

Произведеніе Гаусрата отличается противорѣчіями, ясно бросающимися въ глаза. Такъ на стр. 10 послѣ того, какъ авторъ сказалъ о незначительности отцевъ церкви со стороны теоретической, онъ заявляетъ, что церковь одолжена побѣдой надъ міромъ нравственному превосходству своего ученія, какъ оно выразилось въ отеческой литературѣ. Онъ говоритъ: „нравственная точка зрѣнія при оцѣнкѣ патристической литературы есть единственно правильная и слѣдовательно единственно научная; мораль патристическая есть дѣйствительное историческое достояніе“. Такъ. Но на стр. 105 авторъ ужъ говоритъ совсѣмъ другое: „мы съ чувствомъ утѣшенія должны сказать, что теперь, послѣ того какъ Евангеліе въ теченіе 1800 лѣтъ оказывало дѣйствіе на души, теперь, въ наше время, самая извращенная христіанская община стоитъ

ближе къ этому идеалу (евангельскому), чѣмъ самая знаменитая община втораго вѣка“. И въ другомъ мѣстѣ тотъ же Гаусратъ высказываетъ и еще мысль, которая стоитъ въ полномъ разладѣ съ его мнѣніемъ о „превосходствѣ“ христіанской морали. Вотъ его слова (123): „мы не въ состояніи опровергнуть, если Іаковъ Бурггардтъ высказываетъ положеніе, что христіанство одолжено своей побѣдой отнюдь не возвышенности христіанской морали, но превосходству своей догмы“. Но что же наконецъ имѣло преимущественное значеніе въ исторіи христіанства, догма ли его или мораль—никакъ не поймешь у автора!—Насколько не критиченъ является авторъ въ своихъ изслѣдованіяхъ, объ этомъ достаточно понятіе даетъ тотъ фактъ, что онъ пользуется данными, находящимися въ хроникѣ Малалы (VI вѣка) для доказательства, что Игнатій Богоносецъ пострадалъ вслѣдствіе личнаго столкновенія съ императоромъ Траяномъ (42. 83).

Но не довольно ли о Гаусратѣ? О его произведеніи, разумѣется, не стоило бы говорить, если бы Гейдельбергскій профессоръ теологіи не былъ „знаменитостію“ нашего времени.

3) Voelter. Der Ursprung des Donatismus. Freiburg und Tübingen. 1883.

На первыхъ страницахъ своего сочиненія Фелтеръ дѣлаетъ очень серьезныя замѣчанія объ источникахъ, касающихся предмета его изслѣдованія—донатизма. Авторъ разсуждаетъ: съ ясностію описать происхожденіе донатизма не легко, важнѣйшее препятствіе встрѣчаемъ въ характерѣ самыхъ источниковъ. Въ нашемъ распоряженіи нѣтъ никакихъ сообщеній или данныхъ, которыя были бы современны самому происхожденію раскола. Извѣстія нашихъ главныхъ источниковъ—Оптата и Августина—на 50

или даже на сто лѣтъ отдѣлены отъ начала спора. Они принадлежатъ уже тому времени, въ которое обстоятельства, вызвавшія схизму, болѣе или менѣе пришли въ затемнѣніе, тому времени, когда партіи начинаютъ спорить о такихъ вещахъ, о которыхъ при возникновеніи раскола не было и рѣчи. Еще неблагопріятнѣе для историка другое обстоятельство, именно наши главные источники принадлежатъ только одной партіи, католической, и вышли изъ подъ пера мужей, которые были страстными защитниками своей точки зрѣнія и врагами противоположной; это были полемическія сочиненія въ собственномъ смыслѣ. Наконецъ, нужно сказать и то, что ни одинъ изъ этихъ источниковъ не даетъ всеобъемлющей, связанной исторіи происхожденія раскола. Изображеніе дѣла у Опата не только не полно, но страдаетъ грубыми хронологическими ошибками, а въ связи съ этимъ и ошибками въ описаніи предметовъ. У Августина нѣтъ послѣдовательнаго изображенія донатизма, которое бы нисходило до происхожденія раскола, но зато въ различныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ даетъ краткіе эскизы, которые важнѣе сообщеній Опата и которые по крайней мѣрѣ представляютъ собою обзоръ важнѣйшихъ событій. Со стороны самихъ донатистовъ до насъ почти ничего не сохранилось. — Особенно значительный документъ представляетъ протоколъ карфагенской конференціи 411 года. Въ третьемъ засѣданіи этой конференціи происходило разсмотрѣніе возникновенія раскола донатистовъ, при чемъ представленъ былъ съ обѣихъ сторонъ—донатистовъ и православныхъ—весь историческій матеріалъ, касающійся происхожденія раскола, матеріалъ, какой только можно было найти въ то время. Но къ сожалѣнію протоколъ именно этого засѣданія конференціи большею частію затерянъ; объ этомъ протоко-

лѣ получаемъ свѣдѣнія частію у Августина, но эти свѣдѣнія бѣдны и отражаютъ на себѣ взгляды писателя. Этимъ то состояніемъ источниковъ—замѣчаетъ авторъ—и объясняется то, что до сихъ поръ не существуетъ въ наукѣ вполне яснаго и удовлетворительнаго результата касательно раскола донатистовъ.

Передадимъ теперь главнѣйшія воззрѣнія Фельтера о происхожденіи донатизма. Гоненіе Діоклитіана—разсуждаетъ авторъ—продолжалось не долго; послѣ отреченія отъ престола Діоклитіана съ Максиміаномъ и вступленіемъ въ управленіе имперіей Констанція оно прекращается, т. е. оно длилось лишь два года. Но и въ теченіе этихъ двухъ лѣтъ императорскіе указы противъ христіанъ вообще приводились въ исполненіе не особенно жестоко. Всѣ извѣстія согласно говорятъ, что въ Африкѣ христіанамъ даны были всѣ способы къ тому, чтобы сдѣлать легкимъ исполненіе воли верховныхъ властей; довольствовались лишь формальнымъ приведеніемъ въ дѣйствіе императорскихъ указовъ. Такъ въ особенности было поступлено при объявленіи перваго указа Діоклитіанова; этимъ указомъ требовалось отнимать и предавать уничтоженію книги св. Писанія, но мѣстныя власти довольствовались тѣмъ, если епископы и христіане выдавали вмѣсто св. Писанія какія либо ненужныя книги или сочиненія еретическія. Но нашлись между африканскими христіанами лица, которыя оказались недовольны такимъ порядкомъ дѣлать, въ особенности они порицали тѣхъ, кто въ самомъ дѣлѣ выдавалъ книги св. Писанія по требованію властей. Сами съ своей стороны подобные христіане не только отказывались выдавать св. Писаніе, но и всячески раздражали начальниковъ, ища добровольнаго мученичества. Другіе христіане, и во главѣ ихъ епис-

копы, старались противодѣйствовать распространенію такого фанатизма. Какъ шли дѣла въ частности въ карфагенской церкви, объ этомъ мы имѣемъ многочисленныя извѣстія. Acta martyrum Saturnini, Dativi *) рассказываютъ, что Менсурій, епископъ карфагенскій, во время гоненія не только запятналъ себя выдачей св. Писанія, но и также жестоко обращался съ твердыми исповѣдниками Христа, заключенными въ темницу. Его помощникомъ былъ—діаконъ Цециліанъ, который при дверяхъ темницъ поставилъ слугителей, вооруженныхъ плетью и имѣвшихъ задачею отгонять отъ темницъ тѣхъ, кто вздумалъ бы принести мученикамъ пищу или питіе. Въ то время, какъ мученики въ темницахъ страдали отъ голода и жажды, они, слугители, разбивали сосуды съ питьемъ, а съѣстные припасы выбрасывали собакамъ. Отцы а матери по цѣлымъ днямъ и ночамъ тѣснились предъ темницами, желая взглянуть на своихъ дѣтей въ послѣдній разъ, но это имъ не удавалось. Менсурій и Цециліанъ не оставляли своей жестокости, а проконсулъ Анулинъ и прочіе преслѣдователи со всѣмъ забыли о мученикахъ въ темницахъ, такъ что они съ голода померли.—Послѣднее извѣстіе актовъ есть чистѣйшая ложь. А ровно и всѣ прочія подробности рассказа не могутъ заслуживать полной вѣры. Одна несомнѣнно историческая черта должна быть принята съ полною вѣрою. Именно, какъ видно изъ этихъ актовъ, епископъ Менсурій и діаконъ Цециліанъ еще во время гоненія Діоклитіанова нашли себѣ много враговъ въ карфагенской церкви; эта вражда основывалась на томъ, что они осторожно держали себя во время гоненія и не одобряли добровольныхъ мучениковъ. Объ этомъ же послѣднемъ

*) Документъ обязанъ происхожденіемъ партіи донатистовъ.

предметъ мы имѣемъ свѣдѣнія изъ другаго источника очень цѣннаго, такъ какъ онъ относится по своему происхожденію ко временамъ самаго гоненія и носить на себѣ совершенно частный, не оффиціаль- ный характеръ. Дѣло идетъ о перепискѣ между епископомъ Менсуріемъ и Секундомъ епископомъ Тигизисійскимъ. Менсурій говоритъ въ письмѣ къ Секунду, что онъ, когда объявленъ былъ первый указъ Діокли- тiana, снесъ св. Писаніе въ безопасное мѣсто, а въ замѣнъ его положилъ нѣкоторыя еретическія сочине- нія, которыя и были взяты чиновниками. Власти удовольствовались этимъ даже и тогда, когда откры- лось, что чиновники введены были въ обманъ. За- тѣмъ корресподентъ изображаетъ, какое положеніе занялъ онъ въ виду появленія фанатизма въ народо- населеніи. Онъ высказываетъ свое неодобреніе на тѣхъ изъ христіанъ, которые не будучи арестованы, самовольно напрашивались на преслѣдованіе; они безо всякой нужды объявляли предъ властями, что они имѣютъ книги св. Писанія, но не хотятъ вы- дать ихъ. Къ этому стремленію стать исповѣдника- ми часто примѣшивались не совсѣмъ чистыя моти- вы. Преступники и должники чрезъ мученическую смерть хотѣли положить конецъ своему бѣдственному положенію, или же получить денегъ, такъ какъ надѣялись, что въ тюрьмѣ они будутъ получать мно- го богатыхъ подавій. Менсурій при этомъ прямо сознается, что всѣ подобнаго рода исповѣдники не находили у него вниманія и что онъ относился къ нимъ по совѣсти—чего они заслуживали. Отвѣтъ Секунды на это письмо Менсурія былъ проникнутъ большей осторожностію; онъ не выражаетъ одобре- нія образу дѣйствованія епископа карфагенскаго, но съ другой стороны ни изъ чего не видно, чтобы Се- кундъ склоненъ былъ порицать Менсурія за его скеп-

тическое отношеніе ко многимъ изъ мучениковъ. Изъ письма Менсурія открывается опять, что противъ него въ Карфагенѣ нѣкоторые имѣли вражду, будучи не довольны его отношеніемъ къ мученикамъ, такъ что онъ счелъ долгомъ описать положеніе дѣлъ Секунду. Но тѣмъ не менѣе—писать изслѣдователь—нужно быть очень осторожнымъ, чтобы не приписать этой первоначальной неприязни карфагенскаго общества къ Менсурію слишкомъ большаго значенія въ дальнѣйшемъ развитіи раскола. Должно остерегаться преувеличенія религіозныхъ противоположностей, давшихъ пищу для дальнѣйшихъ споровъ. Въ продолженіе восьми лѣтъ, которые протекли отъ начала гоненія до смерти Менсурія, не видно никакихъ серьезныхъ основаній къ появленію раскола донатистовъ. Правда, когда пришлось карфагенянамъ избрать себѣ новаго епископа, по смерти Менсурія, то противъ Цециліана, выступившаго кандидатомъ на епископство, оказалось много недовольныхъ, но эта вражда усложнялась не тѣмъ главнымъ образомъ, что Цециліанъ, подобно Менсурію, относился со строгою разборчивостію къ мученикамъ и шелъ въ разрѣзъ съ фанатизмомъ нѣкоторыхъ изъ карфагенскихъ христіанъ, а тѣмъ, что много было недовольныхъ его личнымъ строгивымъ характеромъ. Проявленіе этой черты характера Цециліана авторъ видитъ въ отношеніяхъ его къ одной богатой вдовѣ, происходившей изъ сенаторскаго рода, Луциллѣ. Эта Луцилла была очень набожна, но ея набожность подчасъ переходила въ суевѣріе. Она прежде чѣмъ вкусить евхаристическіе дары цѣловала кости какихъ-то неизвѣстныхъ мучениковъ; казалось, что она эти кости ставитъ выше самыхъ евхаристическихъ даровъ. Когда Цециліанъ узналъ объ этомъ, онъ обличилъ Луциллу. Но сдѣлалъ это очень не скромно. Онъ обличилъ

ее публично, въ церкви, при многочисленныхъ свидѣтеляхъ, такъ что она исполненная гнѣва и стыда покинула храмъ. Это было, когда Цециліанъ былъ еще діакономъ. Авторъ полагаетъ, что подобныя строптивыя поступки допускалъ себѣ Цециліанъ и при другихъ случаяхъ. Изъ этого выводить онъ то заключеніе, что личныя свойства Цециліана служили къ накопленію той вражды, которая и выразилась при первомъ же удобномъ случаѣ. А такимъ случаемъ и было избраніе епископа кареагенскаго, по смерти Менсурія. Но хотя часть кареагенскаго общества была враждебно настроена противъ Цециліана, тѣмъ не менѣе онъ былъ избранъ въ епископа кареагенскаго. Это избраніе произошло быстро. Вслѣдъ за нимъ совершилось и посвященіе Цециліана въ епископы нѣкоторыми епископами, ближайшими къ Кареагену. Въ глазахъ враждебной ему партіи все это дѣло представлялось актомъ насилія. Эта партія вошла въ сношеніе съ нумидійскими епископами, во главѣ которыхъ былъ Секундъ Тигизисійскій. Повидимому, нумидійскіе епископы очень охотно приняли на себя вмѣшательство въ дѣла церкви кареагенской, вѣроятно же всего потому, что они были недовольны Цециліаномъ, какъ человѣкомъ, о которомъ молва разносила много непохвальнаго. Нумидійскіе епископы собрались на соборъ въ самомъ Кареагенѣ. Они не признали правильнымъ избраніе и посвященіе Цециліана. И несмотря на готовность Цециліана сдѣлать все, чтобы умиротворить сомнѣвающихся въ правильности его посвященія (напримѣръ, онъ готовъ былъ подвергнуть себя вторичному посвященію, когда заявлено было неудовольствіе на то, что въ числѣ епископовъ, рукополагавшихъ Цециліана былъ Феликсъ, обвиненный нѣкоторыми въ выдачѣ книгъ св. Писанія чиновникамъ въ гоненіе Діоклитіана), но

все это было напрасно. Соборъ нумидійскихъ епископовъ подвергъ отлученію какъ самого Цециліана, такъ и епископовъ, его рукополагавшихъ. Этимъ дѣло не ограничилось; партія Луциллы избрала новаго епископа въ Кароагенъ—чтеца Майорина, а соборъ нумидійскихъ епископовъ утвердилъ это избраніе и совершилъ посвященіе новоизбраннаго епископа. Такимъ образомъ въ Кароагенъ явилось за-разъ два епископа. Расколъ получилъ свое начало. Очень возможно, что расколъ скоро бы кончился самъ собой, если бы Цециліанъ избранный менѣе торжественно, счелъ себя вынужденнымъ уступить каеэдру Майорину, какъ человѣку, посвященіе котораго совершилось съ большою торжественностію. Однако Цециліанъ не только не сдѣлалъ этого, но вскорѣ нашелъ себѣ поддержку въ церквахъ большей части Африки, а также Италіи, даже въ отдаленныхъ странахъ Запада—въ Испаніи. Авторъ полагаетъ, что принятіе стороны Цециліана римскимъ епископомъ было далеко не безкорыстно. Епископъ римскій воспользовался случаемъ вмѣшаться въ дѣла церкви кароагенской, столь самостоятельной и независимой, и по возможности подчинить ее своему вліянію. Авторъ думаетъ, что въ этомъ смыслѣ церковь римская и ея епископъ суть главные виновники тѣхъ продолжительныхъ и шумныхъ споровъ, какіе извѣстны съ именемъ донатизма.

Мы лишь кратко сообщили результаты изслѣдованія Фельтера, не вдаваясь въ подробности его критики источниковъ,—въ этомъ отношеніи авторъ особенно силенъ и глубокъ—но тѣмъ не менѣе и изъ сказаннаго намъ довольно виденъ характеръ труда автора. Главнѣйшую отличительную черту сочиненія автора составляетъ крайняя осторожность въ заключеніяхъ. Онъ не ставитъ въ связь появленіе донатизма

съ такими прежними направленіями мысли, какъ мон-таннизмъ и новаціанство — какъ дѣлають другіе изслѣдователи. У него нѣтъ подъ руками фактовъ, какіе бы свидѣтельствовали о сродствѣ изучаемаго имъ явленія съ монтаннизмомъ и новаціанствомъ, и онъ ни даетъ никакого значенія монтинизму и новаціанству въ исторіи развитія донатизма. Онъ не старается рисовать выпуклыми чертами разности и противоположности религіозныхъ направленій въ Карфагенѣ, во времена гоненія Діоклитіана, потому что онъ не видитъ твердыхъ основаній для этого. Онъ идетъ въ разрѣшенія вопроса путемъ возможно точнаго изученія источниковъ. Его взгляды такъ просты, такъ далеки отъ какихъ либо широкихъ обобщеній. Матеріаль для раскола не накопился вѣками въ Карфагенѣ, а соединился въ одно случайно — такъ думаетъ авторъ. Для любителя широкихъ историческихъ горизонтовъ книга Фельтера не интересна, но для точнаго изслѣдователя явленій — очень полезна.

4) Kölling. Geschichte der arianischen Häresie von Nikäa bis Constantinopel, von 325—381. Zweiter Band. Gutersloh. 1883.

Предъ нами второй томъ сочиненія Келлинга: объ арианской ереси. Первый томъ появился въ 1874 году *).

Сочиненіе Келлинга даетъ гораздо болѣе читателю, чѣмъ сколько обѣщаетъ заглавіе. Вотъ перечень главнѣйшихъ матерій, которыя разсматриваются въ книгѣ: Константинъ Великій (во вторую половину его жизни), сыновья Константина, Юліанъ отступникъ (очень подробно) Іовіанъ и императорская фамилія

*) Первый томъ разобранъ былъ нами на страницахъ журнала: *Чтенія въ общ. люб. духовн. просвѣщ.* 1876 г., томъ III, стр. 459—461.

Валентиніана, Оеодосій Великій, боротьба и побѣда св. Аѳанасія, внутренняя исторія христіанства до Евномія, Евномій, ереси, группирующіяся вокругъ аріанства (Маркелль, Фотинъ, Аполлинарій), характеристика трехъ великихъ капподокійцевъ (Василія Вел., Григорія Богослова, Григорія Нисскаго), Макрина (это къ чему?), наконецъ теологія трехъ великихъ капподокійцевъ.

Укажемъ на достоинства и недостатки сочиненія. Книга открывается краткими замѣчаніями о Константинѣ Великомъ. Эти замѣчанія не лишены научнаго интереса, потому что авторъ здѣсь разбираетъ и опровергаетъ взгляды Буркардта на Константина. Авторъ пишетъ: „мы совершенно раздѣляемъ глубокое сожалѣніе Буркардта, что Константинъ попалъ въ руки (?) противнѣйшаго изъ всѣхъ панегиристовъ, именно Евсевія кесарійскаго (авторъ несправедливъ въ отношеніи къ Евсевию, но не въ этомъ дѣлѣ), въ обсужденіи же отношенія императора къ христіанству Буркардтъ говоритъ рѣшительно ложь“. Если Буркардтъ Константину „этому гениальному человѣку, которому будто бы честолюбіе и властолюбіе не давали покоя“, приписываетъ „полное равнодушіе къ христіанству“, то противъ такого сужденія протестуетъ исторія. То правда, что Константинъ, основывая новую столицу, позволилъ здѣсь построить храмъ фортунѣ—тихонѣ, но это не служитъ знакомъ его равнодушія къ христіанству; онъ позволилъ это сдѣлать изъ видовъ толерантности и политики. Онъ строилъ христіанскіе храмы, и этимъ заявилъ, что онъ былъ ревностнымъ христіаниномъ, но онъ въ то же время терпѣлъ и язычниковъ. Если далѣе Буркардтъ для доказательства отсутствія въ Константинѣ христіанскихъ симпатій указываетъ на надпись, открытую наукою, изъ каковой (надписи) можно бы

заклѣчить, что Константинъ будто бы приказалъ построить языческой храмъ въ честь собственной фамиліи Флавіевъ въ умбрійскомъ городкѣ Спеллонѣ, то нужно сказать, что надпись эта рѣшительно неподлинна. Совершенно ложны и тѣ заключенія, какія Буркгардтъ выводитъ изъ отношеній Константина къ языческому философу Сопатру. Мы знаемъ, что языческой писатель Евнапій приписываетъ большое вліяніе Сопатру на Константина, но нужно помнить, что Евнапій любитъ преувеличивать значеніе языческой партіи; притомъ нужно помнить, чѣмъ кончились отношенія Сопатра къ Константину: Сопатръ въ послѣдствіи былъ казненъ, вѣроятно, потому, что дѣлалъ какія либо возраженія противъ открытаго перехода императора къ христіанству. Видно, что Константинъ старался избавиться отъ всякаго вліянія, которое могло бы вредно отразиться на его дѣятельности.—Приводя эти разсужденія Келлинга мы не имѣемъ въ виду считать ихъ очень сильными и неопровержимыми (можно было высказаться по поводу замѣчаній Буркгардта основательнѣе и серьезнѣе), но во всякомъ случаѣ приведенное мнѣніе автора указываетъ на общее направленіе его, идущее противъ отрицательныхъ историческихъ воззрѣній.— Характеристики выдающихся дѣятелей православной церкви IV вѣка вообще у автора выходятъ сильны, прочувствованы и иногда остроумны. Вотъ на примѣръ, какъ характеризуетъ онъ Василія Великаго: Онъ носить имя „царственный“ (т. е. Василій), и дѣйствительно онъ былъ въ полномъ смыслѣ мужъ царственный. По внутреннимъ основаніямъ своего сердца, онъ былъ воистину смиренное дитя Божіе, но во внѣшнихъ проявленіяхъ онъ обнаруживалъ свой могущественный владычественный образъ. Предъ Господомъ—червь, предъ челоуѣками—левъ—вотъ его

образъ дѣятельности, и чѣмъ смѣлѣе онъ поднималъ свою львиною голову, когда нужно было противодѣйствовать людямъ, тѣмъ ниже опускалъ онъ свою главу предъ Господомъ. Чѣмъ больше онъ выросталъ во внѣшнихъ отношеніяхъ, тѣмъ меньше онъ считалъ себя въ душѣ, чѣмъ больше обнаруживалась его энергія внѣшнимъ образомъ, тѣмъ больше возрасталъ его внутренній аскетизмъ“. Или вотъ характеристика Амвросія медиоланскаго (часть этой характеристики приводимъ въ подлинникѣ, такъ какъ въ переводѣ теряется сила и энергія выраженія): „чистота ученія, свобода церкви—вотъ двоякій церковный идеалъ Амвросія. Er hat es vertreten gegen Hoch und Niedrig, gegenüber den factionen um den Thron herum, gegenüber den factionen unter den Bischöfen.—Заслуживаютъ полнаго вниманія тѣ объясненія, какія даетъ авторъ относительно болѣе характеристическихъ выраженій, внесенныхъ въ символъ Константинопольскій, а также относительно тѣхъ немногихъ сокращеній, какія находимъ въ томъ же символѣ въ сравненіи съ символомъ никейскимъ. Онъ даетъ на примѣръ такое объясненіе, почему въ символѣ константинопольскомъ опущены слова никейскаго символа: „изъ сущности Отца, Бога отъ Бога“: слова эти не внесены въ символъ константинопольскій изъ никейскаго—говоритъ авторъ—въ интересѣ совершенства редакціи, ибо выраженіе никейское: „изъ сущности Отца“ уже заключается въ выраженіи: „единосущный“, находящемся въ символѣ второго вселенскаго собора; а выраженіе никейское: „Бога отъ Бога“ уже излишне становится при словахъ символа константинопольскаго: „Бога истиннаго отъ Бога истиннаго“. Двѣ христологическія прибавки въ символѣ константинопольскомъ въ сравненіи съ никейскимъ—имѣютъ цѣлю протестъ противъ нѣкото-

рыхъ ересей. Такъ слова: „прежде всѣхъ вѣковъ“ суть торжественный протестъ противъ Фотина, а слова: „котораго царствію не будетъ конца“ направляются противъ лжеученія Фотина и Маркелла, что будто царство Христа будетъ имѣть конецъ послѣ страшнаго суда и т. д. — Въ сочиненіи Келлинга встрѣчаемъ первый нѣмецкій опытъ разбора взглядовъ Адольфа Гарнака на происхожденіе Константинопольскаго символа. Не смотря на то, что со времени заявленія взглядовъ Гарнака, прошелъ не одинъ годъ, никто въ Германіи не взялъ на себя задачи дать отпоръ столь странному мнѣнію названнаго ученаго. Этотъ ученый въ своей статьѣ, помѣщенной въ энциклопедіи Герцога (В. VIII) старается доказать, что Константинопольскій соборъ не составлялъ никакого символа, что символъ извѣстный теперь съ именемъ Константинопольскаго вселенскаго собора есть подлогъ, что подлогъ этотъ сдѣланъ на халкидонскомъ вселенскомъ соборѣ въ такихъ-то и такихъ-то видахъ *). Келлингъ считаетъ долгомъ опровергнуть вышеуказанное мнѣніе Гарнака, отдавая впрочемъ дань уваженія эрудиціи своего оппонента и богатству собраннаго имъ для своей цѣли церковно-историческаго матеріала. Именно противникъ Гарнака находитъ, что онъ придалъ слишкомъ большое значеніе „отрицательнымъ моментамъ“ изучаемаго дѣла, — что онъ не оцѣнилъ надлежащимъ образомъ „положительныхъ моментовъ“ того же дѣла, и что онъ игнорировалъ одно „монументальное свидѣтельство“. Прослѣдимъ аргументацію Келлинга. 1) Гарнакъ придалъ слишкомъ большое значе-

*) Мнѣніе Гарнака было подвергнуто критическому разбору въ нашей статьѣ: „о символѣ нашей православной церкви“. *Чт. въ об. люб. дух. просв.* 1881, томъ II, стр. 97—136.

ніе „отрицательнымъ моментамъ“, ибо онъ приписалъ большое значеніе молчанію Григорія Богослова о символѣ константинопольскомъ. Но, говоритъ авторъ, Григорій разстался съ Константинополемъ, отказавшись отъ участія въ дѣлахъ собора, прежде чѣмъ былъ изложенъ символъ, а будучи въ столицѣ онъ могъ и не знать о томъ, что имѣлось въ виду изложить символъ. Поэтому-то Григорій и не упоминаетъ въ своихъ сочиненіяхъ о символическомъ плодѣ собора. Притомъ же какъ видно изъ посланія его къ Кледонію, Григорій смотрѣлъ на символъ никейскій „въ золотомъ свѣтѣ“ и не признавалъ необходимости новаго символа. Гарнакъ, говоритъ далѣе авторъ, приписываетъ большее значеніе тому обстоятельству, что символъ константинопольскій не сохранился въ актахъ II вселенскаго собора, но на это — разсуждаетъ справедливо Келлингъ — нужно сказать, что вѣдь до насъ вообще не дошло актовъ II вселенскаго собора, по крайней мѣрѣ въ сколько нибудь полномъ видѣ. Мы имѣемъ отъ этого собора то, что составляетъ результатъ канонической работы его — правила, а догматическая часть актовъ, такъ называемый „томосъ“ совершенно утраченъ. Но въ этомъ-то томосѣ и былъ безъсомнѣнія помѣщенъ символъ. А вмѣстѣ съ томосомъ потеряны и вообще акты этого собора. (Намъ впрочемъ кажется болѣе правильнымъ предположеніе, что актовъ собора совсѣмъ не существовало, хотя „томосъ“ несомнѣнно существовалъ вѣкогда). 2) Гарнакъ, разсуждаетъ авторъ, ни во что ставить „позитивныя свидѣтельства“. Четвертый вселенскій соборъ въ Халкидонѣ, раздѣленный отъ втораго вселенскаго собора лишь 70-ю годами, зналъ символъ константинопольскій и очень опредѣленно заявлялъ объ его подлинности. „Этотъ моментъ“ имѣетъ весьма важное

значеніе. Думать, что отцы халкидонскаго собора съ полнымъ довѣріемъ приняли апокрифическій символъ, признавъ его за подлинный константинопольскій (какъ допускаетъ Гарнакъ) значитъ быть невѣроятно низкаго мнѣнія о богословскихъ познаніяхъ этихъ отцевъ. Кто знаетъ изъ источниковъ какая могущественная церковная жизнь была ключемъ въ эпоху четвертаго вѣка, тотъ никогда не повѣритъ, чтобы халкидонскіе отцы были такими не свѣдущими людьми по части исторіи соборовъ, какими представляетъ ихъ Гарнакъ. 3) По мнѣнію Келлинга Гарнакъ опускаетъ изъ вниманія очень важное „монументальное свидѣтельство“. Именно онъ, Келлингъ, приводитъ одну надпись, сткрытую въ храмѣ въ Виелеемѣ, храмѣ, построенномъ императрицею Еленою. На эту надпись онъ смотритъ, какъ на непререкаемое свидѣтельство о происхожденіи константинопольскаго символа именно отъ втораго вселенскаго собора. Въ надписи дѣйствительно говорится, что св. соборъ константинопольскій опредѣлилъ исповѣдовать Духа Святаго исходящимъ отъ Отца, Господомъ, и животворящимъ, единосущнымъ (?), споклоняемымъ и славимымъ со Отцомъ и Сыномъ. Приводя эту надпись, Келлингъ замѣчаетъ, что всякій понимающій человѣкъ долженъ признать этотъ „монументальный источникъ“ имѣющимъ высочайшее значеніе. Пусть символъ здѣсь приведенъ не въ полномъ текстѣ, говоритъ Келлингъ, но за то пневматологическія опредѣленія собора о Св. Духѣ приведены въ надписи со строгою точностію. Всѣ эти опредѣленія, какъ извѣстно, принадлежатъ именно собору константинопольскому 381 года, бывшему при Θεодосіи Великомъ. Касательно этихъ заявленій Келлинга о значеніи виелеемской надписи мы должны сказать, что не обладая археологическою эрудиціею по части над-

писей, не можем ни утверждать, ни отрицать значенія этого „монументальнаго“ свидѣтельства. Конечно было бы очень важно для науки, если бы доказана была глубокая древность надписи, т. е. происхожденіе ея въ концѣ IV или началѣ V вѣка, но такъ какъ этого никѣмъ, сколько знаемъ, не сдѣлано, и самъ авторъ не постарался этого сдѣлать, то дѣйствительную цѣнность „монументальнаго свидѣтельства“ опредѣлить трудно. Надпись, очевидно, не современна построенію самого храма, гдѣ она найдена,—храмъ построенъ матерью Константина Еленой, а она умерла за долго до собора константинопольскаго,—а если такъ, то надпись могла появиться много позже собора константинопольскаго, на примѣръ послѣ собора халкидонскаго, на которомъ разбираемый символъ уже признается всѣми въ качествѣ константинопольскаго, и цѣнность ея теряется. Въ заключеніе разбора взглядовъ Гарнака на символъ константинопольскій авторъ очень ревностно спорить съ вышеназваннымъ ученымъ, опровергая его мнѣніе о вліяніи символа Евсевія кесарійскаго на редакцію символа никейскаго, но на этотъ разъ справедливость не на сторонѣ Келлинга. Келлингъ смотритъ на символъ никейскій, какъ на вполне самостоятельный продуктъ отцевъ никейскихъ, но съ этимъ мнѣніемъ авторъ остается одинокъ въ массѣ другихъ ученыхъ изслѣдователей никейскаго собора и никейскаго символа. Мы должны отдать честь автору за то, что онъ сдѣлалъ нѣсколько замѣтокъ по поводу вышеуказанной гипотезы Гарнака: онъ возвышаетъ голосъ среди общаго молчанія нѣмецкихъ богослововъ, ни слова не сказавшихъ въ противодѣйствіе Гарнаку, а какъ извѣстно нерѣдко молчаніе есть знакъ согласія. Соглашались же съ Гарнакомъ нѣтъ твердыхъ основаній. Келлингъ борьбою

съ Гарнакомъ доказываетъ, что онъ далекъ отъ того, чтобы раздѣлять рационалистическія воззрѣнія нѣмецкихъ богослововъ на догматическую дѣятельность церкви никейской эпохи, а этого рода воззрѣнія высказываются ими нерѣдко—въ той или другой формѣ. Келлингъ строгій ортодоксалъ—разумѣется въ протестантскомъ смыслѣ. Онъ не раздѣляетъ мнѣнія нѣкоторыхъ нѣмецкихъ церковныхъ историковъ, что будто бы православная церковь IV вѣка носитъ на себѣ печать нетерпимости, и при одномъ случаѣ такъ говоритъ объ этомъ: „преимущество истинной ортодоксіи то, что она толерантна. Евсевіане (аріане) никогда не были толерантны, Аѳанасій же и его школа были“.

Книга Келлинга имѣетъ также не мало недостатковъ. Такъ онъ не всегда безпристрастенъ. Взявши на себя задачу защитить (авторъ вообще имѣетъ пристрастіе кого либо защищать или на кого либо нападать) дѣтей Константина отъ нареканій нѣкоторыхъ историковъ, на примѣръ Гиббона, онъ впадаетъ въ противоположную крайность: чуть не возводитъ ихъ въ великіе люди. Для Констанса Гиббонъ не находитъ достаточно жѣсткихъ словъ, когда характеризуетъ этого сына Константинова, а подъ перомъ Келлинга получается такое изображеніе Констанса: „конечно это былъ не святой человекъ (!), но характеръ сильный, мужъ иниціативы и послѣдовательности“ (41). Тоже случилось съ Констанціемъ. Желая защитить его отъ нападокъ историковъ, Келлингъ до нельзя возвысилъ его. „Хотя онъ и не былъ гениемъ (!) на тронѣ, но однокожь это былъ очень замѣчательный царственный талантъ“ (50). Или: конечно, безпристрастный историкъ обязанъ воздать дань уваженія благочестію и государственнымъ способностямъ Θεодосія Великаго, но едвали слѣдуетъ ставить его на недостигаемую высоту, какъ

дѣлаеть авторъ. Онъ не обинуясь говорить о Θεодосіи: „Θεодосій феноменальное явленіе въ исторіи“ (148, и что за выраженіе: „феноменальное явленіе“?). Въ переложеніи на простой языкъ выйдетъ, что Θεодосій былъ какой-то геній.—При изученіи новѣйшей литературы о Юліанѣ отступникѣ объ однихъ писателяхъ авторъ сажалѣтъ, другіе его приводятъ въ изумленіе, относительно третьихъ — онъ считаетъ нужнымъ протестовать и протестовать. Но это развѣ значитъ оцѣнивать и критически относиться къ научнымъ трудамъ? Онъ сожалѣтъ о Неандерѣ, что онъ написалъ сочиненіе о Юліанѣ: лучше бы было, говоритъ авторъ, если бы этого сочиненія совсѣмъ не оставилъ Неандеръ, ибо оно нанесло такія же раны церкви, какъ и сочиненіе Шлейэрмахера о савелліанствѣ. Онъ приходитъ въ изумленіе отъ сочиненія Давида Штраусса о Юліанѣ: авторъ „не мало удивленъ тѣмъ, что Штрауссъ при его извѣстной христоматіи (!) однакожъ не возхвалилъ христоматха Юліана“. По поводу сочиненія Ауера о Юліанѣ авторъ говоритъ, что онъ питаетъ очень сильныя сомнѣнія противъ Ауера, и затѣмъ патетически взываетъ: „Мы протестуемъ противъ римской тенденціи книги. Мы протестуемъ противъ попытки Ауера провести хотя бы слабую параллель между Юліаномъ и славою увѣнчаннымъ мученикомъ Густавомъ Адольфомъ. Мы протестуемъ“... Но кому какое дѣло до того, противъ чего протестуетъ Келлингъ. Тѣмъ болѣе, что протеставать онъ очень любить (62—65).—Авторъ не всегда взвѣшиваетъ свои мысли. Какъ скоро пронеслась въ головѣ его какая либо мысль, не чуждая оригинальности, онъ ни мало не задумываясь записываетъ ее на страницахъ своего сочиненія. Такъ оцѣнивая значеніе западнаго догматическаго ученія объ исхожденіи Св. Духа „и отъ

Сына“ и находя это ученіе очень глубокимъ, онъ высказываетъ мысль, что filioque вполне умѣстно было впослѣдствіи внести въ Константинопольскій символъ, а велѣдъ затѣмъ заявляетъ: „блаженный ниссянинъ (т. е. Григорій Нисскій) навѣрное отъ всей души порадовался бы такой прибавкѣ“ (503). Навѣрное, авторъ не сталъ бы говорить такихъ странностей, если бы разборчивѣе относился къ тѣмъ мыслямъ, какія приходили ему въ голову.

Другія недостатки сочиненія заключаются въ слѣдующемъ. Авторъ любитъ проводить параллели между описываемымъ отъ него вѣкомъ и другими временами касательно лицъ и явленій. Манера—неумѣстная въ серьезномъ сочиненіи. Указавъ, на примѣръ, на близость, существовавшую между Амвросіемъ медіоланскимъ и Граціаномъ императоромъ, шестнадцатилѣтнимъ юношею, близость, которая принесла пользу церкви, авторъ затѣмъ прибавляетъ: „въ исторіи мы знаемъ только двѣ параллели подобнаго же сердечнаго союза. Когда юный Оттонъ III возшелъ на римскій престолъ нѣмецкой націи, то онъ вступилъ въ дружественныя отношенія съ Брюнономъ, позднѣе сдѣлавшимся папою Григоріемъ V. А когда Эдуардъ VI король англійскій вступилъ на престолъ, то онъ, какъ новый Граціанъ, нашелъ для себя Амвросія въ лицѣ Томы Кранмера“ (141—142). Или еще параллель: „какъ Лютеръ затмилъ Эразма, такъ Афанасій Евсевія“ (258). Въ своихъ параллеляхъ авторъ иногда путается и путаетъ читателя. Такъ, по его представленію, четвертый вѣкъ христіанства очень будто-бы напоминаетъ нашъ XIX вѣкъ, а въ другомъ мѣстѣ онъ находитъ большое сходство между четвертымъ и шестнадцатымъ вѣкомъ. Авторъ говоритъ въ предисловіи къ книгѣ: „великая опасность нашихъ дней лежитъ въ полурационализмѣ, этомъ евсе-

віанізмъ, въ неударжимомъ, къ хаосу стремящемся Sic et non; въ которомъ сами мнѣющіеся быть столпами приходятъ въ колебаніе. Имена и числа другія, а вещи существенно тѣ же“ (т. е. что и въ IV вѣкѣ) S. IX). Въ самой же книгѣ при одномъ случаѣ авторъ восклицаетъ: „мы видимъ замѣчательную параллель между четвертымъ и шестнадцатымъ вѣкомъ“ (390). Авторъ обнаруживаетъ большое стремленіе къ пронизаціи, но это такъ неумѣстно въ серьезномъ сочиненіи. Такъ замѣтивъ при разсказѣ о движеніяхъ аріанскихъ о томъ, что аріанскіе епископы пользовались помощію и содѣйствіемъ свѣтской императорской власти, авторъ съ претензіей на остроуміе пишетъ: „можно не разъ пожалѣть бѣдныхъ придворныхъ почтовыхъ лошадей, которыя должны были и этихъ духовныхъ господъ аріанства постоянно развозить съ одного собора на другой. Стѣны Сіона во всякомъ случаѣ стояли бы тверже, если-бы Евсевіи и Евдоксіи, Аэціи и Евноміи, Урсакии и Валенты спокойно сидѣли дома“ (53). Или какъ вамъ покажется такого рода игра словъ: „Амвросій мѣдіоланскій какъ истинный pontifex поставлялъ свою задачую pontem facere между Западомъ и Востокомъ“. (140)? Авторъ охотникъ до пышныхъ и громкихъ заглавій; у него нѣкоторые трактаты имѣютъ такіа заглавія: „прелестъ задачи“,—„начала пареенона въ Амисѣ“. Онъ пестритъ свою книгу выдержками не только изъ греческихъ и латинскихъ авторовъ, но изъ французскихъ съ англійскими (разумѣется въ подлинникѣ), услаждаетъ читателя даже еврейскими изреченіями. По мѣстамъ авторъ перепутываетъ нѣмецкую рѣчь съ греческою настолько, что не всякій его пойметъ. Что можетъ быть нелѣпѣе, наприкладъ, слѣдующей фразы автора: die dogmatische Akribie mit der ethischen Asphalie... (181)?

5) Reusch. Der Index der verbotenen Bücher. Erster Band. Bonn. 1883.

Рейшъ взялъ на себя задачу обстоятельно и полно раскрыть исторію репрессивныхъ мѣръ, принимавшихся противъ того или другаго рода книгъ, которыя представлялись вредными, опасными и соблазнительными. Эти мѣры исходили или отъ церкви католической, а частію и отъ обществъ протестантскихъ перваго періода реформаціи, или отъ правительства свѣтскаго. Такъ какъ наибольшее число книгъ запрещенныхъ въ разное время принадлежитъ къ области богословской, то сочиненіе Рейша интересно и для церковнаго историка. Авторъ выпустилъ въ свѣтъ первый томъ, въ которомъ главнымъ образомъ разсматривается исторія запрещенныхъ книгъ отъ начала книгопечатанія до конца 16 вѣка, но онъ не оставляетъ безъ разсмотрѣнія и періода древней церкви и среднихъ вѣковъ.

О книгахъ, подвергшихся запрещенію въ періодъ древней церкви, авторъ говоритъ коротко. Посмотримъ, что именно говоритъ онъ. Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ римскаго индекса, пишетъ онъ, въ качествѣ девиза находимъ слова изъ *Дьяній* 19, 19, гдѣ говорится, что „многіе изъ занимавшихся чародѣйствомъ собравъ книги свои, сожгли предъ всѣми“. Это было въ Ефесѣ. Но, замѣчаетъ авторъ, есть различіе между тѣмъ, что произошло тогда въ Ефесѣ, когда нѣкоторые изъ волхвовъ, обращенныхъ проповѣдію Ап. Павла къ христіанству, понявъ вельпость и ничтожество своихъ занятій чародѣйствомъ, добровольно сожгли свои волшебныя книги,—и тѣмъ, что предписываетъ позднѣйшее церковное законодательство, которое отъ лица папъ и папскихъ властей особыми приказами объявляло извѣстныя книги противными вѣрѣ и противовражденными и требовало отбирать

ихъ и сожигать.—Что христіанинъ долженъ избѣгать чтенія такихъ книгъ, о которыхъ онъ знаетъ, что чтеніе ихъ въ религіозномъ или нравственномъ отношеніи можетъ быть для него вредно,—это составляетъ правило, которое имѣло силу со временъ апостольскихъ. Но это правило въ первые вѣка христіанства проводилось въ сознаніе людей церковною властію путемъ внушенія и увѣщанія. Первыя церковныя распоряженія, обращенныя ко всѣмъ вѣрующимъ и запрещающія чтеніе тѣхъ или другихъ вредныхъ книгъ, встрѣчаются не ранѣе IV вѣка. Церковныя запрещенія указаннаго рода появляются лишь послѣ того какъ христіанская религія Константиномъ Великимъ объявлена государственною религіею. Соборъ Никейскій запретилъ Ѡаліи Арія; затѣмъ Константинъ Великій издалъ указъ, которымъ предписывалось: какъ нечестивыя книги Порфірія противъ христіанской религіи должны быть уничтожены, такъ и сочиненія Арія подлежатъ сожженію, и кто эти сочиненія скроетъ и не выдастъ на сожженіе, тотъ будетъ наказанъ смертною казнію. Подобное же распоряженіе издаетъ Аркадій касательно книгъ Евноміанъ. Въ этихъ случаяхъ къ сочиненіямъ еретическимъ примѣнены тѣ законы римскаго права, которые направлялись противъ чародѣйственныхъ или магическихъ сочиненій. Оба вышеприведенные указа изданы безъ сомнѣнія вслѣдствіе того, что ереси эти были осуждены двумя первыми вселенскими соборами, и быть можетъ, соборы прямо требовали подобнаго рода указовъ. Изъ эпохи III вселенскаго собора до насъ сохранилось посланіе Ѳеодосія младшаго, которымъ предписывалось книги Несторія вездѣ предавать огню. Затѣмъ въ 435 году императоръ повелѣлъ: книгъ Несторія никто не долженъ имѣть, читать и списывать; эти книги приказано было отыски-

вать и сжигать. Другимъ эдиктомъ тотъ же Θεодосій повелѣлъ: книги Порфирія и другихъ лицъ, писавшихъ противъ религіи христіанской, а также сочиненія, которыя не согласны съ ученіемъ соборовъ Никейскаго и Ефесскаго и Кирилла Александрійскаго, именно сочиненіе тогоже Несторія, сжигать. Кто же будетъ ихъ удерживать и читать, тотъ долженъ былъ ожидать себѣ „крайняго наказанія“ (смерти). Послѣ собора халкидонскаго указами императорскими угрожалось пожизненной ссылкой тѣмъ, кто будетъ имѣть и читать книги еutihianъ и аполинаристовъ. Исторія впрочемъ не указываетъ примѣровъ, чтобы хоть одно изъ этихъ наказаній въ самомъ дѣлѣ имѣло мѣсто въ практикѣ; кажется, угрозами хотѣли лишь достигнуть простаго устрашенія. Эти и другіе историческіе факты показываютъ, что въ теченіе первыхъ столѣтій, послѣ временъ Константина, стало правиломъ, что соборы осуждали еретическія ученія, а потомъ императоры запрещали относящіяся сюда книги и приказывали предавать ихъ огню.—Соборъ Константинопольскій 536 года ограничивается заявленіемъ, что книги еретика Севера должны быть сожжены и просить императора Юстиніана о томъ, чтобы онъ приказалъ исполнить это, что онъ и сдѣлалъ. Въ одномъ указѣ Юстиніана по поводу Севера и его сочиненій встрѣчаемъ черту новую; именно здѣсь сказано, что кто будетъ списывать сочиненія Севера, тотъ будетъ наказанъ отсѣченіемъ руки.—Первое чисто церковное запрещеніе книгъ встрѣчается во время оригенистическихъ споровъ, около 400 года. На соборѣ Александрійскомъ 399 года, который былъ подъ предсѣдательствомъ Θεофила, опредѣлено: никто не долженъ книгъ Оригена читать или имѣть. Этому запрещенію, какъ свидѣтельствуемъ Сульпицій Северъ, противодѣйствовали нѣкоторые египетскіе мо-

нахи, потому что они говорили: не должно осуждать сочиненія, въ которыхъ заключается такъ много хорошаго, а если и есть что худое въ нихъ, то это внесено еретиками; читатели сами легко могутъ отличать что хорошо отъ того, что худо; епископы же говорили, что въ церкви хорошихъ книгъ много, а поэтому слѣдуетъ бросить чтеніе такихъ книгъ, которыя читателямъ приносятъ больше вреда, чѣмъ пользы. Сульпицій замѣчаетъ, что по этому поводу происходили горячіе споры и епископы позволили себѣ сомнительный шагъ; они просили префектовъ привести въ исполненіе церковное опредѣленіе. Въ 446 году папа Левъ I вооружается противъ манихеевъ въ Римѣ и большое количество ихъ сочиненій приказалъ предать огню. Если Просперъ, сообщающій свѣдѣнія объ этомъ, прибавляетъ, что многіе епископы на Востокѣ послѣдовали этой *industriæ* папы, то, по всей вѣроятности, здѣсь разумѣется не самое сожженіе книгъ, а лишь полемика противъ манихеевъ. Въ слѣдующемъ году папа Левъ писалъ къ испанскому епископу Турибію: искаженные прискиллианами библейскіе свитки не должны быть употребляемы при церковномъ богослуженіи, а апокрифическія сочиненія ихъ не только должны быть запрещены, но и сожжены; епископа, который не запрещаетъ имѣть въ домахъ апокрифы или позволяетъ употреблять въ церкви искаженные прискиллианами библейскіе кодексы, нужно считать еретикомъ; также не должно признавать православнымъ того, кто пользуется прискиллианскими сочиненіями Дивциниа, которыя не только православною церковію, но и самимъ авторомъ, по обращеніи его къ церкви, были осуждены. Первымъ изъ вселенскихъ соборовъ, распорядившимся сожженіемъ запрещенныхъ отъ него книгъ (собственно тѣхъ экземпляровъ, которые рассматривались на немъ) былъ

соборъ константинопольскій 681 года; на немъ между прочимъ такой участи подверглись письма папы Гонорія. Трульскій соборъ 692 года приказалъ сжечь вымышленные акты мученическіе. Седьмой вселенскій соборъ повелѣлъ сочиненія противъ иконопочитанія хранить въ домѣ епископа константинопольскаго вмѣстѣ съ прочими еретическими книгами и опредѣлилъ: о комъ будетъ дознано, что онъ скрываетъ подобнаго рода книги, тотъ, если онъ епископъ, пресвитеръ или діаконъ, подлежитъ лишенію сана, а если мірянинъ или монахъ — отлученію. Нѣсколько равьше этого времени, на римскомъ соборѣ 755 года епископами положено было сжечь осужденныя соборомъ сочиненія Адельберта, но папа Захарія нашель болѣе цѣлесообразнымъ хранить ихъ въ римскомъ архивѣ *ad reprobatorem et ad perpetuam ejus confusionem*. — Древнѣйшимъ индексомъ запрещенныхъ книгъ обыкновенно считаютъ, объявленный въ 496 году отъ лица римскаго собора, декретъ папы Геласія. Въ немъ прежде всего изчисляются тѣ патристическія сочиненія, какія принимаетъ римская церковь; затѣмъ сказано: *caetera, quae ab haereticis sive schismaticis conscripta vec praedicata sunt, nulloatenus recipit catholica et apostolica Romana ecclesia*; и послѣ длиннаго списка апокрифовъ, еретическихъ сочиненій и книгъ, написанныхъ писателями не чисто православными, говорится: *haec et omnia his similia non solum repudiata, verum etiam ab omni Romana catholica et apostolica ecclesia eliminata atque cum suis auctoribus auctorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in aeternum confitemur esse damnata*. Декретъ, ясно, не есть индексъ въ позднѣйшемъ смыслѣ слова, такъ какъ онъ высказываетъ отверженіе и осужденіе извѣстнаго рода книгъ, но не объявляетъ общаго запрещенія чи-

тать ихъ.—Белларминъ, послѣ того, какъ онъ старается доказать, что книги еретиковъ съ полнымъ правомъ могутъ быть запрещаемы и сожигаемы, предлагаетъ себѣ такое возраженіе: по свидѣтельству Евсевія, Діонисій александрійскій, когда его осуждали за чтеніе еретическихъ книгъ, ссылаясь въ свою защиту на видѣніе (vision); по Сократу, когда Теофила александрійскаго осуждали за то, что онъ читаетъ сочиненія Оригена, онъ отвѣчалъ, что онъ беретъ изъ нихъ только доброе, а худое отметаешь; Иеронимъ говоритъ, что онъ читаетъ еретическія сочиненія, чтобы заимствовать изъ нихъ лишь доброе, хотя онъ и зналъ, что нѣкоторые ропщутъ на него по этому поводу; и Геласій говоритъ (de vinc. anath.) что книги еретиковъ нужно частію отвергать, частію принимать, и цитируетъ при этомъ слова св. Писанія: все испытывая, доброе держите. На это возраженіе Белларминъ отвѣчаетъ такъ: изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ открывается, что также и въ древней церкви былъ обычай не читать книгъ еретическихъ; такъ какъ иначе вышеуказанныхъ отцевъ никто не сталъ бы осуждать. Чтеніе книгъ еретическихъ тогда позволено было епископамъ и многимъ другимъ лицамъ, какъ и теперь позволено; поэтому патріархи Діонисій и Теофилъ и ученый Иеронимъ и могли читать ихъ. Относительно чтенія еретическихъ сочиненій, за исключеніемъ книгъ Арія, тогда быть можетъ не существовало общаго церковнаго закона, но былъ только обычай.—Не разбирая этого мнѣнія Беллармина по существу, авторъ дѣлаетъ лишь такое замѣчаніе: что никто, даже и патріархъ и ученый, безъ позволенія папскаго не долженъ былъ читать еретическихъ книгъ этого во всякомъ случаѣ не было утверждено ни закономъ, ни обычаемъ въ древней церкви.

При разсмотрѣніи среднихъ вѣковъ очень интересныя свѣдѣнія сообщаетъ авторъ о тѣхъ запрещеніяхъ, какія дѣлались римскою церковію относительно Талмуда и другихъ іудейскихъ книгъ. Авторъ впрочемъ не ограничивается при этомъ средними вѣками, но кстати излагаетъ свѣдѣнія по тому же вопросу, относящіяся къ первому столѣтію новой исторіи. Въ средніе вѣка, говоритъ авторъ, папами Григоріемъ IX и его преемниками (1239 — 1320 г.) не разъ предписывалось сожженіе Талмуда. Вслѣдствіе доноса крещеннаго іудея Николая де-Рупеллы, который собралъ въ 25 артикулахъ заключающіяся въ талмудическихъ книгахъ заблужденія и богохульства, Григорій IX своими бреве (въ 1239), съ которыми онъ обратился къ королямъ и архіепископамъ Франціи, Англіи и Испаніи, повелѣлъ въ опредѣленный день все эти книги вездѣ конфисковать и отдать доминиканцамъ и миноритамъ съ тѣмъ, чтобы они предали ихъ сожженію, если въ нихъ найдутъ содержащимися тѣ мѣста, на какія указывалъ Николай. Повелѣніе папское, повидимому, приведено было въ исполненіе лишь во Франціи. Въ Парижѣ подъ предсѣдательствомъ папскаго легата вышеупомянутыя книги были изслѣдованы парижскими теологами и канонистами при содѣйствіи двухъ переводчиковъ, знакомыхъ съ еврейскимъ языкомъ, и затѣмъ въ одинъ день сожжено было 14, а въ другой шесть возовъ еврейскихъ книгъ, собранныхъ со всей Франціи. Сожженіе происходило въ Парижѣ. Въ 1254 году Людовикъ IX еще разъ приказалъ произвести сожженіе Талмуда и другихъ книгъ, содержащихъ богохульства. При папѣ Юліи III римская инквизиція распорядилась конфисковать въ домахъ іудеевъ талмудическія сочиненія, они затѣмъ были изслѣдованы теологами, при чемъ выслушано было и мнѣніе равви-

новъ, а въ 1553 году въ іудейское новолѣтіе были сожжены. Въ томъ же году инквизиція съ папскаго разрѣшенія публиковала эдиктъ, которымъ предписывалось, чтобы всѣ князья, епископы и инквизиторы конфисковали и сожигали Талмуды іерусалимскій и вавилонскій, а іудеямъ, живущимъ въ христіанскихъ странахъ, вмѣнялось въ обязанность, подъ угрозою конфискаціи имущества, выдать талмудическія сочиненія; христіанамъ же запрещено подъ угрозою excommunicationis latae sententiae списывать и имѣть эти книги или помогать Іудеямъ въ списываніи и печатаніи ихъ, будь то совѣтомъ или самымъ дѣломъ. Сикстъ Сіенскій хвалился тѣмъ, что онъ (въ 1559 г.) въ Медиоланѣ и его окрестностяхъ, гдѣ тогда находились іудейскія школы, сжегъ 12,000 экземпляровъ Талмуда. Папа Климентъ VIII буллою (въ 1592 г.) запретилъ талмудическія, кабалистическія и другія того же рода сочиненія, осужденныя его предшественниками, далѣе всѣ книги, написанныя на еврейскомъ или какомъ либо другомъ языкѣ и заключающія въ себѣ ереси и заблужденія, противныя Ветхому Завѣту, христіанскому ученію, христіанскимъ обычаямъ. Всѣ такія книги приказано было отобрать въ Римѣ въ теченіе 10 дней, а въ другихъ мѣстахъ въ теченіе двухъ мѣсяцевъ.

Больше всего репрессивныхъ мѣръ противъ того или другаго рода книгъ, признанныхъ католическими властями за вредныя, встрѣчается не въ средніе вѣка, а въ новые, когда появилось книгопечатаніе и возникъ протестантизмъ. Рейшъ приводитъ цѣлый длинный рядъ различныхъ папскихъ буллъ, указовъ инквизиціи, распоряженій соборныхъ (напрямѣръ Тридентскаго собора), эдиктовъ императорскихъ и королевскихъ, заявленій университетскихъ властей, на основаніи каковыхъ документовъ можно составлять себѣ

полное и обстоятельное понятіе о числѣ книгъ, запрещенныхъ въ то или другое время, о ихъ характерѣ, о степени напряженности борьбы съ литературой, казавшейся въ томъ или другомъ отношеніи вредною. Но ознакомить читателя съ массой документовъ, находящихся въ книгѣ Рейша—нѣтъ возможности. Съ какою строгостію католическія власти преслѣдовали книги, возбуждшія почему либо сомнѣнія и подозрѣнія, объ этомъ можно составить себѣ самое полное представленіе на основаніи инквизиціоннаго процесса противъ архіепископа толедскаго Карранзы. Вотъ сущность этого процесса, обстоятельно описаннаго Рейшемъ. Этотъ процессъ не безъ основанія авторъ называетъ скандалезнымъ. Карранза съ молодыхъ лѣтъ принадлежалъ ко ордену доминиканцевъ и былъ извѣстенъ ревностію въ борьбѣ съ еретиками. Въ 1557 году онъ былъ сдѣланъ, по волѣ извѣстнаго Филиппа II, архіепископомъ толедскимъ и примасомъ Испаніи. Поводъ къ инквизиціонному процессу противъ него дало его сочиненіе: подробное изложеніе католической религіи (катехизисъ). Испанская инквизиція не удовольствовалась тѣмъ, что запретила книгу, но и заключила его въ тюрьму и отнеслась къ нему съ необычайною жестокостію. Главной пружиной во всемъ этомъ дѣлѣ была зависть къ Карранзѣ, успѣвшему проложить себѣ путь къ высшимъ почестямъ. Лишь только появился катехизисъ Карранзы, главный инквизиторъ Испаніи Вальдесъ (Valdés) потребовалъ, что бы важнѣйшіе теологи испанскіе высказали свое мнѣніе о книгѣ. Но большая часть мнѣній была благопріятна для сочинителя. Такъ архіепископъ гранадскій призналъ ученіе книги сообразнымъ съ католическою вѣрою и здравымъ, находя при этомъ, что хотя нѣкоторыя выраженія книги не совсѣмъ понятны, но они легко

могутъ быть исправлены въ новомъ изданіи. Только одинъ теологъ, доминиканецъ Кано, высказалъ иной взглядъ на книгу. Онъ вообще не одобрялъ изданіе такихъ книгъ, которыя подробно говорятъ о религиозныхъ вопросахъ и написаны на испанскомъ языкѣ, кромѣ того онъ призналъ 14 мѣстъ въ книгѣ еретическими (большею частію лютеранскими), 36 приближающими къ ереси и множество мѣстъ вообще соблазнительными. Но этого одного было достаточно для враговъ Карранзы, во главѣ которыхъ стоялъ генералъ-инквизиторъ испанскій Вальдесъ, чтобы начать дѣло противъ Карранзы. Въ 1558 катехизисъ Карранзы былъ внесенъ въ испанскій индексъ запрещенныхъ книгъ. Карранза обратился въ Римъ къ папѣ, прося его принять разсмотрѣніе дѣла на себя, но папа Павелъ IV, не желая вмѣшиваться въ дѣла испанской инквизиціи, отклонилъ просьбу. Вальдесъ между тѣмъ нашелъ множество свидѣтелей, которые дали новыя показанія не въ пользу Карранзы, и архіепископъ былъ арестованъ и заключенъ въ инквизиціонной тюрьмѣ въ Валладолидѣ. Начался самый судъ надъ обвиняемымъ. Противъ него выставлено было сначала 31 пунктъ обвиненій, а потомъ число этихъ пунктовъ разрослось до сотни. Соборъ тридентинскій вмѣшивается въ это дѣло и становится на сторонѣ Карранзы. Соборъ просилъ папу, чтобы онъ потребовалъ обвиняемаго къ себѣ на судъ. Папа такъ и поступилъ, но встрѣтилъ себя противодѣйствіе, въ испанскомъ правительствѣ; онъ ограничился тѣмъ, что потребовалъ дѣло о Карранзѣ къ себѣ на разсмотрѣніе, но по всему видно было, что самъ папа не сочувственно относился къ обвиняемому. Между тѣмъ Тридентскій соборъ рѣшается на смѣлый шагъ. Такъ называемая коммиссія индекса, занимавшаяся въ Тридентѣ опредѣленіемъ, какія кни-

ги признать полезными и вредными для христіанскаго міра, единогласно рѣшила: катехизисъ Карранзы въ индексъ не вносить, а напротивъ одобрить книгу и возвѣстить всему міру, что книга одобрена, какъ не заключающая въ себѣ никакого заблужденія и какъ направляющаяся противъ лжеученій того времени и поучающая здоровой католической вѣрѣ. Это рѣшеніе подписано было всѣми членами комиссіи. Однако оно встрѣтило себѣ противодѣйствіе въ нѣкоторыхъ членахъ собора, которые заявляли, что комиссія одобряетъ явныя ереси. Долго спорили объ этомъ, но въ концѣ концовъ книга не попала въ индексъ. Тѣмъ временемъ процессъ Карранзы тянулся. Въ 1564 году папа Пій IV послалъ нунція въ Испанію, при посредствѣ котораго должно было кончиться дѣло обвиняемаго. Но вскорѣ Пій умеръ, и процессъ Карранзы принялъ болѣе благопріятное для него теченіе. Новый папа Пій V отстранилъ отъ процесса главнаго врага Карранзы—именно Вальдеса. Затѣмъ папа потребовалъ обвиняемаго къ себѣ въ Римъ, имѣя въ виду лично рѣшить дѣло; въ письмѣ въ Мадридъ папа говорилъ, что Карранза семь лѣтъ уже заключенъ въ тюрьму, но что онъ, папа, не знаетъ ни того, въ чемъ обвиняется архіепископъ, ни того, какія доказательства представляются противъ обвиняемаго. Тонъ—очень благопріятный для Карранзы. Въ маѣ 1567 года архіепископъ прибылъ въ Римъ. Ему дано было приличное помѣщеніе, но все же онъ оставался подъ арестомъ; ему дано позволеніе разъ въ годъ исповѣдываться, чего онъ лишенъ былъ испанской инквизиціей, но права причащаться ему все же не было дано. Вытребованы были изъ Испаніи судебные протоколы, касающіеся Карранзы. Протоколы представляли собой цѣлую груду бумаги; они состояли изъ 24 фоліантовъ. А такъ какъ они писаны были

по испански, то потребовали не мало времени на переводъ. Процессъ въ Римѣ переданъ былъ не инквизиціи. Папа для разсмотрѣнія дѣла назначилъ 17 консультантовъ, между которыми было нѣсколько кардиналовъ. Переводъ и прочтеніе протоколовъ; судоворечіе, рѣчи защитниковъ и обвинителей поглотили болѣе четырехъ лѣтъ. Папа умеръ, не дождавшись конца процесса. Процессъ кончился лишь при слѣдующемъ папѣ Григоріи XIII. Заключение по дѣлу Карранзы прочитано было торжественно, въ недѣлю вай, 14 апрѣля, 1576 года, въ присутствіи папы, консультантовъ и нѣкоторыхъ кардиналовъ. Нотарій прочелъ: Карранза, будучи подозрѣваемъ въ сресяхъ, отрекся ото всѣхъ ересей и заблужденій и въ частности отъ 16 главныхъ лжеученій (касательно почитанія святыхъ и иконопочитанія), вслѣдствіе чего онъ признанъ свободнымъ отъ обвиненій; онъ долженъ быть на пять лѣтъ удаленъ отъ исполненія архіепископскихъ функцій и жить въ доминиканскомъ монастырѣ въ Вейяно и не покидать этотъ городъ безъ надлежащаго позволенія; на его архіепископское мѣсто долженъ быть назначенъ намѣстникъ, и архіепископу изъ доходовъ его епархіи опредѣлено ежегодно давать на расходы по 1000 дукатовъ; прежде чѣмъ оставить Римъ, онъ долженъ посѣтить семь базиликъ и въ каждый изъ нихъ совершить мессу; во время нахождения подъ запрещеніемъ онъ можетъ совершать мессу лишь въ опредѣленные праздничные дни; Карранза заслуживалъ бы болѣе строгаго приговора, но въ виду его продолжительнаго ареста участь его смягчается. Карранза выпросилъ себѣ позволеніе оставаться до истеченія пятилѣтняго срока въ доминиканскомъ монастырѣ Минервы (der Minerva). Но вскорѣ онъ заболѣлъ и умеръ въ маѣ 1576 года,

73 лѣтъ отъ роду; предъ смертію въ присутствіи монаховъ онъ торжественно объявилъ, что онъ никогда въ теченіе своей жизни не училъ ереси, но подчиняется приговору папскому и прощаетъ всѣхъ своихъ враговъ. На его могилѣ, съ дозволенія папскаго, сдѣлана была надпись, въ которой восхвалялись его ученость и краснорѣчіе, вѣрное исполненіе его высокихъ обязанностей, его скромность въ счастіи и его терпѣніе въ несчастіи.

Рейшъ не только разказываетъ о репрессивныхъ мѣрахъ, какія принимались католическими властями противъ подозрительныхъ книгъ, но не молчитъ и о томъ, что и протестанты въ XVI вѣкѣ показывали значительную ревность въ томъ же отношеніи. — Книга Рейша очень обширна и имѣетъ чрезвычайно компактную печать.

6) Flöring. Gottfried Arnold, als Kirchenhistoriker. Darmstadt. 1883.

Не смотря на то, что Арнольдъ жилъ назадъ тому почти двѣсти лѣтъ, его личность и его церковно-историческія труды доселѣ не потеряли интереса въ глазахъ западныхъ ученыхъ. Это частію зависитъ отъ чрезвычайной оригинальности возрѣній Арнольда. Прежде всего Флерингъ знакомитъ читателя съ исторіей жизни Арнольда. Арнольдъ родился въ 1666 году и получилъ образованіе въ виттенбергскомъ университетѣ. Изъ времени своего образованія здѣсь онъ вынесъ одно—отвращеніе къ той схоластикѣ, въ какую превратилась тогда протестантская теологическая наука. Съ самыхъ молодыхъ лѣтъ онъ питалъ особенную склонность къ исторической наукѣ. Первыми плодами занятій его по церковной исторіи были два нѣмецкихъ перевода—посланій Ап. Варнавы

и Климента. Вскорѣ Арнольдъ сближается съ главою піетистовъ того времени—Шпенеромъ, но такъ далеко заходитъ въ своемъ противодѣйствіи протестантской ортодоксіи, что отъ него отшатнулись даже піетисты, столь рѣшительные и смѣлые въ томъ же отношеніи. Арнольдъ весь погрузился въ самый крайній мистицизмъ. Самыя заглавія сочиненій, какія онъ пишетъ въ это время, ясно показываютъ, какъ онъ увлеченъ былъ мистицизмомъ. Самый первый его церковно - историческій трудъ заглавывается: „Первая любовь“. Затѣмъ онъ пишетъ сочиненіе: „Тайна божественной софіи“. Въ этомъ послѣднемъ сочиненіи онъ рассуждаетъ въ духѣ древнихъ гностиковъ и показываетъ, что божественная софія есть четвертое лице Божества, отличное отъ прочихъ лицъ Троицы. Онъ утверждаетъ, что эту софію католики почитаютъ подъ именемъ пресвятой Маріи. Въ этомъ сочиненіи онъ доходитъ до той крайности, что отвергалъ чувственный бракъ, какъ животную принадлежность. Но Арнольдъ не долго остается на пути крайняго мистицизма. Онъ возвращается къ тѣмъ болѣе умѣреннымъ принципамъ, какихъ держались піетисты. Онъ дѣлается даже пасторомъ.—Главнымъ подготовительнымъ трудомъ, служащимъ какъ бы введеніемъ къ его большому церковно - историческому сочиненію, о которомъ скажемъ сейчасъ, служить его рѣчь: *de corrupto historiarum studio*. Эта рѣчь не разъ имъ переработана была и издана. Онъ не безъ основанія обвинялъ церковныхъ историковъ своего времени въ томъ, что они довольствовались простымъ воспроизведеніемъ историческихъ документовъ, что они не умѣли оцѣнивать достоинствъ этихъ документовъ на основаніи общихъ принциповъ, что историкамъ не доставало критичности и научности.

„Будь благочестивъ, свободенъ и любознателенъ— вотъ сущность исторической мудрости“ — говорилъ онъ. Важнѣйшимъ трудомъ Арнольда по церковной исторіи была его: „Безпристрастная исторія церкви и ересей отъ начала новаго завѣта до 1688 года“. Сочиненіе Арнольда проникнуто самою рѣшительною враждою противъ церкви и іерархіи. Онъ подвергаетъ строжайшей критикѣ не только клиръ древней церкви, папство и вообще римскую церковь, но и не щадитъ лютеранъ. Его особенную ненависть вызываютъ догматическія вѣроизложенія— символы и вѣроопредѣленія, не только древнихъ временъ, но и новѣйшихъ протестантскихъ: онъ подвергаетъ осужденію тѣ догматическія вѣроизложенія, которыя появлялись отъ имени богословскихъ протестантскихъ факультетовъ и суперъинтендентовъ. Онъ раскрываетъ въ своемъ сочиненіи значеніе практическаго христіанства. Въ противоположность тому, какъ церковь и ортодоксія возбуждаютъ его ненависть, ереси и еретики привлекаютъ его сочувствіе. Въ этихъ сферахъ онъ находитъ много привлекательнаго, ибо еретики, какъ и самъ Арнольдъ, ясно враждовали противъ церкви. Значеніе труда Арнольда заключается не въ этихъ іериміадахъ и панегирикахъ, а въ томъ, что онъ первый самымъ тщательнымъ образомъ оцѣнилъ достоинства источниковъ церковной исторіи, опредѣливъ степень ихъ достовѣрности и искренности. „Безпристрастная исторія“ вскорѣ послѣ своего появленія вызвала съ одной стороны похвалы и одобренія, съ другой сильныя порицанія и ненависть. Одни говорили: „это лучшая и полезнѣйшая книга послѣ Библии“; другіе напротивъ заявляли: „со временъ рождества Христова не появлялось на свѣтъ книги столь вредной, какъ „без-

пристрастная исторія“.—Въ послѣднемъ словѣ Флерингъ такъ отзывается о сочиненіи Арнольда: „на повѣйшаго читателя „безпристрастная исторія“ производитъ очень смѣшанное впечатлѣніе. Явно ложное, несовершенное, нездоровое почти постоянно перемѣшивается въ ней съ значительнѣйшимъ, такимъ, что открываетъ новыя и широкія историческія перспективы“.

А. Л.

5057. Συμβολή τριῶν ἐπισκόπων, ἐπιτελεθεῖσα κατὰ τὸ 1553 ἔτος, πρὸς τὸν πάπαν Ἰουλίον τὸν τρίτον, μεταφρασθεῖσα ἀπὸ τῆν λατινικῆν γλῶσσαν, καὶ μὲ σημειώσεις ἐξηγηθεῖσα. London, 1830. 8^ο. ВЪ кор. и бум. пер. (15,216). 2 экз.
5058. Versuch einer Beantwortung der Frage, ob die Aufhebung des Cölibats überhaupt, und zu gegenwärtiger Zeit insbesondere, zweckmässig sey, und ob Ständeversammlungen befugt seyen, in dieser Angelegenheit der Kirche mitzusprechen? Ulm, 1824. 8^ο. ВЪ папкѣ (10,381).
5059. *L. M. Eisenschmid*. Ueber die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien der katholischen Kirche. Neustadt a. d. Orla, 1831. 8^ο. ВЪ кор. пер. (Г. 1597). На начальной оберткѣ переплета книги рукою протоіерея А. В. Горскаго помѣчено: „Отъ Г. Лекарева въ библіотеку Московской Д. Академіи. Юля 13 дня 1866“.
5060. *August. de Roskovány*. De primatu Romani Pontificis ejusque juribus. Augustae Vindelicorum, 1834 8^ο. ВЪ кор. пер. (11,220).
5061. *M. l'abbé Iager*. Le célibat ecclésiastique, dans ses rapports religieux et politiques. Deuxième édition. Paris, 1836. 8^ο. ВЪ кор. пер. (3,384).
5062. Catechismus Romanus ex decreto concilii Tridentini, Pii V Pont. Max. jussu editus: Vratislaviae, 1837. 8^ο. ВЪ кор. пер. (Г. 3777).
5063. Index librorum prohibitorum juxta exemplar Romanum, jussu sanctissimi Domini nostri editum anno 1835. Accesserunt suis locis nomina eorum qui usque ad hanc diem damnati fuere. Mechliniae, 1838. 8^ο. ВЪ кор. пер. (51,360).
5064. *M. A. Charvaz*, évêque de Pignerol. Le guide du catéchumène Vaudois, ou cours d'instructi-

- ons, destinées a lui faire connaitre la vérité de la religion catholique, ouvrage utile a tous les dissidents. T. I—V voll. 5. Paris: Lyon, 1840—1850. 12°. Въ кор. пер. (25,405).
5065. *Aug. Siguier*. Les grandeurs du catholicisme. T. I—II voll. 2. Paris, 1841. 8°. Въ кор. пер. (10,369 и Г. 3827).
5066. *Ioan. Otto Ellendorf*. Quibus causis factum sit, ut legum ferendarum in Ecclesia catholica potestas solis Romanis Pontificibus deferretur. Berolini, 1841. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1741). Книга усѣяна множествомъ рукописныхъ замѣчаній и поправокъ.
5067. *I. Ellendorf*. Der Primat der Römischen Päpste. Aus den Quellen dargestellt. Erster Theil. Die drei ersten Jahrhunderten. Darmstadt, 1841. 8°. Въ кор. пер. (Г. 689).
5068. Der Cölibat. I—II Abth. voll. 2. Regensburg. 1841. 8°. Въ кор. пер. (19,362 и 2,384). 2 экз.
5069. *I. B. Mierzwinski*. Dessertatio inauguralis dogmatico-theologica, de ortu, progressu et fructu indulgentiarum. Vilnae, 1841. 8°. Брош. Въ папкѣ (11,382).
5070. *I. F. E. Sander*. Der Romanismus, seine Tendenzen und seine Methodik. Eine Apologie der evangelischen Kirche. Zweite unveränderte Auflage. Essen, 1844. 8°. Въ кор. пер. (67,223).
5071. Dr. *Ioh. Nepom. Brischar*. Beurtheilung der Controversen Sarpi's und Pallavicini's in der Geschichte des Trienter Concils. Th. I—II voll. 2. Tübingen, 1844. 8°. Въ кор. пер. (Г. 860).
5072. Σύνομος ἀπάντησις πρὸς τὸ λοιδορον φυλλάδιον τοῦ δοτικῆς ἀρχιεπισκόπου Ἰουλιανοῦ Μαρία Ἰλλέρω. Ἀθήνησι. 1844. 8°. Брош. Въ кор. пер. (170,261). Изъ библиотеки Филарета, Митрополита Московскаго.

5073. Dr. *Ioh. Ant. Theiner* und *Augustin Theiner*. Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte. Nebst einem Anhang, welcher die Bereicherungen an That- sachen und Zeugnissen bis auf die gegenwärtige Zeit enthält. B. I—III voll. 3. Altenburg, 1845. 8°. Въ коп. пер. (15,362).
5074. *Ch. Lenormant*. Des associations religieuses - dans le catholicisme. De leur esprit, de leur histoire et de leur avenir. Paris, 1845. 8°. Въ коп. пер. (F. 3748).
5075. M. M. *Michelet* et *Quinet*. Des Jésuites. Bru- xelles, 1845. 12°. Въ коп. пер. (Г. 1755).
5076. Compendium. Code des Jésuites d'après plus de trois cents ouvrages des casuistes jésuites. Complément indispensable aux oeuvres de mm. *Michelet* et *Quinet*. Bruxelles, 1845. 12°. Въ коп. пер. (Г. 1435).
5077. Dr. *I. P. Elvenich*. Aktenstücke zur gehei- men Geschichte des Hermesianismus. Ein Brief- wechsel nebst Beilagen, auf Veranlassung eines Artikels im Mainzer Katholiken veröffentlicht. Breslau und Oppeln, 1845. 8°. Бром. Въ коп. пер. (Г. 3094).
5078. Εὐστρατίου Ἀργέντη τοῦ Χίου. Σύνταγμα κατὰ ἀζύμων εἰς τρία διαιρεθὲν τμήματα. Πρῶτον μὲν εἰς ἀρα- βικὴν ἐρμηνεύθη γλῶσσαν καὶ εἰς τύπον ἐδόθη παρὰ τοῦ μακαριωτάτου Πατριάρχου Ἀντιοχείας Κυρίου Σιλ- ζέστρου. Νῦν δὲ τῇ ἰδίᾳ φράσει ἐτοπώθη, ἀκριβῶς τε καὶ ἐπιμελῶς διορθωθὲν παρὰ τοῦ ἱερομονάχου Γε δεῶν Ἀγιοταφίτου. Ἐν Ναυπλίῳ, 1845. 4°. Въ коп. пер. (Г. 1290).
5079. *Franz Ammann*. Die römisch - heidnische Kirche oder das römische Papsthum als das erneu-

- erte Heidenthum dargestellt. Bern, 1845. 8^o.
Въ коп. пер. (H. 562).
5080. Libri symbolici ecclesiae catholicae. Coniuncti
atque notis, prolegomenis indicibusque instructi
opera et studio *Frid. Guil. Streitwolf* et *Rud.
Ern. Klener*. T. II vol. I. Gottingae, 1846. 8^o.
Въ коп. пер. (21,222).
5081. *I. B. Malou*. La lecture de la S. Bible en
langue vulgaire jugée d' après l' Ecriture, la
tradition et la saine raison. Ouvrage dirigé con-
tre les principes, les tendances et les défen-
seurs les plus récents, des sociétés bibliques; com-
prenant une histoire critique du canon des liv-
res saints du Vieux Testament, des versions
protestantes de la Bible et des missions protes-
tantes parmi les païens, suivie des documents
relatifs a la lecture de la Sainte Bible en lan-
gue vulgaire, émanés du St. Siège depuis Inno-
cent III jusqu'a Grégoire XVI. T. I—II vol. 1.
Louvain, 1846. 8^o. Въ коп. пер. (18,191).
5082. *Ioseph de Maistre*. Du Pape. Nouvelle édi-
on. Paris, 1846. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 3771).
5083. Dr. *Ant. Theiner*. Das Seligkeits—Dogma der
römisch-katholischen Kirche. Breslau, 1847. 8^o.
Въ коп. пер. (Г. 113).
5084. Dr. *I. W. Eberl*. Iansenisten und Iesuiten im
Streite über die oftmalige Kommunion. Ein Bei-
trag zur Würdigung des Iansenismus und zur
Reinstellung dieser Frage. Regensburg, 1847.
8^o. Въ коп. пер. (Г. 2531).
5085. Catechismus Concilii Tridentini, Pii V, Pont.
Max. jussu promulgatus, sincerus et integer,
mendisque repurgatus. Editio novissima. Pari-
siis, 1848. 16^o. Въ коленк. пер. (Г. 1692).
5086. *I. Cénac-Moncaut*. L'église romaine et la li-

- berté ou introduction historique a l'avènement de Pie IX. Paris, 1848. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3776).
5087. M. de Régnon. Du schisme gallican, ou lettre a son éminence le cardinal de Bonald, au sujet des articles organiques. Avec des documents officiels et les textes du concordat et des articles organiques, entremêlés de commentaires critiques. Paris, 1848. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3802).
5088. L'abbé Leone. Conjuration des jésuites. Publication authentique du plan secret de l'ordre. Paris, 1848. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3949).
5089. Ἀπάντησις τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν ἀρτίως πεμφθεῖσαν πρὸς τοὺς ἀνατολικούς ἐγκύκλιον ἐπιστολὴν τοῦ Πάπα τῆς Ῥώμης Πίου τοῦ ἐννάτου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1848. 8^o. Брош. Въ кор. и дум. пер. (12,410 и 40,267). 9 экз.
5090. Ἐγκύκλιος τῆς μιᾶς ἀγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ ὀρθοδόξους. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1848. 8^o. Брош. Въ кор. и дум. пер. (31,410 и Г. 1801). 10 экз.
5091. Idem. Ἐκδίδεται νῦν τὸ δεύτερον μετὰ παραρτήματος. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1796 и 31,410).
5092. Vincenzo Gioberti. Der moderne Iesuitismus. Bearbeitet von Julius Cornet. В. I—III voll. 2. Leipzig, 1848—1849. 8^o. Въ кор. пер. (9,372).
5093. A. Mardolle. Le prêtre devant le siècle: véritable histoire universelle du catholicisme. Edition nouvelle. Paris (s. l.). 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1889).
5094. Lettre encyclique des s. s. le Pape Pie IX aux chretiens d'orient, et encyclique respon-

sive des Patriarches et des Synodes de l' église d' orient. Traduites du grec par le docteur *Demétrius Dallas*. Paris, 1850. 8°. Брош. Въ перг. пер. (13,267).

5095. *Ἡλια Τανταλίδου. Παπιστικῶν ἐλέγχων. Τ. Α'—Γ' voll 3. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1850—1853. 8°.* Въ кор. пер. (Г. 1335; 1336 и 17,266). 2 экз.
5096. *John—Henry Newman. Le catholicisme travesti par ses ennemis. Traduit de l' anglais par Jul. Gondou. Paris (s. an.). 8°.* Въ кор. пер. (Г. 1551). На выходномъ листѣ рукою покойнаго Протоіерея А. В. Горскаго написано: „Упомянется 1851 г. на стр. 207“.
5097. *Ἀλεξ. Στούρζα. Διπλοῦν παράλληλον, τῆ ἡ ἐκκλησία ἀπέναντι τοῦ Πάπα καί τῆς κατά τόν 16 αἰῶνα μεταρρυθμίσεως. Συντεθέν μὲν γαλλιστί, μεταφρασθέν δὲ ὑπὸ Κωνσταντίνου, μητροπολ. Σταυρουπόλεως τοῦ Τυπάλδου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1851. 8°.* Брош. Въ кор. пер. (30,410). 3 экз.
5098. *Edm. de Pressensé. Du catholicisme en France. Prospérité matérielle, décadence morale. Paris, 1851. 8°.* Въ кор. пер. (24,373).
5099. *Ksiédza J. Pocięja. O Jezusie Chrystusie odkupicielu tudziej o pierwotnych chrześcianach i ich domach modlitwy, rzecz ze stanowiska historycznoreligijnego w kilku słowach skróslona. Warszawa, 1852. 8°.* Въ коленк. пер. (6,360).
5100. *Le Comte de Montalembert. Des intérêts catholiques au XIX-e siècle. Bruxelles, 1852. 8°.* Въ кор. пер. (Г. 3772).
5101. *Jesuit executorship: or. passages in the life of a seceder from romanism. An Autobiography. T. I—II voll. 2. London, 1853. 8°.* Въ колен. пер. (20,350). Изъ книгъ покойнаго профессора Ник. Кир. Соколова.

5102. Dr. *Fr. Maassen*. Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des sechsten Canons des ersten allgemeinen Concils von Nicäa. Bonn, 1853. 8°. ВЪ коп. пер. (30,372).
5103. *Bordas-Demoulin*. Les pouvoirs constitutifs de l' église. Paris, 1855. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 979).
5104. *A. Peyrat*. Un nouveau dogme. Histoire de l' immaculée conception. Portrait de la Vierge. Les visions d' un Jacobin. Lettre apostolique. Paris, 1855. 12°. ВЪ коп. пер. (5,218).
5105. *Rich. Whately*. Essays (third series) on the errors of romanism, having their origin in human nature. Fifth edition, revised. London, 1856. 8°. ВЪ паукѣ (35,348).
5106. Le nouveau dogme en présencé de l' Ecriture Sainte et de la tradition catholique, ou lettres a monseigneur Malou, évêque de Bruges sur son livre intitulé l' immaculée conception de la Vierge considérée comme dogme de foi. Par m. l' abbé... Paris, 1857. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 1890).
5107. Dr. *Hugo Laemmer*. Die vortridentinisch-katholische Theologie dés Reformations-Zeitalters aus den Quellen dargestellt. Berlin, 1858. 8°. ВЪ коп. пер. (68,223).
5108. Die unbefleckte Empfängniss der Jungfrau Maria. Eine historisch-dogmatisch-kritische Abhandlung von einem katholischen Geistlichen. Leipzig, 1858. 8°. ВЪ коп. пер. (3,219).
5109. Catechismus Romanus ex decreto concilii Tridentini ad parochos Pii V Pont. Max. jussu editus. Textum ad fidem editionis principis Manu-

tianae anni 1566 collatis pluribus antiquissimis editionibus recognovit atque edidit *Ad. Buse.* T. I—II voll. 2. Bielefeldiae, 1859. 8^o. Въ кор. пер. (3,222).

5110. Dr. *Georg Ludov. Hahn.* Doctrinae Romanae de numero sacramentorum septenario rationes historicae. Commentatio. Breslau, 1859. 8^o. Бром. Въ кор. пер. (Г. 1707).

5111. Dr. *Ed. Herzog.* Die Verwaltung des heiligen Buss sakraments. Paderborn, 1859. 8. Въ кор. пер. (30,400).

5112. *Fel. Bungener.* Rome et la Bible. Manuel du controversiste évangélique. Paris, 1859. 8^o. Въ кор. пер. (26,212).

5113. *J.—G. Pitzipios.* Le romanisme. Paris, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (41,619).

5114. *Secreta monita societatis Jesu.* Ἀθήναις, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (54,223).

5115. *B. S. Bonnet.* L' infallibilité. Paris, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (1,210).

5116. *Monita secreta societatis Jesu.* Instructions secrètes des Jésuites. Nouvelle édition, précédée d'une introduction par *Ch. Sawestre.* Paris, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (51,619).

5117. *Clem. Schrader,* S. J. De unitate romana commentarius. Lib. I. διδακτικός. Lib. II. πραγματικός. Voll. 2. Friburgi Brisgoviae, 1862—1866. 4^o. Въ кор. пер. (Г. 851 и 1194).

5118. Dr. *H. G. Rütjes.* Mein Reich ist nicht von dieser Welt, oder die weltliche Papstgewalt weder mit dem Evangelium, noch mit der socialpolitischen Weltordnung in Widerspruch. Eine umfassende, grösstentheils durch gegnerische Autoritäten gestützte Apologie des Papstthums

- nach seiner weltlichen Seite. Zwölf Abendunterhaltungen. Emmerich, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 460).
5119. Dr. *V. Gröne*. Der Ablass. Seine Geschichte und Bedeutung in der Heilsökonomie. Regensburg, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1578).
5120. Dr. *Ferd. Schlünkes*. Das Wesen der Erbsünde nach dem Concilium von Trient unter gleichzeitiger Berücksichtigung der Heiligen Schrift und der Väter der Kirche, insbesondere der h. h. Augustinus, Thomas von Aquin und Bonaventura. Regensburg, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 141). Въ книгѣ находится не мало критическихъ помѣтокъ, писанныхъ карандашемъ.
5121. *Ioan. Klein*. De Jansenismi origine, doctrina, historia. Pars prima. Vol. I. Nissae, 1863. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 464).
5122. M. l'abbé *Guettée*. La papauté schismatique ou Rome dans les rapports avec l'Église orientale. Paris, 1863. 8^o. Въ кол. пер. съ зол. обрѣз. и кор. пер. (38,363; 2,388 и Г. 152). 3 экз. На начальномъ оберточномъ листѣ переплета экземпляра, означеннаго подъ № 152 рукою автора написано: „Au très reverend archiprêtre Alexandre Gorsky, recteur de l'academie ecclesiastique de Moscou hommage du profond respect de l'auteur Wladimir Guettée“. Въ началѣ книги того же экземпляра вклеенъ листокъ съ рукописнымъ перечнемъ содержания ея на французскомъ языкѣ. Книга усѣяна критическими помѣтками по поводу содержания ея.
5123. M. le Comte *Dmitry Tolstoy*. Le catholicisme Romain en Russie. Etudes historiques. Tom. I—II voll. 2. Paris, 1863—1864. 8^o. Въ кор.

- пер. (73,350 и Г. 2768). 2 экз. Въ числѣ ихъ одинъ присланъ въ бібліотеку отъ автора чрезъ канцелярію Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода.
5124. *Wilh. Knipping.*. Das chimarische Problem gewisser Glaubenstheorien. Als solches dargestellt durch Glossen zu einigen Partien aus dem Werke des Herrn Dr. *Schmid*: „Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus“. Münster, 1864. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 465). На выходномъ листѣ книги рукою протоіерея А. В. Горскаго написано: „Противъ Куна“.
5125. *Fratris Arnoldi*, ord. praedic. De correctione Ecclesiae epistola, et anonymi De Innocentio IV P. M. antichristo libellus. Edidit *Ed. Winkelmann*. Berolini, 1865. 8^o. Брош. Въ кож. пер.(Г. 3860).
5126. *Dr. Ferd. Speil*. Die Lehren der katholischen Kirche gegenüber der protestantischen Polemik. Freiburg im Breisgau, 1865. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 931). Въ книгѣ много критическихъ замѣтокъ и поправокъ, писанныхъ карандашемъ рукою Протоіерея А. В. Горскаго.
5127. *Dr. Ant. Westermayer*. Der Papst im Kampfe gegen den Fortschritt, den Liberalismus und die moderne Civilisation. Predigt am Lichtmessfeste. Regensburg, 1865. 8^o. Брош. Въ кор. (Н. 563).
5128. L'encyclique et l'épiscopat français. Recueil complet contenant l'encyclique et le syllabus, les réponses, lettres, circulaires, instruction pastorales et mandements de nn. ss. les archevêques et évêques et autres documents authentiques pour servir a l'histoire contem-

- poraine de l' église. Paris, 1865. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 858).
5129. Die Encyclica seiner Heiligkeit des Papstes Pius IX von 8 Decemer 1864 und der Syllabus (die Zusammenstellung der 80 hauptsächlichsten Irrthümer unserer Zeit), sowie die wichtigsten darin angeführten Actenstücke, im Original-Text nach der officiellen Ausgabe und in treuer Uebersetzung. Nebst einer ausführlichen Einleitung, vorzüglich zur Erläuterung der Kirchlich-politischen Thesen. Zweite vermehrte Auflage. Köln, 1865. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3993).
5130. Beleuchtung der päpstlichen Encyclica vom 8 Decemer 1864 und des Verzeichnissens der modernen Irrthümer. Nebst einem Anhang: Kritik der Broschüre des Bischofs von Orleans. An den Klerus und das Volk der katholischen Kirche von einem Katholiken (*J. Frohschammer*). Leipzig, 1865. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3878).
5131. Idem. Zweite, mit einem neuen Vorwort vermehrte Auflage. Leipzig, 1870. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 491).
5132. Dr. *Ed. Preuss*. Die römische Lehre von der unbefleckten Empfängniss aus den Quellen dargestellt und aus Gottes Wort widerlegt. Berlin, 1865. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 677).
5133. *Maur. Wolter*. Die römischen Katakomben und ihre Bedeutung für die katholische Lehre von der Kirche. Frankfurt a. M. 1866. 8^o. Брош. ВЪ коп. пер. (Г. 292).
5134. Dr. *Karl Werner*. Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart. München, 1866. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 64,221).

5135. Cardin. *Wiseman*. Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. Dargestellt in einer Reihe von Vorträgen. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. *Dan. Bonif. Haneberg*. Mit einer Worwort von *I. Döllinger*. Dritte verbesserte Auflage. Regensburg, 1867. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 268).
5136. Dr. *Bernh. Hübler*. Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418. Leipzig, 1867. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 1915).
5137. *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis concilii Tridentini sub Paulo III, Julio III ei Pio IV pontificibus maximis, cum Patrum subscriptionibus. Accesserunt notae ab eruditis viris et praesertim a clar. mem. cardin. Lanfredino adjectae. Juxta editionem Romanam 1763. Vindobonae, 1867. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 938).*
5138. *Rud. Baxmann*. Die Politik der Päpste von Gregor I bis Gregor VII. Th. I vol. I. Elberfeld, 1868. 8°. ВЪ коп. пер. (31,369).
5139. Dr. *Math. Hausmann*. Geschichte der päpstlichen Reservatfälle. Regensburg, 1868. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 2241).
5140. *Karl Conr. Ludw. Maurer*. Neuer Jesuitenspiegel. Insbesondere Beweis, dass die Jesuiten den Satz lehren: Der Zweck heiligt die Mittel. Mannheim, 1868. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 3770).
5141. Dr. *Joh. Katschthaler*. Zwei Thesen für das allgemeine Concil von Dr. *G. C. Mayer* beleuchtet. 1 Abth. Die numerische Wesens-Einheit der drei göttlichen Personen. Regensburg, 1868. 8°. Бром. ВЪ коп. пер. (Г. 4071).
5142. Das nächste allgemeine Concil und die wahren Bedürfnisse der Kirche. Ein Wort an alle

wahren Christen geistlichen und weltlichen Standes von einem katholischen Geistlichen. Wenigen-Jena, 1869. 8°. Брош. Въ коп. пер. (Г. 3779).

5143. *H. L. C. Maret.* Du concile générale et de la paix religieuse. Part. 1. La constitution de l' église et la périodicité des conciles généraux. Mémoire soumis au prochain concile oecumenique du Vatican. T. I—II voll. 2. Paris, 1869. 8°. Въ коп. пер. (43,372).
5144. Protestantische Antwort auf den an alle Protestanten gerichteten Brief Pabst Pius IX, mit einer Vorrede an denselben. Eine Schutzwehr wider Rom, dargeboten vom Verfasser von „Gotteswort gegen Menschenwort“. Erlangen, 1869. 8°. Въ коп. пер. (Г. 928).
5145. *Janus.* Der Papst und das Concil. Eine weiter ausgeführte und mit dem Quellennachweis versehene Neubearbeitung der in der Augsburger Allgemeinen Zeitung erschienenen Artikel: „das Concil und die Civiltà“. Leipzig, 1869. 8°. Въ коп. пер. (Г. 378).
5146. Dr. *I. I. Overbeck.* Die rechtgläubige katholische Kirche. Ein Protest gegen die päpstliche Kirche und eine Aufforderung zur Gründung katholischen National-Kirchen. Halle a S. 1869. 8°. Брош. Въ коп. и бум. пер. (35,374 и Г. 4046).
5147. *G. A. Wimmer.* Pabstthum und Christenthum, oder Beweis, dass das moderne Pabstthum innerhalb der christlichen Kirche keinerlei Berechtigung habe. Zweite Auflage. Bremen, 1869. 8°. Въ коп. пер. (65,221).
5148. *F. Laurent.* Le catholicisme et la religion

- de l'avenir. I-re et II-de série. Voll. 2. Paris, 1869—1870. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 2275 и 2414).
5149. Clementis Papae VIII decretales quae vulgo nuncupantur Liber septimus decretalium Clementis VIII. Primum edidit, annotatione critica et historica instruxit, constitutionibus recentioribus sub titulis competentibus insertis auxit *Franc. Sentis*. Friburgi Brisgoviae, 1870. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 907).
5150. Dr. *I. Hergenröther*. Anti-Janus. Eine historisch-theologische Kritik der Schrift: „der Papst und das Concil“ von *Janus*. Freiburg im Breisgau, 1870. 8^o. Въ коп. пер. (67,221 и Г. 305). 2 экз.
5151. Dr. *Joh. Huber*. Das Papstthum und der Staat. Wider den Anti-Janus. München, 1870. 8^o min. Брош. Въ коп. пер. (66,221).
5152. Dr. *David Müller*. Die Päbste und die Concilien. Ein Vortrag. Berlin, 1870. 8^o. Брош. Въ коп. пер. (53,360).
5153. Dr. *I. I. Overbeck*. Der einzige sichere Ausweg für die liberalen Mitglieder der römisch-katholischen Kirche. Ein offener Brief an den Grafen *Dm. Tolstoy*. Halle, 1870. 8^o. Въ коп. пер. (35,374 и Г. 901). 2 экз.
5154. *I. A. Frütz*. Christkatholische Katechesen für die drei ersten Schuljahre. B. I—II voll. 2. Tübingen, 1871. 8^o. Въ коп. пер. (58,221).
5155. *M. Glossner*. Die Lehre des hl. Thomas vom Wesen der göttlichen Gnade, gegenüber der neuesten Deutung derselben durch *H. v. Kuhn*. Aus ihren Principien wieder hergestellt. Mainz. 1871. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 396).
5156. Acta et decreta sacrosancti et oecumenici Concilii Vaticani die 8 Decemb. 1869 a SS. D.

- N. Pio IX inchoati. Friburgi Brisgoviae, 1871. 8^o. ВЪ кор. пер. (24,383).
5157. Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870. Gesammelt und herausgegeben von Dr. *Joh. Friedrich*. 1 Abth Vol. 1. Nördlingen, 1871. 8^o. ВЪ кор. пер. (46,372).
5158. Dr. *Aem. Rückgaber*. Die Irrlehre des Honorius und das Vaticanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttgart, 1871. 8^o. ВЪ кор. пер. (Г. 271).
5159. Dr. *Ioh. Fr. von Schulte*. Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen, nach ihren Lehren und Handlungen seit Gregor VII. Zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit beleuchtet und den entgegengesetzten Lehren der Päpste und Concilien der ersten 8 Jahrhunderte über das Verhältniss der weltlichen Gewalt zur Kirche gegenübergestellt. Zweite sehr vermehrte Auflage. Prag, 1871. 8^o. ВЪ кор. пер. (40,372). 2 экз.
5160. *W. F. Freih. v. Ketteler*. Das unfehlbare Lehramt der Pabstes nach der Entscheidung des Vaticanischen Concils. Dritte Auflage. Mainz. 1871. 8^o. ВЪ кор. пер. (70,221).
5161. *Joh. Cropp*. Das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit nach seiner principiellen Bedeutung für die katholische und für die protestantische Kirche. Vortrag im Protestanten-Verein gehalten. Hamburg 1871. 8^o. Бром. ВЪ кор. пер. (69,221).
5162. Dr. *Joh. Fr. von Schulte*. Die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und canonischen Standpunkte und die päpstliche Constitution vom 18 juli 1870. Mit den

- Quellenbelegen. Prag, 1871. 8^o. ВЪ коп. пер. (68,221).
5163. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken—Congresses abgehalten vom 22 bis 24 September 1871 in München. Mit einer historischen Einleitung und Beilagen. München, 1871. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 270).
5164. Blitzstrahl wider Rom. Die Verfassung der christlichen Kirche und der Geist des Christenthums. Aus den Werken *Franz von Baader's*. Mit Vorreden und Anmerkungen von Prof. Dr. *Franz Hoffmann*. Zweite verbesserte und erweiterte Auflage. Würzburg, 1871. 8^o. ВЪ коп. пер. (39,212).
5165. Catéchisme du diocèse de Paris, imprimé par ordre de sa grandeur mr *Guibert*, archevêque de Paris. Paris, 1872. 16^o. ВЪ коп. пер. (Б. 75).
5166. Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln. Officielle Ausgabe. Abth. I—II vol. I. Köln und Leipzig, 1872. 8^o. ВЪ коп. пер. (75,221).
5167. *Ant. Eberhard*. Der Fels des Glaubens. Entwicklung der Lehre der Unfehlbarkeit des Papstes an der Hand der Tradition. Landshut, 1872. 8^o. ВЪ коп. пер. (73,221).
5168. *Em. Pirazzi*. Stimmen des Mittelalters wider die Päpste und ihr weltliches Reich. Im Lichte der Gegenwart dargestellt. Leipzig, 1872. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 948).
5169. *I. Buchmann*. Die Excommunication. Erläuterungen über die kirchliche, hierarchische und jesuitisch-päpstliche Excommunication. Breslau, 1872. 8^o. Брош. ВЪ коп. пер. (71,221).
5170. Dr. *Fdm. von Pressensé*. Das Vaticanische Concil. Seine Geschichte und seine politischen

- und religiösen Folgen. Autorisirte deutsche Ausgabe von *Ed. Fabarius*. Nördlingen, 1872. 8°. ВЪ коп. пер. (72,221).
5173. Dr. *Fr. Michelis*. Der häretische Charakter der Infallibilitätslehre. Eine Katholische Antwort auf die römische Exkommunikation. Hannover, 1872. 8°. Бром. ВЪ коп. пер. (74,221).
5174. Römische Disputation zwischen Katholiken und Protestanten über die These: War Petrus in Rom? Nach den stenographischen, von den Vorsitzenden beider Parteien beglaubigten Berichten vollständig und wortgetreu übersetzt. Münster, 1872. 8°. ВЪ коп. пер. (76,221).
5175. *Fr. Nippold*. Die altkatholische Kirche der Erzbisthums Utrecht. Geschichtliche Parallele zur altkatholischen Gemeindebildung in Deutschland. Heidelberg, 1872. 8°. ВЪ коп. пер. (101,221).
5176. Der dritte Altkatholiken-Congress in Konstanz im Jahre 1873. Stenographischer Bericht. Officielle Ausgabe. Constanz, 1873. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 895).
5177. Dr. *Ios. Langen*. Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniss zum Neuen Testament und der exegetischen Ueberlieferung. Th. III vol. 1. Die Ueberlieferung vom 13 bis 16 Jahrh. Bonn, 1873. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 334).
5178. *Theod. Frommann*. Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils von 1869 und 1870. Gotha, 1873. 8°. ВЪ коп. пер. (77,221).
5179. *Wl. Guettée*. La papauté hérétique exposée des hérésies, erreurs et innovations de l'église romaine depuis sa séparation de l'église catho-

- lique au IX siècle. Paris, 1874. 8°. Въ кор. пер. (Г. 312).
5180. Dr. *Ioh. Delitzsch*. Das Lehrsystem der römischen Kirche dargestellt und beleuchtet. Th. I. Das Grunddogma des Romanismus oder die Lehre von der Kirche. Gotha, 1875. 8°. Въ кор. пер. (78,221).
5181. Katholischer Katechismus. Herausgegeben im Auftrage der altkatholischen Synode. Bonn, 1876. 16°. Брош. Въ кор. пер. (59,221).
5182. Dr. *Christoph. Moufang*. Katholische Katechismen des XVI-ten Jahrhundert. in deutscher Sprache. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen. Mainz, 1881. 8°. Въ кор. пер. (100,222).
5183. *Stanisl. Felinskiego*. Krótki katechizm Kościola rzymsko-katolickiego. Warszawa, 1881. 8° min. Брош. Въ кор. пер. (15,218). 3 экз.
5184. *Mr. Ricard*. Les premiers jansénistes et port-royal. Paris, 1883. 8°. Въ кор. пер. (46,363).
5185. *I. Rieks*. Der Altkatholicismus in Baden. Heidelberg, 1883. 8°. Въ кор. пер. (74,349).
5186. *Melchisedec*, Episc. Papismul si starea actualăa bisericeii orthodoxe in regatul României s'a cetit in Sesiunea de primă-vera a St. Sinodului in anul 1883. Bucuresci, 1883. 8°. Въ кор. пер. (76,350). 2 экз.

б) На русскомъ языкѣ.

5187. *Феофана Прокоповича*, Архіеписк. Новгородскаго. Истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательномъ во Христа крещаемыхъ: несправедно же и злобно акы бы таковое ихъ крещеніе не важное было невѣждами порицаемыхъ: многими доводами ясно по-

- казанное. Спб. 1724. 4⁰. Въ кож. пер. (№ 116 Библ. М. Син. Тип.).
5188. Того же сочиненія изданіе третіе, Москва, 1784. 4⁰. Въ папкѣ (57,445).
5189. *Сильв. Гогоцкаго*. Критическое обозрѣніе ученія Римской церкви о видимой главѣ церкви. Кіевъ, 1841. 8⁰. Въ кор. пер. (12,409).
5190. Тоже. Изданіе второе. Кіевъ, 1865. 8⁰. Въ кор. пер. (Г. 3223).
5191. *А. Н. Муравьева*. Правда вселенской церкви о римской и прочихъ патріаршихъ кафедрахъ. Спб. 1841. 8⁰. Въ кор. пер. (3,410 и Н. 1637). 2 экз. На начальной оберткѣ переплета экземпляра книги, означеннаго подѣ № 1637 написано: „Изъ бібліотеки протоіерея Александра Невоструева. Августа 29-го дня 1845-го года“.
5192. Того же сочиненія изданіе иное. Спб. 1849. 8⁰. Въ кор. пер. (40,363).
5193. Критическій обзоръ, очная ставка и обличеніе религіозныхъ заблужденій римскаго Запада. *С. Б.* (Отдѣльный оттискъ изъ XXIII и XXIV т. Маяка). Спб. 1845. 8⁰. Въ кор. пер. (6,410).
5194. *А. Н. Муравьева*. Римскія письма. Ч. I—II въ 2 кн. Спб. 1846. 8⁰. Въ кор. пер. (Г. 3108).
5195. Того же сочиненія изданіе 2-е. Спб. 1847. 8⁰. Въ кор. пер. (Н. 1903).
5196. Краткія извлеченія изъ писемъ къ новокрещеннымъ Евреямъ, о правотѣ православной церкви по отношенію къ употребленію ею кваснаго хлѣба въ таинствѣ причащенія, а не опрѣскоковъ по примѣру церкви Западной. Кіевъ, 1852. 8⁰. Брош. Въ кор. пер. (9,347). 2 экз.
5197. *А. Н. Муравьева*. Слово католическаго православія римскому католичеству, съ прибавленіями

- о нѣкоторыхъ предметахъ, сюда относящихся. Москва, 1853. 8°. Въ кор. пер. (7,410).
5198. *Никанора*, іеромонаха и бакалавра Спб. дух. академіи (нынѣ епископа). Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви, сдѣланный на основаніи Св. Писанія и преданія первыхъ вѣковъ христіанства до 1-го вселенскаго собора. Вып. 1. Спб. 1856. 8°. Въ кор. пер. (8,408 и 36,410). 2 экз.
5199. Того же сочиненія изданіе второе, исправленное и дополненное. Казань, 1871. 8°. Въ кор. пер. (8,408). На оборотѣ выходнаго листа книги надпись: „Въ Библіотеку Московской Духовной Академіи отъ автора. 1875 г. Марта 14. Новочеркасскъ“.
5200. *Авдія Востокова*. Объ отношеніяхъ римской церкви къ другимъ христіанскимъ церквамъ и ко всему человѣческому роду. Записки. Изданіе священника, магистра *Вас. Гречулевича*. Ч. I — II въ 2 кн. Спб. 1857. 8°. Въ кор. пер. и папкѣ (7,408 и Н. 2874). 2 экз. На начальной оберткѣ переплета экземпляра, означеннаго подъ № 2874 написано: „Изъ библіотеки протоіерея Александра Невоструева. Октября 31-го дня 1857 года“.
5201. *А. Н. Муравьева*. Обличеніе на книгу: *о возможномъ соединеніи церкви российской съ западною*. Москва, 1859. 8°. Брош. Въ кор. пер. (42,352).
5202. *А. Н. Муравьева*. Возраженіе противъ замѣчаній на „Римскія письма“. Москва, 1860. 8°. Брош. Въ кор. пер. (50,348).
5203. Священника *Тарасія Серединскаго*. Объ индульгенціяхъ. Изслѣдованіе. Спб. 1860. 8°. Брош. Въ кор. пер. (53,223).

5204. В. Краинскаго. О возможномъ разрѣшеніи католическаго вопроса въ Россіи. Кіевъ, 1868. 8°. Въ кор. пер. (Г. 2805).
5205. Апокрисисъ Христофора Филалета. Вновь изданный въ память юбилея Кіевской Духовной Академіи 28 сентября 1869 года. Кіевъ, 1869. 8°. Въ кор. пер. (39,359 и Г. 1487). 2 экз.
5206. Священника А. М. Иванцева-Платонова. О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію. Очеркъ исторіи, вѣроученія, богослуженія, внутренняго устройства римско-католической церкви, и ея отношеній къ православному востоку. Ч. I—II въ 1 кн. Москва, 1869—1870. 8°. Въ кор. пер. (39,372 и Г. 1177). 2 экз.
5207. Януса. Папа и соборъ. Съ нѣмецкаго на русскій перевелъ протоіерей Веймарской православной церкви Влад. Ладинскій. Берлинъ, 1870. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1549 и Н. 1474). 2 экз.
5208. Проф. Н. Бяляева. Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны чловѣка. Казань, 1876. 8°. Въ кор. пер. (39,211).
5209. Архим. Амфилохія. Положенія выбранныя на Бонской конференціи изъ сочиненій св. Іоанна Дамаскина. Москва, 1876. 8°. Брош. Въ кор. пер. (25,219).
5210. Графа Дим. Анд. Толстаго. Римскій католицизмъ въ Россіи. Т. I—II въ 2 кн. Спб. 1876. 8°. Въ кор. пер. (54,350).
5211. А. Лопухина. Римскій католицизмъ въ Америкѣ. Изслѣдованіе о современномъ состояніи и причинахъ быстрого роста римско-католической церкви въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки. Спб. 1881. 8°. Въ кор. пер. (43,363).

5212. Протоіеря *А. А. Лебедева*. Разности церквей Восточной и Западной въ ученіи о Пресвятой Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. Варшава, 1881. 8°. Въ кор. пер. (29,223).
5213. Проф. *М. Ф. Ястребова*. Католическій догматъ о непогрѣшимости папы. Рѣчь, сказанная на годичномъ актѣ въ Кіев. дух. академіи 28 сентября 1881 г. Кіевъ, 1881. 8°. Въ кор. пер. (21,650).
5214. Проф. *Н. Бяляева*. Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи. Полемическій этюдъ. Рѣчь, сказанная на годичномъ актѣ въ Казан. дух. академіи 8 ноябрю 1881 г. Казань, 1881 8°. Брош. Въ кор. пер. (14,650).
5215. Протоіеря *А. А. Лебедева*. О латинскомъ культѣ Сердца Иисусова, или разности въ способахъ воззрѣнія и въ ученіи о любви церкви Восточной и Западной. Варшава, 1882. 8°. Въ кор. пер. (30,223).
5216. Епископа *Мелхиседека*. О папизмѣ въ Румыніи. Копія съ выписки изъ доклада, поданнаго еписк. Мелхиседекомъ Бухарестскому Синоду. Литограф. изданіе. Бухарестъ, 1883. F°. Въ кор. пер. (75,350). 2 экз.

Г. ИСТОРИЯ, ВЪРОУЧЕНІЕ и ОБЛИЧЕНІЕ ПРОТЕСТАНТИЗМА.

а) Протестантизмъ вообще.

аа) На иностранныхъ языкахъ.

5217. *Lucae Osiandri*. Enchiridion controversiarum, quas Augustanae confessionis theologi habent cum Calvinianis. Witebergae, 1607. 8° min. Въ кор. пер. (9,32).

5218. *Lucae Osiandri*. Enchiridion controversiarum, quae Augustanae confessionis theologis cum Anabaptistis intercedunt. Witebergae, 1608. 8^o min. Переплетено въ одну книгу съ изда- ніемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
5219. Einfaltige Anweisung, wie die protestirende Kirche unter sich zu vereinigen und in allen Dingen dermassen zu verbessern sey, dass sie mit Wahrheit der ersten Apostolischen Kirchen gleichgeachtet werden könne. 1698. 8^o min. Въ кож. пер. (41,347).
5220. *Bened. Picteti*. Lutheri et Calvini consensus, in quaestionibus de praedestinatione et redemptione Iesu Christi. Genevae, 1700. 8^o. Перепле- тено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 1247 настоящаго каталога.
5221. Eigentliche Beschreibung der ausswendigen Gottesdienstlichen Kirchen-Gebräuchen und Ge- wohnheiten der Christen, welche unter dem Na- men der Protestanten, Reformirten und Augs- purgischen Confession vorkommen, verfasst nach *B. Picart*. Abgekürzt in Teutsch über- setzt von *Ioh. Bap. Ott*. Zürich, 1738. F^o. Въ папкѣ. (Н. 809).
5222. Dr. *Gottl. Jac Planck*. Geschichte der Ent- stehung, der Veränderungen und der Bildung unsers protestantischen Lehrbegriffs vom An- fang der Reformation bis zu der Einführung der Konkordienformel. B. I — VI voll. 6. Leipzig, 1781—1800. 8^o. Въ кор. пер. (11,373).
5223. *Georg Conr. Horst*. Mysterosophie, oder über die Veredlung des protestantischen Gottesdien- stes durch die Verbindung eines einfach-erhaben- nen inneren Acts des Cultus mit der Predigt. Th. 1 vol. 1. Frankfurt am Main, 1817. 8^o. Въ кор. пер. (43,387).

5224. *D. G. J. Planck*. Geschichte der protestantischen Theologie von der Konkordienformel an bis in die Mitte der achtzehnten Jahrhunderts. Göttingen, 1831. 8^o. Въ коп. пер. (24,212).
5225. *Jak. Marx*. Die Ursachen der schnellen Verbreitung der Reformation, zunächst in Deutschland. Aus Quellen dargestellt, und mit den vollständigen Beweisstellen belegt. Mainz, 1834. 12^o. Въ коп. пер. (13,347).
5226. Κυρ. Ααμπρόλλου Χ. Νικολάου. Ὁ μισσιοναρισμὸς καὶ ὁ προτεσταντισμὸς εἰς τὰς ἀνατολάς. Σμύρνη, 1836. 8^o. Въ коп. пер. (85,221).
5227. *Max Goebel*. Die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche. Versuch einer geschichtlichen Vergleichung. Bonn, 1837. 8^o. Въ коп. пер. (79,221).
5228. Dr. *Jul. V. Hoeninghaus*. Das Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protestantischen Literatur, oder die Nothwendigkeit der Rückkehr zur katholischen Kirche, ausschliesslich durch die eigenen Eingeständnisse protestantischer Theologen und Philosophen dargethan. Zweite vermehrte Auflage. Abth. I—III voll. 3. Aschaffenburg, 1837. 8^o. Въ коп. пер. (18,386).
5229. Dr. *C. B. Hundeshagen*. Die Konflikte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landes-Kirche von 1532 — 1558. Nach meist ungedruckten Quellen dargestellt. Bern, 1842. 8^o. Въ коп. пер. (81,221).
5230. *Chr. Gotth. Neudecker*. Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland für denkende und prüfende Christen. Th. I vol. 1. Leipzig, 1844. 8^o. Въ коп. пер. (62,350).
5231. *Iohn Morisson*. Histoire générale de la ré-

- formation. Traduit de l'anglais par *L. Burnier*. Paris, 1845. 8°. ВЪ кор. пер. (17,349).
5232. Dr. *Fr. Ad. Beck*. Sammlung symbolischer Bücher, welche in der evangelisch-reformirten Kirche öffentliches Ansehen erhalten haben. Zum ersten Male aus dem Lateinischen vollständig übersetzt und mit historischen Einleitungen und Anmerkungen begleitet. Th. I—II voll. 2. Zweite, wohlfeile Ausgabe. Neustadt an der Orla, 1845. 8°. ВЪ кор. пер. (7,220).
5233. *La réforme contre la réforme ou retour a l' unite catholique par la voie du protestantisme*. Traduit de l' allemand de *Hoeninghaus* par mm. *W. et S.* Précédé d'une introduction par *M. Audin*. T. I—II voll. 2. Paris, 1845. 8°. ВЪ кор. пер. (38,347).
5234. Dr. *Aug. Schröder*. Die evangelische Reformation und die deutsch-katholische Reform. Eine historisch-theologische Parallele aus nationalem Gesichtspunkte. Potsdam, 1846. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 3825).
5235. *K. Ed. Reineck*. Die Päbstelei im Protestantismus: der Tod der deutschen Reformation wie der evangelischen Freiheit; und die Aufgabe der Landessynode zu Berlin im Iunius 1846. Zweite Auflage. Berlin, 1846. 8°. Брош. ВЪ кор. пер. (Г. 3799).
5236. Dr. *Fr. Aug. Holzhausen*. Der Ptotestantismus nach seiner geschichtlichen Entstehung, Begründung und Fortbildung. B. I—III voll. 3. Leipzig, 1846—1859. 8°. ВЪ кор. пер. (19,209).
5237. *Thom. Gaillard*. The history of the Reformation in the church of Christ. New-iork, 1847. 8°. ВЪ кол. пер. (10,348).
5238. Der deutsche Protestantismus, seine Vergan-

- genheit und seine heutigen Lebensfragen im Zusammenhang der gesammten Nationalentwicklung beleuchtet von einem deutschen Theologe (*Carl Bernh. Hundeshagen*). Frankfurt am Main, 1847. 8^o. ВЪ коп. пер. (82,221).
5239. Dr. *Ern. Rud. Redepenning*. Vorschläge und leitende Gedanken zu einer Kirchenordnung für das protestantische Deutschland auf Grundlage der Geschichte und der Zustände der Gegenwart. Göttingen, 1848. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 2494).
5240. Dr. *Theod. Pressel*. Zustände des Protestantismus in Frankreich. Tübingen, 1848. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3605).
5241. *I. F. Iörg*. Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung. B. I—II voll. 2. Freiburg im Breisgau, 1848—1858. 8^o. ВЪ коп. пер. (86,221).
5242. *Aug. Nicolas*. Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme. Bruxelles, 1852. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3818).
5243. Dr. *Heinr. Heppe*. Geschichte des deutschen Protestantismus in Jahren 1555—1581. B. I—II voll. 2. Mit Beilagen. Marburg, 1852—1853. 8^o. ВЪ коп. пер. (13,363).
5244. *M. Lecerf*. Le protestantisme et la société. Comparaison entre le protestantisme et le catholicisme, leur dogme, leur discipline, leur morale et leurs rapports, avec la civilisation et l'ordre social. Réponse au livre publié par m. Nicolas contre le Protestantisme. Paris, 1853. 8^o. ВЪ коп. пер. (Г. 3739).
5245. Dr. *K. R. Hagenbach*. Der evangelische Protestantismus in seiner geschichtlichen Entwicklung in einer Reihe von Vorlesungen dargestellt.

- Th. I—II voll. 2. Zweite durchgesehene Auflage. Leipzig, 1854. 8°. ВЪ кор. пер. (32,374 и 30,352). Изъ книгъ покойнаго профессора Н. К. Соколова.
5246. Dr. *Matth. Schneckenburger*. Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs. Aus dessen handschriftlichen Nachlasse zusammengestellt und herausgegeben durch *Ed. Güder*. Th. I—II voll. 2. Stuttgart, 1855. 8°. ВЪ кор. пер. (83,221).
5247. Dr. *Wilh. Gottl. Soldan*. Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tode Karls IX. B. I—II voll. 2. Leipzig, 1855. 8°. ВЪ кор. пер. (9,363).
5248. Dr. *K. Gottl. Bretschneider*. Die deutsche Reformation der Kirche, nach ihrem Wesen und ihrem Werthe historisch dargestellt. Neue Ausgabe. Berlin, 1855. 8°. ВЪ кор. пер. (28,347).
5249. Dr. *Dan. Schenkel*. Die Reformatoren und die Reformation, im Zusammenhange mit den der evangelischen Kirche durch die Reformation gestellten Aufgaben geschichtlich beleuchtet. Wiesbaden, 1856. 8°. ВЪ кор. пер. (H. 561).
5250. Dr. *Chr. C. Ios. Bunsen*. Die Zeichen der Zeit. Briefe an Freunde über die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde. Dritte unveränderte Auflage. B. I—II voll. 2. Leipzig, 1856. 8°. ВЪ кор. пер. (H. 585).
5251. Verhandlungen der Versammlungen evangelischer Christen Deutschlands und anderer Länder vom 9 bis 17 September 1857 in Berlin. Herausgeg. von *K. Ed. Reineck*. Berlin, 1857. 8°. ВЪ кор. пер. (53,349).
5252. Dr. *Wilh. Rossmann*. Betrachtungen über

- das Zeitalter der Reformation. Mit archivalischen Beilagen. Iena, 1858. 8^o. Въ кор. пер. (29,363).
5253. *Sam. Vincent*. Du protestantisme en France. Nouvelle édition avec une introduction de m. *Prevost-Paradol*. Paris, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (14,347).
5254. La liberté religieuse et le protestantisme en Hongrie. Bruxelles, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (25,369).
5255. Dr. *K. Fr. Aug. Kahnis*. Der innere Gang des deutschen Protestantismus. Leipzig, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (15,349).
5256. Idem. Dritte, erweiterte und überarbeitete Ausgabe. Th. I—II vol. I. Leipzig, 1874. 8^o. Въ кор. пер. (15,349).
5257. Dr. *Dan. Schenkel*. Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters beleuchtet. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage in einem Bande. Abth. I—II vol. I. Schaffhausen, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (31,350). Того же изданія отдѣленія 2-го экземпляръ второй (Г. 692).
5258. *Will. Cunningham*. The reformers and the theology of the reformation. Edinburg, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (16,348).
5259. Dr. *W. Gass*. Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt. B. III—IV voll. 2. Berlin, 1862—1867. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 212).
5260. *Fr. Georg Althaus*. Achtzehn Vorlesungen über Reformationsgeschichte, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben. Wiesbaden, 1863. 8^o min. Въ кор. пер. (19,347).
5261. Dr. *Konr. Martin*. Ein bischöfliches Wort an die Protestanten Deutschlands, zunächst an die

- jenigen der Diöcese von Paderborn, über die zwischen Katholiken und Protestanten bestehenden Controverspunkte. Zweite unveränderte Auflage. Th. I—II vol. I. Paderborn, 1864. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 975).
5262. Dr. *Aug. Petersen*. Die protestantische Lehrfreiheit und ihre Grenzen. Ein offenes Wort zum ersten deutschen Protestantentage. Frankfurt am M. 1865. 8^o. Бром. Въ кор. пер. (Г. 970).
5263. *Rud. Baxmann*. Ueber die Grenzen protestantischer Lehrfreiheit auf Kanzel und Katheder. Ein Vortrag. Bonn, 1865. 8^o. Бром. Въ кор. пер. (Г. 967).
5264. Dr. *Gust. Frank*. Geschichte der protestantischen Theologie. Th. II—III voll. 2. Leipzig, 1865—1875. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 768). 2-й части экземпляръ второй.
5265. Dr. *I. W. Hanne*. Der Geist des Christenthums, seine Entwicklung und sein Verhältniss zu Kirche und Cultur der Gegenwart. Protestantische Briefe. Elberfeld, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (33,220 и 23,394). 2 экз.
5266. Dr. *I. A. Dorner*. Geschichte der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland, nach ihrer principiellen Bewegung und im Zusammenhange mit dem religiösen, sittlichen und intellectuellen Leben betrachtet. München, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (19,213).
5267. *H. Hagemann*. Dr. I. A. Dorner's Geschichte der protestantischen Theologie im Lichte der Kritik betrachtet. Bonn, 1867. 8^o. Бром. Въ кор. пер. (Г. 732).
5268. Dr. *Carl Schulz*. Die Union. Eine geschichtliche und dogmatische Untersuchung. Gotha, 1868. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3460).

5269. Der dritte deutsche Protestantentag, gehalten zu Bremen am 3 und 4 juni 1868. Elberfeld, 1868. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3990).
5270. *Otto Dreyer*. Fester Glaube und freie Wissenschaft. Die Geltung der heiligen Schrift. Zwei protestantische Reden. Gotha, 1869. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 1713).
5271. Der protestantische Standpunkt. Bedenken eines Protestanten. Nebst einem Anhang: „Die primitive Kirche“. Berlin, 1870. 8^o. Въ кор. пер. (36,374).
5272. *Ludw. Finscher*. Union und Confession. B. I. Die evangelische Union auf dem Grunde der Glaubenseinheit in ihrem biblischen Rechte gegen die Irrthümer der lutherischen und reformirten Kirche. B. II. Kritik des lutherischen und des Heidelberger Katechismus. Voll. 2. Kassel, 1873. 8^o. Въ кор. пер. (84,221).
5273. *Alfr. Resch*. Das Formalprinzip des Protestantismus. Neue Prolegomena zu einer evangelischen Dogmatik. Mit Vorwort von Dr. *Dorner*. Berlin, 1876. 8^o. Въ кор. пер. (87,221).

66) На русскомъ языкѣ.

5274. Архим. *Хрисанѳа (Ретивцева)*. Характеръ протестантства и его историческое развитіе. Вып. I. Спб. 1868. 8^o. Въ кор. пер. (88,221 и Г. 1678). 2 экз.
5275. *И. И. Соколова*. Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. Ч. I—II въ 1 кв. Москва, 1880. 8^o. Въ кор. пер. (79,360). 5 экз.
5276. *Гейссера*. Исторія реформаціи. Переводъ подъ редакцію *Викт. Михайловскаго*. Съ приложеніемъ статьи редактора: „О предшественникахъ

реформаціа“. Москва, 1882. 8^о мајоре. Въ кор. пер. (72,348).

На иностранныхъ языкахъ.

б) Предшественники реформаціи XVI вѣка.

5277. *Em. de Bonnechose*. Réformateurs avant la réforme XVI-e siècle. Jean Hus, Gerson et le concile de Constance. Troisième édition. T. I—II. voll. 2. Paris, 1860. 8^о. Въ кор. пер. (38,350).
5278. Dr. *Carl Ullmann*. Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden. B. I—II voll. 2. Gotha, 1866. 8^о. Въ кор. пер. (89,221).
5279. *Joh. Legers*. Allgemeine Geschichte der Waldenser oder der evangelischen Kirchen in den Thälern von Piemont in zwey Büchern. Aus dem Französischen übersetzt von *Hans Friedr. Freyh. von Schweinitz*, mit einer Vorrede *Siegm. Jac. Baumgartens*. Breslau, 1750. 4^о. Въ папкѣ (5,370).
5280. Dr. *Herzog*. Die romanischen Waldenser, ihre vorreformatorischen Zustände und Lehren, ihre Reformation im 16 Jahrhundert und die Rückwirkungen derselben, hauptsächlich nach ihren eigenen Schriften dargestellt. Halle, 1853. 8^о. Въ кор. пер. (2,352). На начальной оберткѣ переплета книги рукою бывшаго секретаря Совѣта Академіи (нынѣ ректора Харьковской Дух. семинаріи) И. А. Кратирова написано: „Получена 4 мая 1876 отъ Вересова изъ книгъ, оставшихся послѣ Владиславлева“.
5281. Dr. *Dieckhoff*. Die Waldenser im Mittelalter. Ein Vortrag. Güstrow, 1861. 8^о. Брош. Въ кор. пер. (3,386).

5282. Dr. *Gerh. von Zezschwitz*. Die Katechismen der Waldenser und Böhmisches Brüder als Documente ihres Wechselseitigen Lehraustausches. Kritische Textausgabe mit kirchen—und literargeschichtlichen Untersuchungen. Erlangen, 1863. 8°. Въ коп. пер. (Г. 163).
5283. Dr. *Fr. Palacky*. Ueber die Beziehungen und das Verhältniss der Waldenser zu den ehemaligen Secten in Böhmen. (Aus der Böhmisches übersetzt). Prag, 1869. 8°. Брош. Въ коп. пер. (Г. 2201).
5284. Rr. *Osc. Iäger*. Iohn Wycliffe und ihre Bedeutung für die Reformation. Eine Untersuchung seiner Lehre, seiner theoretischen und praktischen Opposition gegen die katholische Kirche und seines Verhältnisses theils zu I. Huss und I. Wessel, theils zu Luther. Halle, 1854. 8°. Въ коп. пер. (Г. 2565).
5285. *Iohannis de Wiclif tractatus de officio pastoralis*. E codice Vindobonensi primum edidit *Gotth. Vict. Lechler*. Lipsiae, 1863. 8°. Брош. Въ коп. пер. (47, 401 и Г. 3756). 2 экз.
5286. Dr. *G. Lechler*. Iohann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. B. I—II voll. 2. Leipzig, 1873. 8°. Въ коп. пер. (36, 371).
5287. *Alb. Köppen*. Die Kirchenordnung und Discipulin der alten Hussitischen Brüderkirche in Böhmen, Mähren und Polen, ein ehrwürdiges Denkmal evangelischer Reformation vor Luther. Leipzig, 1845. 8°. Въ папкѣ (23, 381).
5288. Dr. *I. P. Jordan*. Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen. Aus den Quellen bearbeitet und herausgegeben. Leipzig, 1846. 8°. Въ коп. пер. (25, 383).

5287. *Ios. Alex. Helfert*. Hus und Hieronymus. Studie. Prag, 1853. 8^o. Въ кор. пер. (32, 350).
5288. Dr. *Ioh. Friedrich*. Die Lehre des Iohann Hus und ihre Bedeutung für die Entwicklung der neueren Zeit. Regensburg, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2668).
5289. *L. Krummel*. Iohannes Hus. Eine Studie (Besonderer Abdruck aus der „Allgemeinen Kirchenzeitung“). Darmstadt, 1863. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 2500).
5290. Dr. *Fr. Palacky*. Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen. Neue Ausgabe. Prag, 1869. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 2202).
5291. *Documenta mag. Ioannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilii actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403—1418 motas illustrantia, quae partim adhuc inedita, partim mendose vulgata, nunc ex ipsis fontibus hausta edidit Franc. Palacky*. Pragae, 1869. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1876).
5292. Dr. *Fr. von Bezold*. Zur Geschichte des Husitenthums. München, 1874. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 295).
5293. *F. T. Perrens*. Hieronymus Savonarola. Nach Originalurkunden und grössentheils ungedruckten Schriften. Nach der zweiten Auflage des französischen Originals übersetzt von Dr. *Ioh. Friedr. Schröder*. Braunschweig, 1858. 8^o. Въ кор. пер. (32, 349).
5294. *Christ. Heinr. Sixt*. Petrus Paulus Vergerius, päpstlicher Nuntius, katholischer Bischof und Vorkämpfer des Evangelium's. Eine reformationsgeschichtliche Monographie. Braunschweig, 1855. 8^o. Въ кор. пер. (48, 349).

бб) На русскомъ языкѣ.

5295. *Евг. Новикова*. Гусъ и Лютеръ. Критическое изслѣдованіе. Ч. I—II въ 2 кн. Москва, 1859. 8°. Въ кор. пер. (35, 618). Того же изданія 1-й части экземпляръ второй въ кор. пер. (Г. 1988).
5296. *В. А. Бильбасова*. Чехъ Янъ Гусъ изъ Гусинца. Письма Яна Гуса, выбранныя Мартиномъ Лютеромъ. Спб. 1869. 8°. Въ кор. пер. (26, 350).
5297. *Алексан. Л. Дювернуа*. Станиславъ Зноемскій и Янъ Гусъ. Москва, 1871. 8°. Въ кор. пер. (35, 620 и Г. 2692). 2 экз.
5298. *И. С. Пальмова*. Гуситское движеніе. Вопросъ о чашѣ въ Гуситскомъ движеніи. Спб. 1881. 8°. Въ кор. пер. (84, 347).

в) Лютеранство.

аа) На иностранныхъ языкахъ.

5299. *Dav. Chytraei*. Historia der Augspurgischen Confession. Rostock, 1576. 4°. Въ перг. пер. (29, 349).
5300. Collegium privatum in Angustanam Confessionem. S. a. et l. 8°. Въ кож. пер. (9, 28).
5301. Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Constantinopolitani Hieremiae: quae utrique ab anno 1576 usque ad annum 1581 de Augustana confessione inter se miserunt. Graece et latine. Witebergae, 1584. F°. Въ кор. пер. (9, 66). Изъ бібліотеки Августина, Архіепископа Московскаго. Книга усѣяна множествомъ ученыхъ примѣчаній, писанныхъ на латинскомъ и русскомъ языкахъ.

5302. *Phil. Melanthonis*. Examen theologicum de ecclesia Filii Dei et de scholis, una cum explanationibus ejusdem Examinis et praelectionibus *Christ. Pezelii*. Editio tertia. Neustadii, 1597. 8^o. Въ перг. пер. (8,15). На начальной оберткѣ переплета книги надписано: „Possessio Nicolai Neogardi. Anno 1682. die 1 Mart.“ Другой экземпляръ того же изданія въ кож. доск. (8,15). Изъ библіотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5303. *Concordia pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei et doctrinae electorum, principum et ordinum Imperii atque eorundem theologorum, qui Augustanam Confessionem amplectuntur*. Lipsiae, 1602. 8^o. Въ кож. пер. (Г. 1415). На оборотѣ начальной крышки переплета книги рукою Протоіерея А. В. Горскаго написано: „De hoc libro *Concordia* dicto conf. Herzog Reallex. Т. III р 94.“
5304. *Balth. Mentzeri*. Exegesis Augustanae Confessionis. Editio quarta castigatior et multo auctior. Lubecae, 1617. 8^o. Въ кож. кор. (8,18).
5305. *Abr. Calovii*. Criticus sacer, vel commentarii apodictico-elenchtici super Augustanam confessionem ecclesiarum evangelicarum novissimi temporis. Lipsiae, 1646. 4^o. Въ перг. пер. (10,53).
5306. *Mart. Lutheri*. Liber de servo arbitrio, contra Desid. Erasmus Roterodamum; cum brevibus annotationibus. Editus à *Seb. Schmidt*. Argentorati, 1664. 8^o. Въ перг. пер. (Г. 1723). На начальной оберткѣ переплета книги находится надпись: „Johannes Bachmann. Anno 1701 in m. Octobri. Halae Magdeb“.
5307. *Matth. Tabberti*. Constantini Magni imperatoris cum Alexandro episcopo, magno olim dicto,

- redivivi, seu Religionis Augustanae confessionis à primo reformationis auctore, Lutheranae dictae ac status ejus, cum S. Scripturae et ecclesiae Antiquitatibus exactissime convenientis liber I vol. 1. Gryphiswaldiae, 1671. 4^o. Въ перг. пер. (7,54).
5308. *Francisci Turretini*. De satisfactione Christi disputationes. Adjectae sunt ejusdem disputationes duae: I De circulo pontificio. II. De concordia Iacobi et Pauli in articulo justificationis. Lugduni Batavorum et Trajecti ad Rhenum, 1696. 4^o. Въ кор. пер. (16,25).
5309. *Franc. Turretini*. De necessaria secessione nostra ab ecclesia Romana, et impossibili cum ea syncretismo, disputationes. Accessit ejusdem disputationum miscellanearum decas. Editio altera aucta et recognita. Lugduni Batavorum et Trajecti ad Rhenum, 1696. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
5310. Обоихъ, означенныхъ подъ двумя предшествующими №№, сочиненій изданіе иное. Trajecti ad Rhenum, 1701. 4^o. Въ кор. пер. (16,25).
5311. *Ioh. Musaei*. De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis libri tres, *Nicolai Vedelii* Rationali theologico potissimum oppositi, quibus accessere disputationes duae: una contra *Kekermannum*; altera contra *Molinaeum*. Editio tertia. Francofurti et Lipsiae, 1698. 8^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № 5300 настоящаго каталога. На выходномъ листѣ изданія рукою покойнаго Протоіерея А. В. Горскаго написано: „Walch. Bibl. Theolog. T. 1 p. 562“.
5312. *M. Chr. Juncker*. Vita d. Martini Lutheri et

- successuum evangelicae reformationis jubileorum-
que evangelicorum historia. Francofurti et Lip-
siae, 1699. 8^o min. Въ перг. пер. (7,381).
5313. Theologia Weigelii. Das ist: Oeffentliche Glau-
bens-Bekändtnüss des *Valentini Weigelii*, gewe-
senen Dieners am Wort Gottes zu Zschopan in
Meissen. Franckfurt, 1699. 8^o min. Въ кож. пер.
(8,223).
5314. Der christliche Lutheraner stellet vor die
Kirchen - historien. Mit einigen Zusätzen wegen
Feyrung dess Iubel — Festes 31 oct. 1717.
Brandenburg, 1717. 4^o. Въ кор. пер. (Н. 969).
5315. Religionis christianae catechesis in ecclesiis ac
scholis Germaniae superioris et inferioris usita-
ta. Editio novissima. Ab *Arn. Montano*. Amste-
laedami, 1717. 8^o min. Въ кор. пер. (7,28).
Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Мо-
сковскаго.
5316. *Ioach. Langii*. De oeconomia salutis evange-
lica. Halae Magdeburgicae, 1723. 8^o. Перепле-
тено въ одну книгу съ издавіемъ, означеннымъ
подъ № 4171 настоящаго каталога.
5317. *Martini Lutheri*. Lauteres und Apostolisches
Zeugniss von Christo für uns nach Anleitung
der Worte Pauli Gal. 1,4 und 3,13. Mit einer
Vorrede herausgegeben von *Ioh. Iac. Rambach*.
Andre Auflage. Jena, 1725. 8^o. Въ кож. пер.
(4,554).
5318. *Martini Lutheri*. Herrliches Zeugnis von
Christo, dem einigen Wege zur Seligkeit. Ueber
die Worte des Herren Iesu Ioh. 14, 5. 6.
7. 8. 9. Mit einer Vorrede herausgegeben von
Ioh. Iac. Rambach. Andre Auflage. Iena, 1727.
8^o. Переплетено въ одну книгу съ издавіемъ,
означеннымъ подъ № предшествующимъ.

5319. *Martini Lutheri*. Lehrreicher Vortrag von der heiligen Taufe. Mit einer Vorrede herausgegeben von *Ioh. Iac. Rambach*. Zweyte Auflage. Iena, 1728. 8^o. Переплетено въ ту же книгу.
5320. *Martini Lutheri*. Erklärung der sieben Buss-Psalmen. Mit einer historischen Nachricht von der Busse Lutheri und denem Mitteln, deren sich Gott bedienet hat, das Werck der Busse und des Glaubens in seinem Hertzen zu befördern, aus Licht gestellet von *Ioh. Iac. Rambach*. Die andre Auflage. Iena, 1729. 8^o. Переплетено въ ту же книгу.
5321. *Ioan. Franc. Buddei*. Epistola apologetica pro ecclesia Lutherana contra calumnias et obtrecationes *Stephani Iavorskii* Resanensis et Muro-miensis metropolitae, ad amicum Mosquae degentem scripta. Ienae, 1729. 4^o. Въ кор. пер. (7,55).
5322. Dr. *Cunr. Dieterici*. Institutiones catecheticae, depromptae e b. *Lutheri* catechesi et variis recenter etiam *Christ. Chemnitii* notis illustratae. Francofurti ad Moenum, 1742. 8^o min. Въ перг. пер. (3,28). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской Семинаріи.
5323. *I. G. Walch*. Christliches Concordienbuch, worinnen sämtliche gewöhnlichste symbolische Schriften der evangelisch - lutherischen Kirche. Iena, 1750. 8^o. Въ кор. пер. (Н. 654).
5324. Liber qui vocatur Iudex veritatis, distinctus in partes duas. T. I, quo orthodoxae nostrae, sanctaeque Christi ecclesiae orientalis dogmata et mysteria continentur, quae a s. *Ieremia*, Patr. Cpl. composita sunt annoque 1576 ad lutheranos, qui Tubingae erant, missa. Ternae itidem ejusdem ad illas responsiones. T. II, in quo con-

- tinentur Augustana confessio seu Lutheranorum religionis omnia dogmata et articuli. Primum, secundumque et tertium responsum ad tria patriarchae Splitani Ieremiae responsa. In uno volumine. Editio secunda. Cum diligentia ac sumptibus *Gedeonis Cyprii* Hieromonachi. Lipsiae, 1758. 4°. Въ кож. и кор. пер. (Г. 193 и Н. 527). 2 экз. На оборотѣ начального листа переплета экземпляра, означеннаго подѣ № 527 написано: „№ 429. Книга сія принадлежитъ священнику Московской Мароновской церкви Петру Іоанову Смирнову“. За тѣмъ ниже рукою К. И. Невоструева помѣчено: „Fabricii В-са Граеса, ed. vet. t. XI. p. 770. 790. Въ Христ. Чтеніи 1842 помѣщено отсюда три слова. Три отвѣта (Responso) патриарха р. 6—244 переведены на Русскій и изданы въ книгѣ; Святѣйшаго патриарха Константинопольскаго Іереміи отвѣты лютеранамъ, перев. съ Греч. архим. Ниль. Москва, 1866“.
5325. *Iac. Guil. Feverlini*. Bibliotheca Symbolica evangelica lutherana. Pars prior libros ecclesiae symbolicos complectitur. Pars posterior scripta theologorum saeculi reformationis comprehendit. In uno volumine. Norimbergae, 1768. 8°. Въ папкѣ (4,244).
5326. Beziehungen auf die Bahrdtischen (*K. Fr. Bahrdt*) Vorschlage zur Berechtigung des Lehrbegriffs unserer Kirche. Riga, 1773. 8°. Въ кор. пер. (1,382).
5327. *Christ. Dan. Beckii*. Commentarii historici decretorum religionis christianae et formulae Lutheriae. Lipsiae, 1801. 8°. Въ кор. пер. (14,246).
5328. *Friedr. Rheinbott*. Christlicher Religionsun-

- terricht für Confirmanden. Moskwa, 1807. 8^o.
Въ кор. пер. (90,221).
5329. Historische Nachricht von den zahlreichen im Grossherzogthum Sachsen Weimar—Eisenach befindlichen Monumenten und Reliquien d. Martin Luthers. Nebst Nachrichten von dem Anfang und Fortgang der Reformation. Herausgegeben von *Ioh. Gottl. Sam. Schwabe*. Weimar, 1817. 8^o. Въ пакѣ (H. 765).
5330. *M. Robelot*. De l' influence de la réformation de Luther sur la croyance religieuse, la politique et les progrès des lumières. Lyon: Paris, 1822. 8^o. Въ кор. пер. (25,349).
5331. Dr. *Ioh. Aug. Heinr. Tittmann*. Pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der protestantischen Kirche während der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhundert bis zur Erscheinung der kritischen Philosophie. Neue wohlfeile Ausgabe. Leipzig, 1824. 8^o. Въ кор. пер. (9,211).
5332. *Ioh. Georg Pfister*. Urtheil der orientalischen Kirche und ihres Patriarchen zu Konstantinopel über die Augsburgische Confession, mit einigen Bemerkungen herausgegeben. Würzburg, 1827. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (5,222).
5333. *Confessio fidei exhibita Imperatori Carolo V in comitiis Augustae 1530 ex prima Melancthonis editione recognita ab Ioh. Aug. Henr. Tittmanno*. Dresdae, 1829. 8^o. Въ кор. пер. (B. 1502).
5334. *Martin Luther's*. Kleiner Katechismus mit Erläuterungen und biblischen Beweisstellen. Herausgegeben von *Ioh. Phil. Gust. Ewers*. Mitau, 1831. 8^o. Въ кор. пер. (H. 802).
5335. *Gust. Fr. Dinter*. Unterredungen über die

- zwei ersten Hauptstücke des Lutherischen Katechismus. Th. I—IV, VI—IX. voll. 8. Neue unveränderte Auflage. Neustadt a. d. O. 1832—1834. 8^o min. Въ пакѣ (Б. 129).
5336. *Gust. Fr. Dinter*. Unterredungen über die vier letzten Hauptstücke des Lutherischen Katechismus. Gebet, Taufe, Beichte, Abendmahl. Th. I—IV (X—XIII) voll. 4. Neue unveränderte Auflage. Neustadt a. d. Orla, 1833. 8^o min. Въ пакѣ (Б. 129).
5337. *Ioh. Christ. Bawriegl*. Vollständiger Auszug aus Dinter's Katechisationen; oder die sämtlichen christlichen Religionswahrheiten populär bearbeitet. Th. I—II voll. 2. Zweite verbesserte Auflage. Neustadt a. d. Orla, 1833. 8^o min. Въ пакѣ (Б. 85 и 129).
5338. *Mémoires de Luther*. Livr. I—V voll. 2. (s. a. et l.). 8^o min. Въ кор. пер. (20,353). Даръ библиотекѣ отъ воспитанника оной С. Д. Карпинскаго, принесенный въ 1879 году.
5339. *Fr. Schleiermacher's*. Sämtliche Werke. I Abth. Zur Theologie. B. I—II; V—VIII voll. 6. Berlin, 1836—1850. 8^o. Въ кор. пер. (14,211; 6,286 и Г. 2128).
5340. *Dr. Andr. Gottl. Rudelbach*. Reformation, Lutherthum und Union. Eine historisch-dogmatische Apologie der Lutherischen Kirche und ihres Lehrbegriffs. Leipzig, 1839. 8^o. Въ кор. пер. (80,221).
5341. *Archiv für historische Entwicklung und neueste Geschichte der Lutherischen Kirche*. Herausgegeben von *Dr. I. G. Scheibel*. I—II Hefte vol. I. Nürnberg, 1841. 8^o. Въ кор. пер. (5,384).
5342. *Dr. Wilh. Herrmann*. Geschichte der protestantischen Dogmatik von Melanchthon bis Schlei-

- ermacher. Leipzig, 1842. 8^o. ВЪ кор. пер. (91,221).
5343. *Friedr. Galle*. Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen und einer Entwicklung seines Lehrbegriffs. Zweite wohlfeile Ausgabe. Halle, 1845. 8^o. ВЪ кор. пер. (20,212).
5344. *I. G. Hahn*. Lehre von der Erbsünde, freien Willen, Gnaden - Wahl, Gesetz, Glauben und guten Werken, der Person Christi und Sacramenten; wie solche in den Schriften Dr. *M. Luthers*, *Melanchthons* und *Brenzius* zu finden ist. Nebst einer Beleuchtung der Concordien—Formel. New-York, 1846. 8^o. ВЪ кор. пер. (92,221).
5345. *Karl Iürgens*. Luther's Leben. B. I—III voll. 3. Leipzig, 1846—1847. 8^o. ВЪ кор. пер. (16,363).
5346. *Libri symbolici ecclesiae Lutheranae*. Ed. *Frid. Francke*. Pars I. Symbola oecumenica, Confessio Augustana, et Apologia confessionis. Pars II. Articuli Smalcaldici et Catechismus uterque. Voll. 2. Editio stereotypa. Lipsiae, 1846—1847. 8^o. ВЪ кор. пер. (4,222 и Г. 947).
5347. *Ioh. Ios. Ign. Döllinger*. La réforme. T. I—III voll. 3. Paris, 1847. 8^o. ВЪ кор. пер. (Г. 3362).
5348. *Heinr. Aug. Hahn*. Das Bekenntniss der evangelischen Kirche und die ordinatorischen Verpflichtung ihrer Diener. Ein Wort an alle, welche Augsburgische Confessions-Verwandte nicht nur heissen, sondern es auch noch seyn wollen. Leipzig, 1847. 8^o. ВЪ кор. пер. (H. 671).
5349. Dr. *Georg Weissenborn*. Vorlesungen über Scheiermachers Dialektik und Dogmatik. Th. I—II vol. I. Leipzig, 1847 — 1849. 8^o. ВЪ кор. пер. (24,209).

5350. *Charl. de Villers*. Essai sur l' esprit et l' influence de la réformation de Luther. Cinquième édition augmentée du précis historique de la vie de Martin Luther, de Melanchthon, revue et publiée avec une préface et des notes, par *A. Maeder*. Paris, 1851. 8°. ВЪ кор. пер. (86,267 и 8.373). 2 экз.
5351. *Friedr. Bachmann*. Die Confirmation der Catechumenen in der evangelischen Kirche. I Abth. Die Geschichte der Einführung der Confirmation innerhalb der evangelischen Kirche. Berlin, 1852. 8°. ВЪ кор. пер. (16,386).
5352. *Georg Ed. Steitz*. Die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche aus den Quellen des XVI Jahrhunderts, hauptsächlich aus Luthers Schriften und den alten Kirchen-Ordnungen dargestellt. Frankfurt am. M. 1854. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1735).
5353. Dr. *Carl Georg Seibert*. Schleiermachers Lehre von der Versöhnung. In ihrem Zusammenhang mit der Schleiermacher'schen Christologie überhaupt, sowie in ihrem Verhältniss zur rationalistischen, altorthodoxen und rein biblischen Lehre dargestellt und beleuchtet. Wiesbaden, 1855. 8°. Брош. ВЪ кор. пер. (16,211).
5354. *Carl Becker*. Doctor Martin Luther in den Hauptzügen seines Lebens geschildert. Mit einer Abbildung der Luther-Statue in Möhra. Leipzig, 1856. 8°. ВЪ кор. пер. (36,363).
5355. Dr. *Martin Luthers*. Der Kleine Katechismus in seiner Urgestalt. Kritisch untersucht und herausgegeben von Dr. *Th. Harnack*. Stuttgart, 1856. 4°. ВЪ кор. пер. (4,389).
5356. *Dav. Fr. Strauss*. Ulrich von Hutten. Th. I—II

- voll. 2. Leipzig, 1858. 8^o. Въ кор. пер. (23,374).
5357. Dr. *Aug. Friedr. Theof. Tholuck*. Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreissigjährigen Krieges. Berlin, 1859. 8^o. Въ кор. пер. (20,363).
5358. Dr. *Heinr. Vorreiter*. Luther's Ringen mit den antichristlichen Principien der Revolution. Halle, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (54,349).
- 5359 *Phil. Melanchthon* nach seinem Leben und Wirken. Herausgegeben von *Czerwenka*. Erlangen, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (21,347).
5360. Dr. *Ern. Ludw. Theod. Henke*. Das Verhältniss Luthers und Melanchthon zu einander. Festrede am 19 Apr. 1860 in der Aula zu Marburg. Marburg, 1860. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (21,381).
5361. *Fr. Iul. Stahl*. Die lutherische Kirche und die Union. Eine wissenschaftliche Erörterung der Zeitfrage. Zweite, mit einem Anhang vermehrte Auflage. Berlin, 1860. 8^o. Въ кор. пер. (56,349).
5362. Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. Herausgegeben von *I. Hartmann*, Dr. *Lehnerdt* Dr. *C. Schmidt*, *K. F. Th. Schneider*, Dr. *Vogt*, Dr. *G. Uhlhorn*. Eingeleitet von Dr. *K. I. Nitzsch*. Th. III. Philipp Melanchthon. Von Dr. *C. Schmidt*. Elberfeld, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (18,363).
5363. *Herm. Iul. Rob. Calinich*. Luther und die Augsbургische Confession. Eine Prüfung der historischen Untersuchungen *Rückert's* und *Hepppe's* über letztere. Leipzig, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (1,386).
5364. Dr. *Karl. Heinr. Sack*. Die evangelische Kirche und die Union. Eine theologisch-praktische

- Prüfung des Werks von Dr. *Stalk*: „Die lutherische Kirche und die Union“. Bremen, 1861. 8^o. Въ коп. пер. (21,349).
5365. Union des églises évangéliques de France. Huitième synode. Synode de Laforce. Notice historique. Paris, 1862. 8^o. Въ коп. пер. (43,349).
5366. Die Verhandlungen des zwölften deutschen evangelischen Kirchentages zu Brandenburg a. d. H. im September 1862. Im Auftrage der vereinigten Ausschüsse herausgegeben von dem Secretariat. Berlin, 1862. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 2337).
5367. *A. Bräm*. Gedanken zur Orientirung und Selbstprüfung über die Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche mit besonderer Beziehung auf den Artikel des Herrn Kirchenraths Dr. *Rothe*, über die Aufgabe der evangelischen Kirche in der Schenkelschen Zeitschrift. Elberfeld, 1862. 8^o. Брош. Въ коп. пер. (Г. 3706).
5368. Das Leben der Altväter der lutherischen Kirche für christliche Leser insgemein aus den Quellen erzählt. In Verbindung mit Mehreren herausgegeben von *Mor. Meurer*. B. II Abth. I—II; B. III und IV voll. 4. Leipzig und Dresden, 1862—1864. 8^o. Въ коп. пер. (22,363 и Г. 4088).
5369. *M. Lutheri*. Colloquia, meditationes, consolationes, judicia, sententiae, narrationes, responsa, facetiae e codice ms. bibliothecae orphanotrophi Halensis cum perpetua collatione editionis Rebenstockianae edita et prolegomenis indicibusque instructa a Prof. Dr. *Henr. Ern. Bindseil*. T. I. Lemgo et Detmold, 1863. 8^o. Въ коп. пер. (Г. 3021).
5370. Dr. *Iul. Köstlin*. Luthers Theologie in ihrer

- geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange. B. I—II voll. 2. Stuttgart, 1863. 8°. ВЪ кор. пер. (18,207 и Г. 419).
5371. *F. Reifenrath*. Die deutsche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes. Auf's Neue betrachtet und empfohlen. Mit einem Vorworte von Dr. *A. Tholuck*. Halle, 1863. 8°. Бром. ВЪ кор. пер. (Г. 1709).
5372. Dr. *Ioh. Friedrich*. Astrologie und Reformation. Oder Die Astrologen als Prediger der Reformation und Urheber des Bauernkrieges. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. München, 1864. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1675).
5373. Dr. *A. W. Dieckhoff*. Luthers Lehre von der kirchlichen Gewalt. Historisch dargestellt. Berlin, 1865. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1691).
5374. *Dav. Friedr. Strauss*. Die Halben und die Ganzen. Eine Streitschrift gegen die H.H. D.D. *Schenkel* und *Hengstenberg*. Berlin, 1865. 8° min. ВЪ кор. пер. (Г. 2151).
5375. *Gust. Plitt*. Geschichte der evangelischen Kirche bis zum Augsburger Reichstage. Erlangen, 1867. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 453).
5376. Dr. *Chr. Ern. Luthardt*. Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen. Leipzig, 1867. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 267).
5377. Dr. *Carl Alfr. Hase*. Wormser Luther-Buch zum Feste des Reformations-Denkmal's. Mainz, 1867. 8° min. ВЪ кор. пер. (Г. 2376).
5378. Dr. *G. Thomasius*. Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns. Erlangen, 1867. 8°. ВЪ кор. пер. (Г. 1924).
5379. *R. Lohmann*. Von Luthers Tode bis zur Concordienformel. Vortrag im Evangelischen Verein

- zu Hannover. Hannover, 1868. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (50,370).
5380. Die allgemeine lutherische Conferenz und ihre antiprottestantischen Ziele. In Hinblick auf die Zusammenkunft der Conferenz in Hannover am 1 und 2 Juli 1868. Hannover, 1868. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 3970).
5381. *Thomas*. Die Erklärung aus der Berliner Pastoralkonferenz gegen den Protestantenverein. Ein Wort der Rechenschaft und Beleuchtung. Berlin, 1868. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 3886).
5382. Dr. *Otto Zöckler*. Die Augsburgische Confession als symbolische Lehrgrundlage der deutschen Reformations-Kirche historisch und exegetisch untersucht. Erankfurt a. M. 1870. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 390).
5383. *A. F. C. Vilmar*. Die Augsburgische Confession erklärt. Nach dessen Tode herausgegeben von Dr. *K. W. Piderit*. Gütersloh, 1870. 8^o. Въ кор. пер. (93,221).
5384. *K. Trebitz*. Das Wesen der Kirche nach heiliger Schrift, Geschichte und Bekenntniss, insonderheit Art. VII der Conf. August. Leipzig. 1870. 8^o. Въ кор. пер. (94,221).
5385. *Herm. Iacoby*. Die Liturgik der Reformatoren, dargestellt. B. I. Einleitung. Liturgik Luthers. Vol. 1. Gotha, 1871. 8^o. Въ кор. пер. (50,350).
5386. *Aug. Werner*. Herder als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der protestantischen Theologie. Berlin, 1871. 8^o. Въ кор. пер. (32,400).
5387. Dr. *M. Baumgarten*. Der deutsche Protestantenverein, ein heiliges Panier im neuen deutschen Reich. Berlin, 1871. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 866).

5388. Dr. *Gust. Plitt*. Die Apologie der Augustana geschichtlich erklärt. Erlangen, 1873. 8°. ВЪ кор. пер. (28,369).
5389. *Edm. Spiess*. Die evangelische Allianz und ihre Generalversammlung in New-York vom 2 bis 10 Oktob. 1873. Iena, 1874. 8°. ВЪ кор. пер. (95,221).
5390. Dr. *Wilh. Bender*. Schleiermachers Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen. Th. I—II voll. 2. Nördlingen, 1876—1878. 8°. ВЪ кор. пер. (16,213).
5391. Dr. *A. Hausrath*. David Friedrich Strauss und die Theologie seiner Zeit. Th. I—II voll. 2. Heidelberg, 1876—1878. 8°. ВЪ кор. пер. (18,187).
5392. Dr. *Carl von Weizsäcker*. Lehrer und Unterricht an der evangelisch-theologischen Facultät der Universität Tübingen von der Reformation bis zur Gegenwart. Tübingen, 1877. 8°. ВЪ кор. пер. (5,354).
5393. *Aug. Baur*. Martin Luther. Ein Lebensbild. Tübingen, 1878. 8°. ВЪ кор. пер. (7,353).
5394. *Iul. Hein*. Der Gnadenwahlstreit und seine nächsten Folgen in der evangelisch-lutherischen Kirche in Sachsen und and. Stellen. Frankfurt, 1881. 12°. Брош. ВЪ кор. пер. (90,222).
5395. *F. W. Walther*. Der Gnadenwahlstreit, das ist, einfacher, bewährter Rath für gottselige Christen, welche gern wissen möchten, wer in dem jetzigen Gnadenwahlstreit. lutherisch und wer unlutherisch Lehre. Dresden, 1881. 12°. Брош. ВЪ кор. пер. (91,222).

66) На русскомъ языкѣ.

5396. Библейская исторія, Катехизисъ Лютера и Краткій очеркъ церковной исторіи. Изданіе для

- лицъ лютеранскаго вѣроисповѣданія. Спб. 1873. 8°. Въ кор. пер. (9,216).
5397. *М. Ф. Ястребова*. Ученіе Аугсбургскаго исповѣданія и его апологіи о первородномъ грѣхѣ. Кіевъ, 1877. 8°. Въ кор. пер. (44,211).
5398. *А. И. Гренкова*. Главныя направленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка. Вып. I. Отъ Шлейермахера до Штрауса. Казань, 1882. 8°. Въ кор. пер. (73,211).

г) Реформатство.

аа) На иностранныхъ языкахъ.

5399. In *Io. Calvini Catechesin commentarii a Franc. Burgonio* è variis ipsius authoris operibus magna ex parte collecti, latinique è gallico facti à *Ioan. Arcerio Frisio*. Accedit Catechesis cujus in Palatinatus ecclesiis et alibi usus est, cum notis brevissimis, quarum ductu superiores commentarios ad hanc quoque accommodaveris. Ex officina Sanctandreaana, 1606. 8°. Въ кор. пер. (12,44).
5400. Μελετίου Συρίγου. Κατὰ τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων, καὶ ἐρωτησέων Κυρίλλου τοῦ Δουκάρεως Ἀντιρρήσις. Καὶ Δοσιθέου, Πατριάρχου Ἱεροσολομῶν, Ἐγγειρίδιον κατὰ τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας. Ἐν τῇ περιφήμῳ Πολεμπουκουρέστη τῆς Οὐγκροβλαχίας; 1608. F°. Въ кор. пер. (Г. 821). Книга по начальнымъ и конечнымъ листамъ скрѣплена слѣдующею подписью: „Мелетія Сүріга изъ Синодалной библіотеки, а подписано по приказанію Святѣйшаго Сүнода Сүнодалнаго дому іеродіакономъ Гедеономъ 1775 году отъ Маіа“.
5401. Dr. *Alb. Graweri*. Harmonia praecipuorum Calvinianorum et Photinianorum. Editio secunda. Ienae, 1617. 4°. Брош. Въ перг. пер. (Г. 1765)

5402. Dr. *Alb. Graweri*. Antiparaeanum propugnaculum, vel, Solida et invicta defensio argumentorum, quibus calvinistarum metonymia, quam verbis Christi in coena sacra, *Hoc est corpus meum*, affingunt, funditus destruitur, adversus φλοαρίας et argutias D. *Davidis Paraeci*, quas libris quinque de Litera et Sententia verborum Domini sacra Eucharistia sparsit. Ienae, 1619. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № 4903 настоящаго каталога.
5403. Apologia pro confessione sive declaratione sententiae eorum, qui in Foederato Belgio vocantur remonstrantes, super praecipuis articulis religionis christianae. Contra censuram quatuor professorum Leidensium, inscripta deputatis et consiliariis ordinum Hollandiae et West-Frisiae. 1630. 4^o. Въ перг. пер. (8,53).
5404. Catechismus, ofte Onderwijsinge in de Christelijcke Leere, die in de Kercken ende Scholen der Nederlandtsche Gereformeerde Kercken geleert wert. Hage, 1637. 8^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подъ № 403 настоящаго каталога.
5405. *Balthas. Meisneri*. Philosophia sobria, hoc est Pia consideratio quaestionum philosophicarum in controversiis theologicis, quas calviniani moverunt orthodoxis, subinde occurrentium. Part. I—III vol. 1. Ienae, 1655. 4^o. Въ перг. пер. (8,54). Надпись на оборотѣ выходнаго листа книги: „Inservio illustriss. Petri Ios. Gerlacii hic liber est comparatus. A. reparatae salutis 1678 die 28 Februarii“.
5406. Ecclesiarum belgicarum Confessio, interprete *Iacobo Revio*; et Catechesis, quae in ecclesiis et scholis Belgicarum provinciarum traditur, interprete *Frid. Sylburgio*. Graece et latine.

- Ultrajecti, 1660. 12°. Въ перг. пер. (10,28).
Надпись на начальной оберткѣ переплета книги: „Изъ Троицкой Библиотеки. Читать, да осматриваться надо“.
5407. *Iohannis van der Waeyen*. Pro vera et genuina reformatorum sententia praesertim in negotio de interprete Scripturae libri tres, adversus *Ludovicum Wolzogium*. Addita sparsim contra *Lamberti Velthusii* errores digressione. Amstelodami, 1669. 8° min. Въ перг. пер. (16,63). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5408. *Maimbourg*. Histoire du calvinisme. Dernière édition. Paris, 1682. 12°. Въ перг. пер. (3,381).
5409. *Melchioris Leydeckeri*. De veritate religionis reformatae seu evangelicae libri VII. Quibus Doctrina christiana de oeconomia S.S. Trinitatis in negotio salutis humanae explicatur et Reformata Fides ex certis principiis, in Verbo Dei revelatis, congruo nexu demonstratur et defenditur. Trajecti ad Rhenum, 1688. 4°. Въ перг. пер. (6,17).
5410. *Hieronymi van Alphen*. Oeconomia catechesis palatinae. Praemisso prologo de catecheticis institutionibus in genere; et catechesios, in specie, palatinae origine et fatiis. Subjectaque, speciminis loco, primae Dominicae sectionis; secundum analysis, pertractatione elaborata. Trajecti ad Rhenum, 1729. 4°. Въ кор. пер. (3,27). Изъ библиотеки Августина, Архіепископа Московскаго.
5411. Catechisme avec les passages. A l'usage de l'école de charité. A Berlin, 1757. 8°. Въ кор. пер. (34,334).
5412. Dr. *Georg Weber*. Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniss zum Staat in

- Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Edikts von Nantes. Heidelberg, 1836. 8^o. ВЪ кор. пер. (36,350).
5413. Dr. *Ed. Zeller*. Das theologische System Zwingli's dargestellt. Tübingen, 1853. Справ. № 4567 настоящего каталога.
5414. *Georg Wilh. Röder*. Der schweizerische Reformator Mag. Huldreich Zwingli, seine Freunde und Gegner. Ein biographisches Zeitbild vom Standpunkt des Protestantismus. St. - Gallen, 1855. 8^o. ВЪ кор. пер. (25,363).
5415. *Aug. Köhler*. Die Niederländische reformirte Kirche. Charakterisirende Mittheilungen über ihren dermaligen Zustand. Erlangen, 1856. 8^o. ВЪ кор. пер. (13,349).
5416. Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformirten Kirche. Herausgegeben von Dr. *I. W. Baum*, *R. Christoffel*, Dr. *K. R. Hagenbach*, *C. Pestalozzi*, Dr. *C. Schmidt*, Lic. *E. Stähelin* et Lic. *K. Sudhoff*. Eingeleitet von Dr. *K. R. Hagenbach*. Th. I. Huldr. Zwingli. Von *R. Christoffel*. Th. II. Ioh. Oekolampad und Oswald Myconius. Von Dr. *Hagenbach*. Th. III. Capito und Butzer. Von Dr. *Baum*. Th. VI. Theodor Beza. Von Dr. *Heinr. Heppe*. Voll. 4. Elberfeld, 1857—1861. 8^o. ВЪ кор. пер. (17,363).
5417. Dr. *Heinr. Heppe*. Schriften zur reformirten Theologie. B. II. Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. Elberfeld, 1861. 8^o. ВЪ кор. пер. (13,363).
5418. *Merle d' Aubigné*. Caractère du réformateur et de la réformation de Genève. Genève, 1862. 8^o. Брош. ВЪ кор. пер. (Г. 1936).
5419. *Herm. Freih.* von der Goltz. Die reformirte

Kirche Genf's im neunzehnten Jahrhundert, oder der Individualismus der Erweckung in seinem Verhältniss zum christlichen Staat der Reformation. Basel und Genf, 1862. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1570).

5420. *Paul Pressel*. Iohann Calvin. Ein evangelisches Lebensbild. Mit dem Portrait des Reformators. Elberfeld, 1864. 8^o. Въ кор. пер. (21,363).
5421. *Friedr. Brandes*, reformirter Pfarrer. Die Verfassung der Kirche nach evangelischen Grundsätzen. B. I — II vol. 1. Elberfeld, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (27,374).
5422. *I. C. Mörikofer*. Ulrich Zwingli nach den urkundlichen Quellen. Th. I—II vol. 1. Leipzig, 1867—1869. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2706).
5423. *Dr. Friedr. Brandes*, reform. Pfarrer. Zur Wiedervereinigung der beiden evangelischen Kirchen. Fünf Reden. Göttingen, 1868. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3918).
5424. *Gottl. von Polenz*. Geschichte des französischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung i. I. 1789. Zum Theil aus handschriftlichen Quellen. B. V. Die Geschichte des politischen französischen Calvinismus. Von 1610 bis 1629. Gotha, 1869. 8^o. Въ кор. пер. (57,372).

66) На русскомъ языкѣ.

5425. *И. В. Лучинкаго*. Феодальная аристократія и кальвинисты во Франціи. Ч. 1. Вып. 1—2 въ 1 кв. Кіевъ, 1871. 8^o. Въ кор. пер. (81,611).

д) Англинство.

аа) На иностранныхъ языкахъ.

5426. *Ioan. Elis*. Articulorum XXXIX Ecclesiae Anglicanae defensio, unà cum novâ eorundem ver-

sione. His accedunt articuli Lamberthani, unà cum quorundam virorum in eos censurâ etc. Editio tertia. Amstelodami, 1696. 12^o. Въ кор. пер. (48,63). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской семинаріи.

5427. *Dav. Calderwood*. Altare Damascenum, seu Ecclesiae Anglicanae politia, Ecclesiae Scoticae obtrusa, à Formalista quodam delineata, illustrata et examinata, sub nomine olim *Edw. Didoclavii*. Adjecta epistola *Hieronymi Philadelphii* de regimine Ecclesiae Scotianae ejusque vindiciae contra calumnias Iohannis Spotsvodi Fani Andreae Pseudo-Archiepiscopi, per anonymum. Editio priori longe elegantior et emendatior. Lugduni Batavorum, 1708. 4^o. Въ перг. пер. (7,46). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
5428. *Ol. G. Kiörning*. Commentatio historico-theologica, qua nobilissima controversia de consecrationibus episcoporum Magnae Britanniae recensetur et dijudicatur. Helmstadii, 1739. 4^o. Въ перг. пер. (31,165).
5429. *Wil. Palmer*. In XXXIX articulos commentarius. S. a. et l. Въ папкѣ (Г. 4300). На начальномъ листѣ переплета книги написано рукою автора: „Domino Professori Historiae Ecclesiasticae in Spirituali academia Mosquensi Alexandrs: in amicitiae testimonium offert humilis diaconus Gulielmus Palmer. Die Iunii 19, 1841“.
5430. *Iul. Gondon*. Die religiöse Bewegung in England, oder die Fortschritte des Katholicismus und die Rückkehr der anglicanischen Kirche zur Einheit. Aus dem Französischen übersetzt. Mainz, 1845. 8^o. Въ кор. пер. (44,349).
5431. *M. Audin*. Histoire de Henri VIII et du schisme angletterre. T. I—II voll. 2. Paris, 1847. 8^o. Въ кор. пер. (27,615).

5432. A vindication of protestant principles, by Phileleutherus Anglicanus. London, 1847. 8°. Въ папкѣ (34,348).
5433. *Thom. Will. Allies.* The church of England cleared from the charge of schism, by the decrees of the seven ecumenical councils and the tradition of the fathers. Second edition, enlarged. Oxford, 1848. 8°. Въ коленк. пер. (Г. 2221). На начальномъ листѣ переплета книги надписано: „Reverendissimo Domino, Domino Philaretæ, Metropolitæ Mosquensi, necnon Troitzo-Sergiensis Lavrae Archimandritæ: e dono auctoris, benedictionem Sanctæ Catholice orientalis Ecclesiæ humillime petentis. 1849“. Надъ этою надписью рукою Филарета, митрополита Московскаго помѣчено: „Въ библ. М. Д. А.“
5434. Ορατίου Σαουθγαίτ. Ἡ ἀγγλικάνη ἐκκλησία, ἀρχαίότης, πίστις, κλήρος καὶ λατρεία αὐτῆς. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1849. 8°. Брош. Въ кор. пер. (Г. 1786). На выходномъ листѣ книги находится рукописная помѣтка о преподнесеніи ея Филарету, митрополиту Московскому, а ниже ея помѣтка Филарета о предназначеніи книги „Въ библ. Моск. Дух. Акад.“
5435. *Gilb. Burnet.* The history of the Reformation of the Church of England. T. I—II voll. 2. London, 1850. 8°. Въ коленк. пер. (14,348).
5436. *I. Gondon.* Du mouvement religieux en Angleterre ou les progrès du catholicisme et le retour de l' Eglise anglicane a l' unite. Paris, 1850. 8°. Въ кор. пер. (15,386).
5437. Ουιλιάμ Παλμέρ. Διατριβαὶ περὶ τῆς ἀγγλικῆς ἐκκλησίας καὶ περὶ τῶν σχεσέων αὐτῆς πρὸς τὴν ὀρθόδοξιαν, συνταχθεῖσαι μὲν κατ' αἰτήσιν εὐγενοῦς τινος Ρωσοῦ, ὕστερον δὲ κοινοποιηθεῖσαι πρὸς τὴν ἀγιωτάτην διοικούσαν Σύνοδον τῆς Ρωσσοικῆς Ἐκκλησίας. Ἐν Ἀθήναις,

1851. 8°. Въ кор. пер. (Г. 1080). На оборотѣ начальной крышки переплета книги написано: „Pour la Bibliotheque de l' academie spirituelle à Troitza“. На стр. 242—243 много находится помѣтокъ и указаній, сдѣланныхъ рукою покойнаго Ректора академіи, Протоіерея А. В. Горскаго.
5438. *Thom. Lathbury*. A history of the convocation of the church of England. Second edition. London, 1853. 8°. Въ кор. пер. (30,350).
5439. *Samuel*, bishop of Oxford. A history of the protestant episcopal church in America. Third edition. London, 1856. 8°. Въ англ. коленк. пер. (80,348). Изданіе пожертвовано въ бібліотеку преосвященнѣйшимъ Іоанномъ, настоятелемъ Симонова монастыря въ Москвѣ, въ 1884 году.
5440. *C. Wordsworth*. Theophilus Anglicanus, ou de l' église catholique et de sa branche Anglicane. Traduit de l' anglais et édité, avec une introduction, par le *révérend Godfray*. Oxford et Londres, 1861. 8°. Въ коленк. пер. (27,348 и Г. 3129). 2 экз. Экземпляръ изданія, означенный подъ № 3129 поступилъ въ бібліотеку изъ книгъ Филарета, митрополита Московскаго, которому поднесъ его въ 1866 году викарій Московской митрополии Леонидъ, въ послѣдствіи архіепископъ Ярославскій.
5441. *Thom. Arnold*. Fragment on the church. Third edition: in which are contained Appendices on the same subject. London, 1863. 8°. Въ коленк. пер. (19,348).
5442. *Nicol. Sander*. Rise and growth of the anglican schism, published a. D. 1585. with a continuation of the history by the rev. *Ed. Rish-ton*. Translated, with introduction and notes by

Dav. Lewis. London, 1877. 8^o. Въ коленк. пер. (73,349).

5443. *Ch. Hardwick.* A history of the articles of religion: to which is added a series of documents, from a. D. 1536 to a. D. 1615; together with illustrations from contemporary sources. London, 1881. 8^o min. Въ коленк. пер. (83,222).

бб) На русскомъ языкѣ.

5444. Священника *В. Я. Михайловскаго.* Англиканская церковь и ея отношеніе къ православію. Спб. 1864. 8^o. Въ кор. пер. (96,221).

5445. Протоіерея *Евгенія Попова.* Начатки движенія въ англиканской церкви къ соединенію съ восточною. Москва, 1865. 8^o Брош. Въ кор. пер. (Г. 1684). 2 экз.

5446. О непрерывности епископскаго рукоположенія въ англійской церкви. (Отдѣльный оттискъ изъ журнала „Православное Обозрѣніе“). Москва, 1866. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Ф. 104).

5447. *В. А. Соколова.* Реформація въ Англіи (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI). Москва, 1881. 8^o. Въ кор. пер. (78,347).

е) Иныя реформаціонныя движенія XVI вѣка.

5448. *Thom. M. Crie.* Life of John Knox: containing illustrations of the history of the reformation in Scotland. With biographical notices of the principal reformers, and sketches of the progress of literature in Scotland during the sixteenth century: and an Appendix, consisting of original papers. The sixth edition. London, 1839. 8^o. Въ коленк. пер. (59,349).

5449. *Dan. de Foe.* Memoirs of the church of Scot-

land, in four periods, from the reformation to the union. With an Appendix of some transactions since the union. Edinburgh, 1848. 8^o.
Въ кор. пер. (50,349).

5450. *Iul. Köstlin*. Die schottische Kirche, ihr inneres Leben und ihr Verhältniss zum Staat, von der Reformation bis auf die Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des Protestantismus. Hamburg und Gotha, 1852. 8^o. Въ кор. пер. (53,371).

5451. *C. Ad. Iul. Kolde*. Dr. Iohann Hess, der schlesische Reformator. Breslau, 1846. 8^o. Въ кор. пер. (40,347).

5452. *C. F. Iäger*. Andreas Bodenstein von Carlstadt. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformationszeit aus Originalquellen gegeben. Stuttgart, 1856. 8^o. Въ кор. пер. (45,349).

5453. *H. C. W. Sillem*. Primus Truber, der Reformator Krains. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte Oesterreichs. Erlangen, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 443).

ж) Мелкія протестантскія секты

аа) вообще.

ааа) На иностранныхъ языкахъ.

5454. *Dr. Ioh. Heinr. Feustking*. Bericht von den neuen Propheten, Darinnen der Ursprung und irri-ge Lehren der himmlischen Propheten, Schwenckfelder, Wiedertäufer, Weigelianer, Böhmi-sten und anderer Schwärmer gründlich erzehlet, Gottfr. Arnolds Einwüffe, die er zu Entschuldig-ung derselben gemacht sattsam wiederleget und zugleich gezeiget wird, wieder heutige Pie-tismus aus diesen Secten entstanden. Witten-berg, 1721. 8^o min. Въ кож. пер. (16,223).

5455. *I.—B. Bossuet*. Histoire des variations des

- églises protestantes. T. I—II. IV—V voll, 4. Paris, 1770. 12^o. Въ кож. пер. (5,381).
5456. *Ioh. Arn. Kanne*. Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protestantischen Kirche. Th. I—II voll. 2. Bamberg und Leipzig, 1816 — 1817. 8^o. Въ папкѣ (13,386).
5457. *Rob. Baird*. De la religion aux états—unis d' Amérique; origine et progrès des églises évangéliques des états-unis, leurs rapports avec l' état et leur condition actuelle, avec des notices sur les communions non évangéliques. Traduit de l' anglais par *L. Burnier*. Tom. I—II voll. 2. Paris, 1844. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3349).
5458. *M. Wilkinson*. Sketches of christianity in north India. 1844. 8^o. Въ кол. пер. (22,350).
5459. *H. W. Erbkam*. Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation. Hamburg und Gotha, 1848. 8^o. Въ кор. пер. (97,221).
5460. *Hippol. Blanc*. Le merveilleux dans le jansénisme, le magnétisme, le méthodisme et le baptisme américains, l'épidémie de Morzine, le spiritisme. Paris, 1865. 8^o. Въ кор. пер. (17,372).

666) На русскомъ языкѣ.

5461. Епископа *Иоанна (Митропольскаго)*. Изъ исторіи религиозныхъ сектъ въ Америкѣ. Вып. I — II. Методизмъ. Вып. III. Пресвитериане. Вып. IV. Церковь епископальная. Вып. V. Конгрегационалисты. Въ 4 кн. Москва, 1876—1885. 8^o. Въ кор. и бум. пер. (19,389). 5 экз.

66) въ частности: баптисты, социніане, армініане, піэтисты, гернгутеры, франкмасоны и сведенборгіане изъ европейскихъ и пресвитеріане, пуритане (конгрегационалисты), пьюзеисты, квакеры, методисты, мормоны и ирвингисты изъ англо-американскихъ сектъ.

5462. *Miscellaneous Works of Rob. Robinson, late pastor of the baptist church and congregation of protestant dissenters, at Cambridge. Voll. 4. Harlow, 1807. 8^o. Въ кож. пер. (81,348). Изданіе пожертвовано преосвященнѣйшимъ Іоанномъ, настоятелемъ Симонова монастыря въ Москвѣ, въ 1884 году.*

5463. *Fr. Keferstein. Die Kindertaufe und die Kirchengzucht. Die Schriftmässigkeit derselben in der evangelischen Kirche gegen die Baptisten nachgewiesen. Gütersloh, 1867. 8^o. Въ кор. пер. (98,221).*

5464. *Dr. I. M. Cramp. Geschichte der Baptisten von der Gründung der ersten christlichen Gemeinden bis zum Schluss des achtzehnten Jahrhunderts. In's Deutsche übertragen von. Dr. I. Balmer-Rinck. Hamburg, 1873. 8^o. Въ кор. пер. (32,382).*

5465. *Dr. Alb. Graweri. Examen praecipuarum sophisticationum, quibus recentiores Photiniani, Franciscus Davidis, Georgius Blandrata, Faustus Socius, Christophorus Ostorodus, Valentinus Schmalzcius, autores utriusque Catechismi Rackaviensis et alii complures argumenta aeternam Christi Deitatem et personalem Spiritus Sancti subsistentiam à Patre distinctam confirmantia oppugnant. Editio tertia. Ienae, 1619. 4^o. Въ перг. пер. (Г. 1765).*

5466. *Dr. Alb. Graweri. De novo ac horrendo errore circa doctrinam de satisfactione Christi pro*

- peccatis humani generis dissertationes theologicae et scholasticae, exquisitissimis sophisticationibus ac argutiis Christophori Ostorodi et Fausti Socini ne Arrianis seu potius Photinianis oppositae. Editio tertia, correctior. Ienae, 1621. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № предшествующимъ.
5467. *Ioan. Iunii*. Examen responsionis Fausti Socini, ad librum *Iacobi Wicki*, de divinitate Filii Dei et Spiritus Sancti. Ubi simul nonnunquam aliorum etiam Samosatensiorum rationes discutuntur. Amsterodami, 1628. 8^o. Въ перг. пер. (12,27). Изъ библиотеки Троицкой Лаврской семинаріи.
5468. *Dr. Iusti Feurbornii*. Antiostorodus seu Refutatio institutionum theologiarum, in quibus Christophorus Ostorodus, religionem Photinianorum blasphemam professus, nostram christianam fidem multis modis oppugnavit, et imprimis Sanctam Trinitatem et aeternam Christi Deitatem et satisfactoriam nostri redemptionem negavit etc. Giessae et Francofurti, 1658. 4^o. Въ кож. пер. (5,32).
5469. *Dr. Iusti Feurbornii*. Anti-enjedinus, seu Vindicationes locorum sacrorum tam in Veteri, quàm in Novo Testamento occurrentium et veram ac aeternam Christi Deitatem invictè demonstrantium et evincentium, quae Eniedinus, Photinianus ille exitialis ausu planè blasphemus et improbo corrumpere studuit. Giessae Hassorum, 1658. 4^o. Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, означеннымъ подь № предшествующимъ.
5470. *Dr. Nicol. Arnoldi*. Religio Sociniana seu Catechesis Racoviana major, refutata. Franequerae, 1671. 4^o. Въ перг. пер. (12,33).
5471. *Chr. Chr. Sandii*. Bibliotheca antitrinitario-

- rum. Freistadii, 1684. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1742).
5472. Dr. *Ioh. Hoornbekii*. Socinianismi confutati Compendium, ipsissimis autoris verbis concinnatum. Lugduni Batavorum, 1690. 8^o. Въ перг. пер. (14, 32). Изъ библиотеки Августина, Архиепископа Московскаго.
5473. *Georgii Bulli*. Judicium Ecclesiae catholicae trium primorum seculorum de necessitate credendi quod Dominus noster Iesus Christus sit verus Deus, assertum contra Simonem episcopum aliosque. Oxonii, 1694. 8^o. Въ кож. пер. (26, 62).
5474. *Ioh. Adami Scherzeri*. Collegii anti-sociniani, CLIV, antè XII, et quod excurrit, annos, dissertationibus academicis absoluti editio tertia, prioribus emendatior et correctior. Lipsiae et Francofurti, 1702. 4^o. Въ перг. пер. (6, 33).
5475. Catechesis Racoviensis, seu liber socinianorum primarius. Recens. *G. Lud. Oederus*. Francofurti et Lipsiae, 1739. 8^o. Въ перг. пер. (23, 223).
5476. Dr. *Ioan. Phil. Bauermeister*. De systemate socinianorum dogmatico commentationes I—IV vol. 1. Rostochii, 1830—1841. 4^o. Въ кор. пер. (99, 221).
5477. *F. Trechsel*. Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin. Nach Quellen und Urkunden geschichtlich dargestellt. Mit einem Vorworte von *C. Ullmann*. B. I—II vol. 1. Heidelberg, 1839—1844. 8^o. Въ кор. пер. (10, 363).
5478. *Otto Fock*. Der Socinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff dargestellt. Abth. I—II vol. 1. Kiel, 1847. 8^o. Въ кор. пер. (23, 386).
5479. *Danielis Tileni*. Consideratio sententiae Iacobi Arminii de praedestinatione, gratia Dei et li-

- bero arbitrio hominis. Francofurti, 1612. 8^o.
Переплетено въ одну книгу съ изданіемъ, значащимся подъ № 1247 настоящаго каталога.
5480. *Hug. Grotii*. Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi. Lipsiae, 1730. 4^o. Въ кор. пер. (18,62).
5481. *Ioach. Langii*. Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus, sive Systema dogmatum evangelicorum, solide demonstratorum, a pseudoevangelicis autem temere impugnantorum, atque ita simul controversiarum, sub specie orthodoxiae, ex impietatis affectu adversus *Ph. Iac. Spenerum* aliosque sincere orthodoxos indignissime motarum. Partes posteriores, quibus solide demonstratur pietismum non esse sectam, sed fabulam. Halae Magdeburgicae, 1711. 4^o. Въ кож. пер. (10,17).
5482. *Ioh. Georg Pfothenhauers*. Vollständige Widerlegung des Edelmannischen Glaubens-Rekänntnisses, worinnen zugleich eine französische Schrift, welche bissher unter zwey Tituln bekannt gewesen, untersucht und beurtheilet wird. Th. I vol. 1. Wittenberg, 1748. 8^o. Въ кож. пер. (1,223).
5483. *Moritz von Engelhardt*. Valentin Ernst Löschers, nach seinem Leben und Wirken. Ein geschichtlicher Beitrag zu den Streitfragen über Orthodoxy, Pietismus und Union. Zweiter, durchgesehener Abdruck. Stuttgart, 1856. 8^o. Въ кор. пер. (26,370).
5484. *Alexand. Vial*. Iohann Balthasar Schuppianus, ein Vorläufer Speners, für unsere Zeit dargestellt. Mainz, 1857. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (5,374).
5485. Philipp Iacob Spener und seine Zeit. Berlin, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2696).

5486. *Heinr. Schmid.* Geschichte des Pietismus. Nördlingen, 1863. 8°. ВЪ коп. пер. (100,221).
5487. *Ern. Friedr. Langhaus.* Pietismus und Christenthum im Spiegel der äusseren Mission. Th. I. Der Pietismus. Vol. 1. Leipzig, 1864. 8°. ВЪ коп. пер. (Г. 3371).
5488. *Georg Cunr. Rieger.* Die alte und neue Böhmische Brüder, als deren merckwürdige und erbauliche Historie zur Erkenntniss und Wiederholung, besonders bei gegenwärtiger Zeit, der Kirche Gottes wieder nothwendig zu werden scheint, aus wichtigen Urkunden also hergeleitet, dass es zugleich zu einer verlangten Fortsetzung des ehemaligen Baltzbundes dienen kan. Züllichau, 1734. 8°. ВЪ кож. пер. (H. 1516).
5489. *Dav. Cranz.* Alte und neue Brüder-Historie, oder kurz gefasste Geschichte der evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert. Zweyte Auflage. Barby, 1772. 8°. ВЪ кож. пер. (5,382).
5490. *Ioh. Loretz.* Spangenbergii, Ratio disciplinae unitatis fratrum. Oder: Grund der Verfassung der Evangelischen Brüder-Unität Augsburgischer Confession. Barby, 1789. 8°. ВЪ коп. пер. (47,348).
5491. *Aug. Gottl. Spangenberg.* Idea fidei fratrum, oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen, dargelegt. Barby, 1789. 8°. ВЪ кож. пер. (Г. 2905).
5492. *Idem.* Neue Auflage. Gnadau, 1824. 8°. ВЪ коп. пер. (6,382).
5493. *A. Bost.* Histoire ancienne et moderne de l'eglise des frères de Bohême et de Moravie depuis son origine jusqu'a nos jours. Deuxième édition, corrigée et considérablement augmentée. T. I—II vol. 1. Paris, 1844. 8°. ВЪ коп. пер. (2,349).

5494. *F. Litiz*. Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart der evangelischen Brüderkirche, ihre Verfassung und Geschichte, nebst einigen biographischen Notizen. Leipzig, 1846. 8°. Въ нап-кѣ (3,382).
5495. *K. F. Ledderhose*. Das Leben Aug. Gottl. Spangenberg's, Bischofs der Brüdergemeine. Heidelberg, 1846. 8°. Въ коп. пер. (8,381).
5496. *E. W. Cröger*. Geschichte der erneuerten Brüderkirche. Th. I. 1722—1741. Th. III. 1760—1801. Voll. 2. Gnadau, 1852—1854. 8°. Въ коп. пер. (19,386).
5497. *G. Korschelt*. Geschichte von Herrnhut bearbeitet und herausgegeben. Berthelsdorf und Leipzig, 1853. 8°. Въ коп. пер. (32,369).
5498. Dr. *Ioh. Friedr. Schröder*. Der Graf Zinzendorf und Herrnhut, oder Geschichte der Brüderunität bis auf die neueste Zeit und Schilderung ihrer Institute und Gebräuche. Nordhausen, 1857. 8°. Въ коп. пер. (29,347).
5499. *Ant. Gindely*. Böhmen und Mähren im Zeitalter der Reformation. B. I—II. Geschichte der Böhmischn Brüder. Voll. 3. Prag, 1857—1858. 8°. Въ коп. пер. (15,363).
5500. *Ioh. Alb Bengel*. Abriss der sogenannten Brüdergemeine, in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabey unterschieden und insonderheit die Spangenbergische Declaration erläutert wird. Neuer unveränderter Abdruck (von der Auflage 1751). Berlin, 1858. 8. Въ коп. пер. (27,373)..
5501. *Herm. Plitt*. Die Brüdergemeine und die lutherische Kirche in Livland. Schutzschrift für das Diasporawerk. Eine Erwiderung auf die Schrift des Dr. *Th. Harnack*: „Die lutherische

- Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeine“. Gotha, 1861. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2409).
5502. *C. Chr. Ulmann*. Das gegenwärtige Verhältniss der evangelischen Brüdergemeinde zur evangelisch-lutherischen Kirche in Liv- und Esthland, mit Berücksichtigung von I. N. R. Quarnstube's Buch: „Auch ein Wort in Sachen Herrnhut's in Livland.“ Berlin, 1862. 8^o. Брош. Въ кор. пер. (Г. 3097).
5503. *G. Burkhardt*. Zinzendorf und die Brüdergemeine, dargestellt. Gotha, 1866. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3096).
5504. Dr. *Herm. Plitt*. Zinzendorfs Theologie, dargestellt. В. I—III. 1723—1767. Voll. 3. Gotha, 1869—1874. 8^o. Въ кор. пер. (26,209). Того же изданія томовъ 1 и 2-го экземпляръ вторый (24,210 и 26,209).
5505. *Emm. Rebold*. Histoire générale de la franc-maçonnerie, basée sur ses anciens documents et les monuments élevés par elle, depuis sa fondation, en l' an 715 av. I.—C., jusqu'en 1850. Paris, 1851. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3806).
5506. Dr. *Georg Kloss*. Geschichte der Freimaurerei in Frankreich aus ächten Urkunden dargestellt. (1725—1830). В. I—II voll. 2. Darmstadt, 1852—1853. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 2823 и 3132).
5507. *I.—M. Ragon*. Orthodoxie maçonnique suivie de la maçonnerie occulte et de l'initiation hermétique. Paris, 1853. 8^o. Въ кор. пер. (13,370).
5508. Dr. *Kühn*. Entwicklungsgeschichte der Freimaurerei, historisch dargestellt. Neuwied und Leipzig, 1864. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 3796).
5509. Масонъ безъ маски, или подлинныя таинства масонскія, изданныя со многими подробностями

- точно и безпристрастно. Спб. 1784. 8^о. Въ кож. пер. (Н. 1778).
5510. Апологія или защищеніе ордена вольныхъ каменщиковъ. Писанная Братомъ... Членомъ Шотландской ложи... Переводъ съ нѣмецкаго. Москва, 1784. 8^о. Въ кож. пер. (Г. 4113).
5511. *К. Г. Лобрейха фонъ Плуменка*. Вліаніе истиннаго свободнаго каменщичествова во всеобщее благо государствъ, обнаруженное и доказанное изъ истинной цѣли первоначальнаго его установленія. Писано въ опроверженіе сочиненія *Як. Мозера*: „О терпимости св. каменщ. сообществъ, особенно въ отношеніи къ Вестфальскому миру“. Переводъ съ нѣмецкаго. Москва, 1816. 16^о. Въ кор. пер. (20,460 и Н. 2302).
5512. *І. Г. Финделя*. Исторія франк-масонства отъ возникновенія его до настоящаго времени. Переводъ со втораго нѣмецкаго изданія. Т. I—III въ 3 кн. Спб. 1871—1874. 8^о. Въ кор. пер. (54,611). Того же изданія тома 1-го экземпляръ второй (52,372).
5513. *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae, quae per novam Hierosolymam in Apocalypsi intelligitur; ab Eman. Swedenborg, sueco. Amstelodami, 1769. 4^о. Въ кор. пер. (70,265).*
5514. *Schreiben an Herrn Emanuel Swedenborg, betreffend die Geister-Erscheinung und deren Beschaffenheit. (s. l.) 1771. 8^о min. Въ кор. пер. (25,338).*
5515. *Doctrine de la nouvelle Jérusalem, touchant le Seigneur. A Londres, 1787. 8^о. Въ кор. пер. (3,338).* Изъ книгъ Богословскихъ наукъ бакалавра, Соборнаго Геромонаха Гавріила.
5516. *Katechismus oder Unterricht in den Lehren der Neuen Kirche für Kinder. Entworfen unter*

- der Leitung der General-Conferenz der Neuen Kirche in Grossbritannien und Irland. Aus der zu London 1828 gedruckten englischen Ur-schrift übersetzt von Dr. *I. F. Imm. Tafel*. Tübingen, 1830. 8°. Бром. Въ пакѣ (2,222).
5517. Dr. *I. M. C. G. Vorherr*. Geist der Lehre Immanuel Swedenborg's. Aus dessen Schriften, mit einer katechetischen Uebersicht und vollständigen Sachregister herausgegeben. München, 1832. 12°. Въ коп. пер. (54,267).
5518. *Ed. Reicher*. De la nouvelle Jérusalem. T. I—IV voll. 6. Paris, 1832—1835. 8°. Въ коп. пер. (48,267 и Г. 3294).
5519. *L.—G. Hofaker*. La nouvelle église du Seigneur. Petit aperçu d' un grand avenir, adressé aux philosophes et aux savans de la France. Tübingue, 1835. 8°. Бром. Въ коп. пер. (2,267).
5520. *Fr. Barth*. Warum nimmst du das Zeugniß Swedenborg's nicht an? Eine Schrift wider die neue swedenborgische Sectirerei, zur Begründung der Gemüther in der evangelischen Lehre und Kirche. Reutlingen, 1843. 8°. Бром. Въ коп. пер. (29,267).
5521. *Emman. Swédenborg*. Arcanes célestes de l'Écriture Sainte ou parole du Seigneur dévoilés, ainsi que les merveilles qui ont été vues dans le monde des esprits et dans le ciel des anges. Publié en latin de 1749 a 1756, traduit par *I. F. E. Le Boys des Guays*, et publié par un disciple (*L. de Z.*) des doctrines de la vraie religion chrétienne. T. I, V, XI—XII voll. 4. Paris, 1847—1848. 8°. Въ коп. пер. (87,265 и Г. 2943).
5522. *Christ. Düberg*. Aus und über Swedenborg. Mit Vorwort. Wismar, 1849. 8°. Въ коп. пер. (37,267).

5523. Dr. *Aug. Scheler*. Aufzeichnungen eines Amsterdamer Bürgers über Swedenborg. Nebst Nachrichten über den Verfasser (*Ioh. Christ. Cuno*). Hannover, 1858. 8°. Въ кор. пер. (30,267).
5524. Der Geistscher Swedenborg. Eine Darstellung seiner Persönlichkeit und wunderbaren Lebensschicksale, nebst seinen eigenen Mittheilungen über seine Visionen und Geistererscheinungen. Nach der zweiten Auflage des schwedischen Originals übersetzt von *I. Musäus*. Weimar, 1863. 8°. Въ кор. пер. (Г. 3874).
5525. Dr. *Eug. Sierke*. Schwärmer und Schwindler zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Leipzig, 1874. 8°. Въ кор. пер. (55,371).
5526. Κ. Συναγματοῦ. Ἀπάντησις πρὸς ὅσα κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐβλασφήμησεν ἐν τῇ ἀπολογίᾳ αὐτοῦ ὁ Ἰωάννης Κινγ. Ἐν Ἀθήναις, 1846. 8°. Брош. Въ кор. пер. (13,216).
5527. *Is. V. Brown*. A historical vindication of the abrogation of the plan of union by the presbyterian church in the United States of Amerika. Philadelphia, 1855. 8°. Въ кор. пер. (8,352).
5528. *E. H. Gillett*. History of the presbyterian church in the United States of Amerika. Voll. 2. Philadelphia, 1864. 8°. Въ коленк. пер. (41,348).
Надпись на начальной оберткѣ переплета книги: „Изъ библ. Еп. I. IV. 112“; ниже: „Въ бібліотеку Моск. Д. Академіи отъ бывшаго воспитанника оной Іоанна, Епископа Алеутскаго и Аляскинскаго. Марта 2. 1877“.
5529. The presbyterian church, throughout the world: from the earliest to the present times. In a series of biographical and historical sketches. New-York, 1874. 8°. Въ кол. пер. (46,373). Даръ Іоанна, епископа Алеутскаго, нынѣ настоятеля Симонова монастыря въ Москвѣ.

5530. *Neal's*. History of the puritans. By *E. Parsons*. T. I—II voll. 2. London, 1811. 8°. Въ кор. пер. (74,348).
5531. *H. I. Uhden*. Geschichte der Congregationalisten im Neu—England bis zu den Erweckungen um das Jahr 1740. Zweite Auflage. Berlin, 1857. 8°. Въ кор. пер. (78,348). Даръ епископа Иоанна, настоятеля Симонова монастыря въ Москвѣ.
5532. *John Tulloch*. English puritanism and its leaders. London, 1861. 8°. Въ кор. пер. (52,371).
5533. Dr. *Carl Heinr. Sack*. Richard Hooker von den Gesetzen des Kirchenregiments im Gegensatz zu den Forderungen der Puritaner. Ein Beitrag zur Geschichte der anglikanischen Kirche und Theologie im 16 Jahrh. Heidelberg, 1868. 8°. Въ кор. пер. (22,372).
5534. *Marsden*. The history of the later puritans. London, 1872. 8°. Въ кол. пер. (77,348).
5535. *John Waddington*. Congregational history 1567—1800, in relation to contemporaneous events, and the conflict for Freedom, Purity and Independence. Voll. 2. London, 1874—1876. 8°. Въ кол. пер. (79,348), Даръ епископа Иоанна, настоятеля Симонова монастыря въ Москвѣ.
5536. *R. Weaver*. Der Puseyismus in seinem Lehren und Tendenzen beleuchtet. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. *Ed. Amthor*. Leipzig, 1844. 8°. Въ кор. пер. (Н. 1072).
5537. *Gerh. Croesl*. Historiae quakerianae libri tres. Vol. 1. (s. a. et. l.). 8°. Въ кож. пер. (Г. 616.).
5538. Neue Schwarmgeister-Brut, oder Historische Erzählung von den Quakern etc. Samt einer Vorrede von dem alten und neuen Zustand der englischen Kirchen beygefüget worden (s. l.). 1661. 8° min. Въ папкѣ (Г. 595).

5539. *Ioh. Christ. Holtzhausen*. Teutscher Anti-Barclajus, das ist: Auszfürliche Untersuchung der gantzen Quäckerey und Apologiae Rob. Barclay. Sampt einem kurtzen Anhang einiger Anmerkungen über Iacob Böhmens Schrifften, sonderlich seine sogenandte Auroram, zur Warnung und Verwahrung gegen solche falsche Lehre. Franckfurt am Mayn, 1691. 8°. Въ пер. пер. (21, 223).
5540. *Ioh. Christ. Holtzhausen*. Capistratus Bohmicolarum Rabula, das ist, Klarer Beweis, dasz das jenige Geschwätz, womit einer unter dem Namen *Ioh. Matthaei* verlarveter Vorsprecher der Böhmistischer Rotte meine Anmerkungen über Iac. Böhmens Schrifften, sonderlich Auroram, jüngst angegriffen, so falsch, gottlosz und unverschamt ist, dasz er von Recht desswegen für der christlichen Kirchen und seinem eigenen Gewissen verstummen muss. Samt einen Anhänge. Franckfurt am Mayn, 1692. 8°. Переплетено въ одну книгу съ изданиемъ, означеннымъ подъ № предшествующимъ.
5541. Dilucidationes quaedam valde necessariae in Gerardi Croesi Historiam Quakerianam, editae a Philaletha. Amstelodami, 1696. 16°. Въ кор. пер. (Г. 1452). На выходномъ листѣ книги подъ словомъ: Philaletha, покойнымъ ректоромъ Академи, Протоіереемъ А. В. Горскимъ сдѣлано поясненіе: „*Kohlschmidio*. Conf. Walchii, Bibl. Theolog. t. II, p. 42“.
5542. *Ioach. Langii*. Repetita solida demonstratio doctrinae evangelicae de vera illuminatione, seu spirituali Dei rerumque divinarum cognitione, soli regenitis propria. Accedit Appendix bipartita, *Ioh. Fechtii* disquisitioni nec non *Fr. Christ.*

- Bucheri* Theologiae antifanaticae opposita. Ha-lae Magdeburgicae, 1711. 4^o. Въ кож. пер. (10,17). Переплетено въ одну книгу съ изда-ниемъ, означеннымъ подъ № 5481.
5543. *Rob. Barclaii*. Theologiae verè christianaе аро-
logia, Carolo secundo, Magnae Britanniae etc.
regi oblata. Editio secunda, priore emendatior.
Londini, 1729. 8^o. Въ кож. пер. (Г. 577 и
1521). 2 экз. На начальной оберткѣ перепле-
та экземпляра книги, означеннаго подъ № 1521
рукою Филарета, митрополита Московскаго, на-
чертано: „Въ библ. Акад.“ Поля другаго эк-
земпляра усѣяны критическими замѣчаниями, пи-
санными карандашомъ.
5544. *F. C. E. Schmid*. Ursprung, Fortgang und
Verfassung der Quäkergemeinde zu Pyrmont. Aus
Henke's Religionsannalen besonders abgedruckt.
Braunschweig, 1805. 8^o. Въ кор. пер. (Г. 1893).
5545. *Н. В. Сушкова*. Къ разсказу о квакерахъ въ
„Запискахъ о жизни и времени святителя Фи-
ларета, митрополита Московскаго“. (Отдѣльный
оттискъ изъ „Чтеній въ обществѣ исторіи и
древностей“ за 1870 г.). Москва, 1870. 8^o.
Брош. Въ бум. пер. (36,369).
5546. Das Leben Iohann Wesley's, nebst einer Schil-
derung des Methodismus und seiner Anhänger
in Grossbritannien und Irland. Beitrag zur christ-
lichen Religions- und Kirchengeschichte. Nach
Rich. Watson. Nebst einem Vorwort von *L.*
Bonnet. Frankfurt am Main, 1839. 8^o. Въ кор.
пер. (Г. 2240).
5547. *Thom. Jackson*. Geschichte von dem Anfange,
Fortgange und gegenwärtigen Zustände des Me-
thodismus in den verschiedenen Theilen der Er-
de. Im Auftrage der Methodisten-Gemeinden zur

протоіереємъ Сергіемъ Смирновымъ, провозглашено было объ избраніи въ почетные члены Московской Духовной Академіи Высокопреосвященнаго Сергія, архієпископа Кишиневскаго, преосвященнаго Мисаила, епископа Можайскаго, намѣстника Свято-Троицкія Сергіевы Лавры, архимандрита Леонида, протопресвитера большаго Московскаго Успенскаго собора Николая Александровича Сергіевскаго, протоіереевъ: Петра Алексѣевича Преображенскаго и Василія Петровича Нечаева; секретаремъ Совѣта прочитанъ былъ отчетъ о состояніи Московской Духовной Академіи въ 1883—84 учебномъ году и розданы были Его Высокопреосвященствомъ лучшимъ воспитанникамъ III и II курсовъ награды деньгами и книгами, присужденныя имъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, Правленіемъ Академіи.

Опредѣлили: Представить о совершеніи акта Его Высокопреосвященству.

На семь журналѣ Его Высокопреосвященствомъ написано: „1884 года октября 10. Смотр.“

Ж У Р Н А Л Ъ

**собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
5 октября 1884 года.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, Д. Касицына, Ал. Смирнова и И. Мансветова.

Въ собраніи семь кандидатъ богословія, священникъ Харьковскаго кафедральнаго собора Тимоѳей Буткевичъ защищаль представленную имъ для полученія степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Жизнь Господа нашего Іисуса Христа“. Москва, 1883

года. Официальными оппонентами были: сверхштатный преподаватель естественно-научной апологетики профессор Д. Голубинский и исправляющий должность доцента по кафедре священнаго Писанія М. Муретовъ.

По окончаніи диспута ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта, объявилъ, что Совѣтъ призналъ защиту магистрантомъ его сочиненія удовлетворительною.

Справка: 1) По § 136 устава кандидаты удостоиваются степени магистра богословія не иначе, какъ по напечатаніи сочиненія и удовлетворительномъ защищеніи его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ (коллоквиумъ). 2) По § 81. в. п. 6 удостоеніе степени магистра богословія значится между дѣлами Совѣта Академіи, представляемыми, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи священника Тимоѳея Буткевича въ степени магистра богословія. 2) Представить въ Святѣйшій Синодъ экземпляръ диссертациі священника Т. Буткевича и копію съ отзыва о ней исправляющаго должность доцента М. Муретова.

Ж У Р Н А Л Ъ

**собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
31 октября 1884 года.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, Ал. Смирнова, П. Казанскаго и И. Мансветова.

Слушали: 1. Присланный при отношеніи Москов-

ской духовной Консисто́рии отъ 29 октября сего года за № 7017 указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода за № 11: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о предстоящемъ 11 будущаго ноября 50-лѣтія служенія Преосвященнаго Митрополита Новгородскаго и С.-Петербургскаго Православной церкви и отечеству въ архіерейскомъ санѣ. Приказали: Въ виду предстоящей 11 будущаго ноября 50-лѣтней годовщины архіерейства Преосвященнаго Митрополита Новгородскаго и С.-Петербургскаго Исидора, Святѣйшій Синодъ, руководствуясь Высочайше утвержденнымъ, въ 6-й день Февраля 1876 года, положеніемъ гг. министровъ о празднованіи юбилеевъ, опредѣляетъ: давъ знать о днѣ празднованія 50-лѣтняго юбилея Преосвященнаго Митрополита Исидора Московской и Грузино-Имеретинской Святѣйшаго Синода Конторамъ, Синодальнымъ членамъ и прочимъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Главному священнику арміи и флотовъ и Завѣдующему придворнымъ духовенствомъ, а также лаврамъ и ставропигіальнымъ монастырямъ, предписать имъ, чтобы въ означенный день во всѣхъ городскихъ соборныхъ, приходскихъ и монастырскихъ церквяхъ было отправлено, послѣ божественной литургіи благодарственное Господу Богу молебствіе, съ возгласеніемъ многолѣтія юбиляру, при чемъ поручить Епархіальнымъ Преосвященнымъ сдѣлать распоряженіе, чтобы такое же молебствіе было совершено и во всѣхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ; о чемъ, для должныхъ по сему распоряженій и исполненія, послать по принадлежности печатные указы“.

Опредѣлили: Совершить благодарственное Господу Богу молебствіе послѣ божественной литургіи 11 ноября, съ возгласеніемъ многолѣтія юбиляру, въ присутствіи преподавателей и студентовъ Академіи.

11. Резолюцію Его Высокопреосвященства на журналѣ собранія Совѣта 27 сентября сего года: „1884 г. октября 15. Утверждается.“ Въ статьяхъ XIV, XV, XVI означеннаго журнала было изложено ходатайство Совѣта Академіи о разрѣшеніи уволить изъ Академіи студентовъ: III курса Николая Веселовскаго, II курса Константина Зилитинкевича, I курса Ивана Зыкова и Павла Виноградова.

Справка: Студенту Н. Веселовскому документы и увольнительное изъ Академіи свидѣтельство высланы при отношеніи отъ 25 октября за № 541; студентамъ П. Виноградову и И. Зыкову отъ 15 сентября за № 451 и отъ 25 октября за № 543.

Опредѣлили: Выслать документы студенту К. Зилитинкевичу; прочее принять къ свѣдѣнію.

III. Составленный, во исполненіе опредѣленія Совѣта Академіи отъ 27 сентября сего года, профессорами В. Кудрявцевымъ и П. Казанскимъ проектъ правилъ о присужденіи премій изъ процентовъ въ 1000 рублей ежегодно съ капитала, пожертвованнаго Митрополитомъ Московскимъ Макаріемъ, съ допущенными измѣненіями и дополненіями въ ономъ проектѣ сравнительно съ прежней его редакціей, рассмотрѣнной и утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ, примѣнительно къ новому академическому уставу:

§ 1) Проценты раздѣляются на четыре преміи, первая въ 500 рублей за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, вторая въ 300 рублей за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, третья и четвертая по 100 руб. за лучшія сочиненія студентовъ Московской Духовной Академіи, написанныя ими въ теченіе первыхъ трехъ курсовъ.

§ 2) Первой преміи удостоиваются сочиненія, состав-

вляющія значительное приобрѣтеніе или для науки вообще или по крайней мѣрѣ для русской научной литературы, которыя могутъ быть или оригинальными изслѣдованіями, или переводами, если только для перевода избраны сочиненія важныя для науки и не малыя по объему, преимущественно сочиненія, написанныя на древнихъ языкахъ.

§ 3) Въ случаѣ, если въ какомъ нибудь году не окажется сочиненія, вполне удовлетворяющаго указаннымъ въ предыдущемъ § условіямъ, премія въ 500 рублей можетъ быть раздѣлена на двѣ по 250 руб., которыя выдаются также за печатные труды, имѣющіе значительное научное достоинство, но менѣе капитальныя.

§ 4) Второй премія (въ 300 рубл.) удостоиваются лучшія изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, если эта степень получена въ Московской Духовной Академіи, и если авторъ сочиненія окончилъ курсъ въ сей же Академіи.

§ 5) Воспитанники Академіи, получившіе за свое кандидатское сочиненіе премію преосвященнаго Митрополита Литовскаго Іосифа (въ 165 рублей) или премію протоіерея Невоструева (въ 200 рублей), уже не имѣютъ права на полученіе преміи преосвященнаго Митрополита Макарія за свое магистерское сочиненіе, если оно составляетъ только передѣлку кандидатскаго.

§ 6) Сочиненія, написанныя на степень магистра, хотя бы авторы ихъ состояли въ числѣ наставниковъ Московской Духовной Академіи, не могутъ быть представляемы на первую премію, ни полную, ни половинную, а только на вторую; а сочиненія, написанныя ими на степень доктора, могутъ.

§ 7) Третья и четвертая преміи назначаются по переходѣ студентовъ на IV курсъ въ одно изъ засѣданій сентябрьской трети тѣмъ изъ нихъ, которыми поданы были всѣ семестровыя сочиненія, назначенныя имъ въ

теченіи первыхъ трехъ курсовъ, и изъ нихъ болѣе половины означено балломъ 5 и нѣтъ ни одного, имѣющаго баллъ менѣе 4. Деньги могутъ быть выданы имъ, по ихъ желанію, или тотчасъ, или при окончаніи курса.

§ 8) Въ случаѣ, если окажется болѣе двухъ студентовъ одного курса, которыхъ сочиненія удовлетворяютъ изложеннымъ въ предъидущемъ § условіямъ, преимущество отдается тѣмъ, у которыхъ сумма балловъ на сочиненіяхъ больше; въ случаѣ же равенства, преимущество отдается за сочиненія позднѣйшихъ курсовъ предпочтительно предъ предшествующими.

§ 9) Если въ какомъ либо году, вслѣдствіе недостаточнаго количества сочиненій, достойныхъ преміи, останется свободная сумма, то эта сумма съ процентами, накопляющимися на нее, употребляется въ слѣдующіе годы для того, чтобы по мѣрѣ надобности увеличивать количество премій, не увеличивая размѣры оныхъ.

§ 10) Ежегодно въ январскомъ засѣданіи Совѣта каждый членъ Совѣта можетъ предложить, какое изъ сочиненій, напечатанныхъ наставниками Московской Духовной Академіи въ прошедшемъ году, онъ считаетъ заслуживающимъ преміи, при чемъ онъ долженъ представить письменное указаніе главнѣйшихъ достоинствъ сочиненія.

§ 11) Въ томъ же засѣданіи рѣшается вопросъ, какія изъ сочиненій, за которыя въ прошедшемъ году авторы ихъ удостоены въ Московской Духовной Академіи степени магистра, могутъ, сообразно съ изложенными въ 4 и 5 §§ условіями, быть допущены къ соисканію преміи.

§ 12) Авторы сочиненій, предложенныхъ на соисканіе премій по §§ 10 и 11, увѣдомляются о семъ и въ случаѣ согласія должны доставить членамъ Совѣта по экземпляру этихъ сочиненій, если они прежде не были доставлены имъ, или въ журналѣ, издаваемомъ при Московской Духовной Академіи, или отдѣльными книгами.

§ 13) Чрезъ два мѣсяца послѣ январскаго засѣданія Совѣта въ мартовскомъ засѣданіи происходитъ обсужденіе достоинства представленныхъ на премію сочиненій и присужденіе самыхъ премій.

§ 14) Если въ распоряженіи Совѣта есть сумма для того, чтобы назначить кромѣ полной преміи половинную, то Совѣтъ можетъ въ томъ же засѣданіи назначить за сочиненіе второе по достоинству половинную премію.

§ 15) Въ томъ же засѣданіи Совѣта рѣшается вопросъ, какое изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, заслуживаетъ преміи.

§ 16) О сочиненіяхъ, удостоенныхъ преміи, принадлежащихъ какъ студентамъ, такъ и воспитанникамъ и наставникамъ Академіи, Совѣтъ сообщаетъ Правленію Академіи для дальнѣйшихъ распоряженій, согласно § 94 лит. б. 4. 6 устава духовныхъ академій.

§ 17) Въ случаѣ несогласія Правленія Академіи съ постановленіемъ Совѣта, дѣло представляется на окончательное разрѣшеніе Епархіальнаго Преосвященнаго (§ 94. б. уст. духовныхъ академій).

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи составленнаго профессорами В. Кудрявцевымъ и П. Казанскимъ проекта правилъ о присужденіи премій съ капитала, пожертвованнаго Митрополитомъ Московскимъ Макаріемъ, причемъ представить въ Святѣйшій Синодъ копии какъ утвержденного прежде Святѣйшимъ Синодомъ проекта, такъ и новой его редакціи, съ тѣми измѣненіями и дополненіями, какія оказались необходимыми сообразно съ требованіями новаго академическаго устава.

IV. Отношеніе архіепископа Кляшневскаго и Хотинскаго Сергія отъ 17 октября за № 260 на имя Ректора Академіи: „Ваше Высокопреподобіе, Высокопочтеннѣйшій о. Ректоръ! Приношу Вамъ и прочимъ членамъ

Совѣта Московской Духовной Академіи мою благодарность за избраніе меня въ званіе почетнаго члена ея. На предложеніе о принятіи сего званія не иначе могу отвѣтить, какъ только изъявленіемъ моей благодарности и согласія.“

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 19 октября за № 4998: «По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 11 текущаго октября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидаты Московской Духовной Академіи назначены на учительскія должности въ духовныя училища: Сергѣй Богородскій въ Барнаульское, по греческому языку, Иванъ Разумовскій въ Черниговское, Иванъ Чанцевъ въ Вяземское и Николай Соколовъ въ Лубенское, по латинскому языку.»

VI. Отношеніе той же Канцеляріи отъ 5 октября за № 498: «По утвержденному Г. Исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, 27 сентября сего года, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ назначены на учительскія должности въ духовныя училища кандидаты Московской Духовной Академіи: Мина Андреевъ въ Курское, Петръ Бѣляевъ—въ Пошехонское, Александръ Горскій—въ Галичское, всѣ трое по латинскому языку, и Сергѣй Лебедевъ—въ Переславское, Владимірской губерніи, по русскому языку.»

VII. Отношеніе той же Канцеляріи отъ 8 октября за № 4775: «По утвержденному Г. Исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, 28 сентября текущаго года, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской Духовной Академіи Юлій Пономаревъ назначенъ преподавателемъ въ Оренбургскую духовную семинарію, по словесности, исторіи литературы и логикѣ.“

VIII. Отношеніе той же Канцеляріи отъ 13 октября за № 4884: По утвержденнымъ Г. Исправляющимъ должность Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, 5 текущего октября, докладамъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидаты Московской Духовной Академіи назначены на учительскія должности въ духовныя училища: Иванъ Державинъ — въ Рыльское, Сергѣй Сильковскій — въ Коломенское, оба по русскому языку, Сергѣй Колосовъ — въ Яранское по латинскому, а кандидатъ той же Академіи Александръ Стратилатовъ — на должность преподавателя по священному Писанію въ Пермскую духовную семинарію.“

Къ сему Канцелярія присовокупляетъ, что объ ассигнованіи всѣмъ поименованнымъ кандидатамъ слѣдующихъ имъ по положенію денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: По распоряженію о. ректора Академіи было сообщено всѣмъ вышепоименованнымъ кандидатамъ Академіи о состоявшемся относительно ихъ распоряженіи Высшаго Начальства.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію; препроводить документы назначенныхъ на службу кандидатовъ въ мѣста ихъ службы.

IV. Отношенія правленій духовныхъ семинарій и училищъ о полученіи документовъ кандидатовъ Московской Духовной Академіи, опредѣленныхъ на службу въ семинаріи и училища:

- 1) Отношеніе Правленія Владимірской духовной семинаріи о полученіи документовъ Алексѣя Скворцова;
- 2) Московской — Дмитрія Минервина;
- 3) Псковской — Ивана Флерова;
- 4) Отношеніе Правленія Веневскаго духовнаго училища о полученіи документовъ Дмитрія Троицкаго;
- 5) Данковскаго — Петра Некрасова;
- 6) Законоспасекаго Московскаго — Александра Грецова;

- 7) Звенигородскаго—Николая Лпперовскаго;
- 8) Калужскаго—Николая Филонова;
- 9) Кинешемскаго—Ивана Миловскаго;
- 10) Липецкаго—Александра Рождественскаго;
- 11) Лысковскаго—Павла Ювенскаго;
- 12) 2-го Пензенскаго—Федора Пучковскаго;
- 13) Починковскаго—Александра Ахтырскаго;
- 14) Рославльскаго—Дмитрія Неклепаева;
- 15) Сѣвскаго—Александра Клетина;
- 16) Тульскаго—Кирилла Троицкаго.

X. Отношеніе Правленія Владимірской духовной семинаріи отъ 25 сентября за № 768 о полученіи и выдачѣ по принадлежности подъ росписку документовъ уволеннаго изъ Академіи по прошенію студента 1 курса Павла Виноградова.

XI. Отношеніе Правленія Кинешемскаго духовнаго училища съ документами студента 1 курса Василия Рябцовскаго, бывшаго надзирателя при Кинешемскомъ духовномъ училищѣ.

XII. Отношеніе Директора Одесскаго реальнаго училища о полученіи документовъ кандидата Московской Духовной Академіи священника Іоанна Сапоровскаго, опредѣленнаго законоучителемъ означеннаго училища.

Опредѣлили: Документы студента Академіи В. Рябцовскаго приложить къ дѣламъ Совѣта и о полученіи оныхъ увѣдомить Кинешемское духовное училище; прочее принять къ свѣдѣнію.

XIII. Прошеніе окончившаго курсъ ученія въ истекшемъ учебномъ году кандидата Ивана Державина на имя о. ректора Академіи: „Честь имѣю покорнѣйше просить Васъ, Ваше Высокопреподобіе, выдать мнѣ кандидатскій дипломъ. Деньги, истраченныя на меня Академіей, обязуюсь возратить немедленно. За полученіемъ диплома явлюсь лично.«

XIV. Прошеніе окончившаго курсъ наукъ въ Мос-

ковской Духовной Академіи въ истекшемъ году кандидата Сергѣя Колосова о томъ, чтобы ему позволено было сдать пробныя лекціи при Академіи по латинскому языку, въ виду поступленія на одно, имѣющее быть вакантнымъ, мѣсто по этому предмету.

Справка: Кандидатъ И. Державинъ въ теченіи четырехъ лѣтъ своего пребыванія въ Академіи пользовался казеннымъ содержаніемъ. Въ настоящее время Державинъ Высшимъ Начальствомъ назначенъ на должность преподавателя по латинскому языку въ Яранское духовное училище.

Опредѣлили: Прошенія кандидатовъ С. Колосова и И. Державина оставить безъ послѣдствій.

XV. Отношеніе (конфиденціально) директора народныхъ училищъ Витебской губерніи отъ 20 октября за № 2410 съ просьбою сообщить свѣдѣнія о бывшемъ студентѣ Академіи Александрѣ Журавскомъ.

Справка: Требуемыя свѣдѣнія сообщены о ректоромъ Академіи г. директору народныхъ училищъ Витебской губерніи въ отношеніи отъ 25 октября за № 541.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XVI. Сданное отъ Его Высокопреосвященства прошеніе на его имя студента Московской духовной семинаріи Алексѣя Максимова: „Покорнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство, Милостиваго Архиепископа и Отца, допустить меня къ слушанію лекцій въ Московской Духовной Академіи съ цѣлю удобнѣйшаго приготовленія къ пріемному академическому испытанію.“

На семь прошеній послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 года октября 1. Дозволить.“ Къ прошенію приложена засвидѣтельствованная копія съ аттестата, выданная А. Максимову изъ Правленія Московской духовной семинаріи.

Опредѣлили: Выдать (и выданъ) Алексѣю Максимову установленный билетъ на право слушанія ака-

демическихъ лекцій, копію же съ его аттестата хранить при дѣлахъ Совѣта.

XVII. Записку ректора Академіи, Протоіерея Сергія Смирнова, о выпискѣ изъ библіотеки Казанскаго Университета, *срокомъ на три мѣсяца, необходимой для его занятій* рукоиси этой библіотеки за № 1581 подъ заглавіемъ: „Сборникъ разрядный XVII вѣка,“ въ 4^о, писанный скорописью съ титлами, на 380 листахъ.

О п р е д ѣ л и л и: Войти въ сношеніе съ Совѣтомъ Казанскаго Университета о выпискѣ въ Совѣтъ Академіи означенной рукоиси на трехмѣсячный срокъ.

XVIII. Записки профессоровъ Д. Касицына, П. Цвѣткова, г. Воскресенскаго, доцентовъ В. Соколова, А. Бѣляева, И. Корсунскаго, В. Кипарисова и испр. д. доцента І. Татарскаго со списками книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ приобрести для академической библіотеки.

XIX. Предложеніе профессора П. Цвѣткова о приобретенія въ академическую библіотеку имѣющагося у него изданія: *Exempla codicum Latinorum, litteris majusculis scriptorum. Ediderunt C. Zangemeister etg. Wattenbach. Heidelbergae. MDCCCLXXVI.*

О п р е д ѣ л и л и: Означенныя въ спискахъ книги выписать для академической библіотеки, по справкѣ съ наличностію оной, а также приобрести отъ г. Цвѣткова изданіе, имѣющееся у него, о чемъ и дать знаніе къ исполненію библіотекарю Академіи Евл. Троицкому съ тѣмъ, чтобы объ уплатѣ денегъ за книги онъ представилъ въ свое время Правленію Академіи.

XX. Представленіе библіотекаря Академіи Е. Троицкаго о томъ, что въ теченіе сентября и октября мѣсяцевъ имъ приняты слѣдующія пожертвованія въ академическую библіотеку: 1) Отъ авторовъ: а) доцента А. Д. Бѣляева „Любовь Божественная“, изд. 2, 3 экзempl. б) протоіерея Иванцова — Плѣтонова „Ереси и расколы

первыхъ трехъ вѣковъ христіанства“ ч. 1. Москва 1877 года; „Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вв.“ „За двадцать лѣтъ священства (1863—1883). Слова и рѣчи.“ в) Д. А. Ровинскаго „Николай Ивановичъ Уткинъ, его жизнь и произведенія,“ С.П.Б. 1884 г. д) священника Аристарха Израилева: „Памятники древней письменности. Ростовскіе колокола и звоны.“ С.П.Б. 1884. 2. Отъ помощника инспектора С. Я Уварова: „Наставленіе священнику, назначаемому для обращенія пновѣрныхъ и руководствованія обращенныхъ въ христіанскую вѣру. Иннокентія Митрополита Московскаго.“ 3) отъ студента IV курса Ст. Остроумова: „Камень вѣры“ Ст. Яворскаго, ч. 1 и 2 и „Православное исповѣданіе вѣры соборныя и апостольскія церкви восточныя, изд. 1743 года.“

XXI. Докладъ помощника секретаря А. Богоявленскаго о томъ, что получены съ почты безъ препроводительныхъ бумагъ: 1) Записки Императорскаго Новороссійскаго Университета т. 40. 2) Сводъ изображеній изъ лицевыхъ апокалипсисовъ—Θ. Буслаева, по русскимъ рукописямъ XVI—XIX вв. 3) Русскій лицевой апокалипсисъ Θ. Буслаева. Москва 1884 г. 4) Памятники древней письменности 15 книгъ. 5) Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества т. т. 39 и 40. Всѣ присланныя изданія сданы въ академическую бібліотеку.

XXII. Отношеніе С.-Петербургскаго Лѣснаго Института отъ 29 сентября, за № 843, при коемъ присланъ экземпляръ отчета о дѣйствіяхъ Института за 1883 годъ.

Справка: Отчетъ о дѣйствіяхъ Института за 1883 г. сданъ въ академическую бібліотеку.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и благодарить жертвователей.

XXIII. Отношеніе Московскаго публичнаго Румяновскаго музея отъ 29 октября, за № 586, съ извѣщеніемъ о полученіи музеемъ разныхъ печатныхъ из-

давій, препровожденныхъ Совѣтомъ Академіи при отношеніи отъ 13 октября, за № 523.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XXIV. Представленіе Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ съ отчетомъ о сочиненіяхъ и картинахъ, рассмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе сентября мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XXV. Вѣдомость ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, о пропущенныхъ наставниками лекціяхъ за октябрь мѣсяць сего года. Въ этой вѣдомости значится, что изъ наставниковъ Академіи не читаль лекцій въ теченіи всего мѣсяца экстраординарный профессоръ И. Мансветовъ по болѣзни. По той же причинѣ опустили лекціи: профессора Ал. Смирновъ, Д. Касицынъ и лекторъ нѣмецкаго языка В. Лучининъ—по четыре лекціи; доцентъ Н. Заозерскій и и. д. доцентъ М. Муретовъ и И. Яхонтовъ опустили по двѣ лекціи; профессоръ Ан. Смирновъ и доценты В. Соколовъ и В. Кипарисовъ—по одной лекціи по той же причинѣ; профессоръ Гр. Воскресенскій опустилъ четыре по уважительнымъ причинамъ; лекторъ французскаго языка Э. Керевъ опустилъ 6 лекцій, а лекторъ англійскаго языка Г. Ингельсонъ—10 лекцій.

Опредѣлили: Вѣдомость напечатать вмѣстѣ съ журналами Совѣта.

XXVI. Прошеніе учителя Сызранскаго духовнаго училища И. Ѳедотьева о высылкѣ ему срокомъ на три мѣсяца его кандидатскаго сочиненія „Патріархъ XVII столѣтія въ ежедневной придворной жизни и въ высшемъ управленіи.“

XXVII. Прошенія студентовъ IV курса—Ивана Богословскаго, Николая Соловьева, Петра Скабовскаго,

Петра Строева, Ивана Рудинскаго, Евгенія Никольскаго, Николая Маляновскаго, Николая Птицына и Павла Громова о выдачѣ имъ ихъ кандидатскихъ сочиненій срокомъ на три мѣсяца.

Опредѣлили: Выдать просителямъ на означенный въ прошеніяхъ трехмѣсячный срокъ ихъ сочиненія.

ЖУРНАЛЪ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи 29 ноября 1884 года.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ Н. Субботина, Ал. Смирнова И. Мансветова и В. Ключевскаго.

Слушали: 1. Сданный отъ Его Высокопреосвященства съ надписью: „1884 года, ноября 6. Въ Совѣтъ Академіи для надлежащихъ распоряженій“ указъ на имя Его Высокопреосвященства Святѣйшаго Синода отъ 30 октября текущаго года за № 3659: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства отъ 11 сего октября за № 286, въ коемъ изъясняете, что Совѣтъ Московской Духовной Академіи въ собраніи своемъ 27 сентября сего года, согласно предложенію ректора Академіи, Протоіерея Сергія Смирнова, избралъ въ званіе почетныхъ членовъ Академіи: Преосвященнаго Сергія, Архіепископа Кишиневскаго, Преосвященнаго Мисаила Епископа Можайскаго, намѣстника Свято-Троицкія Сергіевы Лавры архимандрита Леонида, протопресвитера Московскаго Успенскаго собора Николая Сергіевскаго, протоіереевъ Василя Не-

чаева и Петра Преображенскаго. Принимая во вниманіе, что по § 9 устава Духовныхъ академій „академія имѣеть право избирать въ званіе своихъ почетныхъ членовъ, на основаніи устава“, а по § 81 в. п. 3 того же устава „избраніе въ званіе почетныхъ членовъ академіи лицъ, извѣстныхъ покровительствомъ духовному просвѣщенію, или прославившихся своими заслугами церкви и учеными трудами“, значится между дѣлами Совѣта Академіи, представляемыми, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, на утвержденіе Святѣйшаго Синода, Ваше Преосвященство ходатайствуете объ утвержденіи вышеозначенныхъ лицъ въ званіи почетныхъ членовъ Академіи. Приказали: Преосвященнаго Сергія, Архіепископа Кишиневскаго, Преосвященнаго Мисаила, Епископа Можайскаго, намѣстника Свято-Троицкія Сергіевы Лавры архимандрита Леонида, Протопресвитера Московскаго Успенскаго собора Николая Сергіевскаго, протоіеревъ Василя Нечаева и Петра Преображенскаго, избранныхъ Совѣтомъ Московской Духовной Академіи въ званіе почетныхъ членовъ оной, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, утвердить въ такомъ званіи, о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству дать знать указомъ.“

О п р е д ѣ л и л и: Изготовивъ надлежащіе дипломы для лицъ, избранныхъ въ званіе почетныхъ членовъ Академіи и утвержденныхъ въ этомъ званіи Святѣйшимъ Синодомъ, просить ихъ о принятіи этого званія.

11. Сданный отъ Его Высокопреосвященства съ надписью: „Въ Совѣтъ Академіи къ исполненію“ указъ на имя Его Высокопреосвященства отъ 8 ноября текущаго года за № 3699: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 19 минувшаго октября за № 806, журналъ Учебнаго Комитета, по представленнымъ Вашимъ Преосвящен-

ствомъ соображеніямъ Совѣта Московской Духовной Академіи объ учебномъ планѣ для студентовъ II и III курсовъ Академіи въ текущемъ учебномъ году, примѣнительно къ Высочайше утвержденному 20 апрѣля сего года уставу православныхъ духовныхъ академій. Приказали: Находя представленныя Совѣтомъ Московской Духовной Академіи соображенія о распредѣленіи предметовъ академическаго преподаванія въ 188⁴/₅ учебномъ году для студентовъ II и III курсовъ соответствующими своей цѣли, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предоставить академическому Совѣту ввести составленные имъ учебные планы въ дѣйствіе, поручивъ Вашему Преосвященству предложить Совѣту Московской Духовной Академіи не включать „естественно-научной апологетики“ въ число общеобязательныхъ предметовъ академическаго курса, а оставить преподаваніе оной въ Академіи на томъ же основаніи, на какомъ оно разрѣшено было Святѣйшимъ Синодомъ въ 1870 году; о чемъ и дать знать Вашему Преосвященству указомъ.»

Опредѣлили: Указъ Святѣйшаго Синода принять къ свѣдѣнію и надлежащему исполненію.

III. Сданное Его Высокопреосвященствомъ отношеніе на его имя Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 24 октября текущаго года за № 5073: „Изъ опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 5⁵/₁₈ минувшаго сентября (опубликованнаго въ № 39 Церковнаго Вѣстника за текущій годъ) Вашему Преосвященству извѣстно, что Высочайше утвержденные, въ 22 день августа сего года, уставы и штаты духовныхъ семинарій и училищъ съ наступившаго 188⁴/₅ учебнаго года должны быть приведены въ дѣйствіе во всѣхъ означенныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ лишь въ тѣхъ частяхъ, которыя касаются собственно административнаго строя духовныхъ семинарій и училищъ; введеніе же въ дѣйствіе части учебной отложено до будущаго 188⁵/₆ учебнаго

года. Одною изъ главныхъ побудительныхъ причинъ къ такой отсрочкѣ приведенія въ дѣйствіе постановленій новыхъ уставовъ, касающихся части учебной, послужило то обстоятельство, что опредѣленное сими уставами число уроковъ и распредѣленіе предметовъ преподаванія въ семинаріяхъ и училищахъ по классамъ требуетъ нѣкоторыхъ измѣненій въ существующихъ учебныхъ программахъ, а включеніе въ семинарскій курсъ новыхъ предметовъ (библейская исторія, сравнительное богословіе, начальныя основанія и краткая исторія философіи) вызываетъ необходимость составленія новыхъ программъ. Въ виду сего озабочиваясь своевременнымъ приготовленіемъ всѣхъ учебныхъ программъ примѣнительно къ требованіямъ и условіямъ новаго семинарскаго устава и принимая въ соображеніе, что по Высочайше утвержденному въ 20 день апрѣля уставу духовныхъ академій, между академіями и семинаріями восстановлена существовавшая прежде взаимная связь, которая должна выразаться со стороны академій въ наблюденіи за направленіемъ и ходомъ учебно-воспитательной части въ духовныхъ семинаріяхъ (уст. дух. акад. § 81 отд. в. п. 8 и объяснит. къ уст. записка стр. 42—45), имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство: 1) предложить Совѣту Московской Духовной Академіи поручить гг. преподавателямъ Академіи, соотвѣтственно специальности каждаго изъ нихъ, пересмотрѣвъ существующія нынѣ программы по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса (за исключеніемъ физики, математики и новыхъ языковъ), привести эти программы въ соотвѣтствіе съ установленнымъ нынѣ семинарскимъ уставомъ распредѣленіемъ предметовъ преподаванія въ семинаріяхъ и числомъ уроковъ по онымъ, а также составить новыя программы по тѣмъ предметамъ, которые нынѣ вводятся уставомъ вновь въ составъ семинарскаго курса, и 2) всѣ таковыя про-

граммы, вмѣстѣ съ мнѣніемъ объ оныхъ Совѣта Академіи, сообщить мнѣ къ началу будущаго 1885 года и, во всякомъ случаѣ, не позже первой половины января того же года, дабы они могли получить утверженіе Святѣйшаго Синода къ концу текущаго учебнаго года.“

Справка: По полученіи сего отношенія ректоромъ Академіи было немедленно сообщено содержаніе онаго преподавателямъ Академіи съ просьбою исполнить и представить въ Совѣтъ требуемое отношеніемъ къ 15 декабря сего года.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 12 ноября за № 5377: „По утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода докладамъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидаты Московской Духовной Академіи Петръ Киструсскій и Яковъ Розановъ опредѣлены, первый на преподавательскую должность въ Томскую духовную семинарію по гражданской исторіи, а послѣдній на должность учителя въ Ливенское духовное училище по русскому и церковно-славянскому языкамъ (Киструсскій съ 25 октября, а Розановъ съ 2 ноября 1884 года).“

Къ сему Канцелярія присовокупляетъ, что объ ассигнованіи поименованнымъ кандидатамъ слѣдующихъ чмъ, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: По распоряженію о. ректора Академіи было сообщено означеннымъ кандидатамъ о состоявшемся относительно ихъ распоряженіи Высшаго Начальства.

V. Докладъ секретаря Совѣта М. Фивейскаго, что кандидатъ П. Киструсскій заявилъ канцеляріи о невозможности, по причинѣ болѣзни, ѣхать въ Томскую духовную семинарію на должность преподавателя по гражданской исторіи и просить не высылать ему третнихъ и прогонныхъ денегъ, о чемъ и послано имъ заявленіе

вмѣстѣ съ медицинскимъ свидѣтельствомъ на имя Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

О п р е д ѣ л и л и: Препроводить документы кандидата Якова Розанова въ Ливенское духовное училище, относительно же заявленія кандидата Петра Киструсскаго ожидать распоряженія Высшаго Начальства.

VI. Прошеніе ординарнаго профессора Н. Субботина о выпискѣ изъ бібліотеки Нижегородской духовной семинаріи, срокомъ на три мѣсяца, нужной для занятій студента IV курса Николая Разумовскаго рукописи Преосвященнаго Іакова, покойнаго епископа Нижегородскаго, хранящейся, по указанію г. Ливанова („Раскольники и острожники“, т. 1, стр. 306) въ бібліотекѣ названной семинаріи за № 3775.

С п р а в к а: О высылкѣ означенной рукописи о. ректоръ Академіи просилъ Правленіе Нижегородской духовной семинаріи отношеніемъ отъ 22 ноября за № 605.

VII. Отношеніе Правленія Нижегородской духовной семинаріи отъ 26 ноября за № 723, коимъ Правленіе сообщило Совѣту Академіи, что рукописѣ Преосвященнаго Іакова отослана въ Совѣтъ С.-Петербургской Академіи и что по возвращеніи оной Правленіе семинаріи не замедлитъ прислать ее въ Московскую Духовную Академію.

О п р е д ѣ л и л и: По полученіи рукописи передать ее профессору Н. Субботину.

VIII. Донесеніе бібліотекаря Академіи, Евлампія Троицкаго, о томъ, что имъ приняты въ бібліотеку Академіи слѣдующія пожертвованія: 1) отъ о. ректора Академіи, протоіерея Сергія Константиновича Смирнова: „Записки Императорской Академіи Наукъ“ т. 40, кн. 2-я, 41: 1; 42, 43, 44, 45, 46, 47: 1 и 2. С.-Пб. 1882—84; 2) отъ Палладія, архіепископа Казанскаго: „Слова п р ѣ ч и Палладія, Архіепископа Рязанскаго и Свіязскаго“, С.-Пб. въ кор. переплетѣ; 3) отъ гг. профессоровъ

Академіи: „Историческій Вѣстникъ 1883, февраль—декабрь; 1884, январь; Русь 1883, № 4—20, 22—24; 1884, № 1, 5—12, 14, 15; Русскій Вѣстникъ 1883, № 6—11; Русскій Архивъ 1883, вып. 2—6, 1884, вып. 1; Вѣстникъ Европы 1883, № 2—12; Русская Мысль 1883, № 2—10; Русская Старина 1883, № 3—12; 1884, № 1—2; Отечественныя Записки 1883, № 1—12; Нива 1883, № 6—26, 28—52; 1884, № 1—30; Живописное Обзорѣніе за 1883 г. (неполный) и за половину 1884 г. 4) отъ профессора В. О. Ключевского: „Русскій рубль 16—18 вв. въ его отношеніи къ нынѣшнему“. 5) Въ археологическій музей принесено въ даръ студентомъ 11 курса Дмитриемъ Колоколовымъ 18 монетъ разной чеканки и достоинства, мѣдныхъ и серебряныхъ, русскихъ и иностранныхъ, одинъ жетонъ и медаль за Севастопольскую войну.

IX. Отношеніе ректора Императорскаго Университета св. Владиміра въ Кіевѣ отъ 5 ноября за № 772, при коемъ препровожденъ экземпляръ изданій, изготовленныхъ ко дню юбилея Университета.

X. Отношеніе Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 3 ноября за № 1243, при коемъ препровождено по экземпляру сочиненій: 1) законоучителя Казанской учительской семинаріи священника Михаила Троицкаго подъ заглавіемъ: „Посланія св. Апостола Павла къ Тимоею и Титу“; 2) преподавателя Псковской духовной семинаріи В. Дмитровскаго подъ заглавіемъ „Александрійская Школа“, представленныхъ означенными лицами на соисканіе степени магистра, и 3) экземпляръ протоколовъ засѣданій Совѣта за 1883 годъ.

XI. Докладъ секретаря Совѣта М. Өнвейскаго, что имъ приняты и сданы въ академическую библіотеку слѣдующія книги: 1) отъ священника Харьковскаго кафедральнаго собора Т. Буткевича три латинскія книги: «Thesaurus moralis;» 2) Чтенія въ Императорскомъ Об-

ществѣ исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ Университетѣ, издаваемыхъ подъ завѣдываніемъ Е. В. Барсова, октябрь — декабрь 1883 года и январь — мартъ 1884 г. Москва 1884.

Опредѣлили: Благодарить, кого слѣдуетъ, за присылку означенныхъ книгъ.

XII. Записки профессоровъ А. Лебедева, П. Казанскаго, П. Цвѣткова, Гр. Воскресенскаго. доцентовъ Н. Заозерскаго, И. Корсунскаго и испр. д. доцента М. Остроумова о выпискѣ книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ приобрести для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекарю Академіи Е. Троицкому выписать означенныя въ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

XIII. Разсуждали о выпискѣ въ академическую библіотеку иностранныхъ и русскихъ періодическихъ изданій въ наступающемъ 1885 году.

Опредѣлили: Выписать для академической библіотеки на 1885 г. слѣдующія изданія: Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung; Archiv für Katolisches Kirchenrecht, von Vering; Archiv für Literaturgeschichte, von Dr. Corolsfeld; Archiv für slavische Philologie, von Iagić; Beiträge zum Schriftverständniss, von A. Bräm; Beweis des Glaubens, von Andreä und Brachmann; The Guardian; Historische Zeitschrift, von Sybel; Iarbücher für protestantische Theologie, von Has und and.; Neue Iarbücher für Philologie und Pädagogie, von Fleckeisen und Masius; Das Magazin für die Literatur des In- und Auslandes; Philosophische Monatshefte, von Schaarshjmidt; Rad jugoslavenske akademie; Revue archeologique; Revue de l'art chretienne; Revue des questions scientifiques; Revue philosophique, par Ribot; Revue de theologie et de philosophie, par Vuilleumir et Astiè; Theologische Litteraturzeitung, von Harnack und and.; Theologische Quartalschrift, von Kuhn und and.; Theologische

Studien und Kritiken, von Köstlin und Riem; Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, von Avenarius; Zeitschrift für Kirchengeschichte, von Brieger; Zeitschrift für Kirchenrecht, von Dove; Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, von Fichte und and.; Zeitschrift für Völkerpsychologie, von Lazarus und Steinthal; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, von Hilgenfeld; Bulletino di archeologia cristiana, de Rossi; Rheinisches Museum für Philologie; Philologischer Anzeiger; Братское Слово; Вѣра и Разумъ; Гражданинъ, журналъ-газета, изд. кн. Мещерскимъ; Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія; Историческій Вѣстникъ; Православное Обозрѣнiе; Кіевская Старина; Русская Старина; Русскій Архивъ; Русь; Семья и Школа; Собраніе узаконеній и распоряженій правительства; Филологическія Записки; Церковно-Общественный Вѣстникъ, Чтенія въ Обществѣ исторіи и древностей; Изографъ, журналъ иконографіи; Новь; Русскій филологическій Вѣстникъ, изд. въ Варшавѣ; Сборникъ Отдѣленія русск. языка и словес. Импер. Акад. Наукъ.

XIV. Отчетъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ о сочиненіяхъ и картинахъ, разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіи октября мѣсяца текущаго года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣнiе Его Высокопреосвященства.

XV. Прошеніе преподавателя Литовской духовной семинаріи Н. Извѣкова, при коемъ онъ препровождаетъ 50 экземпляровъ напечатаннаго имъ съ одобренія Совѣта Академіи магистерскаго сочиненія подъ заглавіемъ: „Іерархія Сѣверо-Африканской церкви“, и проситъ допустить его до защиты означеннаго сочиненія.

Справка: По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 21 мая 1884 года, основанному на отзывѣ ординарнаго профессора А. Лебедева и заключеніи церковно-исто-

рическаго отдѣленія, диссертация кандидата Н. Извъкова одобрена къ напечатанію съ тѣмъ, чтобы по напечатаніи представлено было въ Совѣтъ Академіи требуемое цензурнымъ уставомъ и положеніемъ объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ академіяхъ количество экземпляровъ для дальнѣйшихъ распоряженій.

XVI. Докладъ секретаря Совѣта М. Фивейскаго, что согласно опредѣленію Совѣта Академіи отъ 27 апрѣля 1884 года, основанному на отзывѣ священника Н. Елеонскаго и заключеніи богословскаго отдѣленія, была одобрена къ напечатанію представленная въ Совѣтъ Академіи диссертация священника І. Соловьева подъ заглавіемъ: „О книгѣ пророка Іоны“, съ тѣмъ, чтобы по напечатаніи оной было представлено въ Совѣтъ Академіи требуемое цензурнымъ уставомъ и положеніемъ объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ академіяхъ количество экземпляровъ. Нынѣ священникъ І. Соловьевъ представилъ означенные экземпляры.

XVII. Прошеніе на имя о. ректора Академіи священника Гавріило-Архангельской, что при Московскомъ почтамтѣ, церкви, Григорія Дьяченко, при коемъ онъ представляетъ 50 экземпляровъ напечатаннаго имъ сочиненія подъ заглавіемъ: „Къ аналогіи христіанства. О приготовленіи рода человѣческаго къ принятію христіанства. Богословское и историко-философское изслѣдованіе“ для соисканія степени магистра, и просить дать дѣлу надлежащее движеніе.

С п р а в к а: Священникъ Гр. Дьяченко окончилъ курсъ въ Московской Духовной Академіи въ 1877 году по церковно-практическому отдѣленію со степенью кандидата и правомъ на предоставленіе ему степени магистра, если представитъ удовлетворительное сочиненіе и защититъ его установленнымъ порядкомъ.

О п р е д ѣ л я ю т: Допустить кандидатовъ Н. Извъкова и священника І. Соловьева къ защищенію ихъ диссер-

тацій на степень магистра богословія. 2) Предоставить о. ректору назначить дни для диспутовъ по соглашенію съ магистрантами, заблаговременно пригласить къ участію въ ономъ стороннихъ лицъ и назначить не менѣе двухъ оффиціальныхъ оппонентовъ. 3) На приведеніе въ исполненіе сего опредѣленія испросить Архипастырское соизволеніе Его Высокопреосвященства, при чемъ представить Его Высокопреосвященству по экземпляру диссертаций Н. Извъкова и священника І. Соловьева. 4) О разсмотрѣніи диссертации священника Г. Дьяченко предоставить о. ректору Академіи сдѣлать зависящія распоряженія.

XVIII. Прошеніе на имя о. ректора Академіи настоятеля Лодзинской православной церкви Михаила Померанцева: „Господу Богу угодно было 5 сего апрѣля сподобить меня принять іерейскій санъ для служенія въ г. Лодзи Петроковской губерніи. Вмѣстѣ съ симъ я узналъ, что по новому уставу православныхъ духовныхъ академій кандидаты оныхъ—священники имѣютъ право носить крестъ на груди съ серебряною цѣпочкою, а потому осмѣливаюсь просить у Вашего Высокопреподобія разрѣшенія, могу ли я пользоваться таковымъ правомъ, какъ воспитанникъ еще XXXIV выпуска (1879 г.) Московской Духовной Академіи—моей незабвенной alma-materi“.

XIX. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, что къ нему обращались еще словесно съ просьбою объ исходатайствованіи серебрянаго кандидата креста кандидаты—священники: 1) законоучитель Жыздринской прогимназіи Петръ Хвалебновъ, воспитанникъ 1880 года; 2) священникъ Московскаго пятицкаго кладбища Сергій Недумовъ, воспитанникъ 1883 года; 3) законоучитель Херсонскаго реальнаго училища Іоаннь Сапоровскій, воспитанникъ 1884 года; 4) священникъ Московской Большаго Вознесенія, что

на никитской ул., церкви Иванъ Арбековъ, воспитанникъ 1882 года.

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о пожалованіи серебряныхъ крестовъ священникамъ—кандидатамъ богословія, окончившимъ курсъ при дѣйствиіи прежнихъ уставовъ.

XX. Прошеніе бывшего студента II курса С.-Петербургской Духовной Академіи Сергѣя Соколова: „Петербургскій климатъ вредно вліялъ на мое здоровье, что и заставило меня прервать свое дальнѣйшее образованіе въ С.-Петербургской Духовной Академіи. Между тѣмъ я искренно желаю продолжать и окончить свое высшее образованіе. Поэтому покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Высокопреподобіе ходатайствовать предъ Совѣтомъ Московской Духовной Академіи о принятіи меня въ число студентовъ II курса въ нынѣшнемъ 1884½ учебномъ году. При семъ прилагаю коніи съ своихъ документовъ: 1) свидѣтельство объ увольненіи меня изъ С.-Петербургской Духовной Академіи въ 1884 году за № 1051 и 2) семинарскій аттестатъ 1881 года за № 303. Подлинныя же мои документы находятся у инспектора народныхъ училищъ Калужской губерніи, г. Никольскаго.

Опредѣлили: Прошеніе студента Сергѣя Соколова оставить безъ послѣдствій, о чемъ и увѣдомить его чрезъ канцелярію.

XXI. Прошеніе на имя Его Высокопреосвященства студента Московской духовной семинаріи Петра Гурьева: „Желая слушать курсъ наукъ, преподаваемыхъ въ Московской Духовной Академіи, всепокорнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство, Милостивѣйшаго Отца и Архипастыря, дозволить мнѣ посѣщать лекціи на первомъ курсѣ означенной Академіи и на сіе мое прошеніе наложить милостивѣйшую Архипастырскую резолюцію. Присемъ представляю Вашему Высокопреосвя-

шенству выданный мнѣ изъ Правленія Московской духовной семинаріи аттестатъ объ окончаніи курса и свидѣтельство по воинской повинности о припискѣ къ первому призывному участку по Московскому уѣзду“. На семь прошеній резолюція Его Высокопреосвященства: „1884 г. ноября 2. Дозволить.“

Опредѣлили: Выдать студенту П. Гурьеву билетъ на право слушанія лекцій, представленные же имъ документы хранить при дѣлахъ Совѣта Академіи.

XXII. Прошенія студентовъ IV курса Семена Замахаева, Нила Серебренникова, Дмитрія Страховскаго, Александра Сергіевскаго о выдачѣ имъ, на трехмѣсячный срокъ, ихъ кандидатскихъ сочиненій.

Опредѣлили: Выдать просителямъ ихъ кандидатскія сочиненія на трехмѣсячный срокъ.

XXIII. Отношеніе Правленія Харьковской духовной семинаріи о полученіи документовъ назначеннаго въ оную семинарію кандидата Московской Духовной Академіи Ѳедора Смирнова.

XXIV. Отношенія правленій духовныхъ училищъ о полученіи документовъ назначенныхъ въ оныя на духовно-училищную службу кандидатовъ Академіи:

- а) Галичскаго духовнаго училища о полученіи документовъ кандидата Александра Горскаго;
- б) Переславскаго—Сергѣя Лебедева;
- в) Донскаго—Василія Зеленецкаго;
- г) Никольскаго—Владимира Соловьева;
- д) Колменскаго—Александра Поройкова и Сергѣя Синьковскаго;
- е) Курскаго—Мины Андреева;
- ж) Арзамасскаго—Евламція Розанова;
- з) Пошехонскаго—Петра Бѣляева;
- и) Яранскаго—Сергѣя Колосова;
- і) Вяземскаго—Ивана Чанцева.

XXV. Отношеніе Владимірской Духовной Консисторіи

о полученіи документовъ уволеннаго изъ Академіи студента III курса Гавріила Былинскаго.

XXVI. Увѣдомленіе о полученіи высланныхъ по опредѣленію Совѣта Академіи документовъ бывшихъ студентовъ Академіи Н. Веселовскаго и И. Зыкова.

Опредѣлили: принять къ свѣдѣнію.

XXVII. Докладную записку секретаря Совѣта М. Оивейскаго: „По смѣтѣ доходовъ и расходовъ по Московской Духовной Академіи въ 1884 году ассигновано между прочимъ на выдачу преміи одному изъ воспитанниковъ настоящаго IV курса за лучшее кандидатское сочиненіе 200 рубл. изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева и на выдачу одному изъ студентовъ за преимущественные успѣхи въ сочиненіи проповѣдей 33 рубля. Кромѣ того, отъ прошедшаго года осталась сумма въ 200 рубл. изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева, которая, согласно опредѣленію Совѣта Академіи отъ 16 декабря 1883 года, должна быть выдана одному изъ студентовъ настоящаго IV курса“.

Опредѣлили: Сообщить наставникамъ Академіи, чтобы они представили въ ближайшее собраніе Совѣта Академіи отзывы о тѣхъ изъ кандидатскихъ сочиненій воспитанниковъ IV курса, которые они признаютъ заслуживающими премій, и преподавателю гомилетики— отзывы о лучшихъ проповѣдяхъ изъ представленныхъ студентами II и III курсовъ въ теченіи 1883—84 учебнаго года.

Ж У Р Н А Л Ъ

**собранія Совѣта Московской Духовной Академіи
20 декабря 1884 года.**

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта

Академіи, кромѣ профессоровъ Н. Субботина, В. Ключевского, И. Мансветова и Ал. Смирнова.

Слушали: 1 Резолюцію Его Высокопреосвященства на журналѣ Совѣта Академіи отъ 29 ноября сего года: „1884 года декабря 13. Ст. XVIII и XIX. Право на ношеніе кандидатскаго креста имѣютъ только тѣ священники, которые рукоположены послѣ Высочайшаго утвержденія новаго академическаго устава. Прочее утверждается“.

Въ опредѣленіи къ ст. XVIII и XIX сего журнала Совѣтъ Академіи просилъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ о предоставленіи серебрянаго кандидатскаго креста священникамъ кандидатамъ, окончившимъ курсъ при дѣйствиіи прежнихъ уставовъ. Въ опредѣленіи къ ст. XV—XVII того же журнала было изложено ходатайство Совѣта Академіи предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи допустить кандидатовъ священника І. Соловьева и Н. Извѣкова къ защищенію ихъ диссертаций.

Опредѣлили: Резолюцію Его Высокопреосвященства принять къ свѣдѣнію и исполненію.

II. Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 30 ноября сего года за № 5711: „По утвержденнымъ Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ докладамъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидаты Московской Духовной Академіи Павелъ Громковскій, Иванъ Соколовъ и Иванъ Орловъ назначены на учительскія должности въ духовныя училища, первый въ Пермское, по латинскому языку, второй въ Никольское, по греческому языку, и послѣдній въ Ефремовское по русскому языку, а кандидатъ той же Академіи Сергѣй Кротковъ назначенъ на должность помощника инспектора въ Курскую духовную семинарію (Громковскій съ 17, а прочіе съ 23 ноября сего года)“.

Къ сему Канцелярія присовокупляетъ, что объ ассиг-

нованіи поименованнымъ кандидатамъ слѣдующихъ имъ, по положенію денегъ, сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

III. Отношеніе Правленія Звенигородскаго духовнаго училища отъ 30 ноября сего года за № 47, при коемъ Правленіе препровождаетъ въ Совѣтъ Академіи копию указа Святѣйшаго Синода отъ 13 ноября за № 3819: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 25 минувшаго октября за № 812, журналъ Учебнаго Комитета № 383, о замѣщеніи вакантной должности помощника смотрителя въ Звенигородскомъ духовномъ училищѣ. Приказали: На вакантную должность помощника смотрителя въ Звенигородскомъ духовномъ училищѣ назначить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, кандидата Московской Духовной Академіи Михаила Ласточкина; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству послать указъ“.

IV. Докладъ секретаря Совѣта М. Оивейскаго, что окончившій въ текущемъ году курсъ кандидатъ Академіи Сергѣй Соловьевъ, какъ видно изъ отношенія Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 30 ноября за № 14295, назначенъ на должность помощника смотрителя въ Волоколамское духовное училище.

Справка: По полученіи означенныхъ отношеній было сообщено, по распоряженію о. ректора Академіи, поименованнымъ кандидатамъ о состоящемся относительно ихъ распоряженіи Высшаго Начальства.

Опредѣлили: Препроводить документы назначенныхъ на службу кандидатовъ въ мѣста ихъ службы.

V. Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 30 ноября сего года за № 719:

„Изъ отношенія отъ 19 минувшаго октября за № 4998 Совѣту Московской Духовной Академіи извѣстно, что кандидатъ оной Сергій Богородскій опредѣленъ на должность учителя по греческому языку въ Барнаульское духовное училище.—Нынѣ Богородскій, по распоряженію Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 29 текущаго ноября, уволенъ, согласно ходатайству Преосвященнаго Ярославскаго, отъ обязательной службы по духовно-учебному вѣдомству, для поступленія на мѣсто священника въ г. Ярославль. Канцелярія Оберъ-Прокурора долгомъ поставляетъ увѣдомить о семъ академической Совѣтъ, для надлежащаго свѣдѣнія и зависящаго, въ чемъ слѣдуетъ, распоряженія, и вмѣстѣ съ симъ покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи выслать по принадлежности Ярославскому епархіальному начальству документы Богородскаго“.

Справка: Документы кандидата Богородскаго высланы въ Ярославскую духовную консисторію при отношеніи отъ 4 декабря за № 628 и о полученіи оныхъ прислано консисторію увѣдомленіе отъ 13 декабря за № 7539.

VI. Прошеніе экстраординарнаго профессора Григорія Воскресенскаго: „Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи ходатайствовать предъ Московскою Синодальною Конторою о высылкѣ срокомъ на три мѣсяца слѣдующихъ рукописей Московской Синодальной бібліотеки, необходимыхъ мнѣ для ученыхъ занятій: 1) Огласительныя Поученія св. Кирилла Іерусалимскаго, рукопись XII—XIII вв. № 114 (по описанію Горскаго и Невоструева, а по прежнему каталогу № 478); 2) тоже № 115 (782); 3) тоже—№ 116 (133); 4) Юрьевское Евангеліе 1120—1128 г. № 1003.“

Справка: О. ректоромъ Академіи послано отношеніе къ г. прокурору Московской Синодальной Конторы отъ

17 декабря за № 649 съ просьбою выслать означенныя въ прошеніи профессора Г. Воскресенскаго рукописи.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Прошеніе ординарнаго профессора Евгенія Голубинскаго: Честь имѣю просить Совѣтъ Академіи выписать изъ библіотеки С.-Петербургской Академіи томы XXIX, XXX и XXXI изданія Mansi: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, нужные для занятій студента IV курса Н. Счастлива, срокомъ на два мѣсяца.

Опредѣлили: Обратиться въ Совѣтъ С.-Петербургской Академіи съ просьбою о высылкѣ означенныхъ томовъ изданія Mansi срокомъ на два мѣсяца.

VIII. Записки профессора П. Казанскаго, доцентовъ В. Соколова и И. Корсунскаго со списками книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ приобрести для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекаря Академіи Е. Троицкому выписать означенныя въ запискахъ книги въ библіотеку, по справкѣ съ ея наличностью, и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

IX. Отношеніе Совѣта Императорскаго Казанскаго Университета отъ 26 ноября за № 1385: „Вслѣдствіе отношенія отъ 3 сего ноября за № 560, Совѣтъ Императорскаго Казанскаго Университета имѣетъ честь препроводить при семъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, для занятій о. ректора Академіи, рукопись за № 1581 подъ заглавіемъ: „Сборникъ разрядный XVII вѣка“, въ 4^о, писанную скорописью на 380 листахъ, и просить, по минованіи въ ней надобности, въ указанный Совѣтомъ Академіи срокъ, возвратить ее въ исправности.

Справка: О полученіи означенной рукописи послано увѣдомленіе въ Совѣтъ Казанскаго Университета отъ 5 декабря за № 630.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

Х. Докладъ секретаря Совѣта М. Ойвейскаго что имъ получены съ почты и сданы въ академическую библиотеку слѣдующія книги: 1) Изданія Православнаго Миссіонерскаго Общества въ Казани 1884 года: а) Крещеніе Руси, разсказъ на луговомъ нарѣчій черемисскаго языка; б) Чинъ исповѣданія и како причащати больнаго, на чувашскомъ языкѣ; в) Отъ Матѳея святое благовѣствованіе, на гольдскомъ языкѣ; г) Букварь для луговыхъ черемисъ; д) Букварь для мордвы—эрзи съ приложеніемъ молитвъ и русской азбуки; е) Букварь для чувашъ съ присоединеніемъ русской азбуки; ж) Ученіе о православной вѣрѣ; з) Книжка для чтенія инородцамъ; и) Букварь для крещенныхъ татаръ, изд. 3-е; і) Чинъ исповѣданія и како причащати больнаго, на мордовскомъ языкѣ эрзянскаго нарѣчія; к) Священная исторія ветхаго Завета на луговомъ нарѣчій черемисскаго языка; л) Указаніе пути въ царствіе небесное на шорскомъ нарѣчій; м) Алтайскій букварь; н) Житія святыхъ на алтайскомъ языкѣ вып. 3-й и 4-й. 2) Временникъ Демидовскаго юридическаго Лицея, кн. 35, Ярославль 1885.

Опредѣлили: Благодарить жертвователей.

ХІ. Отчетъ Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ о сочиненіяхъ и картинахъ разсмотрѣнныхъ Комитетомъ въ теченіе ноября мѣсяца сего года.

Опредѣлили: Отчетъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

ХІІ. Прошеніе дѣйствительнаго студента Академіи Александра Тобольскаго о высылкѣ ему чрезъ Правленіе Новоторжскаго духовнаго училища аттестата на званіе дѣйствительнаго студента, а равно и прочихъ документовъ.

Опредѣлили: Выслать документы Тобольскаго по указанному имъ адресу.

ХІІІ. Прошенія студентовъ IV курса Петра Кривельскаго, Николая Добромыслова, Александра Вавчакова,

Николая Чивнова, о выдачѣ имъ, срокомъ на три мѣсяца, ихъ кандидатскихъ сочиненій.

Опредѣлили: Выдать просветелямъ ихъ кандидатскія сочиненія на указанный въ ихъ прошеніяхъ срокъ.

XIV. Отношенія правленій духовныхъ семинарій и училищъ съ увѣдомленіемъ о полученіи документовъ кандидатовъ Академіи, назначенныхъ на духовно-учебную службу.

а) Пермской духовной семинаріи о полученіи документовъ кандидата Александра Стратилатова;

б) Оренбургской—Юлія Пономарева;

в) Моздокскаго духовнаго училища о полученіи документовъ кандидата Нестора Пхакадзе;

г) Черниговскаго—Ивана Разумовскаго;

д) Ливенскаго—Якова Розанова.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XV. Заявленіе ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова: „Честь имѣю предложить Совѣту Академіи рассмотреть представленныя мнѣ наставниками Академіи программы преподаванія предметовъ, назначенныхъ въ духовныхъ семинаріяхъ по новому уставу, согласно требованію, изложенному въ отношеніи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства отъ 24 октября сего года за № 5073“.

Опредѣлили: 1) Для рассмотрѣнія представленныхъ программъ составить комиссію изъ ректора Академіи и профессоровъ В. Кудрявцева, Н. Субботина, Е. Голубинскаго, А. Лебедева и П. Горскаго-Платонова. 2) Поручить означенной комиссіи представить въ Совѣтъ Академіи свои мнѣнія о представленныхъ программахъ не позже 14 января 1885 года.

XVI. Разсуждали о присужденіи премій за лучшія кандидатскія сочиненія студентовъ настоящаго IV курса:

а) въ количествѣ 200 рубл. изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева, полученныхъ въ текущемъ

году; б) въ количествѣ 200 рубл. изъ процентовъ съ того же капитала, оставшихся отъ прошедшаго 1883 года.

На соисканіе премій представлено было 9 сочиненій студентовъ IV курса, признанныхъ отлично-хорошими, именно: Александра Шостыина, Николая Доброправова, Михаила Надежина, Евгенія Никольскаго, Ивана Знаменскаго, Алексѣя Орлова, Степана Остроумова, Павла Громова. Для обсужденія сравнительнаго достоинства представленныхъ сочиненій выслушаны были отзывы о нихъ и по мѣрѣ надобности разсмотрѣны самыя сочиненія.

Опредѣлили: 1) Двѣ преміи изъ процентовъ съ капитала протоіерея Невоструева по 200 рубл. назначить студентамъ: Ивану Знаменскому за его кандидатское сочиненіе на тему: „Преподобные Иосифъ Волоколамскій и Ниль Сорскій, какъ представители монашества“, и Алексѣю Орлову за сочиненіе на тему: „Отношеніе Флація Илирика къ протестанскимъ спорамъ XVI столѣтія“. 2) Мнѣніе сіе представить на Архипастырское благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

Ж У Р Н А Л Ъ

собранія Совѣта Московской Духовной Академіи 21 декабря 1884 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора Академіи, протоіерея Сергія Смирнова, члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ Н. Субботина, В. Ключевского, Ал. Смирнова, И. Мансветова и П. Цвѣткова.

Въ собраніи семь преподаватель Литовской духовной семинаріи кандидатъ богословія Николай Изябковъ защищалъ представленную ямъ для полученія степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Іе-

рархія Сѣверо-Африканской церкви“, Вильна, 1884 года. Официальными оппонентами были: ординарный профессор по кафедрѣ церковной исторіи Алексѣй Лебедевъ и доцентъ по кафедрѣ церковнаго права Н. Заозерскій.

По окончаніи диспута, ректоръ Академіи, собравъ голоса членовъ Совѣта, объявилъ, что Совѣтъ призвалъ защиту магистрантомъ его сочиненія удовлетворительною.

Справка: 1) По § 136 устава духовныхъ академій кандидаты удостоиваются степени магистра богословія не иначе, какъ по напечатаніи сочиненія и удовлетворительномъ защищеніи его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ (коллоквиумѣ). 2) По § 81 в. п. 6 устава удостоеніе степени магистра богословія значитъ между дѣлами Совѣта Академіи, представляемыми чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи кандидата Н. Извѣкова въ степени магистра богословія. 2) Представить въ Святѣйшій Синодъ экземпляръ диссертациі кандидата Извѣкова и копію съ отзыва о ней ординарнаго профессора А. Лебедева.

ветхозавѣтныхъ преобразованіяхъ), *егоже*, ц. съ пер. 1 р. 25 к. 5) Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сравненіи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Пагла къ Ефесеямъ, *егоже*, 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. Тома 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) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 11) Древній Славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV. в. *Григорія Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 12) Жизнь Св. Аванасія Александрійскаго, ц. съ пер. 50 к. 13) О таинствахъ мѣропомазанія; 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 Ісаіи; 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) 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 р. Вторая половина тома,—цѣна таже.—24) Реформація въ Англіи. *В. Соколова*. Ц. 2 р., съ пер. 2 р. 50 к. 25) Очерки развитія протестантской церковно исторической науки въ Германіи. *А. Лебедева*. Ц. 1 р. 50 к., съ пер. 1 р. 75 к. 26) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ. *А. Бьялева*. Ц. 1 р. 75 к., съ пер. 2 р. 27) Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала Любви Божественной. Изд. 2-е, исправленное и значительно дополненное. *Его же*. Ц. 2 р., съ пересылкою 2 р. 25 коп. 28) Изъ Исторіи вселенскихъ Соборовъ IV и V вѣковъ (критическіе очерки) *А. Лебедева*. Ц. съ пер. 1 р. 50 к. 29) Согласно ли съ Евангеліемъ дѣйствовалъ и училъ Лютеръ? Прот. *Флоринскаго*. Ц. 15 к. 30) Митрополитъ Киприанъ въ его литургической дѣятельности. *И. Мансветова*. Ц. съ пер. 1 р. 50 к. 31) Списки студентовъ Московской Духовной Академіи (1814—1870). Ц. съ пер. 50 коп. 32) Іудейское толкованіе Вѣтхаго Завѣта. *И. Корсунскаго*. Ц. 1 р. 50 к. съ пер. 33) Новозавѣтное толкованіе Вѣтхаго завѣта. Москва, 1885. *Его же*. Ц. 1 р. 50 к. 34) Исторія Евангельская и Церкви Апостольской (Академическія лекціи А. В. Горскаго). Ц. 3 р. съ перес. 35) Эпоха гоненій на христіанъ и утвержденіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ. *А. Лебедева*. Ц. съ пер. 2 р.—36) Указатель къ Твореніямъ св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ, ц. съ пер. 30 к. 37) Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки М. Д. Академіи. Два выпуска. Цѣна каждаго по одному рублю съ перес.

СОДЕРЖАНІЕ.

ТВОРЕНІЯ СВ. ЕПИФАНІЯ КИПРСКАГО

	Стр.
О мѣрахъ и вѣсахъ.....	213
О двѣнадцати камняхъ, бывшихъ на одеждахъ Аарона....	267
О камнѣ алмазѣ, который носилъ первосвященникъ трижды въ годъ входя во святая святыхъ	279

ПРИБАВЛЕНІЯ.

Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія. <i>В. Велтистова</i>	433
Терминологія Отцевъ церкви въ ученіи о Богѣ. <i>Пр. С. Смирнова</i>	537
Рѣчи, говоренныя Ректоромъ М. Д. Академіи Протоіеремъ А. В. Горскимъ, по причащеніи наставниковъ и студентовъ Академіи.....	575
Объ условіяхъ существованія современнаго русскаго проповѣдничества <i>В. Китарисова</i>	601
Обзоръ нѣмецкой церковно-исторической литературы <i>А. Л. Систематическій каталогъ книгъ библіотеки Моск. Духовн. Академіи. И. Корсунскаго</i>	677
Журналы Совѣта М. Д. Академіи.	349
	207

Печатано по опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи.
Академія Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ*.